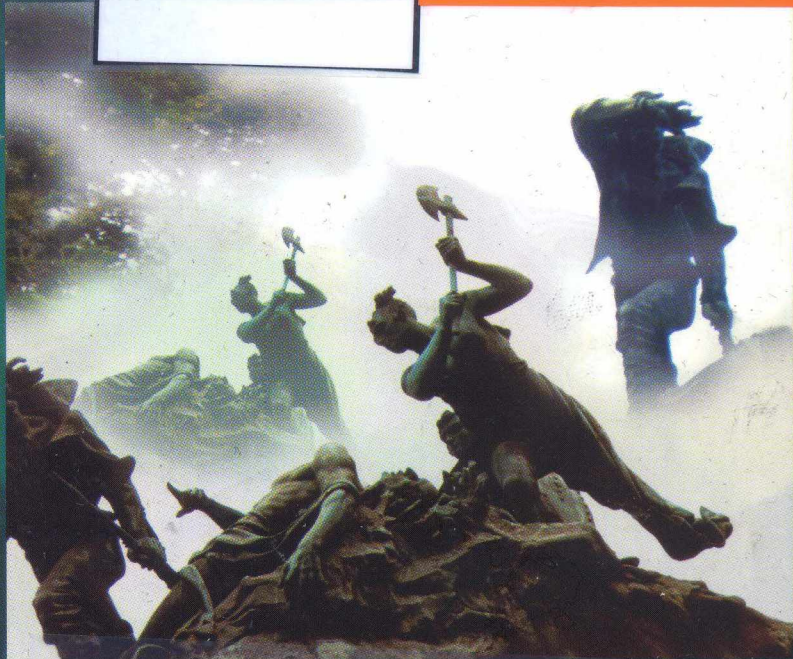


LA IDENTIDAD MUTILADA

Manuel Solís Avendaño
Alfonso González Ortega

05.01.01
S687i

SERIE IIS



05.01.01 S687i

LA IDENTIDAD MUTILADA

García Monge y el
Repertorio Americano 1920 - 1930



Manuel Solís Avendaño
Alfonso González Ortega

Con la colaboración de
Rolando Pérez Sánchez



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA

Colección Instituto de Investigaciones Sociales

**LA IDENTIDAD
MUTILADA:
GARCÍA MONGE
Y EL REPERTORIO
AMERICANO
1920 - 1930**

**Manuel Solís Avendaño
Alfonso González Ortega**

**Participación
de
Rolando Pérez Sánchez**



Edición aprobada por la Comisión Editorial
de la Universidad de Costa Rica.

Primera edición: 1998

Coordinación: *Unidad de planificación*
Revisión filológica: *Maritza Mena C.*
Corrección de pruebas: *Ana Isabel Sáenz*
Diagramación: *Marz Editores*
Diseño de portada: *Juan Carlos Fallas*
Control de calidad: *Unidad de libros*
Jefe de la Editorial: *Gilbert Carazo G.*
Dirección Editorial y
Difusión de la Investigación: *Mario Murillo R.*

©Editorial de la Universidad de Costa Rica
Ciudad Universitaria "Rodrigo Facio".
Apdo. 75-2060. Fax: 207-5257
e-mail: eucr@ns.vinv.ucr.ac.cr
San José, Costa Rica.

**Colección
Instituto de
Investigaciones
Sociales**

A860.42C

G216s

Solís Avendaño, Manuel.

La identidad mutilada : García Monge y el repertorio americano : 1920-1930 / Manuel Solís Avendaño, Alfonso González Ortega. - 1. ed. - San José, C. R. : Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998.

p. - (Colección Instituto de Investigaciones Sociales)

ISBN 9977-67-487-6

1. LITERATURA LATINOAMERICANA - HISTORIA Y CRÍTICA. 2. GARCÍA MONGE, JOAQUÍN, 1881-1958. I. González Ortega, Alfonso, coautor. II. García Monge, Joaquín. El repertorio americano. III. Título. IV. Serie.

CIP-688-CC/SIBDI



*Prohibida la reproducción total o parcial.
Todos los derechos reservados.
Hecho el depósito de ley.*

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	7
---------------------------	---

CAPÍTULO I. EL ENCUENTRO CON EL HOMBRE DEL <i>REPERTORIO AMERICANO</i>	13
---	----

1. Antecedentes de una leyenda	15
2. La construcción continental de una imagen	17
3. La lucha contra el vacío metafísico	23
4. Un velo sobre la mirada y la palabra	27
5. Primeras fisuras en la imagen	39

CAPÍTULO II. NUESTRO ENCUENTRO CON EL <i>REPERTORIO AMERICANO</i>	53
--	----

1. Lo excepcional	55
2. Las tijeras, el poder y el coro	58
3. La convergencia desencontrada: una mirada sobre los años veintes	65
4. La presencia ausente y automutilante del editor	79
5. Imágenes compartidas	90
6. La evasión del enfrentamiento	92
7. La levedad y la pesantez de la palabra	104
8. Palabras de vida y de muerte	112

CAPÍTULO III. ENTRE FUERZAS DISOLVENTES, PESADILLAS Y SUEÑOS	121
1. El contexto de una gestación	126
2. Esperanzas que se desmoronan: las fracturas del hispanoamericanismo	140
2.1 La ilusión de la unidad hispanoamericana	142
2.2 La ilusión de la pureza: la latinidad como fuente de pesadillas	152
2.3 La pureza de los iluminados	156
3. La búsqueda de asideros más permanentes	163
3.1 La coincidencia en la experiencia del desamparo ..	163
3.2 Ideales autoritarios	171

**CAPÍTULO IV. BAJO LA SOMBRA DEL
IMPERIALISMO Y DE LA MINUSVALÍA** 181

1. Viviendo bajo el imperialismo	184
2. La lucha contra la mirada devaluadora del imperialismo	190
3. El antiimperialismo patriótico	197
4. La debilidad vivida como vergüenza y humillación	206
5. La búsqueda de fantasías reparadoras	211
6. Hacia la depuración racial	226
6.1 La conversión de los políticos y la política	227
6.2 Contra la contaminación negra	230
7. Cuando los perímetros se hacen borrosos	240

**A MANERA DE CIERRE:
LA IDENTIDAD MUTILADA** 247

BIBLIOGRAFÍA 261

PRESENTACIÓN

Como es usual en estos casos, la presentación de este trabajo se escribe cuando la investigación ha sido concluida y, para bien o para mal, es poco o nada lo que se puede reformular sustancialmente. Se trata de una situación en un sentido incómoda; en este momento, casi por acto de magia, empiezan a emerger tesis y formulaciones que reclaman el ser precisadas o corregidas, y con ellas la conciencia de otros tantos temas, ideas o problemas que, por alguna razón, quedaron fuera o cedieron su lugar a algo que originalmente no fue previsto o siquiera imaginado. Esta es una experiencia conocida por toda persona que tenga alguna familiaridad con el reto, pequeño o grande, no importa, que significa el poner por escrito algo para otros. En nuestro caso, a esto se agrega, además, la extraña sensación —que quizás debería ser satisfactoria— de que lo que hemos escrito no coincide con lo que nos propusimos inicialmente. O, para decirlo con benevolencia, por algún motivo, lo que pretendía ser un trabajo para empezar a explorar las relaciones entre los intelectuales costarricenses de principios de siglo y la cultura política nacional, devino en un resultado que, concluido el trabajo, nos damos cuenta de que sobrepasó lo esperado y nos confrontó, primero, con problemas incómodos y conflictivos y, luego, con conclusiones que hasta podrían herir alguna sensibilidad, de la misma manera que fue conmovida también la nuestra.

El recorrido que nos llevó a estos resultados parece iniciarse, retrospectivamente, en el momento en que escogimos al *Repertorio Americano* como fuente privilegiada de trabajo, sin tener una idea

clara de lo que podíamos encontrar en él. De hecho, ninguno de nosotros tenía una experiencia de primera mano con la revista de García Monge, a pesar de que, como muchos de nuestros colegas, habíamos oído de ella insistentemente y la encontrábamos citada por doquier en los trabajos que se ocupan de la primera mitad de siglo. No pasó mucho tiempo antes que descubriéramos que la fama del *Repertorio* en el medio nacional trascendía con creces el conocimiento directo de la publicación y que, sintomáticamente, unida a esa fama iba un elogio acrítico, en el cual convergían personas colocadas en las más distintas posiciones intelectuales y políticas. La coincidencia parecía ser unánime, casi monolítica, como si, en algún momento, hubiese existido un acuerdo explícito. Desde luego que no era así; pero ello también necesitaba ser explicado. Sobre todo porque nuestras primeras aproximaciones al *Repertorio* nos colocaban frente a un material escurridizo y con frecuencia desconcertante en su ambivalencia. Pero, entonces, ¿cómo se podía entender el que esa ambivalencia no fuese registrada o tematizada?, ¿por qué esa necesidad de presentar lo contradictorio y ambiguo como un ejercicio admirable de amplitud y de tolerancia? Más aún: ¿qué implicaciones políticas actuales podía tener esa resistencia a ver lo conflictivo del texto?, ¿tendría esto acaso algo que ver con el *Repertorio* mismo? Estas preguntas solo empezaron a despejarse cuando pudimos darnos cuenta de que había una sombra que gravitaba sobre nosotros también, delineando el perímetro de nuestro trabajo, sin que nos percatásemos de ello. Esa sombra pertenece al autor intelectual y material del *Repertorio*, a García Monge. Ver y señalar lo conflictivo en su revista tendría como consecuencia señalar lo contradictorio en un hombre que la historia nacional de los últimos cuarenta años ha necesitado “fetichizar” en grado extremo para poder convertirlo en el modelo de lo que debemos ser todos, en cuanto ciudadanos de esta patria. Ello ha supuesto hacer de García Monge un ideal filial inmaculado y, al mismo tiempo, un ideal paterno y materno absoluto. Como hijo ejemplar, él nos conmina al amor y al acatamiento en aras de una representación patria que demanda entrega; como padre y madre modelos que encarna esa patria, él condena la distancia y culpabiliza todo acto irreverente. Una y otra condición, como veremos, alimenta una representación

colectiva que obstaculiza la exploración del *Repertorio* desde otra perspectiva que no sea aquella a la que la misma sombra induce. De allí que hemos considerado conveniente y necesario comenzar nuestra exposición en este punto. Con un poco de atención se pueden percibir algunas de nuestras aprehensiones y dilaciones al tratar de tomar distancia de la imagen generalizada del autor del *Repertorio*. En el fondo se trata del temor inconfeso de lesionar un tabú colectivo atinente a eso que llamamos patria, y a quienes creemos que la encarnan en su forma más pura y virginal.

Este primer problema nos colocó de una manera inesperada ante nuestro tema de trabajo. De una forma singular cristalizaba en él la relación entre el intelectual y una cultura política que parece necesitarlo para efectos de su propia representación. Al mismo tiempo, se abría un conjunto de nuevos problemas que nos llevaron al formato singular del *Repertorio* y a una serie de temas que –hasta donde tenemos conocimiento– no han sido atendidos, los cuales colocaban al semanario de García Monge bajo una luz diferente. Por este camino tropezamos con nudos altamente espinosos que nos pusieron al frente de un *Repertorio* donde la minusvalía, el autoritarismo y el racismo tenían una importancia imposible de ignorar y en el cual estaba la huella de una experiencia angustiante de la vida, relacionada con el resquebrajamiento de un orden tradicional y la irrupción desgarrante de la modernidad y del imperialismo, con todas sus secuelas. Colocado en este tránsito, el *Repertorio* capta un mundo de vida efervescente y magmático, caótico y confuso, difícil de aprehender en esquemas claros y precisos, a menos, por supuesto, que se centre la atención en una corriente de autores o un conjunto delimitado de temas. Así, nuestro problema pasó a ser el encontrar algunos elementos que nos permitieran integrar estas otras dimensiones del *Repertorio* que se nos iban abriendo, al mismo tiempo que lidiábamos con su ambigüedad conflictiva, con la sospecha de que esta no podía ser anulada ni trivializada sin sacrificar la posibilidad de entender algo medular sobre el impulso y los propósitos que estaban en García Monge, y en muchos de los hombres y mujeres de su generación. A partir de aquí nuestro trabajo tomó su ritmo y adquirió la forma que ahora tiene, como siempre, después

de muchos borradores y ensayos que resumían nuestras dificultades para poder dar cuenta de lo que íbamos encontrando.

Seguramente sería inexacto decir que las dificultades que tuvimos se deben solo al *Repertorio*. Como lo señalamos, muchas de ellas solo nos las podemos explicar como consecuencia de nuestros propios dilemas para aceptar los puntos donde el *Repertorio* se entrecruzaba con nuestra condición de costarricenses, con nuestra socialización y con nuestras historias personales. Tan perturbador como el tomar distancia de las imágenes asentadas de García Monge y el *Repertorio*, asociadas con lo bueno que nutre nuestra historia, es el tratar de tomar distancia de la noción de patria que hemos interiorizado, impregnada de sentimientos que remiten al papel central de la madre en nuestra cultura y en nuestras biografías. Y, casualmente, en el caso de García Monge y el *Repertorio Americano* emprender uno de estos movimientos de discriminación conduce al otro y viceversa. Más allá de esto, el *Repertorio* nos ha tocado en muchas de nuestras fibras más sensibles. Pasada una fase de desencanto y letargo, que fue, sin embargo, muy valiosa para comprender lo que teníamos ante nosotros, emergió un conjunto de sentimientos, entremezclados, de desconcierto, enojo y malestar que nos permitieron aventurarnos en las hipótesis que guiaron este trabajo. En un sentido, todo ello era un indicio de que algo medular en nosotros había sido esculpido con un cincel similar al que labró el *Repertorio* y eso podía ser visto como una señal de la vigencia y de la actualidad política que todavía tiene. No deja de ser sorprendente el descubrir en nuestra cotidianidad y en nuestra subjetividad la cercanía que todavía tenemos con la sensibilidad que forjó al *Repertorio*. En otro sentido, esta misma vigencia nos bloqueaba en nuestra posibilidad de colocarnos frente al *Repertorio* sin aprehensiones, con la libertad necesaria para explorar y fantasear. Esta es la cuestión de la sombra a la que nos referimos. De paso se nos planteaba la interrogante sobre aquellas otras cosas ante las cuales nos hemos históricamente desensibilizado, para las cuales no tenemos ojos para mirar ni palabras para preguntar o demandar. Esto nos colocó en una perspectiva de trabajo que va más allá del *Repertorio*,

pero que sigue anclada en él, la cual nos ha llevado a temas como el del olvido, la impunidad y la corrupción.

Con lo que hemos dicho resulta fácil imaginar que este trabajo ha necesitado de la discusión y del trabajo conjunto permanentemente. En este momento, él resulta para nosotros imposible de concebir sin la retroalimentación mutua de la cual salió lo que el lector tiene ahora en sus manos. Si sobre el resultado no es fácil para nosotros emitir un juicio, si podemos decir que, sin el proceso de grupo, las dificultades arriba indicadas, y particularmente aquellas que nos involucraban más profundamente, hubiesen representado un obstáculo mucho mayor de lo que fue, incluso paralizante.*

Finalmente, queremos manifestarle nuestro agradecimiento a varias personas e instituciones. Este libro fue posible gracias al financiamiento y al apoyo administrativo de los Institutos de Investigaciones Psicológicas y Sociales y de la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de Costa Rica. Un agradecimiento especial a las colegas y los colegas del Centro de Identidad Cultural Latinoamericana, quienes nos facilitaron su colección del *Repertorio* y con quienes hemos compartido algunos avances del trabajo. A la Dra. María Salvadora Ortiz, en particular, también interesada en el *Repertorio Americano*, con quien hemos mantenido una amigable y saludable diferencia. A Álvaro Quesada S. y Rafael Quesada quienes conocieron y retroalimentaron entusiastamente una de las

* A dos de nosotros nos ha tocado darle al trabajo su forma definitiva, añadiendo, completando e integrando el material que se acumuló durante la investigación. El compañero Rolando Pérez Sánchez tuvo que atender otros compromisos académicos y no pudo continuar con nosotros hasta completar todo el proceso. Su ausencia se produjo en el momento en que estaban estructurados los dos primeros capítulos y de los restantes solo existían esbozos rudimentarios. La tarea de escritura y de perfeccionamiento formal de todos los capítulos recayó en nosotros dos, aunque, durante su permanencia, siempre contamos con la participación de Rolando, quien mantuvo su compromiso con el trabajo hasta que salió del país. A él le debemos, entre otras cosas, una parte importante de las pistas que nos llevaron a la hipótesis de las dos comunidades, replanteada ahora con un énfasis que destaca la ambigüedad frente al poder político-económico. En este punto, como en otros, la dinámica que contribuyó a poner en marcha Rolando siguió su curso, superando y relativizando cada una de las etapas y logros previos.

monografías preparatorias del libro, titulada **En el umbral de la modernidad**. Los compañeros de la Escuela de Psicología también nos ayudaron a precisar nuestros argumentos e hipótesis en una fase muy temprana del trabajo, cuando apenas formulábamos nuestros primeros Avances de Investigación. El Centro de Estudios Generales de la Universidad Nacional también nos acogió y escuchó nuestras reflexiones en su momento. Otro tanto hicieron los colegas del Instituto de Investigaciones Psicológicas que nos dieron espacio para la discusión en sus coloquios mensuales, al igual que lo hicieran los compañeros del Instituto de Investigaciones Sociales al recibirnos en sus encuentros semanales. La Radio Universidad, por medio del Dr. Jorge Rovira M., nos recibió en su programa radial y ahí tuvimos la primera ocasión para exponer nuestros hallazgos a un auditorio mayor. Durante todo el proceso de investigación y escritura, mi compañera de vida, Mary, fue una permanente y perspicaz interlocutora. A todos ellos y a quienes no hemos mencionado por un olvido involuntario, les agradecemos el aliento y consideración que mostraron hacia una investigación respecto a la cual, muchos teníamos el sentimiento de que estaba incursionando en un campo realmente medular para nuestra idiosincrasia y subjetividad político-cultural, pero pocos sabíamos, con certeza, cuál era el meollo del problema del cual éramos partícipes.

Capítulo I

EL ENCUENTRO CON EL HOMBRE DEL *REPERTORIO* *AMERICANO*

1. ANTECEDENTES DE UNA LEYENDA

Joaquín García Monge (1881) murió el 31 de octubre de 1958. Con él murió su proyecto pedagógico-cultural más ambicioso, el *Repertorio Americano*. La obra a la que dedicó 39 años de su vida no le sobrevivió; ella no tuvo un continuador. Ello, aun cuando sus contemporáneos y las generaciones siguientes se referirán al *Repertorio* como un documento único e imprescindible para entender el pensamiento latinoamericano y una fuente constante de utopías esperanzadoras sobre nuestro porvenir. El texto y el hombre, aunque íntimamente unidos, se encontraban aparentemente en un curioso desarraigo que se resume en la muerte simultánea de ambos. La fuerza que sostuvo la obra vino básicamente de quién la concibió y encontró en ella la forma más apropiada de expresar sus anhelos y temores, los cuales eran a su vez los de un tiempo y una historia.

El *Repertorio* es la empresa última y de mayores pretensiones de García Monge. A su luz toda la producción antecedente de este hombre pareciera ser un ejercicio preparatorio. Entre 1900 y 1902, con apenas 20 años, publicó García Monge sus tres novelas cortas más conocidas: *El Moto* (1900), pieza en la que sigue a Pereda, *Hijas del Campo* (1900), tributaria de Zola, y *Abnegación* (1902), que tiene como referencia la obra de Tolstoi. Quince años más tarde aparecerá *La mala sombra y otros sucesos* (1917), la única obra a la que no se le conoce un modelo explícito de referencia, como en el caso de las anteriores. Esta producción literaria cesa totalmente

a partir de 1919, cuando nace el *Repertorio Americano*. La literatura deja entonces su lugar al periodismo; el escritor de novelas retrocede definitivamente ante el editor. El hombre que ajustaba a nuestro ambiente modelos literarios foráneos (Zola, Tolstoi, etc.) y, a decir de algunos especialistas, los pulía hasta que perdieran la crudeza y la violencia originales, pasa a constituirse en el organizador de un semanario. Este convoca y, a su manera, también realiza un ajuste de las voces convocadas, muy disímiles entre sí.

El trabajo editorial con el *Repertorio* tenía antecedentes en García Monge. En 1904, junto con Roberto Brenes Mesén, editó la revista *Vida y Verdad*, a la cual le seguirá la Colección *Ariel* (1906-1916) y la edición del suplemento literario del periódico *La Prensa Libre* (1905). A la Colección *Ariel* se agregan más tarde las *Ediciones de Autores Centroamericanos*, las *Ediciones Sarmiento*, el *Convivio* (1916-1925) y el *Convivio para Niños*.

Se trata en todos estos casos de iniciativas con fines pedagógicos, que expresan y complementan una vida orientada en el mismo sentido. En 1908, García Monge participa del proyecto de los Programas de Instrucción Primaria; en 1910, junto a Rómulo Tovar y Omar Dengo, funda el Centro Germinal (1910-1914) dedicado a la educación popular y obrera. Nuevamente con Brenes Mesén, edita a partir de 1912 el *Boletín de Educación Pública*. En el año 1915 es nombrado profesor de la Escuela Normal, de la cual será designado director en 1917. Después de la caída de los Tinoco, entre 1919 y 1920, se hará cargo de la Cartera de Instrucción Pública con el rango de Ministro. En setiembre de 1919, en un marco de transición política, se inicia la edición del *Repertorio*. De 1920 a 1936 García Monge será director de la Biblioteca Nacional y durante los siete primeros años edita *El Boletín*, la publicación oficial de la Biblioteca.

En febrero de 1936, pasados apenas los 50 años de edad, García Monge se pensiona presionado por las posiciones políticas del gobierno de León Cortés. Este retiro prematuro y forzado lo lleva a concentrarse aún más en el *Repertorio* como tarea principal:

la vocación pedagógica y la empresa editorial se funden en el semanario, que capta ahora todas sus energías. Él se consolida como un texto cuya preocupación es la de vincular voces dispersas, pero que se realiza en un marco de aislamiento y marginalidad. A esta particular situación se suma la tenacidad con que García Monge desarrolla la tarea que él se propone y una situación particular frente a la vida política costarricense, que también lo empuja hacia su empresa cultural. Los Tinoco expulsan a García Monge de su puesto en la Escuela Normal y lo llevan al breve exilio de Nueva York. En 1920, cuando está en la Cartera de Introducción Pública encontramos un movimiento opuesto a que continúe en ese cargo, con el argumento de que el nuevo gobernante debía de elegir a personas de su plena confianza. En esta ocasión la polémica que se desata salta a la prensa¹ y García Monge no es reelegido en ese puesto. De nuevo en 1936, el retiro de la función pública tiene como trasfondo las protestas de las embajadas de Italia y Perú, en razón de artículos publicados en el *Repertorio*. Con estas experiencias se profundiza un desencanto con la política que se expresará en el *Repertorio*, pero que tiene claros antecedentes en García Monge. A la vez se consolida la imagen de un hombre dedicado a la causa de la cultura, que tendrá un gran reconocimiento internacional. Esta es una parte del proceso que conduce a la conformación de una leyenda que envolverá, en primer lugar, a la persona de García Monge.

2. LA CONSTRUCCIÓN CONTINENTAL DE UNA IMAGEN

Producto de su intensa y prolongada actividad editorial, García Monge construye alrededor suyo una extensa red de amigos y colaboradores, que verán en él a uno de los mayores divulgadores del pensamiento hispanoamericano del presente siglo. Desde 1929, cuando se celebra el décimo aniversario del semanario –ya de por sí un récord– los reconocimientos empezarán a sucederse, y con

1 Cfr. “La República del disloque”. En: *La Verdad*. San José, Costa Rica, 16 de enero de 1920, p. 2. También: “Mala Práctica”. En: *La Verdad*. San José, Costa Rica, 17 de enero de 1920, p. 2.

ellos, la construcción de una imagen de alcances continentales. Gobiernos extranjeros (México en 1941, Chile en 1943, Colombia y Venezuela en 1944, Ecuador en 1956, Nicaragua y Perú en 1956) condecoran a García Monge por su trabajo incansable; los amigos y concedores de su obra le expresan continuamente su estimación y estas muestras de aprecio quedan también consignadas en las páginas del semanario, como cartas de autopresentación. Así toma forma una imagen del hombre del *Repertorio* que desborda los marcos nacionales y consolida y apoya las representaciones que sobre él nos haremos los costarricenses.

El tributo colectivo que le hace a García Monge la revista mexicana *Cuadernos Americanos* en el año 1953², a propósito de la aparición del ejemplar número mil del *Repertorio*, es representativo de lo que se viene cristalizando desde los años veintes.

En este homenaje el costarricense residente en México, Vicente Sáenz, explica a los lectores como a García Monge se le ha catalogado como un izquierdista peligroso por aceptar la publicación de colaboraciones en contra del nazismo, el franquismo, las dictaduras y el imperialismo. Sáenz presenta a García Monge como un continuador de los ideales de Bolívar, Sarmiento, Juárez, Martí, Jefferson y Lincoln. Esta presentación es apoyada por Alfredo Cardona Peña, quien recuerda las campañas del *Repertorio* contra el imperialismo en Cuba, las dictaduras de Guatemala y El Salvador, los monopolios y el entreguismo. Tales reflexiones son corroboradas por viejos militantes apristas como Luis Alberto Sánchez y por centroamericanos comprometidos en los acontecimientos más álgidos de los años cuarentas, tal es el caso de Luis Cardoza y Aragón y Mario Monteforte Toledo, protagonistas directos de la Revolución guatemalteca de 1944.

Personajes como el argentino Francisco Romero, el boliviano Fernando Diez de Medina y los colombianos Agustín Nieto Caballero y Baldomero Sanín Cano, nos presentan a un García Monge

2 *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, Año 12, México, enero-febrero, 1953.

que es ciudadano del mundo, fuerte de voluntad, sembrador de confianza y bondad y, como consecuencia, protector de los débiles y fuste de los poderosos. Lo que estos intelectuales dibujan es a un símbolo de virtud y constancia, al creador de una escuela continental de moral social y, al mismo tiempo, a un civilizador y educador de los pueblos del continente. La imagen a que se recurre es a la de un faro de luz que alerta sobre los peligros y señala el camino. En este sentido el ecuatoriano Benjamín Carrión no duda en calificar a García Monge como el único hombre de la estirpe de Andrés Bello que le ha quedado al continente, lo que lo hace “*el primer ciudadano de la América libre y su primer paladín*”³. En el mismo sentido, el colombiano Germán Arciniegas, entre otros, anuncia el advenimiento de un día en que todas las historias de los países latinoamericanos mencionarán a García Monge y su obra de unificación cultural.

Una tras otra, 35 personalidades de gran renombre, vinculadas con la vida política y cultural de Iberoamérica y España, toman la palabra para referirse elogiosamente a García Monge y su obra. La palabra convocada por los mexicanos Alfonso Reyes y Jesús Silva Herzog recibe respuesta en toda Latinoamérica y en España: Max Aub y León Felipe, entre otros, se unen también al homenaje.

Todos y cada uno de estos reconocimientos son radicalmente positivos. No hay duda ni mucho menos signo alguno de confrontación. Por el contrario. En todos ellos se encuentra la conciencia de una deuda impagable con un maestro y un visionario. Diez de Medina se refiere explícitamente a una “deuda que nunca se pagará”; Germán Arciniegas manifiesta en esta oportunidad que los intelectuales y pueblos de Hispanoamérica “le deben” a García Monge, por el ejemplo que dio a su generación y a las siguientes. Lo mismo aparece en boca del cubano Manuel Pedro González:

“Contra la siniestra conjura del imperialismo, los monopolios y la oligarquía del solideo y el latifundio,

3 *Ibid.*, p. 115.

*don Joaquín ha levantado siempre su airada y
cívica protesta ...*

*Esa es la más grande lección que a don Joaquín
debemos y la más crecida deuda que con él tienen
contraída todos los hombres dignos de la América
irredenta.”⁴*

La deuda que con tanta frecuencia aflora parece tener dos componentes igualmente importantes. De un lado está la deuda con un modelo de virtudes morales y de integridad, con un símbolo de los valores más altos y con un ideal. A la par, estos intelectuales le rinden tributo al hombre que abrió para ellos un espacio intelectual único en su género, una “*zona de convivio y convivencia*” que propició el mutuo conocimiento y, no menos importante, les permitió darse a conocer. García Monge es entonces el patriarca-maestro que creó un “*hogar común*”, “*un pequeño predio de leyenda*”⁵ donde todos encontraron refugio. En este contexto vuelve a surgir la imagen de un monje y un monasterio⁶ que brindan acogida y abrigo, en un espacio de milagro.

Reconocimientos de esta naturaleza, hechos mientras todavía vivía García Monge, plantean un sinnúmero de interrogantes sobre el lugar de este hombre (y de su obra) en el imaginario colectivo costarricense e hispanoamericano. Una observación más detenida nos indica que la figura de García Monge, que incesantemente se construye y reconstruye, es consistente en cuanto está rodeada por dilemas y angustias que buscan una resolución en ella. Quienes hablan del idealismo y el utopismo en García Monge se refieren inevitablemente a la impotencia y la desesperanza; quien habla del valor y la virtud suele hablar también de miedo y cobardía. Lo elo-

4 Pacheco, León. “El mensaje de García Monge”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, pp. 111-113. (destacados nuestros).

5 *Ibid.*, p. 122.

6 Cfr. Méndez Pereira, Octavio. “Monje Benedictino”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 132.

giado siempre tiene un contrario que está presente. En los homenajes a García Monge se expresa una identidad latinoamericana atravesada por tensiones y contradicciones. Cuando García Monge es elevado a la condición de hombre ideal, a la misma altura que Bolívar y Martí, su figura tiene un marcado contraste con un continente donde las expresiones de la mediocridad y la miseria humana son también abundantes. El énfasis unilateral en la imagen más gloriosa que alcanza la condición de “*vanguardia de la dignidad y de la hombría de bien*” (Manuel P. González) solo parece ser comprensible si se atienden al mismo tiempo los conflictos y contorsiones también presentes. Frente al hombre descrito como “*sol resplandeciente*” hay una experiencia de deuda y de falta. En García Monge parece presentarse una posibilidad de llenar un vacío, subsanar defectos y restaurar carencias, en el mismo sentido que lo podrían hacer otras figuras investidas de gloria, como Bolívar o Martí. Son lo que no somos, tienen lo que no tenemos, pero que quizás algún día podamos tener. Hay una necesidad de cobijo y amparo que estos intelectuales encuentran colmada en personas como García Monge. El ecuatoriano Alfredo Pareja Diezcanseco formula esta necesidad de la siguiente manera:

“Yo hubiera podido permanecer horas y días enteros recibiendo su palabra, acogiéndola como una lluvia tenue y fresca, para serenar el quemante amargor que llevamos en la inquietud de la sangre los americanos indios de estos días. (...)

“Usted, don Joaquín, es un abnegado guiador de la fe en el auténtico destino americano. Por eso lo veneramos todos. Y por eso, hemos de estar junto a usted, contra los malos vientos que han venido a azotarnos contra el despotismo importado, sin raíz alguna en nuestro origen, pero cuya fuerza nos mantiene truncos y azorados.”⁷

7 Cfr. Pareja Diezcanseco, Alfredo. “Mensaje”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, pp. 115-116. (destacados nuestros).

En términos parecidos describe el salvadoreño N. Viera Altamirano su primer encuentro con García Monge, en el año 1938. Este es el caso de un hombre obligado al destierro por la dictadura de Hernández Martínez, quien, en una situación de desprotección y vulnerabilidad, toma contacto con García Monge. Lo que encuentra es lo contrario de lo que estaba viviendo: un ser humano lleno de color y abundancia espiritual, tranquilo, cordial, leal y perseverante.⁸ El recuerdo de acogida y bondad tiene como referencia en Viera Altamirano la crueldad y la violencia de la dictadura en su país. Pero también hay aquí un sentimiento de falta y carencia que no está presente en la figura cordial que lo recibe. La experiencia de una figura completa y sin mancha vuelve en las palabras del cubano González, ya mencionado:

*“Y porque don Joaquín García Monge nos ha dado un gran ejemplo de dignidad humana (...) porque nunca prostituyó su conciencia ni su pluma, ni claudicó ante la injusticia, ni antepuso la conveniencia personal al deber ciudadano; porque ha sabido mantener impoluta su labor americanista (...) porque siempre estuvo al lado de los que han tenido hambre y sed de justicia’, y en todo momento defendió la causa de la libertad; porque nunca se ha contagiado de miedos pueriles ante el progreso social (...) porque jamás lo alarmaron las ideas de renovación y de auténtica democracia (...) porque su vida ha sido pulcra y ejemplar...”*⁹

Las imágenes que nos comunican estos homenajes corresponden a una figura idealizada que opaca la realidad histórica de un hombre y su obra. En vida de García Monge asistimos entonces a lo que con propiedad puede designarse como un proceso de mistificación, cuyas consecuencias no serán pocas. Esta mistificación

8 Cfr. Viera Altamirano, R. “Yo también lo he de decir”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, pp. 120-122.

9 González, Manuel Pedro. “Ejemplaridad y hombría”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 113.

puede captarse en toda su radicalidad en las palabras con que el intelectual guatemalteco Mario Monteforte Toledo describía su visita a la casa de García Monge, en San José. Las imágenes que él emplea aluden directamente a la presencia de lo sagrado:

*“Allí no se llega a escuchar; allí se llega como a las pequeñas capillas de las rutas más largas, aunque uno sea un hereje desenfrenado, a llenar de golpe todos los sentidos de paz, de conciencia de que se está ante algo limpio, que nunca ha hecho mal porque no ha querido y no ha hecho todo el bien porque no ha podido.”*¹⁰

¿A quién se describe? ¿A un maestro?, ¿a un profeta?, ¿a un santo? En este plano nos colocan homenajes que se propician desde el exterior. Con esto nos volveremos a tropezar.

3. LA LUCHA CONTRA EL VACÍO METAFÍSICO

La imagen que tienen estos intelectuales latinoamericanos de García Monge no es exclusiva de ellos. La representación de una figura con caracteres que tienden a lo completo está todavía presente en los estudios culturales y literarios nacionales, casi a fines del siglo XX. Trabajos como los de Cecilia Barrantes de Bermejo¹¹ y Gerardo Morales¹² para mencionar dos casos, ilustran una representación de García Monge y de sus intelectuales contemporáneos que se asemeja notablemente a la que encontramos en aquellos homenajes de la década de los años cincuentas.

Barrantes de Bermejo sitúa al lector ante un García Monge visto como una pieza medular y uno de los líderes del modernismo

10 Monteforte Toledo, Mario. “Un recuerdo de tránsito”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 126.

11 Barrantes de Bermejo, Cecilia. *Buscando las raíces del modernismo en Costa Rica*. Editorial de la Universidad Nacional (EUNA): Heredia. 1994.

12 Morales, Gerardo. *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880-1894*. Editorial de la Universidad Nacional (EUNA): Heredia. 1994.

costarricense y este, a su vez, como un “*movimiento epocal*” que expresa las profundas transformaciones que tuvieron lugar a principios de siglo. De acuerdo con esta ubicación, García Monge y los otros integrantes connotados de este movimiento (Roberto Brenes Mesén, Omar Dengo, etc.) reaccionan ante la sociedad oligárquico-liberal, una reacción que constituye al mismo tiempo un movimiento en contra del utilitarismo materialista, el pragmatismo y el positivismo. En esta contraposición el proyecto cultural contestatario con que ellos se identifican promovería un *ethos* espiritual universalista y estético, y a la vez, democrático y popular.

Dentro de estas coordenadas, García Monge y Brenes Mesén son vistos como ejes de articulación de un modernismo que es en sí mismo un proyecto cultural alternativo con consecuencias tanto en el campo cultural como en el político. La “*rebeldía idealista*”¹³ de estos hombres rompería con el orden liberal y el positivismo y, al mismo tiempo, los pone en contacto con el mundo de los trabajadores y los artesanos. Ellos colocaron los fundamentos de las nuevas opciones que han de surgir después de 1919: el reformismo de Jorge Volio y el Bloque de Obreros y Campesinos, antecedente inmediato del Partido Comunista.¹⁴ En este punto, estos enfoques coinciden con las tesis que recurrentemente aparecen en los trabajos sobre la historia política nacional y los movimientos sociales, los cuales han dado por válido un vínculo de este tipo.

En la perspectiva de los autores a que hacemos referencia, la rebeldía (antioligárquica) es tan importante como el humanismo y el espiritualismo de los modernistas. Se asume que el humanismo idealista por el que ellos propugnaron conmovió la conciencia nacional y tocó la médula espiritual de la nación, ya que tuvo la no menos importante tarea de llenar “el tremendo vacío metafísico”

13 Barrantes dice: “*La juventud modernista ácrata vio en ellos a los conductores del movimiento que canalizaría el disgusto, la protesta y la lucha incipiente de los trabajadores contra el alarmante deterioro de sus condiciones de vida. Y Brenes Mesén y García Monge de inmediato se aprestan a la lucha ... Se interesan más por luchar contra el ambiente para modernizarlo y asentar la rebeldía idealista...*” Cfr. Barrantes. *op. cit.*, p. 89.

14 *Ibid.*, p. 154.

que dejó la secularización y la racionalización decimonónicas. Con el telón de fondo de este “vacío” o “desgarre”, los modernistas, y en primer lugar García Monge, aparecen como dadores de sentido en un mundo que lo pierde y se experimenta como vacío:

“Para Brenes Mesén y García Monge –y sus discípulos– el Modernismo no se limita a las reformas al modo de escribir, al esteticismo, la belleza y el cosmopolitismo. Es algo más explosivo. Aspiran a conmover la conciencia nacional y llegar a la raíz de la vida espiritual. Es su manera de reaccionar ante la mundanización o la secularización que había dejado un tremendo vacío metafísico.”¹⁵

O bien:

“...fueron el faro que alumbró la desgarradora realidad materialista...”¹⁶

Estaríamos entonces ante un movimiento que cataliza una reespiritualización que es progresista y democrática, la cual, simultáneamente, propicia un nuevo estado de conciencia que incidirá en los idearios políticos y sociales de las décadas venideras. En su forma original, en gentes como García Monge, Dengo o Brenes Mesén, estas propuestas tendrían una dimensión utópica, en la que se articulan consistentemente nociones como las de “*hombre nuevo*”, “*patria nueva*” y “*nueva cultura*”.

El vacío que ellos llenan, nos recuerdan persistentemente estos trabajos, no era solo el que había dejado la República oligárquica. El modernismo da medios intelectuales y espirituales para enfrentar el pragmatismo anglosajón y el imperialismo anexionista. La “latinidad” deviene en un concepto utópico que defiende, en tanto que anuncia, una cultura plena fundada en hombres con un desarrollo

15 *Ibid.*, p. 151. (destacados nuestros)

16 *Ibid.*, p. 162.

íntegro y armónico. El espíritu y la estética serían el contrapeso necesario de una cultura materialista y unilateral, tal y como lo había entendido Rodó. Por este otro lado, también, se compensarían faltas y carencias y se abre un camino hacia lo superior.

En este sentido, García Monge viene a ser el hombre que con su trabajo incansable reivindica lo nacional al reivindicar la americanidad. El utopismo, el arielismo y el bolivarismo fundamentan una nueva idea de patria, cuyo contenido central es estético y espiritual. En él habría un proyecto de completitud: de patrias y hombres solares, para emplear el giro del propio García Monge.

La presencia de este impulso en la práctica literaria y pedagógica hizo “*tambalearse*” a la República liberal (Barrantes de Bermejo), marcó cortes con ella (Morales) y tuvo una trascendencia que no siempre ha sido valorada en todas sus implicaciones.¹⁷

En el marco de estos parámetros, la estética y el ideal tienen una connotación radicalmente positiva. En este plano se comprende que los modernistas fuesen vistos como profetas iluminados o sacerdotes¹⁸ de una causa, antes que como políticos. Barrantes de Bermejo encuentra consistente la descripción de propósitos (y la auto-presentación) que hace García Monge: forjar lazos de amor entre los hombres por medio del mutuo conocimiento; apoyar incondicionalmente todo lo que lleve a la justicia, la libertad, la belleza y el bien.¹⁹ Las tesis propias (las de Barrantes) encuentran en esto una confir-

17 Barrantes de Bermejo alude directamente a los historiadores por haber desestimado el impacto del modernismo. Ellos, dice:

“No han comprendido la renovación de las estructuras sociopolíticas básicas de la sociedad burguesa, ni los cambios de mentalidad colectiva que introdujo el grupo modernista al reafirmar su inconformidad y su protesta.” Ibid., p. 133.

Y luego agrega:

“...es nuestro criterio que los modernistas costarricenses conforman un movimiento ideológico y social y forman el corpus que genera un cambio social, político, ideológico y estético en el país en las primeras décadas del siglo XX.” Ibid., p. 160.

18 *Idem.*

19 *Ibid.*, p. 117.

mación. No obstante, al dar por buena esta definición tanto ella como Morales, como los mismos coetáneos de García Monge, se deslizan hacia una conclusión más radical: fueron personas como García Monge las que llenaron –por sí mismas– el vacío metafísico de la secularización oligárquica y enfrentaron con su integridad (y su propuesta integradora) el discurso parcial y unilateral del expansionismo anglosajón. Con García Monge, toma la iniciativa la palabra que es el vehículo de ascenso del espíritu, la poesía que indica su presencia y la pedagogía que es su instrumento de propagación. El modernismo como causa de ruptura y construcción social y espiritual encontraría en García Monge a uno de sus sacerdotes. Su causa tendría “...un sentido religioso”.²⁰

Al moverse dentro de esta línea de razonamiento, la obra de Barrantes de Bermejo (y también la de Morales) no solo conduce a una reivindicación de este hombre y de su obra, sino, también, vuelve a plantear la idea de una deuda. Implícita o explícitamente hay un señalamiento para volver a ellos y revivirlos, aunque sea solo a título de ejemplo para las nuevas generaciones. Esto, repetimos, nos deja en el lugar al que nos condujeron los homenajes e impide la distancia crítica frente al maestro, respecto al cual, por el contrario, se busca la proximidad. Él sigue siendo un modelo legítimo para un futuro donde el tema del vacío y el desgarre sigue planteado. Por ejemplo, para un siglo XX que parece finalizar sin utopías ni esperanzas.

4. UN VELO SOBRE LA MIRADA Y LA PALABRA

Con este trasfondo nos parece necesario hablar de nuestra experiencia en el intento por acercarnos a la figura de García Monge y al *Repertorio Americano*.

En nuestro caso, el esfuerzo por ahondar en el material disponible ha ido acompañado, desde el inicio, por un sentimiento incó-

20 *Ibid.*, p. 128.

modo y pesado, de deuda y de falta de libertad al mismo tiempo. Poco a poco fuimos tomando conciencia de que esta inquietud interna está directamente relacionada con una imagen de García Monge que hemos hecho nuestra y que tiene un significado íntimo y colectivo a la vez. Ninguno de nosotros tenía previamente un conocimiento detallado de García Monge o del *Repertorio*. Aun así, los sentimientos y reacciones ante el material eran muy similares, como si algo previamente internacionalizado peleara en nosotros contra la comprensión de lo que íbamos penetrando. En un sentido, nos percatamos de que no podíamos pensar en el *Repertorio* sin un lazo inmediato con García Monge y que ello se constituyó en un problema metodológico, cuyas consecuencias eran difícilmente previsibles. La constatación de este vínculo, aparentemente inocuo y sobrentendido, tuvo para nosotros un significado directo en tanto que el interés por el *Repertorio*, y su autor intelectual, ha sido un medio para acercarnos a una problemática más amplia, relacionada con la historia nacional y nuestras vivencias del poder. Al tiempo que tratábamos de examinar el material a nuestra disposición desde este ángulo de mira, fuimos tomando conciencia de que el García Monge que se interponía entre nosotros y su semanario no era un hombre histórico, anclado y movido por un tiempo particular, sino una imagen colectivamente aceptada y nunca problematizada. Lo que se interponía era una figura de contornos precisos, a la cual los costarricenses —pero como hemos visto, no solo nosotros— le hemos ido adhiriendo sentimientos y caracteres que han devenido en su sustancia, es decir, en lo que se expresa en la imagen mediatizadora que no podemos distanciar de su obra. A través de esta imagen, esta sería nuestra hipótesis, pelea la historia contra su propia comprensión y se resiste a ser interrogada. Y no obstante, al mismo tiempo, nos plantea interrogantes que deben ser atendidos: ¿Qué es lo que hemos aprendido a ver en García Monge quienes hemos sido socializados dentro de las coordenadas geográfico-ideológicas del Valle Central, en lo que sería la Costa Rica profunda y marcante?, ¿cómo condiciona esta percepción nuestra relación con él y con su producción? Y por ende: ¿cómo nos miramos nosotros en el reflejo que nos devuelven García Monge y su *Repertorio*?

Lo que constatamos es que preguntas como estas, muy elementales, no están presentes en los materiales a nuestra disposición ni se suelen formular ante la obra y la persona de García Monge. Esto aun cuando son preguntas que tienen una relación muy estrecha con una forma histórica de vivencia del poder, de su representación y de su localización. Plantearnos estos problemas es necesario si lo que se quiere es entender mejor la forma en que vivimos nuestra condición de ciudadanos de una democracia centenaria –según lo que se nos recuerda insistentemente– que reconoce en García Monge, y en su legado, un momento de su consolidación.

Si reflexionamos sobre las constricciones que nos ha producido la imagen oficial de García Monge en nuestro intento de ir al *Repertorio*, descubrimos que estos sentimientos están en relación con algo que parece estar fuera de discusión y respecto a lo cual las preguntas que no generan las respuestas automáticas conocidas parecen inapropiadas. Hay un hecho que se da por sentado: si preguntamos sobre García Monge en esta segunda mitad de siglo, interrogamos sobre una figura que es recuperada como un padre de la colectividad que hemos llegado a constituir. En 1958, con el benemeritazgo, García Monge ingresó en el panteón de los próceres y padres de la patria, al grupo de las figuras honradas y veneradas como tales. En consecuencia, su *status* no es para nosotros, como costarricenses, el mismo de cualquier otro erudito o intelectual que hubiese producido una obra literaria o hubiese participado en una empresa de cultura. En nuestro imaginario social está establecida una asimetría entre un prócer-padre y unos hijos que lo recuerdan con deuda, por su aporte, y también con culpa, por el reconocimiento que no se le dio en vida.

Un paso más allá, observamos que nuestra relación con este padre-prócer tiene sus particularidades. García Monge no es otro padre más. A diferencia de los otros padres-próceres de nuestra horda, su imagen no parece estar asociada, de manera directa, con pensamientos o sentimientos ambivalentes. Su situación es distinta a la de José Figueres Ferrer o Rafael Ángel Calderón Guardia, padres inevitablemente asociados en nuestro recuerdo colectivo

con episodios políticos de conflicto, violencia y muerte. Tampoco nos comunica él la dureza autoritaria y arbitraria de León Cortés o Rafael Iglesias. Ni siquiera la podemos asociar a la ingeniosidad y la astucia política de Ricardo Jiménez, ni con Alfredo González Flores, tan próximo en su biografía a García Monge. La dificultad más importante consiste en que aun cuando podamos pensar a García Monge como un constructor de nuestra nacionalidad, no podemos pensar en él como un político, con la connotación ambigua que esta palabra tiene entre nosotros. Participó en política, pero lo imaginamos al margen de ella. De alguna manera ponemos una distancia entre él y un ejercicio que asociamos con intereses particulares y acuerdos tras bambalinas. Lo alejamos de las dobles intenciones y los pequeños o grandes egoísmos que sí nos permitimos reconocer en nuestros otros padres próceres y cuyo recuerdo nos permite tener ante ellos una posición menos ingenua, o, si se quiere, un tanto más realista y alerta, a pesar de lo mucho que también conspira contra esta postura. Sin embargo, ante el padre García Monge parece como si los hijos no tuviesen que estar alertas. No hay ninguna ambivalencia notable que disponga para ello. En este caso, la condición paterna pierde las características del padre-político y queda asociada a una redondez consistente, mansa y espiritual. En él, la figura paterna adquiere una redondez maternal que nos desarma. Esta es otra manera de experimentar el calor acogedor a que se refería Viera Altamirano, la serenidad a la que alude Pareja Diezcanseco o la paz que menciona Monteforte Toledo. Algo de esto emerge sin duda cuando pensamos en otras figuras próximas a García Monge. En Omar Dengo, por ejemplo. Aun así, ninguno de estos otros hombres (y mujeres) parece tener un perfil tan contorneado en su positividad como García Monge.

Una representación de este tipo tiene apoyos que la validan. Están los testimonios de nacionales y extranjeros, como se puede ver en los homenajes y en las memorias disponibles. Están también las fotografías que nos quedan y que constituyen nuestro contacto visual con el prócer desaparecido. Lo que en ellas vemos es a un hombre blanco, pequeño de estatura, con un sobrepeso de matrona y una aureola de bondad. Nada en ellas indica el menor desacomodo

o el menor desorden. Ni en la sonrisa apenas dibujada, ni en los gestos, hay alguna insinuación de agitación. El terno casi siempre vestido con gran propiedad parece ser la superficie externa más adecuada para esta alma serena. En ocasiones, la pose en camisa de trabajo es balanceada por la proximidad de un libro o de una lámpara que insinúan un recogimiento cómodo en la soledad del trabajo editorial. La mayoría de estas fotografías nos describen a un hombre alejado de la vida pública; difícilmente encontramos un colectivo o grupo humano en su cercanía. Cuando hay acompañantes se nota que son figuras que, por lo menos momentáneamente, participan de la serenidad ecuánime del maestro o como ocurre en las fotografías con estudiantes, su presencia parece ser un eje ordenador y sosegador de una juventud de la que se esperaría otro temperamento, aunque solo fuese por su edad. En síntesis, lo que el recuerdo colectivo rescata de las fotografías (y de las descripciones o comentarios que la acompañan) es a una figura que se ocupa del espíritu y el intelecto. Su cuerpo relleno y limpio se nos insinúa como su recipiente más adecuado. Hasta el sobrepeso sugiere estabilidad y bondad. No es desagradable. De esta manera, la figura de este padre prócer de rasgos maternos se eleva sobre la de los otros padres próceres y los compensa en sus debilidades. Como estos otros, él es también un hijo de esta tierra. Pero al carecer de las máculas consustanciales de nuestra vida política, puede verse en él una expresión más profunda y auténtica de ese concepto englobante (y afectivo) que llamamos patria. La apariencia, la condición de maestro y la entrega incondicional a una obra de cultura parecen fundirse en una figura buena y virtuosa. Se comprende entonces que ella pueda verse, con consistencia, llenando vacíos “metafísicos” y no simplemente vacíos políticos.

Mientras todavía vivía García Monge se publican textos y poemas que aceptan la imagen que ha ido ganando fuerza localmente y que terminará de consolidarse con el benemeritazgo y con su muerte. En 1952, por ejemplo, encontramos los siguientes estribillos que llevan como título “*Un retrato*”:

“Este buen don Joaquín de la cara redonda,

*sonriente la mirada, despacioso al andar,
tiene el alma tan pura, tiene el alma tan blonda
como un trozo de cielo que se mira en el mar.*

*Su palabra sincera tiene un fresco de fronda
que la brisa lejana mueve lenta al pasar
mientras en pensamiento resplandece y se ahonda
en su vida fecunda, francamente ejemplar.*

*Huidiza la corbata sin vanidad ni gusto,
el chaleco ceñido al abdomen robusto
y un enorme sombrero descuidado y alón ...*

*este buen don Joaquín de la cara redonda
tiene el alma tan pura, tan serena y tan blonda
como un chorro de agua convertida en canción.*"²¹

Si pensamos de nuevo en las dificultades que han surgido en nuestra aproximación al *Repertorio*, ellas se pueden comprender ahora un poco mejor. La imagen que se interpone y nos constriñe es la que sintetiza Dobles en su retrato. Esta representación estereotipada precede y pre-existe a nuestra representación del *Repertorio*. Ella está allí como un fantasma. No emergió de una experiencia personal de confrontación con el legado de García Monge; no es el producto de una elaboración nuestra. Es un *a priori*, no un resultado. Y como lo podemos ver en esos versos, este *a priori* no está construido solo de afirmaciones susceptibles de un examen racional sino, básicamente, por alusiones a sentimientos asociados con las figuras paterna y materna. En este tanto, el lector queda colocado en la posición del hijo que mira con amor y agradecimiento a su progenitor. Desde este lugar es difícil un juicio distanciado. Frente a la representación que activa el imago de un padre bueno y amoroso y, sobre todo, de un padre con caracteres de madre, hay una reactivación de una

21 Dobles, Gonzalo. "Un Retrato (1952)". En: *El Noticiero*. Año XV, N° 193-194, San José, Costa Rica, enero-febrero, 1954, p. 5. Dobles empezó a darse a conocer como poeta en el *Repertorio*. Véase por ejemplo el Tomo XII, N° 17 de 1926, p. 264.

experiencia jerárquica infantil, que favorece la condescendencia y a la vez el miedo. Detrás de este último gravita el temor de devaluar o manchar algo querido, el sentimiento de poder cometer una injusticia y de ser castigados por ello. Estos son sentimientos que se activan, pero que no se hablan; no pasan por la palabra. Por eso mismo quedan allí, mediatizado. Y tienen efectos. Uno de los principales es una autocensura que bloquea y rechaza otras posibles imágenes de García Monge, no coincidentes con las que hemos oficializado. El fantasear con otras representaciones de un García Monge no idéntico a “don Joaquín” parece contener un potencial destructivo real del que no podemos hacernos cargo. En esta frontera mental y afectiva, el miedo inmoviliza. Simultáneamente, la imagen que se nos devuelve desde el exterior (en los homenajes, por ejemplo) contribuye a disuadir a quien quiera cruzar este umbral.

Por lo demás, explorar una perspectiva alternativa no solo implica tomar distancia de una imagen parental asentada. Desde antes, pero, sobre todo, después de su muerte, la figura paternal-maternal fue pulida aún más y transformada también en la de un santo y un apóstol. Así termina de cristalizar la distancia respecto a los otros padres del panteón nacional. En 1958, en el número póstumo del *Repertorio* dedicado a García Monge, el intelectual liberacionista Isaac Felipe Azofeifa publicaba el poema “*Este Santo Joaquín García Monge*”. En él se resume lo que en ese momento terminaba de coagular:

*“De hoy en una eternidad, en la infinita luz, para
siempre en su gloria de santos laicos
¡Oh San José Martí, el heroico,
y Santo Domingo Sarmiento! Oh vendavales
de palabras proféticas
para barrer tiranos y mentiras!
Pero este San Joaquín García Monge era
un santo triste. Le dolía por dentro
el campesinado, el obrero. Le dolía
la noche amarga del mundo. Le habían dado
hiel para su sed el centurión político*

*y el fariseo inmemorial aposentado en la escuela.
Sin salir de su casa y de su calle, iba
por toda la tierra haciendo amigos,
repartiendo su pan, su fe en que las ideas
claras, altas, como estrellas girando sin descanso,
guían el paso del hombre. Por eso era
como un gran molino de aspas celestes que cortaba
angustiado este viento brutal que se derrumba
sobre el mundo.*

*Muro, bastión, bandera, pan, camino,
abierta mano, llama viva,
voz clamantís, pecho herido,
hombre hermano del hombre,
San Joaquín García Monge,
sin salir de su casa y de su calle
hacía su milagro.*

Cierra el libro en silencio

*La voz, el paso, apaga,
—oh maestro constricto!, oh estudiante!
para sentir el vuelo del santo hacia el cielo.
Porque a todos nos duele su partida y sentimos
un árbol que se rompe,
un faro que se hunde en las olas,
una mano que suelta nuestra mano,
y más fuerte en nosotros que en su muerte.”²²*

En estas líneas, Azofeifa coloca a García Monge en un santoral latinoamericano, junto a Martí y Sarmiento. La distancia con los padres políticos nacionales se agranda aún más; se abre un abismo similar al que separaría a José Martí de cualquier político de mediano renombre. La muerte lanza a García Monge a una condición gloriosa. Solo unos días atrás, en el debate en torno a su benemeritazgo, esta le era abiertamente regateada por un sector del Partido Liberación Nacional, el cual le cobraba sus vínculos con los

22 Azofeifa, Isace Felipe. “Este Santo Joaquín García Monge”. En: *El Repertorio Americano*. Tomo L, N° 1186, San José, Costa Rica, 1959, p. 23. (*In Memoriam*).

comunistas. Pero esto empieza a olvidarse ahora. Llegada la muerte, otro sector del liberacionismo asocia a García Monge con lo sublime y lo celestial. Deja de ser solamente un padre de la patria y se aproxima a la divinidad; pasa a ser uno con la patria, por sí misma sagrada. Ciertamente, esto no es solo una percepción de Isaac Felipe Azofeifa. Ni siquiera es nueva. Ya desde los años veintes encontramos alusiones parecidas a García Monge, pero entonces estas no lograron contener su expulsión de la función pública ni le dieron ningún reconocimiento institucional. El texto de Azofeifa, en ese tanto, marca un hito que cataliza y oficializa una forma de referencia. En este poema se expresa una representación que tiende a generalizarse, tanto entre quienes tuvieron un contacto personal con García Monge como entre quienes llegan a conocerlo en forma mediatizada. Lo llamativo es el uso frecuente de una terminología religiosa para remitirse a un hombre que no tenía lazos confesionales. El santo laico de Azofeifa recibe también los calificativos de santo patrón (Vicente Sáenz), y de apóstol (León Pacheco), se le llega a comparar con Moisés (Luis Ferrero, Arnoldo Mora) y con San Francisco de Asís.

Con la generalización de este tipo de calificativos las dificultades atrás apuntadas vuelven en otra dimensión. Si ya la referencia al padre maternal y al humanista remitían a un personaje puro, la alusión a la santidad consolida la imagen de una figura sin contradicciones y sin partes oscuras, más allá de los desgarres y conflictos mundanos. Por este lado, también, se bloquea todo lo que sea hurgar en García Monge desde el punto de vista de lo no coherente. Así se incita a la veneración a la vez que se confirma un afán de negar lo disonante. La mistificación en proceso coincide con la construcción de un ideal de perfección que convoca y reúne en torno suyo. Se constituye así un punto de encuentro que está más allá de las diferencias.

Porque, efectivamente, en la referencia a García Monge las diferencias se borran de una manera particular. Cada quien busca rescatar para sí lo que representa la figura que ahora es colectivamente reconocida como un padre venerado.

En las filas tendencialmente más cercanas al Partido Liberación Nacional, por ejemplo, se buscará recuperar al visionario que afirmó los valores espirituales de América Latina, en un intento por favorecer una gran síntesis con la otra América, la del norte. El acento cae en el hombre que rescata para complementar y no para contraponer y mucho menos para destruir²³. Esta era la posición de León Pacheco ya en el año 1953, mantenida posteriormente²⁴. La imagen de un García Monge antidictatorial se conserva; ella pasa con el discurso liberacionista de la época. Sin embargo, la dimensión antiimperialista, por otros resaltada, pierde perfil.

A la vez, se valora al García Monge que se ocupa del alma nacional y aspira a rescatar lo que en ella existe de bueno, representado por el campesino del Valle Central y, sobre todo, por los próceres de la educación del siglo pasado. El interés por la enseñanza iría unido a una disposición permanente de lucha en el ámbito espiritual, en sí mismo positivo.²⁵ La libertad y la cultura se unen en García Monge como propiedades consustanciales, de la misma forma como se integran en la representación oficial de lo que es Costa Rica. En concordancia con esta asociación entre García Monge y lo esencial costarricense, el prócer se perfila como un humanista libre de fanatismos, opuesto a toda clase de arbitrariedad, tanto de izquierda como de derecha. Él sería una expresión del pluralismo y la tolerancia que recorre la historia costarricense y como tal debe ser valorado en función del presente. El padre-santo se constituye en un alimento para los hijos. A decir del ex presidente Luis Alberto Monge, el padre desaparecido se convierte en un “pan” de amor, en

23 Pacheco, León. *Op. cit.*, p. 110.

24 Cfr. Pacheco, León. “La presencia de García Monge”. En: *La Nación*. San José, Costa Rica, 28 de octubre de 1975, p. 10A.

25 Cañas, Alberto. “La clara voz de García Monge”. En: *La República*. San José, Costa Rica, 17 de noviembre de 1963, p. 2.

26 “Este hombre entendió y creyó que la cultura y la libertad de conciencia eran pan, como se entiende el pan recordando a los cristianos primitivos: el pan para todos, el pan en ágape, el pan de los unos para los otros. Tenemos que luchar en favor del único Cristo posible, solía decir. El Cristo que da de comer y el Cristo que da de pensar. Un Cristo que obsequie, ante todo. Don Joaquín García Monge fue

una forma de eucaristía que debe ser incorporada.²⁶ El padre es integrado en un rito totémico: de él hay que comer para preservar nuestra colectividad y fortalecerla. Así se entiende el gesto de la madre que lleva a su hijo al sepelio de García Monge, para que preserve (incorpore) en su mente el legado del prócer fallecido²⁷, en un acto que era en sí mismo un momento de su socialización política. En 1994 el niño de entonces será nombrado Ministro de Educación por el Partido Liberación Nacional.

A la par de este tipo de recuperación está el García Monge percibido y rescatado como un hombre de izquierda. Desde este punto de vista, el padre bueno es el letrado que luchó contra las dictaduras y el imperialismo, el antifranquista y antifascista. Al primer plano pasa el hombre que se preocupó por la educación de los artesanos y los trabajadores urbanos, la figura que pronunció el discurso principal en la primera celebración del primero de mayo, en 1913, el hombre que denunció las ilusiones parlamentaristas y a los políticos de oficio. Esta línea del recuerdo nos remite al humanista perseguido por León Cortés en 1936 y al personaje que en la proximidad de los comunistas presidió el Comité de la Paz en Costa Rica y participó en el frente electoral propiciado por el proscrito Partido Comunista, en 1953. El recuerdo llega aquí hasta la candidatura al Premio Stalin de la Paz, discretamente rechazado por García Monge.

También dentro de esta vertiente se recupera al humanista, pero él es ahora un hombre de extracción popular, democrático y

verdaderamente un hombre universal. Hizo todo lo posible por ser hombre y lo consiguió. Ahora, para nosotros, es pan." Cfr. Monge, Luis Alberto. "Joaquín García Monge". En: *Repertorio Americano*. Vol. VII, año 2, Heredia, Costa Rica, Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional (IDELA), enero-marzo, 1981, p. 23.

²⁷ Al respecto, véase el testimonio de la educadora Victoria Garrón de Doryan, luego vicepresidenta de la República por el Partido Liberación Nacional. En sus palabras de 1958, publicadas por el *Repertorio* en el homenaje póstumo decía: "*El día que murió esta gloria de América, quisimos mi esposo y yo, que nuestro hijo Eduardo Augusto asistiera a sus funerales, para que pueda guardar en su mente, las proyecciones de esta alma grande, generosa y pura*". Cfr. "Recordando ..." En: *Repertorio Americano*. Vol. L, N° 1186, San José, Costa Rica, 1959, p. 94.

antioligárquico, que evoluciona paulatinamente hacia una alternativa socialista “*clara y definida*”²⁸. En este contexto reaparece la alusión a un Moisés que murió “*sin ver la tierra prometida por la que luchó*”, representada según uno de estos autores —entonces situado a la izquierda— por la Revolución Cubana.²⁹ García Monge deviene así en un proto-Che sin barba ni fusil, que mantuvo fidelidad a sus convicciones de justicia y libertad, en razón de las cuales hizo suyo el drama de una clase. En consecuencia, también el *Repertorio* expresaría una conciencia de clase. Salvar su obra, recuperarla, sería una forma de preservar esta conciencia. De esta otra manera se construye una imagen coherente de García Monge y de su legado y se le busca recuperar en favor de las posiciones políticas de izquierda que tuvieron vigencia hasta mediados de los años ochentas. Así se le refuncionaliza para los intentos (débiles) de conformar una izquierda con raíces nacionales, anclada en héroes y tradiciones locales.

Ya el solo hecho de que existan estas dos formas de recuperación de García Monge da mucho que pensar. Ellas no son excluyentes; entre ambas hay superposiciones de distinta naturaleza. En la primera se resalta al maestro que es fuerza nutriente, una dimensión que puede ser tanto masculina como femenina, aunque entre nosotros más asociada históricamente con la mujer. En la segunda viene el intelectual visionario, el profeta que conoce de los devenires de la historia. Ambos momentos, no obstante, constituyen una unidad impregnada de una gran carga emotiva, la unidad arquetípica de lo femenino y lo masculino. Esta unidad es la que siempre aflora y de la que nos es tan difícil distanciarnos. Esto nos remite de nuevo al retrato de Dobles y al poema póstumo de Azofeifa. La cara redonda y el alma cristalina son el eje temático del primero. El segundo, nos habla del dolor de separarnos de esta representación. La muerte de García Monge es descrita como una separación que duele tanto

28 Véase los prólogos de Alfonso Chase y de Isaac Felipe Azofeifa a *Obras escogidas de García Monge*. 2° edic. Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA): San José, Costa Rica. 1981, pp. 12-13.

29 Mora, Arnoldo. *El ideario de Joaquín García Monge*. Editorial Costa Rica: San José, Costa Rica. 1980, p. 91.

como la pérdida de la mano del padre o de la madre para un niño pequeño. El dolor del abandono provoca sentimientos de muerte (“y más muerte en nosotros que en su muerte”). Pero también lo contrario. Los sentimientos de muerte y de desprotección –además de la culpa– surgen también si soltamos esa mano y nos distanciamos de la figura que cuida de nuestra existencia y nos lleva por senderos seguros. Ninguno de los dos agrupamientos descritos puede hacer algo así; ambos necesitan un referente de seguridad en razón de sus respectivos horizontes. Así coinciden en una imagen redonda y sin fracturas, que queda intacta y mantiene su vigencia.

Nos encontramos ahora mucho más allá de la figura paterna que hablamos en un primer momento. La relación con el santo nos planteó una verticalidad más acentuada y definida, a la vez que decrece la distancia y la autonomía ante él, y la posibilidad de fantasear más libremente. En esta cercanía y dependencia emergen sentimientos amorosos. Ellos se articulan en torno a una presencia buena y gratificante que alivia. Pero también en torno a lo opuesto, alrededor de una ausencia dolorosa y desgarrante. La distancia de lo amado se vive como ruptura y hundimiento (“un árbol que se rompe, un faro que se hunde en las olas”). Estos sentimientos nos ponen en contacto con experiencias infantiles tempranas que a todos nos son conocidas. Con experiencias, incluso, anteriores a la palabra misma. Las palabras que en este tipo de discurso aluden al padre o a la madre, terrenal o celestial, reposan en esta carga afectiva subyacente, aunque muy probablemente la expresan de un modo incompleto. Aquí parecen estar las raíces de nuestro malestar y de nuestras constricciones y también, de la fuerza y la perseverancia de la representación que nos libra del vacío y se interpone en nuestra aproximación al *Repertorio Americano*.

5. PRIMERAS FISURAS EN LA IMAGEN

Podemos pensar entonces que la forma en que se ha comprendido la figura de García Monge está condicionada por los sentimientos y representaciones que se depositan en ella. Por lo tanto

queda planteada la necesidad de distinguir entre el hombre y su obra, por un lado, y el proceso colectivo de conformación de imágenes, del otro. Para ello debemos arriesgarnos en una experiencia de aproximación al texto que nos permita ver a García Monge desde otro ángulo. Por el momento, la falta de continuidad entre el hombre del *Repertorio* y su representación, aparece, en primera instancia, como fisuras e incoherencias que deben ser atendidas.

Y no obstante, al mismo tiempo, tenemos que guardarnos de caer en el otro extremo y desechar estas imágenes cual si solo fuesen una ilusión colectiva. Tenemos que aceptar que ellas no solo están ancladas en la forma en que García Monge se percibía a sí mismo y a su *Repertorio* sino, a la vez, que guardan relación con una subjetividad que intenta resolver de esta manera los conflictos que la atraviesan. Lo que antes señalábamos para los intelectuales extranjeros respecto a la búsqueda de algo que apacigüe su “amargor quemante” vale también para nosotros. El intento de vincularnos con una figura plena en su integridad habla de una necesidad de participar de ella a través de la identificación y también, de una subordinación que acalla la palabra. Esto es lo que hace posible esa síntesis grandiosa que recoge al maestro, al profeta y al santo.

En la literatura más reciente que se ocupa de García Monge persiste no obstante un intento —no siempre explícito— de darle una solución a la cuestión de la imagen esférica y condensadora. Esta se enfila por el lado de asumir literalmente lo que García Monge decía de sí mismo (y de su obra) y colocar sus palabras dentro de un marco referencial más amplio. En lo que a este respecta, parece haber una oscilación entre una imagen de García Monge, visto como uno de los portavoces más preclaros del arielismo y, en ese tanto, como representante de un nuevo tipo de intelectual contestatario que se encuentra más allá de toda especialización restrictiva, y, del otro lado, una figura que en cuanto líder y abanderado del modernismo nacional, sintetiza en sí mismo un conjunto muy diverso de corrientes y doctrinas. El encarnaría el sincretismo modernista. En el caso de Barrantes de Bermejo, por ejemplo, la condensación sincrética

modernista alcanzaría tanto a García Monge como al *Repertorio*. La referencia a un eclecticismo “a la tica”³⁰ sirve para dar cuenta de la convergencia, en un modelo estético y humano, de posiciones tan desiguales como el espiritualismo, el realismo, el simbolismo, el parnasianismo y el anarquismo.

Ante este tipo de solución se puede contraargumentar que el señalamiento de la convergencia de lo diverso no es por sí mismo una demostración de la integración y que ella es totalmente insuficiente cuando se trata del García Monge que produjo el *Repertorio Americano*. La vida de este semanario, como sabemos, dura cuatro décadas (1919-1958) y continuamente se aleja en el tiempo del epicentro modernista oficialmente aceptado. Los propósitos manifiestos que guían el *Repertorio*, sintetizados en valores de belleza, libertad, justicia y bien, evocan elementos del modernismo, pero, como veremos en detalle, ellos no se articulan en la publicación de manera sustantiva y consistente. En ella notamos que las contribuciones que ingresan en el semanario no guardan una relación de contenido con las restantes, las precedentes o las subsiguientes. En conjunto, el efecto sincrético parece devenir con frecuencia en un efecto contradictorio, que no es lo mismo.

En todo caso, es de destacar que la explicación académica que recurre al sincretismo como solución puede encontrar un respaldo en textos como los recogidos en los homenajes, en los cuales insistentemente se habla de García Monge como un maestro en el arte de lograr un eclecticismo vigoroso, fundado en la sensatez y la claridad de juicio, como lo sostienen el mexicano Alfonso Escudero³¹ y el español Max Aub³² en el homenaje de 1953. En estos casos, el supuesto es que el sincretismo es la forma en que García Monge se apropia

30 Barrantes. *Op. cit.*, p. 103.

31 Escudero, Alfonso M. “Maestro nato”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 114.

32 Aub, Max. “Obra de romanos”. En: *Cuadernos Americanos*, Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 124.

del sumo de la cultura universal sentida y vivida por los americanos, o, como lo resume Mario Ruiz-Fuentes³³, él consigue la síntesis de lo mejor del pensamiento hispánico, elevado al rango de universalidad. Aquí no habría espacio para la mediocridad ni para lo que opacara o entorpeciera la fisonomía de los pueblos hispanoamericanos. Todo lo secundario, dirá Cardona Peña, cae bajo el rigor de “*unas tijeras de oro*”³⁴, constituidas en la herramienta para lograr la selección de lo superior.

La hipótesis del modernismo sincrético tiene entonces fuertes antecedentes en ámbitos que no son estrictamente académicos; desde allí parece filtrarse hacia los esfuerzos interpretativos que aspiran a una mayor sistematicidad, que la recoge con un énfasis que tiende hacia la lectura izquierdizante de García Monge. La síntesis sincrética está asociada con la ruptura con lo parcial y lo unilateral, con reivindicaciones más comprensivas y democratizantes, pero también, a la vez, con el activismo en favor de un nuevo orden cultural y político.

En este lugar tal vez sea conveniente recordar un dato que apunta a algo más que una casualidad. El *Repertorio* no solo tiene una vida que lo aleja temporalmente del “momento” modernista sino, además, se empieza a editar inmediatamente después de la muerte de José Enrique Rodó. Justo en 1920, los restos de Rodó son repatriados al Uruguay; había muerto en mayo de 1917 en Palermo, recién cumplidos los 46 años. El hombre que con una tenacidad militante había defendido la causa del espíritu alado y noble, de la gracia del ideal y la inteligencia, murió, a decir de sus biógrafos, “*en un raro aislamiento*”³⁵: solo, desilusionado, huidizo y abandonado de todo cuidado a sí mismo. Una muerte trágica en la que se ve el perfil de una muerte espiritual previa. El arielismo parece haber

33 Ruiz-Fuentes, Mario. “Alto sentido humano”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, pp. 123.

34 Cfr. Cardoña, Peña. “Don Joaquín bibliotecario”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, pp. 106 y 108.

35 Rodó, José Enrique. *Ariel*. Editorial Porrúa, S.A: México. 1989, pp. IX-XLIV.

llegado a sus límites con la muerte de la persona que la promovió y lo difundió. De la tragedia de Rodó toma nota el *Repertorio*, a su manera. Desde el principio queda planteada una situación que, en la lectura de García Monge, asemeja el caso de Rodó con el destino de los próceres latinoamericanos, en los cuales parece ser una constante la muerte trágica y solitaria, y el reconocimiento póstumo.

A la sombra de la muerte de Rodó adquiere relevancia el hecho de que el *Repertorio* —es decir, el García Monge de después de 1919— no va a ser un espacio desde el cual se propondrá sistemáticamente una recuperación del arielismo. Desde luego que no se reniega de él unánimemente. Pero tampoco se puede decir que sea un eje ordenador con el impulso optimista inicial que él tenía. De hecho, y sobre esto tendremos que volver, la voz directa de García Monge en el *Repertorio* está muy disminuida y aparece altamente dosificada. Su estilo de presencia no es el de un contestatario atento a polemizar con aquello que contradiga o niegue el impulso que él favorece. Falta algo del entusiasmo profético presente en *Ariel* (aunque no su disposición pedagógica), y que reaparece en la imagen académica izquierdizante de García Monge y en la percepción de algunos de los ideólogos latinoamericanistas; entre los apristas por ejemplo. Por lo demás, la presencia discreta del García Monge del *Repertorio* es captada en los homenajes. Arciniegas y el arielista hondureño Heliodoro del Valle, se refieren a un hombre que se adjudicó a sí mismo el papel del mensajero y no quiso “*ser autor en la revista de la que era autor*”³⁶, en lo cual se rescata una disposición de autosacrificio en pro de la cultura³⁷. El autosacrificio se entiende acá como un valor, en concordancia con una tradición cultural que ve en él entrega desinteresada y un signo de santidad.

No obstante, si damos un paso más allá veremos que el *Repertorio* no solo no refleja siempre una posición contestataria sino

36 Arciniegas, Germán. “El mensajero de la indoespañola”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 103.

37 Heliodoro del Valle, Rafael. “Millonario de la generosidad”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 129.

que tampoco muestra siempre una disposición de combate radical contra déspotas, entreguistas o imperialistas³⁸, una percepción (esta última) en la que nuevamente coincide el discurso de los homenajes con el discurso académico.

Repetidamente nos vamos a tropezar en el *Repertorio* con artículos como los de Leopoldo Lugones (señalado por Barrantes de Bermejo como uno de los baluartes del modernismo literario en Hispanoamérica), de Ramiro de Maeztu, Félix del Valle o del profesor estadounidense James Bergson. En ellos no solo hay una oposición a las tesis de los latinoamericanistas, sino, además, una glorificación de las consecuencias civilizadoras y positivas del imperialismo económico y de la presencia militar de los Estados Unidos en la Cuenca del Caribe. En estos casos, la línea de argumentaciones llega, por distintas vías, a una autoinculpación que libera a los Estados Unidos de toda responsabilidad sobre sus acciones, política y ética. Textos como el de Félix del Valle, reproducidos en el año 1930, definen una secuencia argumentativa que podemos rastrear desde principios de los años veintes:

“Nunca ha sido un deseo verdaderamente norteamericano el hacernos daño. Es algo inevitable, cuyo camino hemos tirado a cordel nosotros. El norteamericano, es cierto, lo compra todo. Pero no es menos exacto que los hispanoamericanos también lo vendemos todo. Si queremos honradamente ir al fondo de la cuestión, debemos reconocer nuestra frivolidad, nuestra inconsciencia o nuestra coquetería.”

El antiarielismo de esta cita se hace explícito en sus conclusiones, donde la agresión externa es disminuida y justificada y termina por convertirse en una fantasía de autoagresión:

38 “... aliado siempre de las mejores causas, paladín de la soberanía de nuestros pueblos, acusados del imperialismo que nos desangra y nos atormenta, baluarte de la paz y del entendimiento de los pueblos”. Cfr. Cardoso y Aragón. “Claridad ecuaníme”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 125. También: Iduarte, Andrés. “Llor a don Joaquín”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 151.

El imperialismo yanqui, si existe tal y como se le punta, con inmoderados anhelos de anexión territorial es, en efecto, obra más nuestra que la de los propios yankis".³⁹

De la misma opinión era el modernista Lugones, quien después de la Primera Guerra Mundial, es uno de los que encabezan la lucha en contra de quienes defienden la oposición entre el Ariel y el Calibán:

*"... hay naciones americanas que aborrecen a los Estados Unidos, siendo no obstante, sus deudoras morosas en virtud del mal uso que hicieron de su propia soberanía, dicha actitud no puede merecernos consideración, ni menos solidaridad estimulante, porque ello equivaldría a complicarnos en una inmoralidad."*⁴⁰

En resumen, la reproducción de este tipo de colaboraciones es incomprensible incluso a la luz del supuesto eclecticismo o sincretismo. Lo que por estas fisuras se nos muestra no es una expresión de tolerancia, sino, como veremos, algo que rompe con los límites de lo esperable, por amplios que estos puedan ser. En algunos de estos artículos hay no solo legitimación de la agresión sino también solazamiento con la destrucción. En Lugones, como veremos, la destrucción de los indios americanos llega a ser festejada. Son textos donde la permisividad transgrede los límites de cualquier humanismo y se interna en lo perverso. Las fisuras en la imagen devienen así en grietas.

Pero si es posible constatar que hay fisuras y grietas entre la imagen oficializada de García Monge y del *Repertorio* y lo que hasta aquí vamos señalando, el dilema revierte sobre el lector y el

39 Cfr. del Valle, Félix. "¿Imperialismo yanqui?" En: *Repertorio Americano*. Vol. XXI, N° 512, San José, Costa Rica, 1930, p. 244.

40 Lugones, Leopoldo. "La doctrina de Sarmiento". En: *Repertorio Americano*. Vol. XIX, N° 466, San José, Costa Rica, 1929, p. 281.

intérprete del texto y del hombre. ¿Por qué no se señalan estas “fisuras”? ¿Por qué la necesidad de enfatizar con tanta fuerza la positividad y la redondez del hombre y por ende de su obra? ¿Qué nos impide asumir estas contradicciones?

Hemos tratado de explorar la forma en que la imagen de García Monge se interpone entre nosotros y el *Repertorio*. Lo que encontramos es una imagen oficializada que inevitablemente lanza una sombra sobre nosotros (como lectores) y su obra. Producto de este ensombrecimiento hay una reducción selectiva de nuestro campo de visión y una negación sistemática. Desde el estereotipo de partida se ensayan aproximaciones que quedan limitadas por el mismo estereotipo. Pero ¿cuál es su función?, ¿por qué es tan difícil relativizarlo?

La respuesta que hemos ido bosquejando en estas páginas nos lleva a una representación de García Monge que intelectual y afectivamente moviliza necesidades de sostén y autocontención, de coherencia y de integración. Esta no es solo una experiencia individual y subjetiva; es también social e ideológica. La oficialización de lo “sumamente bueno” bloquea la alternativa de la crítica y la trascendencia, a no ser que esta solo se entienda como proyección del presente en el futuro. Y, podríamos decir también, aporta nuevas seguridades sobre un futuro que se suponía seguro, en virtud de dinámicas económicas inmanentes.

Si se cuenta con una figura como la de García Monge se puede mistificar mejor la condición especial de Costa Rica. En los homenajes –incluso antes de 1953– esta es una tesis siempre presente. Solo una tierra especial podría producir un hombre y una obra tan especiales. Pero al mismo tiempo, como se sugirió desde la izquierda, si se cuenta con una figura de este calibre se le podía atribuir algo más de certeza (seguridad, sostén) a las posibilidades de nuestra tradición histórica. Esto sería un aporte cálido que balancearía el discurso de una historia regida por leyes “frías”.

En uno u otro sentido, en este plano político-social continúa gravitando la fantasía de un padre-madre que da la mano, una

versión laica de un ángel de la guarda (recordemos de nuevo las referencias religiosas).

Tal vez esta paradoja de caminar en direcciones no coincidentes teniendo los mismos padres, se nos hace más clara cuando pensamos en la fundación del Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes (1970) y en la creación del Premio Nacional García Monge, en julio de 1971. Con el Ministerio, el Partido Liberación Nacional (PLN) incluye en el panteón de los héroes de la cultura nacional a personas que unas décadas atrás fueron sus enemigos políticos. Este es el caso de Carmen Lyra y de Carlos Luis Fallas. Pero el proceso había empezado con García Monge en 1958. En 1970, el PLN estaba entonces en su pináculo y buscaba la reagrupación de todos los hijos ilustres de la Patria bajo un mismo alero, incluidos a los comunistas o a los que sin serlo, coincidieron con ellos en algún momento. Cuando en 1971 se crea el Premio García Monge y se oficializa mediante una ley, queda establecido que este se otorgará a quienes hayan divulgado obras artísticas, científicas o literarias de costarricenses o bien **“defendido, exaltado o puesto de relieve los valores culturales de nuestra nacionalidad”**⁴¹. De esta manera, el PLN sumaba a García Monge a la lista de constructores de esa cultura (política) nacional que celebraba su clímax con la era liberacionista. En la misma condición quedan quienes en lo sucesivo reciben el premio, entre los que estarán algunos izquierdistas de los setentas, posteriormente reconciliados con la patria. Todos con un mismo padre-madre. Se comprende, entonces, que el distanciamiento de esta figura pueda agitar sentimientos de vergüenza y culpa. Sus raíces son tanto individuales y subjetivas como sociales e ideológicas, unas y otras, históricas.

Si la figura de García Monge evoca la unidad y la integración, lo que se nos confirma es que hablamos de la unidad-integración de una realidad que está más allá de las banderas políticas particulares

41 Cfr.: *La Gaceta*, N° 171, San José, Costa Rica, 24 de agosto de 1971. (destacados nuestros).

y que se expresa en la noción de Patria. A través de la imagen de García Monge se expresa una “metarrealidad” que es constantemente convocada para aplacar conflictos y para favorecer compromisos, para resaltar la autocontención y la hermandad. Así podemos vernos coherentes en nuestra ideología nacional.

La imagen estereotipada de García Monge, con su redondez maternal, puede verse como otro de esos símbolos que adornan nuestras instituciones públicas y espacios colectivos. Pensamos, a título de ejemplo, en las esculturas que identifican la Caja del Seguro Social, la Maternidad Carit o el pequeño parque frente al aeropuerto Juan Santamaría. En todas ellas encontramos una asociación de la patria con lo redondo; lo que en ellas se resalta no es un motivo explícitamente político, sino lo que nos reúne y nos protege a todos. El Monumento Nacional o el dedicado a Juan Santamaría —donde la predominancia de lo masculino es notable— no parecen ser las expresiones más adecuadas de la patria. Ellos nos remiten a luchas en pro de esa patria, a gestas de los hijos para defender la madre que es el suelo nutriente. Este símbolo ausente en los monumentos heroicos es el que encuentra una expresión más apropiada en una madona de Zúñiga o en dos mitades de semilla que recuerdan tanto el principio de la vida como a la madre dadora de vida. O bien, sin mayor esfuerzo, podemos pensar en nuestro estereotipo de García Monge. En él estaría representado el ciudadano modelo de esa patria, el hombre puro, el hijo que está a la altura de su madre, unido con ella. En esta unidad hay una invitación y un modelo para los ciudadanos: el ideal es la fusión con la representación materna, la aceptación de un lazo de naturaleza amorosa, pero también incestuosa.

En retrospectiva, notamos que en figuras como García Monge depositamos creencias y formas político-culturales de elaborar nuestra experiencia colectiva. De esto forma parte el sentimiento de ser habitantes de una colectividad con una historia (y un destino) particular, en cualquier caso distintos de los otros países centroamericanos. Esto es algo que nos viene de nuestra historia, de cuando menos el siglo XIX. Por intermedio de un ideal de patria se puede identificar Costa Rica con García Monge y con su obra. Esta era una

afirmación que ya aparecía a finales de los años veintes, entre algunos colaboradores extranjeros del *Repertorio*⁴², pero no una opinión asentada localmente. Esto ocurre después de 1958, cuando la asociación entre la idea de patria y García Monge nos remite a la diada constituida por la madre y el hijo en dependencia de ella.

Y sin embargo, sabemos que la Costa Rica histórica no es idéntica a esta idea de patria. Si tenemos presente esta distinción, la misma figura de García Monge queda colocada bajo otra luz. En octubre de 1958, cuando se discutió en la Asamblea Legislativa el benemeritazgo de García Monge, un grupo de diputados, entre los que se encontraba el liberacionista Fernando Volio Jiménez, se opuso al reconocimiento. El argumento básico fue que García Monge era de los “*que provocaban polémicas entre los costarricenses*” y “*un hombre de izquierda y con afinidades con la ideología marxista*”⁴³. Más aún: “*... algunas de sus actuaciones han sido para favorecer al partido comunista, como el caso en que con su nombre facilitó la inscripción del comunismo en el Registro Civil.*”⁴⁴ La razón básica, en pocas palabras, es que se trataba de una persona que era una amenaza y un antipatriota. Con estos argumentos, ocho parlamentarios se negaron a suscribir el reconocimiento al hombre que en ese momento agonizaba. Por razones que se desconocen, seguramente no del todo casuales, la Asamblea Legislativa no conservó las actas de estas sesiones.

El paso de este episodio, marcado todavía por los enfrentamientos políticos de los años cuarentas, al recuerdo reelaborado posteriormente de García Monge como hijo ejemplar de la patria, requirió de un acto colectivo de olvido de aquello que *a posteriori* resulta penoso. Este es un momento de una reelaboración oficial de

42 Cfr.: Nieto Caballero, L. E. “García Monge”. En: *Repertorio Americano*. T. XIX, N° 469, San José, Costa Rica, 1929, p. 228.

43 Cfr.: Volio Jiménez, Fernando. “Debate en torno al benemeritazgo otorgado al Prof. D. Joaquín García Monge”. En: *La Nación*, San José, Costa Rica, 25 de octubre de 1958, p. 3.

44 *Idem.*

los hechos de los cuarentas que buscará dejar en el centro de la escena a dos padres bien intencionados luchando entre sí por amor a la misma patria, es decir, a dos hijos que compiten entre sí por imponer la mejor forma de amar a su madre.

Paralelamente, el rescate de la figura de García Monge transcurre dándole coherencia a una imagen, evitando sistemáticamente profundizar en las inconsistencias de esta.

Unos, a la izquierda, omiten referirse al García Monge que criticó fuertemente a los comunistas desde una posición de simpatía con el aprismo o al defensor y amigo de John M. Keith, el hombre de las empresas bananeras. Estos no problematizan en todos sus alcances los múltiples textos en que García Monge se refiere elogiosamente a los hombres que representan la institucionalidad liberal, tratados siempre como personajes virtuosos y “padres buenos”. Los otros evitarán recordar que en el año 1946, García Monge era denunciado por el Partido Social Demócrata por pertenecer a la sociedad de amigos de la Unión Soviética, constituida durante los años de guerra.⁴⁵ También omitirán referirse justamente a lo que decía Volio Jiménez en 1958, a saber, que García Monge se presentó como candidato a diputado en 1953 de un frente electoral auspiciado por los comunistas. Los unos y los otros evitan las incoherencias para salvar la figura del padre maternal que se recupera. La coherencia así lograda se consigue a costa de la fragmentación. Se separa y se niega lo que desordena la imagen favorecida para darle vida a un recuerdo que es selectivo y encubridor. De estos fragmentos es que se construye la imagen que luego se impondrá. En la superficie de una imagen, la de García Monge, luchan unos por imponer la unidad, la integridad y la solidez que no posee la patria como tejido social. Se busca allí la unidad de un tejido que si bien se apacigua después de 1949, al mismo tiempo se “complejiza” y se diferencia. El conflicto no desaparece aunque adquiere otras expresiones. Los otros, los menos, requerirán de la misma superficie

45 Cfr.: *Periódico Acción Democrática*, N° 142. San José, Costa Rica, noviembre de 1946.

para apoyar el proyecto de un futuro que estaba más allá de la diferenciación social en marcha, pero cuya posibilidad parecía estar en el seno mismo de esta diferenciación, vista como polarización.

Pero si esto es así, entonces tendríamos que replantearnos nuestra lectura del *Repertorio Americano*. Al quedar comprometida la imagen monolítica de García Monge, queda también comprometido el *Repertorio* en su coherencia y unidad. Por lo menos estos caracteres no los podemos asumir como un hecho dado. Se hace necesario explorarlos. Hacerlo significa no ver el *Repertorio* a la luz de un estereotipo sino, examinarlo por sí mismo, por su valor propio. Y no obstante, paradójicamente, lo que hemos visto ya es un material de inapreciable valor para este examen.

Capítulo II

NUESTRO ENCUENTRO CON EL *REPERTORIO* *AMERICANO*

1. LO EXCEPCIONAL

Si la aproximación a la figura de García Monge ya es de por sí difícil y problemática, no menos lo es el contacto con su obra mayor, el *Repertorio Americano*.

Es imposible enfrentarse con el *Repertorio* sin sentir que se está ante un esfuerzo admirable, sin parangón entre nosotros. El último ejemplar preparado por García Monge fue el del mes de mayo de 1958, el cual apareció después de su muerte. Se trataba de la edición número 1185, del tomo 50 de la obra. Desde el 15 de setiembre de 1919, cuando se editó el primer número, a esa fecha, habían transcurrido 39 años de trabajo continuo, la mitad de la vida de su editor y promotor. A lo largo de 25 años, la publicación salió semanalmente, espaciándose poco a poco en los últimos años, hasta alcanzar la condición de una edición mensual y, en unos pocos casos, bimensual.

Solo esto es ya un hecho extraordinario en la América Latina de la primera mitad de siglo. Ninguna otra publicación con la trascendencia del *Repertorio* tuvo una vida tan larga. Se suma, además, el que se trataba de una publicación que contaba con lectores y admiradores en prácticamente todos los países hispanoparlantes, incluida la misma España, y conocida incluso más allá de este ámbito cultural. En el *Repertorio* convergen los intelectuales y las figuras públicas más prestigiosas de la primera mitad de siglo; gracias

a esta tribuna, ellas tendrán que referirse a Costa Rica como un pequeño país donde una persona reproducía y divulgaba su pensamiento: Leopoldo Lugones, Gabriela Mistral, Enrique José Varona, Rafael Heliodoro del Valle, Germán Arciniegas, los hermanos Henríquez Ureña, José Vasconcelos, José Ingenieros, Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, Augusto César Sandino, Jorge Luis Borges, León Felipe, Gregorio Marañón, Pablo Neruda, Juan Marinello, Pío Baroja, Manuel Ugarte, Miguel de Unamuno, Lombardo Toledano, Waldo Frank, Max Aub, Rafael Alberti, Alfredo Palacios, Eugenio D'Ors, José Ortega y Gasset, Antonio Machado y Nicolás Guillén, son apenas unas cuantas de las figuras que aparecen recurrentemente en las páginas del *Repertorio*. A su lado, compartiendo columnas, lo más connotado de la intelectualidad y los hombres públicos costarricenses: Rómulo Tovar, Octavio Jiménez, Omar Dengo, Roberto Brenes Mesén, Salvador Umaña, José María Zeledón, Carmen Lyra, Clodomiro Picado, Francisco Amighetti, Alejandro Quirós Alvarado, Enrique Jiménez Núñez, Anastasio Alfaro, Ricardo Fernández Guardia, Ricardo Jiménez, Max Jiménez, León Pacheco, Mario Sancho, Yolanda Oreamuno, Joaquín Gutiérrez, Isaac Felipe Azofeifa y Rodrigo Facio, entre otros.

De una manera singular estos personajes se entrecruzan en el *Repertorio*, constituyendo un coro intelectual de alcance continental e intercontinental. Y no obstante, esta inmensa empresa giraba en torno al esfuerzo de un único hombre, carente de medios económicos y de una sólida infraestructura material de sostén. Detrás del *Repertorio* no hubo ninguna institución de apoyo. Paradójicamente, el Estado costarricense fue el último en reconocer el significado del trabajo editorial de García Monge, el cual, sin embargo, desde principios de los años cuarentas era honrado continuamente por gobiernos e instituciones culturales del continente: dieciocho menciones y condecoraciones entre 1941 y 1958, todas vinculadas con el trabajo del *Repertorio*. Como se indicó, la última de ellas, tardía y a regañadientes, pocos días antes de la muerte de García Monge, fue la del Gobierno de Costa Rica, que le concedió el “Benemeritazgo de la Patria”.

El *Repertorio* fue una publicación cuya existencia se debió a un hombre. Murió con él y no se pudo continuar después. La oferta hecha en 1958 por el rector Rodrigo Facio a los deudos de García Monge, para que siguieran editando el *Repertorio* bajo el alero de la Universidad de Costa Rica, no prosperó.¹ Al parecer, la institución en tanto colectividad no podía reemplazar al individuo. El mismo destino tendrá el esfuerzo posterior de la Universidad Nacional.

Es comprensible, entonces, que el *Repertorio* sea reiteradamente juzgado como una obra epopéyica y “milagrosa”², como una revista con un renombre internacional que ninguna otra ha mantenido durante tanto tiempo y, también, “...como el documento indispensable para una historia del pensamiento latinoamericano.”³

Pero este reconocimiento del *Repertorio* como empresa cultural única en su género y por eso objeto de admiración (y de veneración) suscita otros problemas que debemos considerar.

Algo que constatamos con nuestra experiencia es que, entre los costarricenses, la fama del *Repertorio* como obra cultural excepcional sobrepasa con mucho un conocimiento de primera mano de la publicación. Es sintomática la total ausencia de trabajos históricos y sociológicos sobre un documento de esta envergadura y sobre el cual, sin conocerlo en detalle, se suele tener la opinión más alta. Aquí median las diferentes formas de recuperación de la figura de García Monge, de las que hablamos atrás y, además, una ausencia de distanciamiento de lo que se ha dicho sobre el *Repertorio*, con un efecto inhibitor de la reflexión problematizadora. El tabú que protege la imagen paterno-materna de García Monge, se extiende a su obra y la coloca en una posición especial. Una observación más exacta indica que la mayoría de las aproximaciones a su producción

1 “Razón de una Encuesta”. En: *Repertorio Americano*. Tomo L, N° 1186, San José, Costa Rica, 1958, p. 96 (número extraordinario *In Memoriam*).

2 Cardona Peña. *Op. cit.*, p. 106. También: Sabat, Carlos. “No ha muerto Ariel”. *Ibid.*, p. 144.

3 Cardona Peña, *Loc. cit.*

optan por la exaltación o aspiran a su recuperación. La crítica parece estar bloqueada por el sentimiento amenazante de incurrir en un acto imperdonable de deslealtad, en el cual, esta adquiera la dimensión de un sacrilegio que profana una figura y un recinto sagrados.

No obstante, aun si aceptamos como válidos los giros metafóricos que describen al *Repertorio* como un “faro de luz *espiritual*” de alcance continental (Alfonso Reyes, A. Nieto Caballero) o una “*institución pública de América*” (N. Viera Altamirano), serían pertinentes algunas precisiones que nos ayuden a entender mejor las particularidades de esta institución y el tipo de luz que de ella dimanaba: ¿Cómo se talla el espíritu americano desde el *Repertorio*?, ¿Cuánto —como lo sostiene afirmativamente el uruguayo Alberto Zum— se constituye él en un elemento indispensable para entender la vida y personalidad de estos países?⁴ Más aún, si el *Repertorio* tuvo la importancia que se le ha otorgado como un instrumento insustituible de encuentro cultural y espiritual de los pueblos hispanoamericanos, ¿por qué nadie pudo continuarlo?, ¿qué tipo de energía hizo posible una tarea tan absorbente y agotadora? Algunas de las respuestas para estas preguntas las empezamos a descubrir en los intersticios del *Repertorio* y en la forma como era producido.

2. LAS TIJERAS, EL PODER Y EL CORO

Cuando nos enfrentamos con el *Repertorio*, resulta siempre sorprendente la calidad de sus colaboradores y su cantidad. El listado incompleto que mencionamos habla por sí mismo. Sabemos por la correspondencia de García Monge que él tenía un vínculo con muchas de estas personas, lazos que, a juzgar por el tono de las cartas, eran cálidos y afectuosos. Sin embargo, sabemos también que la presencia de escritos y colaboraciones de estos personajes en

4 Zum, Alberto. “Benemérito de la Cultura Americana”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 140.

la revista dependía de la decisión personal de García Monge, en su condición de hombre-*Repertorio*. Una gran parte de los textos que da a conocer el *Repertorio* no fueron materiales producidos para la publicación como artículos o ensayos, sino textos extraídos de libros, diarios y revistas del continente y reasignados en el conjunto que constituía cada número del semanario. También era frecuente que García Monge editara traducciones que le enviaban sus colaboradores, con lo cual queda en duda el conocimiento que tuvieran de estas reproducciones sus autores originales. La observación sobre este particular procedimiento “productivo” aparece en la publicación recurrentemente, sin que se le haya prestado la debida atención. Este es un comentario que nunca tiene un tono peyorativo o devaluador. Por el contrario. En él hay siempre implícito un elogio a una persona desinteresada, que, de manera libre, con las tijeras en mano, alimentaba con recortes las páginas que circulaban por todo el continente. En los homenajes al *Repertorio* que se hacen en 1929, 1944 y 1953, y en los comentarios con motivo de la muerte de García Monge aparece siempre la alusión a unas tijeras civilizadas y a la gomera que unía lo recortado.

En el homenaje de 1953 decía Cardona Peña:

*“...en su revista (el Repertorio) están presentes los principales diarios y revistas de América, y lo están en el aspecto más enérgico, más universal, al extremo que la fronda segundona, la energía sobrante que entorpece la fisonomía cabal de nuestros pueblos, no se encontrará por ninguna parte: ha caído bajo el rigor de unas tijeras de oro.”*⁵

Unos años antes, en 1945, cuando se celebran los 25 años del semanario, hay quienes con absoluta naturalidad se refieren a él como un texto “*sin originalidad*”, aludiendo con ello al procedimiento de recorte de materiales provenientes de otras fuentes. El supuesto —explícito— es que la mano que movía las tijeras estaba

⁵ Cardona. *Op. cit.*, p. 106.

guiada por amor y propósitos culturales superiores.⁶ En 1929, en el marco de los festejos del décimo aniversario, el costarricense Manuel Zúñiga Pallais proponía levantarle a García Monge “...una estatua muy alta con una tijera enorme en las manos. Porque esa tijera es bendita...”⁷. De una manera parecida, el joven poeta Carlos Luis Sáenz pone a circular los siguientes versos entre los asistentes a la cena con que se celebraba el acontecimiento:

“Hemos sacado
de esta aventura
una lección,
con las tijeras
se hace cultura
se hace nación.”⁸

La imagen de la estatua con unas tijeras (“enormes”) en las manos, que en otro contexto podría tener una connotación amenazante y agresiva, apunta a la actividad de García Monge en el proceso de producción del *Repertorio*. Así se nos indica una forma específica de ser activo, centrada en el recorte y la adición, de lo que se entendía como lo más granado de otros documentos y colaboraciones. En este acto de corte y adición, el editor del *Repertorio* ejercita un poder irrestricto que no tiene el límite de una institución o de un consejo editorial. Porque, como lo hemos indicado y se reconoce continuamente, este poder editorial estaba concentrado en la persona de García Monge, quien dejaba así un sello totalmente personal en cada número.

La referencia a las tijeras como instrumento de trabajo está asociada con frecuencia a un ejercicio masculino de fuerza. En este

6 Blas, Gil. En: *Repertorio Americano*. Tomo XLI, N° 983, San José, Costa Rica, 1945, pp. 261-262.

7 Zúñiga Pallais, Manuel. “El Repertorio Americano”. En: *El Repertorio Americano*, Tomo XIX, N° 470, San José, Costa Rica, 1929, p. 252.

8 “Los diez años del Repertorio Americano”. En: *El Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 467. San José, 1929, p. 206.

marco se nos habla del trabajo en el *Repertorio* como un esfuerzo “titánico” y, más directamente, como un acto “viril” y valeroso.⁹ Con ello, aunque no se diga, se señala una ambición y una voluntad que tiene un momento clave en el acto en que se emplea ese poder para ensamblar el texto que circulará de un extremo al otro del continente, el cual, en ese tanto, es también expresión de su fuerza y su poder. El poder viril se resume en la determinación de producir el semanario y llegar a un público lector.

Estas observaciones nos pueden ayudar a contrabalancear la imagen pasiva que adquiere forma cuando García Monge es descrito como un hombre manso y aislado, víctima de la incompreensión y de celos locales, o cuando se pone el énfasis en una función de coordinación espiritual, con la constancia de un monje benedictino.¹⁰ La imagen del editor “solo y desprotegido”, ha sido relacionada, a su vez, con la de un hombre “vehículo”, que recibe y distribuye, según lo formula Rafael Heliodoro del Valle. No obstante, si pensamos en la forma en que se producía, parece más apropiado describir el trabajo de García Monge en el *Repertorio* con la figura de una maquila intelectual que ensambla las piezas que vienen del extranjero y les suma un agregado local, compuesto por artículos, cartas y notas de nacionales. Lo central es que esta maquila tiene un gerente-artesano con el poder para decidir cuáles van a ser las características específicas del producto final, lo cual supone decisiones sobre lo que entra en él y lo que queda fuera o se posterga para el futuro.

9 “10 años de vida de Repertorio Americano”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 470, San José, Costa Rica, 1929, p. 349.

10 En 1929, la imagen del García Monge santo y manso ya estaba divulgada. En los homenajes de este año, como en los de los años siguientes, la comparación con un monje benedictino es recurrente y, a la par, un conjunto de características que indican laboriosidad y entrega. Él, aparentemente, no se preocupa por deshacerse de esta representación que, en ese tanto, se consolida.

Una temprana referencia a García Monge como hombre “santo y bueno” aparece en el artículo “Unas palabras más”, publicado por el periódico *La Verdad*. San José, Costa Rica, 14 de enero de 1920, p. 1. Paradójicamente, este artículo termina objetando la campaña en pro de García Monge como Ministro de Instrucción Pública del gobierno entrante de Julio Acosta.

Al parecer, el garantizarse el control del *Repertorio* (en el sentido aludido) era algo muy importante para García Monge. En los años veintes encontramos en el semanario un pequeño recuadro en el cual el editor le “advierde” los lectores que no le envíen colaboraciones espontáneamente, ya que toda colaboración sería solicitada (por él) con anticipación. En estas ocasiones también se le recuerda a los lectores que el *Repertorio* es, en lo fundamental, una recopilación de recortes de la prensa castellana y extranjera, conforme a un plan de política literaria.¹¹ El plan en cuestión era el proyecto del editor. Ejecutar el plan implicaba controlar la espontaneidad, ponerle límites o barreras. Con esta pequeña nota, el portador de las tijeras reclama un lugar de poder en el ámbito de su trabajo editorial. No estamos, entonces, ante una persona que se da por satisfecha con una posición de intermediación neutra entre las voces que convergen en la publicación. O dicho con las palabras con que usualmente se habla del *Repertorio*: ante él nos encontramos frente a una tribuna que, contrario a lo supuesto, no está abierta del todo; hay un filtro que establece quién sube a ella y en qué momento.¹² Zúñiga Pallais, a quien hemos hecho referencia, hace en su homenaje una infrecuente alusión a un pequeño “defecto” del *Repertorio*, que acto seguido, y sin mayores consecuencias, él mismo se ocupa de disculpar:

*“Algunos hemos notado otro defecto de la revista; no todo trabajo tiene lugar ... muchos escritores que refu-
tan a los de campanillas, se quedan esperando sus
publicaciones ... y nada. Ellas duermen en su canasta.*

11 “Advertencia”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 23, San José, Costa Rica, 1924, p. 353.

12 Pensamos en definiciones frecuentes del siguiente tipo: “*El Repertorio Americano, un periódico al servicio de ideales de cultura y mensajero entre hombres de pensamiento americano, una tribuna de discusión y de examen de ideas, tiene un valor que apenas si reconocemos los costarricenses.*” Vargas Coto, Joaquín. “Repertorio Americano”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XLIX, N° 1167, San José, Costa Rica, 1955, p. 54. (destacados nuestros).

La excusa tiene su importancia: hay tanto material de todas partes, que ahí, vamos escogiendo poco a poco; hay que tener paciencia."¹³

De nuevo la referencia a este “defecto” llama la atención sobre una persona que escoge y media, que se interpone entre las voces, le da paso a unas y se lo cierra a otras. Esto nos abre la posibilidad de una observación más atenta sobre las voces que le dan forma al *Repertorio*, sobre lo que algunos de sus colaboradores y amigos designan como un “coro glorioso”.

Cuando revisamos la literatura sobre el *Repertorio* llama la atención el acuerdo existente en que se trata de una publicación que sintetiza los valores espirituales de América y una obra de cultura. El espíritu y la cultura se asumen como palabras que indican lo positivo y lo superior y describen los propósitos de la publicación. En consecuencia, se asume también que las voces que se hacen presentes en el *Repertorio*, aunque partan desde distintas posiciones, luchan conjuntamente en una dirección común. Por eso —se supone— tienen un espacio en el semanario. Implícitamente está presente la representación de un coro donde, pese a las diferencias de tonos, sus miembros cantan al unísono un mismo tema. En esta imagen, el director del coro sería García Monge. En 1943, y desde Nueva York, un colaborador juzgaba el semanario de la siguiente manera:

*“Por el Repertorio pasa, con lealtad conmovedora, toda la huella del hondo pensar y el sentir, dolorido o jocundo, de nuestros pueblos. En la mano de don Joaquín se realiza esa síntesis maravillosa, durante más de 20 años, sin una falla, sin una quiebra, sin una ligereza (...) por este costarricense sabio y noble habla por una sola voz todo el coro glorioso de América.”*¹⁴

13 Zúñiga Pallais. *Op. cit.*, p. 207.

14 Corretjes, Juan Antonio. “Por un costarricense habla América”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XLI, N° 976, San José, Costa Rica, 1944, p. 151 (destacados nuestros).

Unos años más tarde, el ecuatoriano Benjamín Carrión aludía a la monofonía cultural-espiritual del *Repertorio* como un encuentro único de voces justicieras y libres:

*“Toda voz alta, toda voz honrada, toda voz lúcida y, sobre ello, todas las voces justicieras y libres, han podido expresarse allí, para contar el cuento triste del dolor de sus pueblos o para señalar los senderos de salvación ...”*¹⁵

Estas apreciaciones coinciden con la concepción que García Monge tenía de su revista, repetidamente presentada por él como una obra que aspiraba a una catolicidad ecuménica, en aras de la belleza, el bien y la justicia, como una cátedra consagrada a las bellas letras y el civismo, en la mejor tradición humanista. Es de tomar en cuenta que la recuperación nacionalista y de izquierda del *Repertorio* ha dado siempre como válida esta definición, acentuando la presencia del tema antiimperialista y popular como la expresión más avanzada del compromiso con el bien y la justicia.

Y no obstante, un examen más detenido de los años veintenos indica que las voces que pone a hablar García Monge en su *Repertorio* no solo son muy diversas, sino, también, propugnan por tesis diferentes y conflictivas entre sí, las cuales incluso contradicen los propósitos declarados en el discurso manifiesto. Así lo que en un primer momento se puede percibir como un coro dirigido con “*un delicado tacto*”¹⁶ que entona una melodía, en un segundo acercamiento se nos presenta como una multiplicidad de voces que cantan simultáneamente varias melodías distintas (o fracciones de ellas) entonadas de una manera paralela y superpuesta. Por la mano del editor, el texto que registra el coro adquiere la forma de un conjunto de fragmentos distintos, donde todas las voces-fragmento tienen la

15 Carrión, Benjamín. “Alertador y Guía”. En: *Cuadernos Americanos* Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 118.

16 Cardoza y Aragón, Luis. “Claridad ecuánime”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 126.

misma importancia y el mismo estatuto de realidad. No hay un indicador explícito de una jerarquía entre ellas. De esta manera, la realidad registrada deviene con frecuencia en algo amorfo, que varía su perfil de acuerdo con lo que se recupera en cada número de la publicación. Sin incurrir aparentemente en incoherencias manifiestas, el editor-director introduce distintas voces-melodía, aun cuando a veces apuntan hacia distintos rumbos o se neutralizan entre sí. Llegados a este punto, la imagen de un coro convencional, con lo que ella evoca, se muestra inadecuada y conducente a errores. Si nos mantenemos en este ámbito metafórico, tendríamos que pensar en un grupo de solistas donde cada uno entona una pieza distinta según su gusto y conveniencia y sin atender a lo que hace quien se encuentra a su lado. Esto sería más exacto. No obstante, en nuestro caso subsiste el hecho de que es una persona, el editor del texto, el que pone a cantar a estas voces en su asincronía. No se trata de una casualidad o de una circunstancia particular. Esto nos lleva a dos nuevos problemas: al del efecto de conjunto que produce este encuentro de voces, y al de la razón o motivo de su reunión. Ocupémonos ahora de ilustrar lo primero.

3. LA CONVERGENCIA DESENCONTRADA: UNA MIRADA EN LOS AÑOS VEINTES

Entre 1929 y 1931 tropezamos en el *Repertorio* con una serie de artículos de autores norteamericanos y europeos que, como consecuencia de una crítica del maquinismo y la racionalidad pragmática, proponen como tarea urgente una reespiritualización del Occidente, desacralizado por la condensación del liberalismo, el positivismo, el racionalismo y el capitalismo. Colocados ante la alternativa de la destructividad o la reespiritualización, estos autores vuelven sus ojos hacia Oriente y hacia la América Latina, coincidiendo acá (y en el *Repertorio*) con quienes reivindican una latinidad gloriosa expresada en la tradición ibérica y el catolicismo piadoso, y también, con quienes denuncian al imperialismo económico y a los héroes modernos del capitalismo, representados por capitanes de empresas como Ford y Rockefeller. En la búsqueda de

un principio revitalizador, indispensable para contener la tragedia en ciernes, se anhela un vínculo con una latinidad imaginada como una tradición cimentadora y unificante. Así, hay una lectura heroica y mítica de la América Latina, en cuanto heredera de una España cercana todavía al medioevo, idealizado a su vez por su consistencia espiritual y cultural.

Los casos de Waldo Frank¹⁷ y el prusiano Hermann Keyserling¹⁸ ilustran esta posición. Frank, por ejemplo, es conocido por sus libros y sus declaraciones públicas, las cuales lo colocan en una línea de simpatía con España e Iberoamérica, de denuncia de la complicidad existente entre los altos círculos financieros de Wall Street y el Departamento de Estado y, no menos importante, de solidaridad con movimientos antidictatoriales.¹⁹

En 1929 Frank y Keyserling viajan al Cono Sur en busca de esa América Latina que ellos aprecian por su sedimento espiritual. La recepción es entusiasta. Intelectuales de muy distintas posiciones saludan la posibilidad de tener contacto con dos intelectuales conocidos desde tiempos atrás por sus publicaciones.

Y en efecto, desde el principio de los años veintes tropezamos en el *Repertorio* con referencias elogiosas a Waldo Frank. El marxista peruano José Carlos Mariátegui, por ejemplo, celebra en 1926 la veta humanista y democrática que existe en la cultura norteamericana representada por hombres como Thoreau, Emerson, Whitman y Frank.²⁰ Para Mariátegui, Frank es parte de una corriente que se enfrenta con el mismo enemigo de los latinoamericanos, a saber, las

17 Frank, Waldo. "La relación entre las Américas". En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 418, San José, Costa Rica, 1929, p. 305.

18 "En la experiencia de la vida hay que buscar la perfección moral, dice Hermann Keyserling". En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 4, San José, Costa Rica, 1929, pp. 49 y 50.

19 Cfr. "Waldo Frank se dirige a los estudiantes de Cuba". En: *Repertorio Americano*, Tomo XXII, N° 521. San José, Costa Rica, 1931, pp. 3 y 4.

20 Mariátegui, José Carlos. "Waldo Frank". En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 21, San José, Costa Rica, 1926, p. 329 y sigtes.

fuerzas de explotación y muerte encarnadas en el pragmatismo y el imperialismo materialista.²¹ Aun así, podría indicarse que la posición liberal de Frank lo coloca cerca de los nacionalistas latinoamericanos y, sobre todo, de aquellos que, siguiendo el legado de Rodó, hacen un diagnóstico del presente como un tiempo catastrófico, en el cual, sin embargo, está también la esperanza de una gran renovación. Para esto eran urgentes nuevos principios espirituales orientadores y la unidad en contra del nuevo Leviatán, encarnado en el imperialismo y el mercantilismo. Desde esta posición, el arielista Edwin Elmore, un activista de la convergencia de los intelectuales del continente, rescataba también la figura de Frank en 1925.²² Con él coincidían muchos intelectuales más.

Vistas desde este último punto de vista, las posiciones de Frank tienen un fuerte punto de contacto con lo que usualmente se reconoce como la vertiente oficial del *Repertorio*. Su presencia en la publicación parece tener coherencia junto a los muchos textos sobre Bolívar, Sucre y Martí y en torno a las voces que representan el desigual espectro del nacionalismo latinoamericanista: Ugarte, Palacios, Vasconcelos, Mariátegui, Haya de la Torre y Octavio Jiménez, entre otros muchos. En este sentido, la recepción del viaje de Frank a América Latina, pareciera inscribirse en el marco de un intento del *Repertorio* por expresar y potencializar un latinoamericanismo democratizante y antidictatorial, que busca nutrirse de las fibras espirituales más positivas, esas que también busca Frank para revitalizarlas en su propio mundo.

Pero si seguimos el *Repertorio* en estos años vamos a notar otros registros que tienden hacia el pesimismo y que a su manera desdibujan la imagen optimista de la América Latina que busca Frank. Estas otras contribuciones aparecen, entonces, como voces que anulan el clima espiritual que otras han levantado trabajosamente. Un hombre de la trayectoria unionista y antiimperialista de Manuel

21 *Ídem*.

22 Elmore, Edwin. "El nuevo Ayacucho". En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 18, San José, Costa Rica, 1925, p. 274.

Ugarte, recoge en artículos de 1930 una representación caótica y trágica de los latinoamericanos, los cuales, en comparación con los norteamericanos, parecen cargar más defectos que virtudes: a la solidaridad y disciplina de allá le contraponen él la anarquía y desunión de acá; de aquel lado ve planes para edificar el porvenir, de este luchas estériles donde se olvida todo anhelo superior.²³ En un momento, Ugarte llega a pensar incluso en una fragilidad intrínseca a la “materia” con la que se moldeó a los latinoamericanos, una fragilidad con consecuencias nefastas y perdurables.

A favor de Ugarte se podría argumentar que sus declaraciones se encuentran particularmente influidas por los acontecimientos de 1928. En efecto, los resultados de la VI Conferencia Panamericana de Cuba (1928) fueron catastróficos para quienes creían en la posibilidad de constituir un frente común para balancear y neutralizar el poder de los Estados Unidos. Gracias a una habilidosa política de negociaciones por separado, los delegados estadounidenses lograron controlar la agenda del encuentro y boicotear las propuestas que podían lesionar sus intereses. El resultado, como lo lamenta Sanín Cano, fue la puesta en evidencia de un estado espiritual “*eminente-mente ruin*” y cargado de peligros para los ideales latinoamericanos.²⁴ Por este lado, el *Repertorio* capta y transmite una situación de desconcierto y abatimiento.

Pero si ampliamos un poco más nuestro foco de atención encontramos que la Conferencia de 1928 tiene lugar justo en el momento en que se da la segunda ocupación de Nicaragua por las tropas estadounidenses (1926-1932), la cual se inicia solo un año después de haber concluido la primera (1912-1925). La lucha de Sandino en Nicaragua también es registrada en el *Repertorio* y fortalece las posiciones de quienes reivindican una gran alianza latinoamericana. Esta es la alternativa que se ve frustrada por los aconte-

23 Ugarte, Manuel. “El destino de los libertadores”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 486, San José, Costa Rica, 1930, p. 22.

24 Sanín Cano, Baldomero. “Una triste abdicación”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 10, San José, Costa Rica, 1928, pp. 145 y 146.

tecimientos de 1928, pero que, de ninguna manera, se abandona. El movimiento de solidaridad con la lucha sandinista dura prácticamente hasta la muerte de Sandino y al calor de este evento se empiezan a producir nuevos agrupamientos políticos. La alternativa comunista que se empieza a perfilar desde principios de los años veintes se fortalece y se constituye en una opción para un sector de los nacionalistas, quienes continúan en sus posiciones antiimperialistas, ahora desde una perspectiva marxista.

Y no obstante, si vamos unos años atrás, encontramos que las voces marcadas por la duda están presentes en el semanario desde antes. En 1926, en un elogio a Alfonso Reyes, Gabriela Mistral se referirá a él describiéndolo como un personaje “*desconcertante*”. El desconcierto al que se refiere consiste en que Reyes es un “*hombre americano*”, pero sin los defectos usuales de estas latitudes. En él no se encuentran los signos de la intolerancia y de la cultura unilateral que, según Mistral, caracterizarían a los iberoamericanos²⁵, es decir, aquellos atributos que en el lenguaje de Rodó serían más propios del Calibán anglosajón. Esta línea de reflexión es la que llevará luego a Gabriela Mistral a reivindicar la necesidad de migraciones centro-europeas, siguiendo el modelo argentino, con el fin de compensar taras consustanciales a lo hispánico y lo criollo. Parecido a Ugarte ella llegará a hablar de una “*cortadura traicionera*” en los latinos que los pone en desventaja respecto a la preocupación por la responsabilidad y la ética de trabajo que tipificaría a los anglosajones.²⁶ El pesimismo y los motivos de duda vienen entonces de más atrás y no están solo relacionados con los acontecimientos de fines de la década.

A la luz de estos señalamientos se puede entender el significado del artículo de Rafael A. Arrieta, titulado “*Una hora con José Enrique Rodó*”, editado originalmente en *La Prensa* de Buenos

25 Mistral, Gabriela. “Otro hombre de México”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 17, San José, Costa Rica, 1926, p. 264.

26 Mistral, Gabriela. “El sentido de la profesión”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 552, San José, Costa Rica, 1931, pp. 113 y 114.

Aires y reproducido en la primera página del *Repertorio*, en diciembre de 1924.²⁷ El Rodó que se nos presenta en estas páginas es una figura que se aproxima a la muerte convertido en la “voz en la penumbra”. El artículo siempre reivindica al arielismo. Sin embargo, el Rodó que describe es un hombre convertido en un fantasma, una figura misántropa, desvanecida en las sombras y en la soledad de una habitación. Todo lo contrario a la luz y el impulso vital del Ariel. Del recuerdo recupera el *Repertorio* la oscuridad que rodea el mundo de Rodó al final de sus días en lo que parece ser la negación de la esperanza que seguía depositada en el arielismo.

Si repasamos lo que hasta aquí hemos visto nos damos cuenta de que las voces reunidas constituyen un espectro disímil y ambivalente. Ellas no son complementarias; no le dan forma a un mensaje coherente. Lo que el lector del *Repertorio* experimenta es un desconcierto que se irá profundizando conforme la observación es más atenta. Pero la diversidad no se ha agotado todavía.

El texto de Rafael Arrieta nos da un Rodó colocado en la penumbra, un Rodó debilitado y esquivo. Aun así su ideario es rescatado. Si ahora damos un paso más allá, lo que también vamos a encontrar en el *Repertorio* es una oposición abierta al arielismo desde posturas autoritarias.

El ataque frontal en contra del arielismo se puede ilustrar con el texto del cubano-español Ramiro de Maeztu, en febrero de 1926. La fecha es relevante ya que a finales del año 1925 tuvo lugar un hecho de violencia que conmovió a la intelectualidad latinoamericana y española: el asesinato del arielista peruano Edwin Elmore. El trágico acontecimiento puso en discusión el tema de la solidaridad latinoamericana y las perspectivas del futuro. Al mismo tiempo condujo a una nueva toma de posición sobre el tema de las dictaduras. Elmore muere en el marco político de la dictadura de Leguía y de las disputas territoriales entre Perú y Chile. El trágico asesinato

27 Cfr. Arrieta, Rafael A. “Una hora con José Enrique Rodó”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 13, San José, Costa Rica, 1924, pp. 193 y 194.

de Elmore continúa, en cierta forma, la lastimosa y oscura muerte de su padre espiritual, Rodó, acaecida unos pocos años antes.

En este contexto reproduce el *Repertorio* el texto “Rodó y el Poder”²⁸, publicado en *La Prensa* de Buenos Aires y escrito en noviembre de 1925, apenas con unas semanas de diferencia de la muerte de Elmore.

Las tesis de Maeztu se pueden sintetizar en dos postulados principales. En primer lugar está el señalamiento de la idea equívoca e incompleta que tenía Rodó de los Estados Unidos (un punto en el que coincide con Mariátegui). Para Maeztu, sin embargo, el “éxito” estadounidense, se explicaría por una conjunción armónica de poder, saber y amor, que se resume en la figura del magnate industrial que genera fuentes nuevas de riqueza y trabajo y, al mismo tiempo, patrocina y sostiene instituciones de cultura y beneficencia. Según Maeztu, esta sería la resultante de una ética que ha conseguido moralizar el poder y el dinero, y de lo contrario, de una ética que tiene el sustento del poder y del dinero. Por lo tanto, puede imponerse consistentemente. Este es el punto donde Maeztu se vuelve contra el idealismo impotente de Rodó: “*La alta dirección moral que Rodó quisiera dar a las muchedumbres –dice Maeztu–, no servirá de nada si no se funda en la riqueza o en el poder militar.*”²⁹ Si los ideales no están respaldados por la fuerza se consumen en los buenos deseos; al desconocer el poder real el Ariel carecía de alas para su vuelo.

En los sucesivos artículos Maeztu extiende sus tesis al campo de la teología. Así aparece en el *Repertorio* el tema de la ética puritana, con su mandato de transformación del mundo y de los hombres por medio del trabajo eficiente y continuo. Por este lado vuelve otra vez el tema de la voluntad y el poder, en oposición al libre consen-

28 Cfr. De Maeztu, Ramiro. “Rodó y el Poder”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 6, San José, Costa Rica, 1926, pp. 81 y 82.

29 *Ibid.*, p. 82.

timiento fundado en la estética y el espíritu.³⁰ La argumentación se enfila hacia la formulación de dos modelos contrapuestos de elites: la aristocracia del espíritu rodoniana, por un lado, y la elite práctica que transforma la naturaleza y crea riqueza efectiva, del otro. Y como consecuencia, dos distintos caminos de perfección: la senda del pensamiento y del arte, la perfección alada de Ariel, que carecería de salida, y el camino de la civilización práctica y utilitaria que, según de Maeztu, sería la condición indispensable –la base de poder– de la cultura y el intelecto.³¹

Maeztu no deja dudas hacia donde se enfilan sus simpatías. En los años siguientes precisa sus argumentos y llegará a defender la tesis de que el porvenir de los pueblos de América Latina dependía justamente de lo contrario a lo que sostenían los nacionalistas, a saber, de que pudiéramos deshacernos de la concepción del tiempo y del trabajo heredada de las tradiciones ibérica y amerindia. Este pasado es para Maeztu un lastre cultural fatal que bloquea una ética del trabajo y la modernización productiva; él impide que surja entre los iberoamericanos la figura ascética y heroica del capitán de empresas estadounidense, el hombre que propugna por la maquinización y la racionalización.³²

En estos años, junto a las tesis de Maeztu aparecen otras voces que, en el centro de la depresión económica mundial, encuentran en el fordismo y el taylorismo el camino más consistente de una humanidad que aspira a reconciliarse consigo misma. Este entusiasmo alcanza incluso a quienes en otros momentos tendrán posiciones nacionalistas. Para Mario Sancho³³, por ejemplo, Ford y Taylor son

30 “Ramiro de Maeztu discute el mensaje de José Enrique Rodó”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, Nº 12, San José, Costa Rica, 1926, p. 179 y sigtes.

31 De Maeztu, Ramiro. “Exito y fracaso”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, Nº 12, San José, Costa Rica, 1926, pp. 182 y 183.

32 De Maeztu, Ramiro. “El espíritu de la economía ibericoamericana (II)”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, Nº 490, San José, Costa Rica, 1930, p. 278.

33 Sancho, Mario. “Henry Ford”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, Nº 468, San José, Costa Rica, 1929, pp. 267-269.

los creadores de las nuevas maravillas contemporáneas. La admiración que les profesa es tal que lo hace ignorar el desempleo y la miseria de las calles, sobre lo cual no hay rastro alguno en sus artículos, los cuales celebran la obra de los magnates industriales.

Hay una línea que nos lleva de la impotencia de Rodó –ya presente en 1924 en el texto sobre su “*oscuridad*”– a la celebración de la “*civilización utilitaria*” que hace Maeztu. La conclusión de Maeztu sobre la necesaria desaparición de la herencia iberoamericana, encuentran resonancia en otras voces que reproduce el *Repertorio*. No se trata ahora del lado pesimista de los nacionalistas. Son voces que como la del profesor James Bergson, hacen una apología del imperialismo como instrumento civilizador. En 1930, García Monge reproduce de *El Tiempo de Bogotá* un artículo de este estadounidense en el cual se proclaman las ventajas económicas del imperialismo y se elogia su potencial civilizador y pacificador, expresado en hechos como la progresiva abolición de las fronteras nacionales y la extensión de los servicios de salud, la higiene y el automóvil.³⁴ El tono del texto es prepotente y agresivo y en él se termina culpando a los nicaragüenses por la presencia de los marines estadounidenses en su país. La razón que se argumenta es la incapacidad para autogobernarse que tienen aquellos centroamericanos. Esta afirmación tiene un eco en otros artículos que edita el *Repertorio*, en los cuales no solo se duda de la existencia del imperialismo sino, también, se insiste en la frivolidad y la inconsecuencia de los latinos, los cuales serían mercedores del trato que reciben.³⁵

A esta altura ya no estamos solo frente a una reacción coyuntural por los acontecimientos de Cuba y Nicaragua. Se trata de voces que sistemáticamente niegan la alternativa latinoamericanista. Quien planteará esto de una manera cruda y directa será el argentino Leopoldo Lugones. En 1929, repitiendo una vieja tesis suya, él lla-

34 Bergson, James. “Aspectos positivos del Imperialismo Económico”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 512, San José, Costa Rica, 1930, pp. 59 y 60.

35 Del Valle, Félix. “¿Imperialismo yanqui?” En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 512, San José, Costa Rica, 1930, p. 244.

ma a los latinoamericanistas “los *inventores sentimentales de una comunidad fundada en la derrota*”.³⁶ El discurso unionista es para Lugones un antidiscurso, un diletantismo que expresa el resentimiento y la frustración por el ascenso meteórico de los Estados Unidos, al margen de los cuales sería imposible pensar en cualquier proyecto americano. La interpretación de que el nacionalismo es una especie de “formación reactiva”, alimentada por la envidia, dibuja a Lugones como un sujeto identificado con el agresor y con la fuerza que él ostenta.

Hasta acá vemos que el *Repertorio* es un espacio que reúne, en un anulación mutua, tanto a las voces de los latinoamericanistas —con sus matices— como las de quienes los adversan frontalmente. Unos y otros aparecen en la misma condición. Pero Maeztu nos lleva a otras voces más inesperadas. Su observación sobre el poder toca algo medular y problemático en Rodó y en los latinoamericanistas. Con frecuencia vamos a tropezar entre estos últimos con tesis de coordinación continental “*al margen de todo poder*”, como lo dice Ugarte.³⁷ Pero, ¿por qué está sensibilizado Maeztu en la cuestión del poder?, ¿desde qué lugar critica él a Rodó? Para responder esta pregunta tenemos que avanzar en un tema sistemáticamente ignorado, a saber, en la presencia de voces profacistas en el *Repertorio Americano*.

Tanto la vertiente que ha destacado la dimensión cultural humanista del *Repertorio* como la que ha enfatizado en su veta democrático nacionalista, nos han llamado la atención sobre las voces que, desde mediados de los años treinta, combaten el fascismo desde las páginas del *Repertorio*. Los muchos textos que se pueden tomar como ejemplo encuentran un aval que les da coherencia en la biografía de García Monge, el cual, como sabemos, fue expulsado de su puesto en la Biblioteca Nacional por presiones directas de la

36 Lugones, Leopoldo. “La doctrina de Sarmiento”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 466, San José, Costa Rica, 1929, p. 281.

37 Ugarte, Manuel. “Nuevas respuestas al cuestionario del *Repertorio Americano*”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 6, San José, Costa Rica, 1926, p. 92.

representación italiana en Costa Rica, en reacción a materiales publicados en el *Repertorio*. Producto de esto son las declaraciones de García Monge, en un tono inusual en él, donde anuncia el combate frontal “*a esa monstruosidad política que se llama fascismo, el azote más terrible que la cultura ha hallado en el mundo*”.³⁸ Aun así, unos pocos años antes, en la coyuntura del ascenso de los nazis al poder (1933), las declaraciones públicas de García Monge dejaban entrever una posición más neutra y distanciada, indicando que de países como Alemania le interesaba poco la política ya que su atención recaía en su cultura. El tono era otro.³⁹ Aunque ya en ese momento era conocido lo que podría venir con Hitler, los comentarios de García Monge estaban marcados por el desinterés. El editor del *Repertorio* hablaba de una forma indiferente de un acontecimiento político que, junto con otros, precipitaría la Segunda Guerra Mundial.

No obstante, si tratamos de entender la aparente indiferencia de 1933, nos vamos a encontrar con que desde principios de los años veintes el *Repertorio* reproduce y divulga las voces de quienes, en enfrentamiento abierto con el “*bolcheviquismo*” en expansión, ven en la solución facista una alternativa de orden y estabilidad en un mundo convulso.

En el año 1923, tres años antes del texto sobre Rodó, Maeztu aparece en el *Repertorio* con el artículo “*Un fascismo ideal*”⁴⁰. Históricamente, el artículo corresponde al período del ascenso de Mussolini al poder. Este proceso es el que refleja de Maeztu en su

38 García Monge, J. “Carta alusiva”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XXXIII, N° 13, San José, Costa Rica, 1937, p. 195.

39 “Yo no estoy contra ningún gobierno ni contra ningún jefe de partido, en Europa ni en ninguna parte (...). Usted (el periodista) le asigna a Hitler un gran papel. Respeto lo que de él me dice, porque desde luego, Usted tiene que estar más informado que yo de la política alemana. De esos grandes pueblos poco me interesa su política, en el sentido usual de la palabra, me interesan sus culturas”. En: García Carrillo, Eugenio. *Cartas selectas a Joaquín García Monge*. Editorial Costa Rica, San José, 1983, p. 92.

40 De Maeztu, Ramiro. “Un fascismo ideal”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 20, San José, Costa Rica, 1923, p. 306.

artículo, en el cual proclama su desencanto con la democracia y el liberalismo a la vez que aboga por una voluntad indomable que trajera orden y disciplina, aunque fuese mediante la fuerza. El tema del poder aparece en él vinculado con una perspectiva catastrófica, inmediatamente relacionada con los cambios que se vienen sucediendo desde 1917. El liberalismo, como recuperación política de la tesis del libre albedrío, significa para Maeztu dejar sin control procesos que tienden al caos y al conflicto social. Esta era la alternativa que debía combatirse con principios absolutos, cuya imposición, si era necesario, debía de hacerse por medio de la violencia. El orden, la disciplina y el trabajo eran algunos de estos principios básicos, los que reposaban a su vez en el control colectivo y el auto-control individual.

Dentro de la perspectiva política de Maeztu y sus próximos,⁴¹ los bolcheviques, el enemigo inmediato, no son solamente un hecho político. Se trata más bien de un problema biológico-social propio de “razas salvajes” de ascendencia mongólica. A la vez, las luchas sociales son equiparadas al cáncer, en una analogía directa entre enfermedad y conflicto social. Como resultado de esta semejanza la solución para la enfermedad biológica era la misma que para la enfermedad social. Decía Maeztu en 1923:

*“El cáncer no es otra cosa que una sedición, un amotinamiento, una secesión de unas células nuestras que se lanzan a vivir por su cuenta, sin atenerse al respeto debido a los órganos superiores. Es una huelga general, un pronunciamiento, una afirmación de autonomía...”*⁴²

Autonomía, irrespeto a los superiores o huelgas, significan, como el cáncer, sedición y muerte. Lo que en el plano estrictamente corporal se recomienda enfrentar con ascetismo y control de los

41 De Zulueta, Luis. “Al morir Lenin. Por opuestos caminos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 6, San José, Costa Rica, 1924, pp. 89 y 90.

42 De Maetzu, Ramiro. “O ascetas o cancerosos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, N° 9, San José, Costa Rica, 1923, pp. 141 y 142.

apetitos orales —con autodisciplina—, en lo social y político debía ser igualmente detenido con orden y disciplina, y cuando no, con una intervención quirúrgica, agresiva pero necesaria, para salvar lo sano. Por este camino, Maeztu se convertirá en un ideólogo de la dictadura y terminará sus días ante un paredón de fusilamiento de la República Española. No obstante, su presencia en el *Repertorio* será continua a lo largo de los años veintes, muchas veces en primera página.

Maeztu, desde luego, no está solo con su opción fascista. Le acompaña, entre otros, el trabajo de Henri de Noussanne, titulado “La obra y vida de Benito Mussolini”⁴³, tomado por García Monge de *El Tiempo de Bogotá* y reproducido textualmente, sin prólogo o comentario. En este artículo, Mussolini aparece como el libertador de las masas oprimidas y el constructor de una sociedad fraterna, con valores sólidos y eternos, en la que se prefigura una reactualización de la gloria de la Roma Imperial. Mussolini, según esto, sería: “...la *unidad de la patria, la honradez en los negocios, la economía en las finanzas y la actividad fecunda en el poder.*”⁴⁴ De nuevo aparece el tema de un poder y de una fuerza que son “*productivos*” y ordenadores. Por eso mismo, estos textos tienen resonancia en Latinoamérica. Para un hombre como Lugones, la democracia política era sinónimo de mediocridad y de masas incultas en ejercicio de derechos que no están a su altura. Durante el primer período del radicalismo argentino (1916-1930), que culminará con la primera dictadura militar, Lugones toma partida en contra de la democracia⁴⁵ y por la defensa de la dictadura. A la par está su defensa continua del “*espíritu*” que regía la Nueva Italia y la celebración del “*hombre completo*” del fascismo.⁴⁶ Estas tesis eran sostenidas

43 De Noussanne, Henri. “La obra y vida de Benito Mussolini”, En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 8, San José, Costa Rica, 1924, p. 119.

44 *Ibid*, p. 120.

45 “El único estorbo serio al progreso de la cultura y de la prosperidad, es la democracia con sus políticos ineptos e inmorales. Hija, como he dicho, de la anarquía semibárbara, ella representa ahora el atraso, en un país donde el estado social que la engendró ya no existe.” Cfr. Lugones rectifica algunos juicios del Sr. Drómulo. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 22, San José, Costa Rica, 1926, pp. 337 y 338.

en 1928 pero eran constantes en él y por eso frecuentes en el *Repertorio*.

Hasta acá podríamos pensar que se trata solo de reflejos de la situación internacional. En parte es así. No obstante, nos vamos a encontrar como en Costa Rica hay también voces que se nutren de textos como los de Lugones y Maeztu, y acompañan a quienes proclaman la admiración por el fascismo. El extenso artículo de Antonio Zanetti, sobre la génesis de las doctrinas fascistas, es reproducido como otro más en el *Repertorio*. Para Zanetti, las tesis de la democracia sustancial eran representadas en América Latina por hombres como Lugones y su admirador y defensor, Roberto Brenes Mesén.⁴⁷ Esto aparecía reproducido en el *Repertorio* escasos seis años después de la caída de los Tinoco.

Ciertamente en el caso de Zanetti, como entre otros admiradores del fascismo, la reivindicación de una latinidad orgullosa y restituida en su valor propio es un motivo muy importante. Esto nos puede explicar las simpatías fascistas de algunos de los nacionalistas. En casos como los de Lugones y Maeztu, sin embargo, estamos más allá de algo coyuntural. Hay, efectivamente, una opción autoritaria y desde esta posición es que elaboran sus planteamientos.

Así llegamos al hecho paradójico de que las voces de los fascistas se van a dar a conocer desde esta publicación y van a alimentar el clima político favorable a esta ideología. Pero ningún ejercicio editorial es inofensivo. Una consecuencia, si se quiere mediata, es lo que acontece en 1936: García Monge es despedido de su puesto en la Biblioteca Nacional por presiones de las delegaciones italianas y peruanas ante el gobierno de León Cortés, en el cual participan simpatizantes de los fascistas. De acontecimientos como

46 Lugones, Leopoldo. "Suis Nititur Alis". En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 2, San José, Costa Rica, 1928, pp. 31 y 32.

47 Zanetti, Antonio. "José Mazzini y la cuestión social. El trinomio mazziniano: Dios-Humanidad-Patria". En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 17, San José, Costa Rica, 1926, pp. 205-208.

este se alimenta la imagen posterior de García Monge como un hombre perseguido por sus ideales libertarios, cuando, en realidad, él había propiciado la divulgación de las ideas fascistas de las cuales ahora era su “víctima”. Al desestimar, de esta manera, su propia responsabilidad en el suceso, García Monge da muestras de una gran dificultad para comprender las implicaciones prácticas de las palabras que aparecían en el *Repertorio*. Esto, sin embargo, no se puede explicar por ingenuidad o descuido. Después de todo el proyecto de transformación espiritual de la humanidad que él suscribía se fundamentaba en la educación, es decir, en la palabra.

4. LA PRESENCIA AUSENTE Y AUTOMUTILANTE DEL EDITOR

Nos hemos extendido en el apartado anterior con la intención de ilustrar la dificultad que se presenta cuando se intenta leer el *Repertorio* como un conjunto coherente de voces. No obstante, la heterogeneidad con que tropezamos podría ser interpretada como el reflejo de una época convulsa y conflictiva, donde se debatían posiciones políticas e ideológicas encontradas. El *Repertorio* podría ser visto como un valioso testigo de estos acontecimientos. Efectivamente, esto es válido hasta un cierto punto. Igualmente se podría alegar que las voces que están presentes en la publicación no tienen la coherencia que posteriormente se les atribuirá y que las ideas y proyectos expuestos están también cruzados por los dilemas de su tiempo y, por lo tanto, son interpretables solo dentro de esas coordenadas. Esto también es exacto y sobre ello tendremos que volver. Aun así, ahora queremos llamar la atención sobre el hecho de que la mayoría de los textos reseñados no son producto de una recepción pasiva y en esa medida no son solo un reflejo de una situación política continental; ellos están reunidos por unas tijeras que encarnan la voluntad y el poder del editor. Él es quien decide reproducir determinados materiales de *El Tiempo de Bogotá* o de *La Nación* de Buenos Aires, para mencionar dos fuentes frecuentes. Hay entonces una mediación adicional en la convergencia de esta diversidad de voces. Ellas son reunidas por alguien que quiere

hacerlo.⁴⁸ Es la confrontación directa con este conjunto bizarro lo que asemeja el proceso de internarse en el *Repertorio* con la experiencia de caminar en un laberinto. La orientación es difícil, pero no solo por las diversas alternativas que se abren en cada momento. El problema reside un paso más allá. Es difícil porque, a contrapelo de las descripciones del *Repertorio* como un faro de luz y un guía espiritual —empleadas ya en los años veintes—⁴⁹ quien se interna en él, lo hace a ciegas, sin un guía y sin una voz orientadora.

El juicio sobre el *Repertorio* como un faro de luz, compartido por muchos intelectuales latinoamericanos, resulta controversial cuando se atiende a la diversa y contradictoria polifonía de voces que recoge la revista. La amalgama de puntos de vista, ordenados sin un criterio claro y explícito, crea una duda razonable sobre la forma como este conjunto podía ser orientador e iluminador. Por lo tanto, tenemos elementos para suponer que la necesidad de ver en el *Repertorio* lo que en él no se encuentra (salvo que se lo mire solo de un modo muy parcial y fragmentario) remite al deseo de llenar un vacío angustiante relacionado con la ausencia de figuras paternas y ancestrales que marcasen un derrotero en un mundo desordenado y caótico. En este sentido, alrededor de la persona de García Monge se crea la fantasía de una figura poseedora de la antorcha que guía a través de la maraña y la penumbra.⁵⁰ La orfandad biográfica, aunada al vacío metafísico que intentó

48 A las advertencias que García Monge hacía a sus colaboradores, antes citadas, habría que agregar, ahora, la siguiente, donde se muestra esta activa intervención en la creación de un texto cuyo efecto de conjunto analizamos. Dice: “*Esta Revista no puede mantener correspondencia con sus numerosos colaboradores espontáneos, ni publicar ningún trabajo conforme a la impaciencia del remitente, sino a la medida del orden que le imponen sus límites cuantitativos y sus necesidades cualitativas.*” En: *Repertorio Americano*, Tomo XI, N° 11, San José, Costa Rica, 1925, p. 163.

49 “...El *Repertorio* es un faro esplendoroso que nos orienta al camino, una antena que lanza en los cuatro vientos de las Américas ideas para que germinen, una rosa náutica que marca el rumbo a seguir ante el corazón del horizonte.” Milanés, Blanca. *Los diez años del Repertorio Americano*. *Op. cit.*, p. 207.

50 Sobre esta imagen, véase: Arrieta, Rafael Alberto. “La estimación extranjera”. *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 1, San José, Costa Rica, 1925, p. 4.

conjurar el modernismo, hicieron que estos intelectuales crearan su particular fantasía compensadora.

En el *Repertorio*, la experiencia de esta ausencia de guía se puede precisar a distintos niveles.

El texto de Maeztu sobre Rodó y el poder, por ejemplo, está precedido por un sinnúmero de textos sobre la muerte de Elmore, donde se retoma el tema del proyecto de unidad latinoamericana de inspiración arielista y aparece en el mismo número donde viene el artículo de Ugarte, en el cual se proclama una alternativa de unidad latinoamericana “*al margen de todo poder*”. El lector queda de pronto colocado frente a dos opciones que parecen ser igualmente válidas ya que no hay un señalamiento que relacione una tesis con las otras.

Algo similar lo encontramos en el año 1929 cuando el *Repertorio* reproduce un extenso comentario sobre el pensamiento de Tagore, tomado de *La Nación* de Buenos Aires. El comentarista pone de relieve el juicio negativo de Tagore sobre las sociedades que han olvidado las necesidades del espíritu y han hecho de la riqueza el único norte deseable. El millonario aparece aquí como el individuo que gana su dinero a costa de su alma y se empobrece moralmente. Unas páginas más adelante aparece el trabajo de Mario Sancho sobre Henry Ford, dedicado a desmentir la imagen del millonario agobiado por la riqueza y la soberbia y a celebrar al gran industrial que hizo de Detroit “*una de las siete maravillas contemporáneas*” y uno de los más grandes esfuerzos de energía disciplinada.⁵¹ Otra vez el lector queda frente a dos posiciones que se niegan entre sí, sin referirse una a la otra y sin que exista un texto-puente que aclare la razón de su mutua presencia.

En ese mismo año 1929, encontramos, de la misma manera, la angustiada carta del aprista nacional Víctor Guardia Quirós, a la

51 Sancho, Mario. “Henry Ford”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 17, San José, Costa Rica, 1929, pp. 257 y 258; 267 y 268.

célula del APRA en París, en la que se refiere a su lucha contra “*el trust bananero que opera en el Caribe*”. Inmediatamente antes de esta nota está, sin embargo, un texto de Clorito Picado titulado “*J.M. Keith. Una modalidad espiritual suya*”, con la indicación: “*Para el Repertorio, a quien él quiso*”.⁵² El artículo tiene como tema la clarividencia y la lucidez de Keith, el fundador del enclave bananero que resienten Guardia y los apristas. De nuevo no hay ninguna palabra que medie entre los textos que están inmediatamente colocados. Keith había sido efectivamente un amigo del *Repertorio*, muy estimado por García Monge.

Estos ejemplos ilustran un *Repertorio Americano* que, leído en su conjunto, empuja al lector a la desorientación, pese a su propósito de servir como guía del pensamiento latinoamericano.

A veces la disposición de los materiales lo que produce es un reforzamiento de prejuicios discriminantes. En julio de 1931, el *Repertorio* da a conocer el texto “*Civilización Zamba*”⁵³ del colombiano Enrique Martínez Naranjo, cuyo argumento principal gira en torno a la tesis racista de que el zambo es lo contrario a la civilización, su destino era desaparecer mediante la inyección de sangre nueva y laboriosa, proveniente de la Europa Central. Tres páginas antes, en este mismo número, aparece uno de los anuncios del Instituto Strongfort de Berlín, que sintetiza el culto al cuerpo reivindicado por los nazis, entonces en ascenso político. El eje de estos comerciales es la identificación entre la virilidad, la fortaleza física y la superioridad.⁵⁴ El mundo es de los fuertes y, como queda claro

52 “Víctor Guardia Quirós y el APRA.” En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N°18, San José, Costa Rica, 1929, pp. 284 y 285.

53 Martínez Naranjo, Enrique. “Civilización Zamba”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 546, San José, Costa Rica, 1931, pp. 21 y 22.

54 “Si usted quiere tener una esposa que lo ame y lo respete como el mejor hombre del mundo, si quiere tener hijos que sientan el orgullo de emularle: no se case usted si es un hombre encajinado, un espectro de hombre, un enclenque, un raquítico, un neurasténico. Hágase primero un hombre valeroso que no tema nada ni nadie, que pueda ocupar un puesto digno en el mundo de los negocios y que logre éxito en cualquier campo de actividad.” Cfr: “*Usted puede ser un hombre admirado y*

en la fotografía que acompaña el texto, estos son blancos. Aquí no se reivindica el espíritu; la fuerza que se proclama es física. Indirectamente, de paso, se fortalecen los argumentos de Naranjo Martínez sobre la incapacidad física del zambo para crear una cultura superior. Tampoco en este caso hay comentario alguno que ayude a entender estos materiales en el contexto de las reivindicaciones raciales de otros colaboradores del *Repertorio* (la cuestión de la raza heroica indoamericana).

Ciertamente hay momentos en que el *Repertorio* recoge posiciones en polémica. Los artículos de Lugones suscitan reacciones diversas; entre el Mario Sancho que habla a favor de Ford y Rockefeller y Juan del Camino (Octavio Jiménez) tiene lugar una polémica que se prolonga varios números; Mariátegui responde a Maeztu presentándolo en su evolución ideológica, y el artículo de Zanetti sobre el origen del fascismo tiene una réplica indirecta en el trabajo de Robert Dell, aparecido en la Reforma Social de La Habana y enviado por Justo Facio al *Repertorio*.⁵⁵ Pero esta no es la tónica usual. La identidad del *Repertorio* se construye en torno a la superposición y mezcla de voces y no en torno al debate abierto o el enfrentamiento. Y, lo más importante, en yuxtaposiciones como las citadas, no sabemos cuál es la posición del semanario ya que no hay una toma de partido por alguno de los polemistas. García Monge no se expone con una toma de posición. Esto se resume en la ausencia de una página editorial.

A lo largo de sus 39 años de existencia el *Repertorio* careció de una página editorial en la cual García Monge tomara posiciones ante lo que su semanario registraba. Tampoco el contenido de la primera página nos sirve como un punto de orientación en este sentido. Hasta 1938 no hay un indicio que nos ayude a entender por qué el texto "*Las Euménides*", escrito por Lugones en 1913, está en la pri-

deseado". (Anuncio). En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 546, San José, Costa Rica, 1931, p. 18.

55 Facio, Justo. "El bolchevismo invertido de Italia". En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 19, San José, Costa Rica, 1926, pp. 292 y sigtes.

mera página del ejemplar número uno, en 1919. Nunca sabremos cuál va a ser el criterio que ordenará las primeras páginas en los más de mil números editados. La voz del editor no aparece tampoco en ninguna columna o puesto escogido específicamente para ella. Ella solo se dejará oír ocasionalmente, por medio de notas, recuadros y cartas y, algunas veces, en la columna “¿*Qué hora es?*” En el lector esto evoca una impresión de ausencia desconcertante. El hombre que tiene el poder para darle un lugar a cada voz del *Repertorio* no se coloca explícitamente frente al texto que dirige; su voz aparece pocas veces, como si fuera una más en la diversidad del texto. Ella no quiere encarnarse ni destacarse. En este sentido, es muy sugestivo el contraste entre las frecuentes fotografías con las que se da a conocer a los intelectuales que contribuyen al *Repertorio* y la ausencia, casi total, de fotos o dibujos (caricaturas) de García Monge, incluso en aquellos números que conmemoran su revista.

En el año 1944, cuando García Monge era galardonado con el premio Cabot de periodismo, Luis Dobles Segreda comentaba:

“¿Pero es García Monge, en realidad, el periodista máximo costarricense que puede ser señalado como candidato al premio Cabot...?”

¿Dónde están sus sesudos editoriales que crearon clima a los procesos discutidos? ¿Dónde sus polémicas briosas que marcaron rumbos a la opinión pública?

*Quienes eso buscan se sienten desorientados en cuanto al movimiento que empuja a García Monge, desde fuera, hacia el premio Cabot”.*⁵⁶

Y efectivamente, no están ni las polémicas briosas ni los editoriales que marcan rumbos en las encrucijadas que se consignan e la publicación. La observación no era nueva; ya había sido hecha e 1929:

56 *La obra de Joaquín García Monge*. Imprenta Borrásé. San José, Costa Rica, 1944, p. 4. La aceptación de un galardón de tan alta procedencia no habría sido disonante, sino fuera porque Cabot fue uno de los abanderados de “la política del dólar” del gobierno de los Estados Unidos hacia América Latina.

*“De cuando en vez es necesario el Editorial. Sobre todo en una revista que orienta la conciencia de América...”*⁵⁷

Quien decía esto elogiaba la pluma maestra de García Monge a la vez que le atribuía *“al mal de la modestia”* la ausencia de esa pluma en el *Repertorio*. Esto era, a juicio del comentarista, otro error.

Unos años más atrás, en marzo de 1925, el *Repertorio* publica en su primera plana un largo texto del latinoamericanista peruano D. Edwin Elmore que destacaba algo parecido:

*“Discretamente, sin gran aparato que le reclame editorial alguno, el gran publicista centroamericano está realizando una labor admirable de tejedor de ideas y de corrientes literarias e intelectuales...”*⁵⁸

Elmore escribió estas palabras para el diario peruano *El Mercurio*, de donde las extrajo García Monge. En el marco de su elogio al *Repertorio*, Elmore hacía un comentario rápido sobre *“cierta abigarrada dispersión ideológica”*, sin profundizar en el asunto. Esta observación está hecha desde el marco del latinoamericanismo arielista que defendía Elmore, quien, al parecer, no se identificaba totalmente con el contenido del semanario.

Pero la modestia y la dispersión contienen algo más. Se trata, otra vez, de una modalidad de uso de las tijeras. El editor usa su poder para automutilarse como voz con una presencia clara y permanente. Este acto de autonegación es el que deja a la publicación sin un criterio orientador; el hombre que tiene el poder sobre el contenido del texto reduce voluntariamente su perfil y se refugia en la figura de un editor que pareciera ser solamente un receptor-distri-

57 Zúñiga Pallais. *Op. cit.*, p. 253.

58 Elmore, Edwin. “El Repertorio Americano de García Monge”. En: *Repertorio Americano*. Tomo X, N° 1, San José, Costa Rica, 1925, p. 3.

buidor de ideas. Así toma forma la representación del *Repertorio* como una publicación que practica una tolerancia y una democracia totales, una tribuna pluralista que vive cotidianamente el ideal de la catolicidad (universalidad) que se le atribuye a la cultura hispánica. De esta manera la representación divulgada (que perdurará) coincide en todos sus extremos con la autorrepresentación que tenía García Monge de su obra y de sí mismo.⁵⁹

Mas por lo que hemos visto, nos damos cuenta que esta democracia total es un “constructo” cuyo precio es el desvanecimiento del individuo García Monge. Él, como lo indicamos, no se arriesga en una toma de posición que pudiera resultar en la defensa apasionada de una tesis. Si existe una preocupación es la de reunir voces, recortadas, aunque ello sea a su costa, como persona diferenciada. Desde este punto de vista, la indiferenciación no es solo un costo sino también la condición necesaria de una práctica editorial, entendida como adición pluralista de voces. Pero lo que de ello resulta es la ficción de una comunidad pacífica y tolerante, donde todos tienen la oportunidad de expresar sus criterios libremente, sin distinción de ideologías. Lo que así se consigue puede designarse como **una falsa comunidad dialógica**. Poner a la par posiciones distintas no implica diálogo entre los que sostienen tesis diferentes porque no están dialogando realmente. Además, por lo que sabemos, tampoco hay un diálogo entre el editor y las voces que él reproduce. Lo que él hace es escoger artículos y reproducirlos, sin crear puentes entre ellos, sin dar espacio para las estridencias y extremos que afearían la publicación. Se logra, de esta manera, controlar el conflicto, el cual se podría introducir mediante las reacciones libres y espontáneas de sus colaboradores.

59 Cuando García Monge reproduce los homenajes que se le hacen alrededor de Hispanoamérica advierte que no se trata de un ejercicio de vanidad y vanagloria, pero, a la vez, deja constancia de una imagen de sí mismo que lo acerca a la frase evangélica que presenta a Jesucristo como la “verdad y la vida”. Así, se escucha: “... *Los reproducimos, no por ejercicio de vanidad —de la que no padecemos— sino como estímulo para los más jóvenes de nuestros compatriotas, para aquellos que en pos de nosotros, más tarde, quieran consagrar su vida a un ideal que exija desinterés y constancia, que a la postre es oriente y es fe.*” En: “*La estimación extranjera*”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 1, San José, Costa Rica, 1925, p. 3.

En este sentido se comprenden mejor las razones que han motivado la creación de las representaciones de García Monge, del *Repertorio Americano* y de la comunidad de sus seguidores y colaboradores. Estas imágenes han surgido como reacciones de defensa ante un mundo que se teme y que aparece como desestructurante y desestabilizador, en una palabra, como caótico y desordenado. Frente a él, García Monge y el *Repertorio* levantan una frágil seguridad que se articula alrededor de una comunidad ideal y un hombre americano exentos de conflictos y contradicciones.

La referencia al *Repertorio* como un texto amplio y ecuménico está relacionada con la idea de García Monge de darle vida a una publicación que propiciara el encuentro de los mejores espíritus del continente. Esta preocupación está a su vez vinculada con el proyecto de un orden social pacífico y armonioso, cuyo fundamento estaría dado por el entendimiento entre espíritus superiores. Dentro de esta perspectiva, el *Repertorio* venía a ser la anticipación de un proyecto de orden social armónico. En apoyo a esta tesis, podemos remitirnos a la nota de 1924, posteriormente publicada por el *Repertorio* con el título “*Cómo haría yo un diario para los costarricenses*”.⁶⁰ En este escrito, el editor del *Repertorio* se preocupa en resaltar que el diario que él haría “*actualizará el porvenir*” y en este tanto, excluirá de sus páginas las referencias al crimen y al vicio “*y a todo lo que engendre odios*”. El diario debería ciertamente agitar ideas. Sin embargo, en la medida en que aspiraba a representar un periodismo civilizador, la agitación que podía generar tenía un límite: de él debía quedar fuera todo aquello que no fuera consonante con el ideal de una sociedad civilizada, sintetizado en la expresión “*todo lo que engendre odios*”. Traducida en los términos del *Repertorio* esta frase significa algo más que una referencia al odio; con ella se alude a todo lo que pudiera perturbar la armonía que debe regir la supuesta sociedad civilizada. Con tal posición se incurría en el olvido de las condiciones que habían rodeado la creación del *Repertorio*; pues la Gran Guerra había mostrado a la civilización occidental como un semillero de violencia y destrucción.

⁶⁰ García Monge, Joaquín. “Como haría yo un diario para los costarricenses”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 362, San José, Costa Rica, 1925, pp. 362 y 363.

El proyecto del diario como anticipación de este orden añorado es la propuesta formal del *Repertorio*. La meta de un espíritu que civiliza y pacifica lleva con frecuencia a establecer un paralelismo entre García Monge y la figura del Quijote. Común a ambos sería la vida dedicada a un ideal espiritual superior, al que se subordinan todos los demás intereses. Don Quijote, recordémoslo, aparece en el *Repertorio* como la figura que encarna la tradición iberoamericana y el temperamento que le corresponde; el éxito no sería su meta sino el seguimiento de los dictados del corazón, el cual genera vida en su locura y su espontaneidad.⁶¹

Sin embargo, si volvemos a la comparación con García Monge, no vamos a encontrar rastros de las furias, cóleras y delirios con las que el Quijote, en su ideal, enfrenta la vida. A diferencia del Quijote, García Monge no busca los enfrentamientos y los conflictos para enderezar entuertos y producir armonía. Por el contrario. En él hay una necesidad imperiosa de evitar conflictos. Su armonía es sinónimo de evitar contradicciones y enfrentamientos. Esto nos ayuda a entender mejor por qué no hay un editorial en el *Repertorio*. La ausencia de una voz que tome posiciones e incurra en el riesgo de la polémica y el desborde—como el Quijote—expresa una voluntad de mantener bajo vigilancia y contención cualquier desbordamiento impetuoso e indeseado. En este contexto no tienen espacio las locuras. Por la polémica se podría reintroducir el conflicto apasionado que se desea contener y aislar. En los oídos del director del coro de solistas, el conflicto-desorden suena a lo contrario al espíritu y la cultura, suena a una “*estridencia*” desentonante que, como tal, no puede ser un vínculo amoroso entre las voces. Si esto ocurriese quedaría amenazada su convergencia. Esta contraposición queda captada en el texto escrito por García Monge con motivo del 150 aniversario del nacimiento de Sucre:

“A Sucre podría presentársele como un arquetipo del hombre americano armonioso. Es, de veras, un caso

61 Al respecto véase, entre otros textos, Morax, René. “Cervantes”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 15, San José, Costa Rica, 1926, pp. 233 y 234.

ejemplar del hombre urbano, decente, caballero, de nuestra América. Estamos obligados a crear en nuestros colegios la conciencia del hombre urbano, vivimos en un mundo horrible de estridencias, sociales, económicas, bélicas, deportistas, mecánicas y la estridencia es lo opuesto a la armonía...

Sucre era, pues, un tipo armonioso: su caligrafía, su aspecto físico (calistenia), su belleza moral (Kalom). Cuerpo y alma en equilibrio."⁶²

El ideal estético de García Monge, propuesto aquí como modelo del ciudadano necesario, destaca por su belleza formal y por el aparente carácter inofensivo de su presentación. La realidad es otra. García Monge omite el hecho de que muchas de las estridencias que enturbiaban las cristalinas aguas de su comunidad ideal provenían de hambrientas masas de campesinos latinoamericanos. Así, su ciudadano ideal, urbano y cosmopolita, delata un prejuicio contra el campesino, del cual darán testimonio otros colaboradores del *Repertorio*.⁶³ El conflicto (la estridencia) expresado por la oposición ciudad-campo, civilización-barbarie, reaparece a pesar de las intenciones manifiestas del *Repertorio* y su editor.

A la par, lo que se pierde de vista en el énfasis de estas palabras (como con frecuencia también en las referencias a Bolívar y Martí) es que este hombre arquetípico en su armonía era un militar que vivió y murió (asesinado) en medio de conflictos, en medio de turbulencias sociales y políticas, las cuales, inevitablemente, se traducían y se correspondían con desgarres internos. Lo menos que en estos casos se puede decir es que son personajes apasionados, con convicciones definidas, lo suficiente para lanzarse a empresas guerreras que implicaban ruptura y desorden, conflictos y odios. ¿Có-

62 "En Sucre pienso". En: *Repertorio Americano*. Tomo XLI, N° 984, San José, Costa Rica, 1945, p. 284 (destacados nuestros).

63 Blanco-Fombona, R. "Campesinos y Obreros". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 10, San José, Costa Rica, 1925, p. 149.

mo referirse a su armonía e ignorar esta otra dimensión decisiva de su relevancia histórica? En el texto (histórico) que estos hombres escribieron, la lucha era el equivalente de una posición editorial. La lucha —es decir, el conflicto— fue asumida por ellos como un paso indispensable para materializar un proyecto de autonomía e independencia y darle cuerpo efectivo a un concepto de patria. La génesis de la patria y el desgarramiento social, político e individual son procesos concatenados de los cuales el *Repertorio* prefiere apartar la mirada. Este trasfondo guardaba relación, sin duda, con las implicaciones prácticas de cualquier proyecto político-cultural llevado adelante con compromiso y pasión. En sus alusiones a Sucre y a Bolívar el *Repertorio* ignora esta dimensión. Con ello, simultáneamente, desfigura el significado real, histórico y biográfico, que los actores individuales y colectivos le atribuían a sus acciones, dentro de su contexto inmediato.

5. IMÁGENES COMPARTIDAS

Si ahora miramos el *Repertorio* bajo esta luz, encontramos algo distinto. La comunidad modelo es confluencia indiferenciada; la reunión de espíritus solo es posible si se disuelve la dimensión de los conflictos que yacen latentes entre ellos. Aquí hay una gratificación para quienes escriben en el *Repertorio*. Aparecer en él era darse a conocer, hacerse publicidad, multiplicar la voz propia. Una consecuencia lógica es el permanente y unánime agradecimiento para con el hombre que sostiene este espacio de divulgación, con solo su propio esfuerzo. Este tipo de honras y reconocimientos aparecen en el *Repertorio* en secciones que llevan como título “*Muestras del Reconocimiento Internacional*” o simplemente “*Del reconocimiento internacional*”. García Monge se encargó siempre de dar a conocer estas voces que aprecian su obra. Ellas están allí como un punto externo de referencia que confirma su identidad y la del *Repertorio*.⁶⁴

64 “Los diez años del *Repertorio Americano*”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 467, San José, Costa Rica, 1929, p. 205. Aquí se celebra la obra del *Repertorio* como una comunión espiritual, como un banquete eucarístico.

Las voces que reconocen a García Monge lo sostienen en un lugar privilegiado; ahí es amado. Él, a su vez, sostiene la reproducción de esta heterogeneidad de voces. En este doble cierre, el *Repertorio* se queda sin editorial. El *Repertorio* es una comunidad amorosa (“*un ágape espiritual*”) en tanto que García Monge se niega lo que sí le permite a las voces que él reproduce: tener una opinión. A cambio, él es amado por ellas, justo por su indiferenciación. Sin embargo, esta automutilación de la palabra del editor resulta ser anulada por la imagen que de él es creada, y a la cual él contribuye, en la que aparece como una totalidad donde todos y todo tienen acogida.

Lo anterior no debe confundir y opacar el hecho de que los atributos metatextuales de la revista, ubicados más allá de su contenido manifiesto, expresan una ideología y un mundo de vida que el editor impone en el conjunto de cada número. Desde este punto de vista, García Monge habla y dirige desde el silencio del trabajo editorial pero, a diferencia de sus colaboradores individuales, su ubicación, el lugar desde el cual mira e interpreta el entorno, es mucho menos transparente y preciso para el observador externo. Aun así, o mejor, por eso mismo, este es un lugar de ejercicio del poder.

La aparente disposición autosacrificial en pos de la expresión y enriquecimiento de sus colaboradores permite entender mejor por qué García Monge será representado como la condensación de la madre y el padre amorosos.⁶⁵ La figura de García Monge parece recortada según el molde de la madre convencional. En él reaparece el estereotipo de una figura representada como carente de poder, aun cuando ejerce una influencia decisiva en el flujo de la comunicación, en la legitimación de la autoridad y en el intercambio de las gratificaciones y privaciones afectivas. Más precisamente, una madre que no ostenta su poder y que, a la par, como García Monge,

65 Corina Rodríguez López, por ejemplo, alumna de García Monge, lo describe con una mezcla de términos referentes al calor del hogar y al padre permisivo, comprensivo y espiritual. Citada en: Arrieta, Rafael Alberto. “La estimación extranjera”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 1, San José, Costa Rica, 1925, p. 4.

dice tener un amor incondicional por todos sus hijos, ninguno de los cuales sufrirá de parte de ella un trato discriminatorio o injusto. Se trata, en fin, de una figura a la cual todos le reconocen abnegación y sacrificio en aras de la preservación de la unidad y continuidad del núcleo familiar.

Lo anterior también nos permite comprender por qué García Monge puede ser elevado a la condición de hijo modelo de la patria: él está dispuesto a negarse en aras de la unidad y la armonía; es el hijo que se identifica con la voluntad armónica de la madre. Más aún, es el hijo que, dejando de serlo, se convierte en la totalidad maternal y paternal idealizadas. Y esto nos da un indicio sobre uno de los motivos, al menos, por los cuales García Monge no pudo ser sustituido en su trabajo editorial después de su muerte. El lugar que él ocupó como editor se constituyó en un sitio sagrado, en el sitio del hijo modelo y de la madre patria. En el imaginario colectivo este sitio debía permanecer “vacío” para que la ciudadanía se pudiera construir en interacción simbólica con el ideal. El soporte carnal, biográfico e histórico, ya había cumplido su propósito de servir de andamiaje sobre el cual levantar la fantasía colectiva de una figura totalizante materno-paterna. Su reemplazo, en este sentido, no era posible. Sustituir la figura que había devenido en un símbolo de lo deseable por hombres de carne y hueso suponía abrir un vacío que falseaba la representación de la comunidad ideal, integrada por el amor. En consecuencia se quebraba un punto de referencia necesario para levantar la falsa identidad del ciudadano ideal.

6. LA EVASIÓN DEL ENFRENTAMIENTO

Las voces del *Repertorio* están ancladas en conflictos reales, pero la publicación no dirige su atención explícita sobre ellos. Estos no son profundizados, explorados o asumidos en todos sus alcances. El formato del semanario tiende a diluir las polarizaciones polémicas, tanto por el procedimiento del uso del recorte, como por la diversidad de temas a los que se les da cabida. A esto se suma la inexistencia de una voz que extraiga conclusiones o señale diferen-

cias. Sobre las polémicas que hay pende una advertencia en el sentido de que deben ser fraternales y sin enojos. En una carta reproducida en 1929, que sigue el espíritu de la nota de 1924, decía García Monge:

*“... en nuestra América lo que hace falta es que los periódicos y revistas no excluyan las opiniones de sus adversarios, sino que las disientan lealmente y sin enojos. Esto ha hecho que el Repertorio sea un punto de cita y simpatía para escritores americanos y españoles de las más diversas tendencias. Esta forma de tolerancia llegará a ser constructiva y creo que hasta se generalizará...”*⁶⁶

Pero el editor del *Repertorio* no practica este “*disentimiento leal*”. Más aún, las consecuencias de esta tolerancia purista y extremada conspiran contra el entendimiento mutuo y ponen al *Repertorio* en situaciones de absoluta indefinición cuando están comprometidas las vidas de sus amigos y colaboradores. El episodio Elmore-Chocano es paradigmático e ilustrativo.

Hemos indicado que la presencia en el *Repertorio* del argentino Lugones es constante. Sus posiciones políticas son siempre muy claras y tajantes. Desde principios de los años veinte ellas están dirigidas contra los bolcheviques y en favor de un americanismo junto a los Estados Unidos. Esta posición lo llevará a defender tesis abiertamente provocadoras frente a quienes propugnan por la unidad latinoamericana y recuperan planteamientos indigenistas. A estos últimos los designará Lugones con el calificativo satírico de “indólatras”. A mediados de la década del veinte, Lugones defiende un individualismo absoluto y proclama el gobierno de minorías selectas, una tesis que, como hemos visto, lo lleva a simpatizar con los fascistas y a defender la dictadura militar. Un corolario de estas posiciones será la justificación de la intervención estadounidense en Nicaragua con argumentos parecidos a los de Bergson. También

⁶⁶ “Tablero (1929). Dos cartas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 8, San José, Costa Rica, 1929, p. 113.

la dictadura de Leguía en Perú, denunciada por muchas otras voces en el *Repertorio*, recibe el apoyo de Lugones. Esto lo coloca en la proximidad del político, escritor y poeta José Santos Chocano, otro defensor de Leguía y, también, un amigo del *Repertorio*.

Lugones no solo tiene en el *Repertorio Americano* un medio de divulgación de su pensamiento. Él también cultiva una amistad con García Monge. En los años veintes, Lugones está entre los colaboradores que con más frecuencia aparecen en la primera página del semanario. En abril de 1925, la primera página del ejemplar número ocho del *Repertorio* consiste solo en una fotografía de Lugones con una dedicatoria que dice: “*A mi querido amigo don Joaquín García Monge, recuerdo cordial*”. El editor del *Repertorio*, en una muestra de agradecimiento y reconocimiento coloca la foto en la primera plana. De seguido viene una carta dirigida a García Monge que lleva como título “*La hora de la espada*”.⁶⁷

La carta en cuestión es una respuesta al comentario titulado “*¿Ha sonado la hora de la espada?*”, escrito por el Rector de la Universidad de Chile, Enrique Molina, y publicada en el *Repertorio* seis semanas atrás, en febrero de 1925. Lo que Molina planteaba era la contradicción entre el Lugones poeta, que, en cuanto tal, debía ser creador de belleza y artífice del amor, y el Lugones que recién concluida la Primera Guerra Mundial combate el pacifismo y defiende la dictadura. En su respuesta Lugones confirma las tesis que se le reprochan y justifica la guerra y la muerte, las cuales llegan a tener—según él—una dimensión estética. Lugones legitima una vez más su opción por la espada; como consecuencia la violencia también es justificada.

La contraposición que hace Lugones en este artículo entre una civilización ética que conduce a la tristeza y el colectivismo, y una civilización estética y heroica, jerárquica y elitista, produce, como era de esperar, un sinnúmero de reacciones. Entre otros asuntos lo

67 Lugones, Leopoldo. “La hora de la Espada”. En: *Repertorio Americano*. Tomo X, N° 8, San José, Costa Rica, 1925, pp. 114 y 115.

que aquí se estaba discutiendo era la legitimidad de los gobiernos militares de Chile y Perú. Vasconcelos, Mariátegui, Araquistáin, incluso Gabriela Mistral, exteriorizan sus posiciones. El *Repertorio* reproduce estos textos, pero no reacciona con voz propia. No se sabe cuál es su posición. No obstante, en el transcurso del año 1925 esta polémica constituirá parte del telón de fondo de la muerte (asesinato) del amigo del *Repertorio*, Edwin Elmore, en manos de otro de su colaboradores, José Santos Chocano.

De Elmore sabemos que en estos momentos era el principal promotor de un frente de intelectuales iberoamericanos, con carácter antiimperialista y antidictatorial, proyecto que es divulgado con entusiasmo desde el *Repertorio*. En marzo de este año, el texto suyo sobre el *Repertorio* había sido reproducido en la primera plana, como otra de esas muestras de estimación extranjera. Sin embargo, como veremos a continuación, la reciprocidad de García Monge no llega hasta el punto de desear conocer y profundizar en las causas inmediatas de su muerte.

El hecho de sangre es lo suficientemente trágico para que García Monge hable con voz propia. Su intervención, sin embargo, no es una reflexión sobre las razones de la violencia o sobre la naturaleza y la profundidad de las diferencias existentes. Estas eran esencialmente políticas y no solo personales; en el *Repertorio*, Elmore había aparecido como un abanderado de “nuevas utopías”.⁶⁸ La intervención de García Monge va en otro sentido. Lo que él busca es restaurar la concordia entre estos “grandes escritores”, aludiendo a Vasconcelos, Lugones y Chocano. El conflicto no se explora para favorecer la pronta reconciliación de los enfrentados. En la nota que encabeza una carta de Lugones a Brenes Mesén dice García Monge:

“El editor del Repertorio tan amigo de Lugones como de Vasconcelos, deplora cordialmente que tan claros y buenos varones lleguen ha hablarse en términos tan

68 Cfr. Elmore, Edwin. “El nuevo Ayacucho”. *Op. cit.*, p. 273.

airados —¡Concordia sería el santo y señal—! ¡Concordia entre los grandes escritores de nuestra América! ¡Con tornarse agresivos se da mal ejemplo y se va al desastre! ¡Pongámonos de acuerdo! ¡Hay tantas patrias desunidas! Tanto que reclama el concurso de las luces y voluntades en **los mejores hijos**. De conformidad con estos anhelos, no hemos querido saber del artículo de Vasconcelos contra Lugones y Chocano, ni el de este último contra Vasconcelos, artículo, el de Chocano, que promovió en Lima una querrela lamentable y la cruel inmolación de un justo: Elmore. No a otra cosa conduce la violencia.”⁶⁹

Con estas palabras García Monge pretende cauterizar las diferencias. Ellas muestran, analizadas en detalle, los mecanismos que pone en marcha el editor de la revista para restaurar la armonía de la comunidad espiritual que se busca orquestrar. Por una parte, el editor reduce a los polemistas a la condición de unos niños-hijos que riñen en el seno materno, el cual, por supuesto, han olvidado. Pero, además, García Monge desdibuja la situación, pues no fue la mera violencia la que condujo al asesinato de Elmore, sino la confrontación de ideas-palabras defendidas con pasión. Una vez más, el editor del *Repertorio* se niega a mirar el potencial destructivo del contenido de las palabras. Estas, como las tesis fascistas, pueden movilizar hacia la muerte. Y, por otra parte, García Monge, al no querer saber del suceso y la polémica en todos sus detalles, descalifica la palabra como vehículo de diálogo y confrontación, pese a que conmina verbalmente a las partes para que el conflicto se acalle. Estas paradojas y contradicciones en la forma como García Monge usa la palabra y prescribe su empleo, se pueden explicar solo en el contexto de una palabra que ha sido mutilada. Sin proponérselo, García Monge se estaba convirtiendo en cómplice de la violencia, en esta ocasión, no a través de la divulgación de las tesis profascistas

69 “De Leopoldo Lugones a Brenes Mesén”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XI, N° 16, San José, Costa Rica, 1925, p. 245. (Énfasis agregado).

que la legitimaban, sino, al detener una elaboración del suceso hasta sus últimas consecuencias. Con ello rehusaba ser árbitro de una disputa que, de seguro, rebasaría la neutralidad aparente con la que siempre parecía mediar entre las partes.

La diferenciación polémica, como se desprende del texto, amenaza el proyecto comunitario necesario para las “*patrias desunidas*”. El llamado a la concordia nos deja sin saber cuál es la posición del *Repertorio*. A la vez se clausura la posibilidad de explorar la relación existente entre la desunión patria que se lamenta y los conflictos y divergencias que afloran de manera tan explosiva en el plano interpersonal. Lo sucedido no se medita como otra manifestación de un cuadro conflictivo más extenso que tiene otras expresiones igualmente dramáticas, como se verá luego en la VI Conferencia Panamericana de La Habana y en la solidaridad con Sandino.

La muerte de Elmore provocará un gran número de colaboraciones y reimpresiones que se divulgan por medio del *Repertorio* en el primer semestre de 1926. Lugones es criticado y Vasconcelos recibe reiteradas muestras de solidaridad. No obstante, en cuestión de pocas semanas, Lugones primero y Chocano después, reaparecen en la publicación con las mismas tesis básicas. La muerte de Elmore ha sido inútil, no ha provocado ninguna conmoción en la conciencia de quienes, con sus posiciones, contribuyeron a su asesinato. Como sucediera con la dictadura de los Tinoco y sus colaboradores más cercanos, como veremos más adelante, aquí tampoco hay sanciones acordes con la magnitud de la falta. La restauración de la concordia se traduce, entonces, en un acto de olvido que puede interpretarse como magnanimidad pero que, en el fondo, conlleva la condescendencia para con el transgresor y la injusticia para con la víctima; en este caso, Elmore.⁷⁰

70 Este olvido y esta condescendencia eran un acto de injusticia contra Elmore, pues, como lo expuso Luis Araquistáin en “...*el fondo de la polémica había una cuestión de principios políticos y una cuestión de caracteres: como deben ser los Estados ante el hombre y cómo deben ser los hombres ante el Estado...*” Véase: Araquistáin, Luis. “*Edwin Elmore*”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XII, N° 1, San José, Costa Rica, 1926, p. 6.

En la carta de 1927, antes mencionada, García Monge se refiere a Lugones indicando que él no comparte su ideología política pero que es su amigo.⁷¹ En su condición de editor se niega a evitar que Lugones exprese sus ideas en el *Repertorio*. La razón que da no es política o ideológica sino estética: “*Sobre todo cuando lo hace con tanta elegancia y competencia*”. Es decir, al margen del contenido –fascismo, dictadura, violencia, etc.–, lo importante es que Lugones escribe bien; su voz, en ese tanto, es lo suficientemente bella para tener un lugar en la publicación. En este caso, la identificación con la belleza de la prosa de Lugones, mas no con su contenido, señala una disociación difícil de sostener: admirar la belleza de la forma, pero no pronunciarse sobre lo monstruoso del contenido, ¿no sería tolerancia de la violencia, incapacidad de identificarse con quienes sufrirían las consecuencias prácticas de las posiciones de Lugones? Sobre esto tendremos que volver más adelante.

Por medio de las cartas tampoco sabremos en qué difería García Monge de Lugones. También en la intimidad epistolar él se autocensura y evita aquellos comentarios por donde se pudiese filtrar alguna precisión crítica. No hay una toma de posición. No olvidemos que se trata de una persona que el editor del *Repertorio* sigue contando entre sus amigos, según un concepto de amistad que evita la diferenciación. Probablemente esta sea una de las razones por las cuales la carta escrita en 1927 se publica dos años más tarde, a cuatro años de distancia de la muerte de Elmore. Aquí observamos nuevamente el poder del editor para articular voces en un formato en que ellas pierden su potencia estridente y, al mismo tiempo, la presencia disminuida y no confrontadora de García Monge. Lo paradójico es justamente que la preocupación por evitar lo que engendre odios y

71 “*La ideología política de Lugones ya es muy conocida. Algunos de sus amigos no la compartimos, pero, como editor, no estaría bien que le vedara expresarla, sobre todo cuando lo hace con tanta elegancia y competencia. Al reproducir tales ideas en el Repertorio se las pone a circular por el mundo de habla hispánica con el ánimo de que se las comente y discuta. En las discusión es posible que lleguen a entenderse escritores de opiniones diversas...*”. En: Cfr. “Carta al señor Merodack”, 1 de diciembre de 1927. En: García Carrillo, Eugenio. *Op. cit.*, pp. 57 y 58.

enojos es la que deja el espacio abierto para divulgar tesis que pregonan la violencia y la muerte. Basta, aparentemente, el que ellas asuman la forma de una opinión emitida con elegancia estilística y pulcritud gramatical. Lo que en un sentido se desapueba reaparece inmediatamente camuflado como una opinión libre cuyo contenido no se objeta ni se censura.

Lugones es ciertamente un caso extremo. Pero por eso el ejemplo relevante. García Monge nunca polemizará con él ni se ocupará de resaltar las implicaciones de sus posiciones. Esto ilustra una forma de entender lo comunitario que lleva a ignorar la biografía y la evolución de Lugones. En 1938, Lugones se suicida y con ese motivo García Monge escribe una pequeña nota. En ella solo se referirá al Lugones que escribió "*Las Euménides*" en 1913, un texto que corresponde al Lugones que —se dice— "*luchaba sin tregua contra las tiranías*".⁷² García Monge introduce este artículo exponiendo la conveniencia de recorrer el *Repertorio* a través de los años para recordar y aprender de él, pero no dice nada de las posiciones de Lugones de 1919 en adelante (el Lugones que da a conocer el *Repertorio*), cual si no hubiese existido. Ni siquiera en este momento hay un intento de hacer un balance del Lugones histórico. Y no obstante, a la par están las voces que recuerdan elogiosamente al intelectual y al escritor desaparecido.

Algo similar ocurre con Ramiro de Maeztu. La biografía política de este miembro de la Generación del 98 empieza a la izquierda del espectro político, para desplazarse luego, continuamente, hacia la derecha. En la primera década del siglo, de Maeztu, como Azorín, tematizaban críticamente el determinismo económico y las insuficiencias analíticas del marxismo, manteniendo todavía simpatías con el fabianismo inglés. En 1923, de Maeztu está varios pasos más allá. Él es uno de los que, entonces, ven una alternativa esperanzadora en el golpe de Estado de Primo de Rivera y llega a convertirse en embajador del régimen. Sus ensayos se seguirán reproduciendo en

⁷² "En Lugones Pensamos". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 871, San José, Costa Rica, 1939, p. 227.

el *Repertorio*, pese a que las páginas de la revista se colman de indignados artículos contra la “*muerte a la inteligencia*” proclamada por el dictador. Una de las víctimas de esta consigna es el amigo y colaborador del *Repertorio*, Miguel de Unamuno, extrañado de su puesto de rector de la Universidad de Salamanca por la acción directa de los militares de la dictadura.

En 1930, cuando cae el régimen dictatorial, de Maeztu regresa a España para constituirse en un opositor militante de la izquierda y de la República. Así encuentra la muerte. Esta evolución nunca es tematizada por García Monge a pesar de sus simpatías republicanas. De hecho, el Maeztu que empieza a colaborar con el *Repertorio* es ya un intelectual profascista. Hacía casi una década que había roto con su izquierdismo juvenil.

En el año 1928, el *Repertorio* reproduce una carta que llega desde Argentina en la que se dice que en un mitin de protesta contra la dictadura española, Alfredo Palacios asumió la defensa de Costa Rica ante una referencia “*irritante y canallesca*” de Maeztu, quien había descrito el país como una “*aldea africana*”.⁷³ La carta se publica, pero el *Repertorio* no reacciona. Tampoco lo hará a los comentarios directos de Manuel Ugarte sobre el alineamiento conservador de Maeztu en la oposición a la Rusia soviética,⁷⁴ ni a los señalamientos de Mariátegui sobre la evolución del intelectual español.⁷⁵ Pese a todo esto, el *Repertorio* continúa difundiendo las tesis de Maeztu sin advertir en una contradicción explícita con las otras voces que se le contraponen o consigo mismo.

Estos dos casos no son excepcionales en el *Repertorio*. Ellos ejemplifican un hecho recurrente. John Minor Keith escribió en el

73 “Cartas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, N° 3, San José, Costa Rica, 1928, pp. 34 y 35.

74 Arroyo, César. “La Rusia que vio Manuel Ugarte”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 10, San José, Costa Rica, 1928, pp. 147 y 148.

75 Mariátegui, José Carlos. “Maeztu, ayer y hoy”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N°10, San José, Costa Rica, 1928, pp. 147 y 148.

Repertorio y era tratado por García Monge como un amigo. El *Repertorio* recupera a Keith divorciado de su historia, cual si la misma no tuviese relación con el imperialismo que otras voces denuncian. No parece haber una contradicción entre las simpatías apristas de García Monge y su amistad con Keith, el cual, por demás, es recordado como un miembro más de la comunidad en el espíritu que se reunió alrededor del *Repertorio*.⁷⁶

Lo mismo vamos a encontrar en el trato de los intelectuales que tuvieron algún compromiso con la dictadura de los Tinoco, como Ricardo Fernández Guardia o Roberto Brenes Mesén. Su pasado es olvidado; rápidamente ellos aparecen en las páginas del *Repertorio*. Brenes Mesén, por ejemplo, se constituyó en un defensor del Lugones que combatía la democracia y favorecía al gobierno de elites superiores.⁷⁷ Pero ni García Monge ni ninguna otra voz pone un puente entre su pasado tinoquista y la coincidencia con Lugones en 1925. Brenes Mesén es otro de los intelectuales que con más frecuencia aparecen en la primera página del semanario.

Estos ejemplos se pueden multiplicar, pero todo apunta siempre a la evasión de la confrontación directa y personal. Las tijeras de García Monge no solo recortan las voces que nutren el *Repertorio* y la voz del editor. Como vemos ellas también separan a las voces de su historicidad, de la práctica y del individuo que las marca y las sostiene.

En este acto, como lo sugiere Gabriela Mistral, ellas mutilan la cólera y el enojo, la expresión de sentimientos, incluso los “*proféticos*”, que trasciendan la “*indignación interior*”:

⁷⁶ A partir de finales de los años treinta el *Repertorio* publicaba un obituario dedicado a ilustres personalidades recientemente desaparecidas. Mr. John M. Keith recibió este homenaje. La columna griega en la cual quedaban esculpidos sus nombres tenía en la base la siguiente leyenda: “*Esta es la columna miliaria del Repertorio Americano. En ella escribiremos los nombres de los suscritores que por años de años, hasta el final de sus vidas, le dieron su apoyo. ¡Ricos de espíritu fueron!*” Véase: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 867, San José, Costa Rica, 1939, p. 165.

⁷⁷ Brenes Mesén, Roberto. “El Gobierno de los Mejores. En Defensa de Lugones”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 4, San José, Costa Rica, 1925, p. 50.

*“Siento repulsión por la violencia que es la mitad de la idiosincrasia americana. Somos pueblos que viven en la violencia... en la cólera cotidiana. La cólera es una cosa plebeya por fácil, plebeya como la glotonería, espontánea e inferior como el miedo. No hay en ella, aunque la tuvieran los profetas, una gota de espíritu. Es puro hervor de sangre. Una es la indignación, levantamiento interior contra el mal, y otra es la ira, que echa a rodar el denuesto como piedras por una pendiente, insensatamente.”*⁷⁸

Lo que en todos estos casos podemos observar es una forma de amasar un concepto de comunidad que termina disolviendo las biografías y las opciones ideológicas particulares en favor de una hermandad trascendente, en la que el espíritu se ha disociado totalmente de la expresión de las emociones más básicas. El individuo que da lugar al miedo, a la cólera, a la rabia, deja de ser hombre, abandona el plano humano y se interna en el reino de lo animal.⁷⁹ Lo que en el *Repertorio* une a Lugones, Elmore, Vasconcelos y Mariátegui, es su condición de hombres del espíritu y por ello mismo, fermento de la gran patria que vendría de su encuentro, en un proceso que parece estar más allá de los individuos históricos. En este sentido, García Monge parece coincidir con la antropología filosófica del español Ramón Pérez de Ayala. Ella está marcada por un esencialismo optimista que lo lleva a sostener la imposibilidad de captar la verdadera naturaleza humana; ni el lenguaje ni la experiencia darían cuenta de ella. Para Pérez de Ayala esta es una constatación particularmente válida para los tiempos modernos, donde todo juicio (moral, político, histórico) carece de certidumbre.⁸⁰ En todo ser humano sería posible encontrar un núcleo bello y verdadero. De lo

78 Mistral, Gabriela. “Vasconcelos y Chocano”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 15, San José, Costa Rica, 1925, p. 230.

79 Véase en la polémica sobre la muerte de Elmore: Milanés, Blanca. “El hombre y el perro”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 15, San José, Costa Rica, 1925, p. 239.

80 “Un hombre poco escrupuloso en materia de convenciones económicas puede ser un hermoso buen ejemplar ético y biológico; fuerte, progresivo, inteligente, bravo,

único que habría certeza es de este contenido espiritual que está más allá de lo fáctico y de la experiencia del sujeto. Por esta vía se llega entonces a un relativismo que hace posible identificar una hermandad esencial (espiritual) más allá de las divergencias políticas y de la historia individual.

Esta postura podría ayudarnos a entender la heterogeneidad ideológica del *Repertorio* y, al mismo tiempo su presentación como comunidad espiritual. Así se puede pensar en la parte bella y verdadera de Lugones y Chocano, poetas y amantes de la palabra; en la bondad de Keith, que apoyó al *Repertorio* y era padre de una hija que el *Repertorio* honra al introducir su foto en la galería de las damas “bonitas y buenas” de la sociedad josefina⁸¹ o en el Maeztu elogiado como escritor y pensador. Todos ellos tendrían una parte recuperable. Sin embargo, la presunción de un universo estético que armoniza el mundo histórico y biográfico se convierte, a la larga, en una complicidad benevolente con la destructividad de las prácticas políticas e ideológicas de aquellos reconocidos como portadores de la belleza unificadora.

De lo que hemos visto se desprende también que en García Monge hay una postura muy alerta para neutralizar todo lo que pu-

veraz, generoso, amante fiel a su compañera, buen educador de la prole. Por el contrario, un hombre dúctil y sometido a las convenciones económicas puede ser regresivo, artero, estulto, hipócrita, frío de corazón, adúltero, profesional, padre indiferente. Y sin embargo, al primero se le califica de canalla; el segundo pasa por caballero muy moral.(...)

“Hubo épocas históricas en que se pudo hablar de algo con certidumbre. Hoy no. Todo está en entredicho, sujeto a contradicción y mentís.” Cfr.: Pérez de Ayala, Ramón. “Polémica. Aclaración innecesaria”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, San José, Costa Rica, 1924, pp. 147 y 148.

⁸¹ En 1920 el *Repertorio* empieza una galería de mujeres cuyo mérito es ser “bonitas y buenas” o bien por ser acreedoras de méritos socialmente reconocidos. Esta galería comienza con la foto de Rosita Keith Alvarado y continúa con otras damas de renombre social. Estas se publican a la par de otras donde aparecen los instrumentos de tortura empleados por los Tinoco y hay voces que sostienen que la dictadura solo se explicaba por un estado de descomposición moral que alcanzaba a todos los estratos del país y en particular a las elites dirigentes. Cfr.: *Repertorio Americano*. Tomo I, N° 10, San José, Costa Rica, 1920, p. 152.

diera perturbar un delicado equilibrio. Esto lo consigue con sus tijeras, cuyo uso, sin embargo, es a veces expresamente resentido. Un ejemplo de esto último se encuentra en la correspondencia entre García Monge y José Pijoán, en 1939, con motivo de la derrota de la República Española. En ella, Pijoán sostiene que el resultado de la Guerra Civil no se puede explicar solo por el apoyo fascista a Franco y que una parte de la responsabilidad del desenlace final le corresponde a los republicanos. Pijoán, preocupado por una posible ruptura personal con García Monge, entonces simpatizante republicano, le reasegura el afecto que los une. Lo que podría ser un problema histórico-político se convierte en un problema afectivo. Además, en esta ocasión Pijoán le pide a García Monge que si quiere publicar sus cartas estas deben ir íntegras y sin alteraciones. Sus palabras son directas:

*“Adiós, querido don Joaquín, puede usted publicar esta carta, si se atreve, pero vaya como está, sin cambiar nada, sin quitar nombres. Hay que empezar a confesar errores y castigar incompetencias. Ya sabe que le quiere con toda el alma, José Pijoán.”*⁸²

Las cartas de Pijoán se publican en el *Repertorio*, pero nadie las comenta ni las responde. Se teme que las palabras de Pijoán introduzcan enojos y polémicas con los republicanos a ultranza. La posible polémica se para con el silencio. De lo que se trata es de consolidar en dos direcciones diferentes el afecto (amistad, cariño) entre los hermanos en el espíritu, de nuevo, por encima de las diferencias particulares.

7. LA LEVEDAD Y LA PESANTEZ DE LA PALABRA

A partir de lo que llevamos expuesto podemos tratar de entender otra característica del *Repertorio*: lo pesado del texto.

82 “D. José Pijoán se queja y acusa”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 867, San José, Costa Rica, 1939, pp. 167 y 173.

Quien emprenda la tarea de leerlo continuamente durante varios meses se encontrará, al final, con un cansancio y una molestia que requieren explicación. La “pesadez” del *Repertorio* ciertamente guarda relación con la concepción de la tarea didáctica que se tenía a finales de siglo e inicios del presente. Jorge Mañach decía: “*Su revista no padece de gravedad didáctica. Es, por el contrario, de una amenidad plena de estímulos diversos y enderezada siempre a sustentar el ideal de la simpatía hispanoamericana que cifra la otra preocupación intelectual de García Monge.*”⁸³ Este juicio obliga aún más la reflexión: ¿Cómo era posible encontrar amena, agradable, la lectura de esta revista? Se podría suponer que esta pesadez tiene que ver con las limitaciones litográficas de la época. No obstante, el *Quijote* de Cervantes, escrito varios siglos atrás, invita a una lectura fluida y absorbente. El problema no es entonces algo estrictamente técnico. Además, no se trata solo de un rasgo propio de la lectura.

La utilización del espacio gráfico, entre otras cosas, es tan denso en el *Repertorio*, que el lector, al menos el contemporáneo, queda atrapado, sin un lugar siquiera donde hacer notas o donde “descansar”. Aun así, a principios de siglo tenemos ejemplos de otras publicaciones nacionales, también levantadas en plomo, con un formato más ágil y liviano. Todo esto nos lleva a pensar en una relación entre la forma y el contenido.

Un aspecto que llama la atención del lector es el que en el *Repertorio* la causa del espíritu y la cultura —que se identifica con la causa de lo bello y lo verdadero— tiene una seriedad pesada que deviene a veces en una seriedad agotadora e irritante. Esta observación parece fuera de lugar a la luz de la forma en que se suele hablar del *Repertorio*. Solo hay algunas indicaciones aisladas que van en esta dirección. El recuerdo de Cardona Peña sobre su primer encuentro con el *Repertorio* es interesante, como lo es también él

83 Mañach, Jorge. “La estimación extranjera”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 1, San José, Costa Rica, 1925, p. 5. Apareció originalmente como: “Glosas: “El Repertorio Americano” de García Monge”. En: *Diario de la Marina*, La Habana, Cuba.

que lo verbalice desde la perspectiva ingenua y lúdica de un niño, de un ser humano cuyas reacciones son más espontáneas. Decía Cardona:

*“Cuando le pregunté a mi padre quién hacía un periódico tan aburrido como el que tenía en las manos (Repertorio Americano) y contestó que don Joaquín García Monge, me llené de contradicciones, pues no quise aceptar que un señor que sabía tan lindas cosas de imaginación dirigiera una revista que yo no podía entender.”*⁸⁴

Existe una correlación entre este recuerdo y nuestra experiencia con el *Repertorio*. Lo pesado (o “aburrido”) está relacionado con una ausencia de dinamismo; esta es una de las consecuencias de la ausencia de una relación viva y polémica entre el texto y el editor. Al aplacarse el debate y faltar un editorial, falta también un lugar para una agresividad vitalizante, cuya ausencia, podríamos agregar, se expresa también en el vacío que hay en torno a la dimensión lúdica y erótica. Al respecto no solo tendríamos que remitirnos al contenido de los textos sino, también, a las fotos y al material de ilustración.

En otro sentido, el dinamismo tampoco se introduce por el lado de la historia y la historicidad de los hechos. El *Repertorio* es, en el sentido más convencional, una valiosísima fuente de información; en él hay un registro de los acontecimientos y planteamientos que están marcando procesos históricos decisivos. Pero este registro no se fundamenta en la intención de propiciar una conciencia histórica. Aquí entra de nuevo el tema de la discusión y el debate que serían necesarios para propiciar una conciencia reflexiva y lo indicado sobre el divorcio entre las voces que emiten opiniones, y la biografía y las opciones de los individuos que las respaldan. Estas dos esferas están separadas a falta de un juicio que convoque esta

84 Cardona Peña, *Op. cit.*, p. 106. Cardona se refiere a la impresión que había tenido de don Joaquín al verle y escucharle leer cuentos infantiles.

segunda dimensión. Pensemos, a título de ejemplo, cuán importante hubiese sido para entender al Partido Liberación Nacional, el que alguna voz en el *Repertorio* hubiese puesto una relación entre el Brenes Mesén que fue Ministro de los Tinoco, y el Brenes Mesén posterior, defensor de Lugones. ¿No existirá alguna relación entre la tesis del “gobierno de los mejores” y el elitismo del Centro para el Estudio de los Problemas Nacionales, del cual Brenes Mesén fue promotor?

Este mismo problema se nota en la relación del *Repertorio* con su propia historia. No hay un juicio que cierre o abra etapas, que reconozca equívocos o simplemente fases más distanciadas de sus objetivos formales. Al faltar tal cosa, como lo vemos en el caso de los textos fascistas, la estructura del *Repertorio* enseña a olvidar, pero no en el sentido de un olvido que surja de la elaboración constructiva de la experiencia que toma distancia del pasado para remontarse al futuro. Es un olvido que nace de una inhibición de la capacidad para ver y reflexionar sobre las implicaciones prácticas de las posiciones que se exponen. Los acontecimientos se disocian de sus actores individuales concretos a los que, incluso, se admira en otros contextos.⁸⁵

Sin embargo, el cansancio que provoca la lectura continua del *Repertorio* puede tener también otra explicación. El lector que se abandona a su lectura se introduce inevitablemente en un marasmo de voces de muy distinta naturaleza. Por esa vía solo es posible una apropiación fragmentada de la realidad y la anulación de una voz por otra o, en su efecto, el olvido. Contra esto tiene que pelear el lector y oponer una resistencia. El cansancio, en este sentido, viene a ser el producto de un ejercicio de resistencia en contra de lo que induce a la disgregación de la realidad y a la ausencia de un hilo conductor.

85 Por ejemplo, Gabriela Mistral, que en algún momento previo había afirmado su repulsión por la violencia, le reafirma su amistad a Chocano, pese al asesinato de Elmore y nadie nota contradicción o conflicto alguno en tal actitud. Cfr.: Mistral, Gabriela. *Op. cit.*, p. 229 y sigtes.

Pero, ¿no serían los múltiples textos sobre Bolívar, Sucre, Santander, Bello, Sarmiento o Martí, intentos de construir una memoria histórica? De hecho así han sido vistos, como parte de un trabajo de rescate de nuestra identidad. Sin embargo, una observación más atenta nos indica que estos textos están dirigidos a resaltar (y actualizar) un modelo ideal de ciudadanía y amor patrio y al prototipo de lo que sería una figura paterna, fuerte y protectora. No hay una intención de conocer a estos hombres en su historicidad, con su complejidad intrínseca. La historia es más un telón de fondo que ilustra cómo tales figuras arquetípicas superaron sus partes negativas y adquirieron el rango de próceres y apóstoles. A la postre devienen en cuerpos que encarnan ideales o, más exactamente, en espíritus perfectos que portan el ideal. Al respecto podemos remitirnos a las descripciones de Martí y Bolívar. Martí aparece como un personaje viril (“*con bíceps de hierro*”), libre de pasiones (“*las pasiones se han desprendido de mí como se desprenden al desnudarse, las ropas*”)⁸⁶, cuya hombría alcanzó su expresión más cabal en la identificación incondicional con el deber para con la patria. A estos atributos se suma lo blanco de su piel, insinuada como una manifestación física del alma, y una forma de amar casta y asexuada (“*propia de Dioses*”) en virtud de su objeto de amor: ¡la patria! Así se dibuja a un espíritu superior. El héroe queda desprovisto de cuerpo y de necesidades. Toda su energía está canalizada hacia la causa que encarna.

El mismo tipo de descripción emerge en los numerosos textos que se escriben con motivo del centenario de la muerte de Bolívar, en los años 1930-31. El Bolívar que se nos devuelve es el criollo ilustrado, empapado de la cultura europea, portador de una visión del futuro americano. De nuevo, la fidelidad a este ideal lo lleva a imponerse sobre los desencantos de la existencia y la “*sed de*

86 Argüello, Santiago. “José Martí (I)”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, N° 7, San José, Costa Rica, 1928, pp. 120-127. También del mismo autor: “José Martí (II)”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, N° 9, San José, Costa Rica, 1928, p. 143 y sigtes.

placeres”⁸⁷, hasta colocarse en un punto más allá del dolor y la pasión, en un lugar de equilibrio espiritual donde la voluntad y el coraje se armonizan con la inteligencia y el corazón. Este equilibrio es el que califica al héroe, quien consagrará su existencia al “*Dios de la Patria*”. A la luz de esta descripción, como ocurre también en el caso de Martí, el hombre político y militar pierde relevancia. Así dejan de ser objeto de una problematización histórica y política. El Bolívar militar, admirador de Napoleón y con aspiraciones cesaristas y con intenciones de instaurar una “*dictadura paternal*” sigue allí.⁸⁸ Pero no hay un desmenuzamiento de lo que este otro lado podría significar y tener por consecuencia. Estas facetas se señalan, pero no se profundizan.

Si entendemos que los próceres entran en el *Repertorio* como modelos de “*hombres solares*” y como padres que son objeto de una veneración culposa –por no estar a su altura–, podemos entender también que se trata de una categoría laxa. Como modelos entran también Washington, Hamilton y Lincoln, y también José María Castro Madriz, Jesús Jiménez, Mauro Fernández y Cleto González Víquez. Cada uno de ellos sería un hombre superior y espiritual, un modelo de ciudadano. En este tanto son figuras intemporales y eternas y, por eso, “*apóstoles*” o “*santos*” de referencia obligada, dentro de una estrategia pedagógico-política.

Si recordamos lo que hemos señalado en el capítulo anterior, notamos un inmediato paralelismo entre la forma en que el *Repertorio* crea próceres y los deshistoriza y la manera en que será recuperada la figura de García Monge. El procedimiento es similar.

87 “Años de aprendizaje de Simón Bolívar”. Tomado del libro: *La escondida senda*, de Pedro Emilio Coll. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 473, San José, Costa Rica, 1930, p. 3.

88 García Calderón, Francisco. “Simón Bolívar”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 488, San José, Costa Rica, 1930, p. 245. Otro artículo que también recupera estas simpatías y evolución de Bolívar hacia el autoritarismo es: Semprum, Jesús. “Servicio de Información Interamericano. Disciplina y Libertad.” En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, San José, Costa Rica, 1923, pp. 278 y 279.

A la luz de esta “intemporalidad”, resulta llamativa la reproducción de materiales de los que sabemos su procedencia, pero no la fecha en que fueron originalmente publicados. Incluso hay numerosos artículos donde tampoco aparece su autor; presumiblemente serían editoriales de periódicos hispanoamericanos. Esta es una situación que se presenta en casi todos los números del *Repertorio*. En otros momentos, el lector tropieza con la reproducción de materiales de unos años atrás, sin que se le informe del motivo que justifica esta edición diferida. Esta es otra forma de irrupción de la intemporalidad en el *Repertorio*.

Si seguimos explorando este tema de la pesantez del *Repertorio*, tendríamos que añadir además la saturación del texto con materiales de muy diversa naturaleza y calidad. Hay una urgencia aturdidora por recuperar textos, a veces sin consideración alguna de su extensión y a veces con cortes por entregas donde no parece importar la lectura continua. Si volvemos a la imagen del *Repertorio* como un laberinto, tendríamos que decir que las palabras-vozes constituyen el material de que están construidas sus paredes; ellas se alzan en barreras de contención del conflicto y la estridencia. Y al mismo tiempo la cantidad y calidad de estas voces inundan el texto y le restan espacio a la reflexión problematizadora, a la vez que colocan al lector frente a una avalancha de palabras que tampoco le permiten reaccionar adecuadamente, en tanto que cansan y aturden. En este tanto, también aíslan. Una ilustración de este sentimiento son las fotos en las que García Monge aparece rodeado de fardos de periódicos. Lo que en ellas vemos es una persona atrincherada en una muralla de papeles que protegen y distancian a la vez. Uno de los amigos de García Monge nos recordará que él y el *Repertorio* son “...una habitación anegada por el más inverosímil fárrago de papeles donde nada se pierde.”⁸⁹ El lugar de trabajo y vida es también un espacio de distancia construido con materiales impresos. De manera parecida, el lector del *Repertorio* se ve sumergido en un “fárrago” de palabras, que son la resultante de un concepto de

89 Monteforte Toledo, Mario. “Un recuerdo de tránsito”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p. 127.

comunidad espiritual donde todo debe estar. Aquí podríamos aventurarnos a establecer un paralelismo entre el formato cargado del *Repertorio* y el mundo rodeado de papeles de García Monge. En ambos hay una acumulación de textos. En la vida de García Monge este atesoramiento parece ser al mismo tiempo una forma de preservar una distancia de un mundo desgarrado y estridente, el cual amenazaba con arrastrarlo en su dinámica. En el *Repertorio* la abundancia y la heterogeneidad del material procuran confirmar una comunidad, a la vez que son un ejercicio de neutralización de lo disgregante, sea porque no se le dé espacio o sea porque permite contrabalancear una voz con otra voz que sostiene una tesis diferente u opuesta. En el caso del feminismo y el comunismo, por ejemplo, hay testimonios privados que indican claramente que García Monge veía allí tesis disolventes⁹⁰, pero en vez de tomar una posición explícita en el *Repertorio*, él rodea estas voces con otras o las deja monologando.

Por medio de las voces múltiples y diversas que recoge, el *Repertorio* hace suya una ideología de la armonía a la vez que se constituye, para su editor, en un medio de protección en un mundo sin armonía. Quizás esto nos permita entender por qué la soledad y la falta de apoyo oficial son resentidos por García Monge, pero nunca hasta el punto de hacerlo abandonar su empresa, ni siquiera momentáneamente. Esta tenacidad solo se entiende si pensamos que la obra y su editor son uno: Él le da al texto sus características; a su vez el texto es tanto una forma de expresión del editor como una muralla que lo distancia del mundo, con un papel central en su equilibrio personal. La palabra sirve en el *Repertorio* como parte de un dispositivo que neutraliza y acordona la discordante y que también, inevitablemente, conjura lo dinámico y lo fluido. Las

90 “Al mundo no le conviene que la mujer reine sobre el hombre. Por eso el feminismo tiene tonterías peligrosas. Cordialidad ha de ser el santo y seña en las relaciones de hombres y mujeres”. Esto está dicho en una carta de setiembre de 1931. Dos meses después repite lo mismo respecto a los comunistas: “Se llama comunismo a una nueva comunión, pero, sin ágape, esto es sin amor. Y nada se construye en firme si no se amasa con mucho amor”. San José, 16 de noviembre de 1931. Cfr. García Carrillo, Eugenio. *Op. cit.*, pp. 75-78.

voces que resienten un mundo donde se pierden los perímetros claros y se impone la fuerza y la arbitrariedad, se refieren a fenómenos como el imperialismo, las dictaduras, las luchas sociales, la maquinización, el consumo suntuario y hasta el jazz y la lujuria. Estos registros son angustiados. Sin embargo, ellos se estabilizan en un formato polifónico y autoneutralizante, en una convergencia de fragmentos disímiles que coexisten gracias a que no son explorados en su historia y en sus relaciones entre sí.

Con estos antecedentes podemos comprender la relación que hay entre la saturación del *Repertorio* con palabras y la palabra que adquiere una textura volátil e irreal y pierde su poder orientador.

8. PALABRAS DE VIDA Y DE MUERTE

Quien lea el *Repertorio* únicamente desde la perspectiva desde la cual ha sido tradicionalmente enfocado, puede siempre delimitar un conjunto de voces que, de manera repetitiva, como en un canto tibetano, reivindican el bien, la belleza y el espíritu. En apoyo a esta posible lectura se podrían mencionar múltiples textos, empezando, desde luego, por los del propio García Monge. Un vasto elenco de intelectuales nacionales y extranjeros podrían ser ordenados de esta manera y la lista seguramente nos llevaría a Rodó, Martí, Hostos y Bello, entre otros. De manera parecida, podríamos hacer una posible lectura agrupando las voces que reivindican el nacionalismo y el antiimperialismo. Vasconcelos, Octavio Jiménez y Haya de la Torre, para citar solo tres nombres reiterados, aparecerían sin duda aquí, junto con otros reconocidos personajes.

Las voces de estos dos agrupamientos posibles defienden posiciones que parecen absolutas e ineludibles. Ellas le hablan al lector de un núcleo ético-ideológico serio que algún día tendrá consecuencias reales o, cuando menos, que se desea que tenga consecuencias prácticas para Latinoamérica. Los alineamientos que podríamos hacer de esta manera nos darían una imagen consistente del *Repertorio*. Esta imagen, no obstante, solo se puede mantener si el

lector no se toma la molestia de escarbar a profundidad estas voces. Si lo hiciera, lo sólido aparente perdería consistencia. El *Repertorio*, como hemos dicho, tampoco lo hace. Esta sería una condición, no asumirlas en su ambigüedad.

Sin embargo, lo que nos interesa resaltar es que a la par de estas voces serias, que se asumen como representativas de la causa de la belleza, la libertad y la justicia, están otras que, de manera explícita y directa, sin rodeos, predicán tesis con consecuencias destructivas y autodestructivas que quedan igualmente consignadas en el *Repertorio*. En algunos casos se trata de cartas dirigidas a García Monge. De Lugones hemos hablado mucho. En 1928, él le dirige una carta a García Monge en la que vuelve a ridiculizar a los “*nacionalistas sentimentales*” que insistían en el tema indígena. En esta ocasión le dice a García Monge:

“...el americanismo, como toda fórmula política y más aún si reviste carácter internacional, no es cosa de indios sino de blancos. La América política no es de los indios sino de los blancos que la conquistaron sobre aquella raza inferior en la aventura más prodigiosa de la historia. Desde entonces es América y entra a contar en el mundo civilizado. La raza que no pudo defenderse de un puñado de invasores ante los cuales fue ganado de servidumbre o de matadero, mereció su destino”.

Y cerraba con una conclusión implacable:

*“Para ser un buen americano hay que ser un buen blanco.”*⁹¹

Estas palabras evocan inevitablemente la sentencia de que el indio bueno es el indio muerto. Esto es lo que está efectivamente en discusión: qué o quién merece vivir o morir. La reacción del editor

⁹¹ Lugones, Leopoldo. “Para ser un buen americano hay que ser un buen blanco”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVIII, N° 6, San José, Costa Rica, 1928, p. 83.

a un contenido de implicaciones tan dramáticas no es verbal; la posición respecto de este llamado al exterminio de la población indígena queda como una responsabilidad del lector, no del editor. En realidad, este tipo de palabras que justifican la muerte estaban desde antes. La muerte de Elmore fue precedida por la banalización de la muerte que aparece en el texto de Lugones “*La Hora de la espada*”, otra carta dirigida a García Monge. Lo que hay aquí es una justificación del matar cuando se hace en aras del amor, o más exactamente, de la pasión:

*“La noción heroica de la vida es una exaltación de la vida misma. Cuando el amor engendra la lucha y mata, es tan humano como cuando engendra la vida. Es que se trata de una pasión natural, y la naturaleza no sabe de bien ni de mal, de razón ni de justicia.”*⁹²

Y vimos también cómo Maeztu aconsejaba la violencia contra quienes él señala como portadores de la anarquía, identificados como un cáncer que había que extirpar. Igualmente indicamos que en virtud de su identificación con una ética del trabajo, Maeztu ve en la concepción del tiempo y del trabajo de los hispanoamericanos e indígenas el núcleo de una cultura que debía morir. **La muerte era la solución positiva.** Por el contrario, si este núcleo no moría, no había solución. Esta era la alternativa pesimista. Una idea parecida estaba en el texto del colombiano Martínez Naranjo sobre la “*Civilización Zamba*”, cuya conclusión era una eugenesia dirigida y controlada, lograda mediante la importación de sangre de la Europa central. Los ejemplos de este tipo de posiciones no son extraños en el *Repertorio*.

Lo llamativo es que estas palabras no son reconocidas como lo que son: palabras portadoras de violencia, denigración y muerte. Ellas no provocan ni indignación ni enojo en García Monge, cual si no las hubiese leído o escuchado. Lo que el lector puede constatar es que el editor no reacciona, ni con ira respecto al denigrador, ni

92 Lugones, Leopoldo. “*La Hora de la Espada*”. *Op. cit.*, p. 114. (Énfasis agregado).

solidariamente con el denigrado. Hay un bloqueo que incluso impide percibir explícitamente cualquier contradicción entre el discurso de la justicia y la verdad, y estos otros discursos, que son de injusticia y exclusión. ¿Cómo se puede entender la sensibilidad extrema para todo lo que es confrontación y la insensibilidad, también extrema, para estas palabras de muerte?

Una parte de la explicación tiene relación con una sensibilidad fracturada que trasciende al editor del *Repertorio*. Todavía en 1928, Mario Sancho⁹³ recomendaba para la formación de los jóvenes la prosa de Lugones y Maeztu, lo “bello” en ellos. Igualmente nos enteramos de que el texto de Maeztu sobre la economía iberoamericana, fue una recomendación de Omar Dengo. El tono con que García Monge dice esto es positivo, cual si efectivamente solo se tratase de un material de “meditación”.⁹⁴ En este sentido, hay algo en la forma como estos intelectuales se relacionaban con la realidad que les impedía percibir las implicaciones de dolor y muerte de la palabra, pese al culto que hacían de ella.

Un notable ejemplo que también ilustra este punto es el testimonio que dejaron algunos de estos intelectuales de su insensibilidad hacia las palabras de la poetisa argentina Alfonsina Storni. Ella había anunciado, por medio de sus poemas, su suicidio y cómo lo llevaría a cabo. Sin embargo, sus poemas eran vistos como piezas de la más exquisita belleza e incluso se llega a hablar de una voluptuosidad de la muerte. Lo que sorprende es que se admiren estos poemas por motivos estéticos, aunque su contenido sea la autodes-

93 “Habla Mario Sancho”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 10, San José, Costa Rica, 1928, pp. 150 y 151. Respecto a Lugones dice Mario Sancho: “*El ideal sería que Usted (García Monge) nos diera más cosas de Lugones, de Masferrer, de Elías Jiménez, de los hombres que piensan y menos versos, los menos versos posibles.*”

94 De Maeztu, Ramiro. “El espíritu de la economía (II)”, *Op. cit.*, p. 277. Allí se dice: “*Dos o tres veces nos encargó Omar Dengo, educador y adalid, que reprodujéramos esta conferencia de Maeztu, pronunciada en la Unión Ibero Americana en abril de 1927. Ahora nos parece oportuno complacer al amigo ausente, que sigue guiando y aconsejando. Como él, creemos que la lectura de un trabajo de esta índole deben hacerla y meditarla los hispanoamericanos conscientes y preocupados.*”

tructividad.⁹⁵ Esta no fue vista como tal, incluso por los intelectuales nacionales que admiraban de lejos a la poetisa argentina.⁹⁶

La insensibilidad frente al contenido de la palabra es un hecho que tendría que ser explorado con detenimiento en cuanto resulta fundamental para entender la cultura política costarricense. Conceptos como los de paz y armonía aparecen reiteradamente en el discurso político nacional, por lo menos desde la segunda mitad del siglo XIX. Paralelamente se apela a la palabra como instrumento de entendimiento social y vehículo de compromisos y pactos. Esta referencia gana importancia después de 1919; así se perfila el rumbo hacia el gran pacto social que se soldará a fines de los años cuarentas. Con la abolición del Ejército y la consolidación del mecanismo del sufragio, la palabra pasó a constituirse en el eje de la vida política nacional. Pero la palabra que sirve para concitar acuerdos –con frecuencia bajó la forma de discursos bellos y floridos– disuelve diferencias o las disminuye colocándolas en un marco de intereses compartidos que son asemejados a los de toda la sociedad. De esta manera se anulan también las diferencias sociales y se crea una unidad imaginaria que solo es posible de sostener a costa de la negación de las contradicciones reales. En este sentido, al unificar, la palabra también fractura. Tal tensión se expresa en la palabra de nuestros códigos sociales y, sobre todo, en la palabra disociada que rige nuestra vida política. Ella apela permanentemente a la armonía y al bien común, pero lo esperable es que no comprometa ni vincule, que no hable de lo “real”. En un sentido no se puede desechar. En el otro, aunque sea intuitivamente, se sabe que no se le puede tomar en serio. En este tanto nuestra vida política incorpora a la ciudadanía a un ciclo de ilusión y desencanto que no se

95 Véanse, por ejemplo: Mejía Nieto, Arturo. “La muerte de Alfonsina”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, Año XX, N° 859. San José, Costa Rica, 1938, p. 37. También: “Alfonsina Storni”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, Año XX, N° 862. San José, Costa Rica, 1938, p. 84. En el mismo tomo y número: Augusta Arias, “Responso por Alfonsina Storni” y de Manuel Ugarte, “Palabras de Manuel Ugarte sobre la tumba de Alfonsina Storni”, pp. 88 y 93 y 88 respectivamente.

96 Véase: Brenes Mesén, Roberto. “Alfonsina Storni”. En: *Repertorio Americano* Tomo XXXVI, N° 877, San José, Costa Rica, 1939, p. 323.

rompe porque, entre otras cosas, reposa en una socialización que insiste en que las cosas se digan con palabras a la vez que insensibiliza frente a su contenido. Esta insensibilidad es necesaria en el engranaje de una sociedad jerarquizada y articulada, según lazos ambivalentes, en la que se buscan acuerdos entre desiguales que apuntan a la unidad y la armonía. El *Repertorio* capta y también contribuye a producir esta definición de códigos de interacción mediados por un uso de la palabra donde siempre hay algo ausente, que no se asume. A la postre, la fractura cruzará la palabra misma, como se puede observar también en el lenguaje de las campañas políticas y de la Asamblea Legislativa.

Esto nos lleva a una segunda observación sobre la reacción de García Monge frente a estas cartas y contribuciones: este tipo de uso de la palabra implica una fractura subjetiva. En el caso de García Monge es posible una observación muy directa.

Lo que encontramos en él es una imposibilidad de disentir abiertamente y de reaccionar con enojo. Aparentemente, los sentimientos agresivos evocan la amenaza de disolver su identidad, en cuanto hombre pacífico, y la del *Repertorio*, en tanto texto amplio y tolerante. Hemos visto cómo reiteradamente tropezamos con comparaciones que hacen del editor del *Repertorio* un santo y un apóstol. Ahora podemos entender mejor el fundamento de estas referencias. Lo menos que podemos decir es que nos hablan de un hombre que está internamente estructurado a partir de una fuerte represión de sus afectos y, muy en particular, de sus sentimientos agresivos. La distancia con la que García Monge reacciona ante casos como los comentados, la cual podría confundirse con ecuanimidad, solo parece comprensible si suponemos una fracturación subjetiva, que contribuye a la del *Repertorio*. Ambos, el editor y su obra, marcados con esta fractura, vienen a ser tanto moduladores como un resultado de una subjetividad colectiva que se unifica y pacifica a la vez que se disgrega y bloquea afectos y reacciones espontáneas.

Ahora se puede entender mejor por qué hablamos de palabras leves y volátiles. Con ello nos referimos a palabras que son despo-

jadas de su contenido, a palabras, que no irritan ni comprometen y que en esa medida hacen posible discursos abstractos que van en una dirección y, simultáneamente, múltiples discursos particulares que van en otra. Entre las voces que emiten el mensaje serio –bien, belleza– justicia, y las voces específicas, se establece una suerte de balance ritual. Una mano lava a la otra, una voz neutraliza a la otra. El resultado es un entramado que dificulta el seguimiento del *Repertorio*. Las voces graves se constituyen en una barrera interna que balancea las otras voces, sin entrar en contacto con ellas. El contacto que hay no es en primera instancia un contacto dialógico o polémico sino básicamente un contacto que ocurre en el formato de la publicación, un contacto formal. A la vez, esas mismas voces graves, con su mensaje específico, le abren el espacio a las otras voces, en las que, de alguna manera, en cuanto palabra, se les reconoce una condición “espiritual”. Abajo del texto de Maeztu sobre el “Fascismo Ideal”, encontramos la siguiente nota introducida por García Monge:

“No es el “Repertorio Americano” revista de círculo, es tribuna abierta a los cuatro vientos del espíritu. Por lo tanto los que en ella quieran colaborar opinan con suma libertad, sin que esto implique que su editor haga propias todas las opiniones ajenas o se haga responsable de las mismas.” ⁹⁷

Este tipo de toma de posición, que recurre a la naturaleza espiritual del *Repertorio*, borra la responsabilidad del editor, el cual se protege detrás de su pluralidad. En este mismo movimiento, el mensaje “serio” del *Repertorio* se volatiza igualmente, en cuanto se llega a una relativización extrema y permite a todos apelar a la tolerancia del texto. En la celebración del décimo aniversario del semanario, en 1929, aparecen artículos que se unen a los festejos resaltando la línea de lucha contra las dictaduras y en contra de la intervención de las grandes potencias. Pero igualmente está la voz de John Minor Keith –el símbolo del enclave bananero– quien elogia la tolerancia irrestricta para todas las ideas que tipifica la

97 De Maeztu, Ramiro. “Un fascismo ideal”. *Op. cit.*, p. 306.

publicación.⁹⁸ La apropiación de la palabra de Keith aparece, aquí, funcionando como un ritual de purificación, por medio del cual García Monge toma distancia de la estridencia (y la “fealdad”) de las luchas antiimperialistas. Así se reafirma en su posición neutral y equidistante.

Estas contradicciones no tienen una solución si asumimos como válidos los discursos que definen la identidad del *Repertorio* a partir de sus reivindicaciones formales –verdad, belleza, justicia. La incoherencia debe ser asumida; el juicio denigrante no es un ejercicio ecuménico. Tampoco hay una solución real si identificamos la pluralidad y heterogeneidad del *Repertorio* con el sincretismo modernista, ya que todavía habría que decir por qué se optó por tal sincretismo, en el caso de que ello fuese exacto. Asumir como válida una identidad de corte izquierdizante, en torno al antiimperialismo o a la línea antidictatorial nos conduce igualmente al resultado de que siempre tendremos que explicar la presencia de lo contrario. Pero tampoco se trata de hacer el juicio inverso y proponer ahora una lectura prodictatorial o profascista del *Repertorio*. Por lo anterior, el *Repertorio* anticipa, de un modo sorprendente, la postura posmodernista, según la cual, todo es relativo y debemos renunciar a la certidumbre epistemológica en aras de una multiplicidad de lecturas de la realidad, todas ellas, equivalentes entre sí.

De lo que hemos visto lo más relevante es explorar el *Repertorio* como un modelo de comunidad absolutizante y de democracia total. A la postre, como hemos tratado de señalarlo, este modelo deviene en una armonía antidemocrática. De esta manera se anulan las diferencias y los sujetos, empezando por el propio editor. Esto nos parece relevante para explorar la cultura y la sociedad costarricenses, donde la armonía no es resultado del diálogo confrontador; por el contrario, ella se basa en su exclusión o en el mejor de los casos, en su vaciamiento y banalización. En este sentido merece detenernos ahora en el proceso que está en la génesis del *Repertorio* y en las razones por las cuales la integración es tan urgente e importante.

98 “Los diez años del Repertorio”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 467, San José, Costa Rica, 1929, p. 205 y sigtes.

Capítulo III

ENTRE FUERZAS DISOLVENTES, PESADILLAS Y SUEÑOS

La Gran Guerra europea terminó por fin en 1918. Sin embargo, los largos años de lucha dejaron una huella indeleble. Las dimensiones sin precedentes de la conflagración habían mostrado, entre otras cosas, el inmenso potencial destructivo que albergaba en su seno el llamado mundo civilizado. Después de la Gran Guerra, como lo verbaliza el intelectual cubano José Enrique Varona, la vida humana se asemejaba a una espiga abatida por el viento, llevada de un lugar a otro a merced de una fuerza muy superior¹. Tras este episodio masivo de muerte, la vida no solo parecía un evento frágil y baladí, también se perdían los puntos de orientación más apreciados. El ideal de racionalidad, belleza y civilización, encarnado por Europa, se desvanecía; se estaba ante la aparente caducidad de los valores espirituales con que se había identificado occidente.

Los años que siguen a la Gran Guerra son años de desconcierto e incertidumbre. Junto a los signos que anuncian nuevas crisis y nuevos enfrentamientos, está también un frenesí que es tanto un esfuerzo de olvido, como la manifestación de una precaria prosperidad. En los gloriosos veintes, el charleston y la moda platinada proporcionan una falsa sensación de liberación y júbilo. A la distancia lo que se percibe es un mundo enloquecido. Europa y Norteamérica huyen de sus recuerdos y del pasado inmediato. Tal

1 Varona, José Enrique. "Mi voto". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 11, San José, Costa Rica, 1925, p. 163.

y como lo describía la argentina Luisa Luisi en 1924, la sed de placer de la postguerra era la contraparte del declive de los valores que solo unos años antes se entendían como inmutables; las preocupaciones trascendentes parecían haber fenecido también en las trincheras de Verdún. Las palabras de Luisi eran precisas:

“Era, entonces, la reacción violenta en la posguerra. La humanidad, sedienta de placer, de frivolidad, de olvido, quemó alegremente en los últimos rescoldos de la guerra sus grandes preocupaciones trascendentales; y la Idea, grave y profunda, se inclinó, vencida ante la imaginación deslumbrante y engañadora. (...)

*Época de desquiciamiento, de desequilibrio, en que vivimos nosotros, que alejados del escenario de la tragedia teníamos un poco más de serenidad, vimos decía, extrañadamente sorprendidos, ... a Europa enloquecida, reír, reír, en su danza frenética alrededor de la hoguera en donde terminaba de consumirse una civilización magnífica, y en donde echaban todavía fulgores deslumbrantes, antes de perecer, los últimos ideales de pureza, de rectitud y de desinterés...”*²

Pero si un cubano como Varona o una argentina como Luisi se ocupaban de lo que ocurría en Europa, y un costarricense como García Monge se interesaba en reproducir sus impresiones, ello era porque, efectivamente, lo que había acontecido en el Viejo Continente tenía una dimensión que trascendía sus fronteras geopolíticas.

Y así era. La Gran Guerra no solo había involucrado a Norteamérica sino también a las poblaciones de las colonias europeas en Asia, África y Oceanía. Los frentes de batalla se extendieron mucho más allá del continente europeo. Las consecuencias económicas tuvieron un radio de efecto mayor y preanunciaban un nuevo

2 Luisa, Luisa. “Juana de Ibarbourou”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 4, San José, Costa Rica, 1924, p. 57.

esquema mundial de poder. En otro sentido, la Gran Guerra con sus protagonistas y sus reivindicaciones nacionalistas, parecía ser un acontecimiento semejante a otros con una dimensión más regional o nacional. Para los países latinoamericanos, por ejemplo, la guerra europea venía a ser un espejo cuya imagen remitía a los conflictos que enfrentaban a los países hispanoamericanos entre sí y con los Estados Unidos. La violencia y la lucha no eran una experiencia ajena o lejana. A esto se sumaban los desgarres —con frecuencia sangrientos— que cruzaban a cada una de las naciones latinoamericanas. En este sentido, y quizás por primera vez en una forma tan plástica, el mundo se unificaba asemejándose a un desfiladero lleno de ecos. Lo que se vivía y escuchaba en un lugar parecía ser lo mismo que, con diferentes intensidades y tonalidades, se vivía y se escuchaba en otros lugares. En las paredes del mundo-desfiladero, rebotaba una experiencia de vida que tendía a unificarse. Los problemas y dilemas particulares adquirirían así un nuevo horizonte de referencia.

El *Repertorio Americano*, como hemos visto, nace en setiembre de 1919. Sus antecedentes inmediatos están relacionados con la caída del gobierno de González Flores en 1917 y con los dos años del gobierno dictatorial de los hermanos Tinoco. La depresión de las finanzas públicas, relacionada con las peripecias del comercio internacional, dan el contexto mayor en el que cae González Flores; la política del gobierno de Woodrow Wilson hacia Centroamérica, condicionada a su vez por los alineamientos internacionales anti-dictatoriales favorecidos por la guerra, da el marco de la caída de los Tinoco. Ambos acontecimientos fueron ecos lejanos y en pequeña escala de la Gran Guerra. Fueron, además, nuevas formas de experimentar el encadenamiento a un orden mundial, y la vulnerabilidad que ello significaba. Pasadas las ilusiones del siglo XIX, asociadas en nuestro caso al despegue cafetalero, empezaban a mostrarse otras dimensiones de la internacionalización, negativas unas y trágicas otras.

En el *Repertorio* se expresa, en este sentido, una noción de internacionalidad de la experiencia que solo se termina de entender

cuando se observa la dimensión mundial de los acontecimientos, incluida la guerra. En él encontramos la conciencia de un mundo ancho que dejaba atrás las montañas del Valle Central. Un discurso de George Clemenceau o un texto de Miguel de Unamuno adquieren la misma importancia que un discurso de Ricardo Jiménez o un texto de Gabriela Mistral. Hay un descentramiento de la experiencia de vida. Seguramente que esta conciencia descentrada y moderna no es propia solo del *Repertorio*. Pero en esta empresa editorial ella adquiere una nueva dimensión. La existencia personal y colectiva se miran en relación con un nuevo esquema de coordenadas. Es, en cualquier caso, un horizonte ajeno. Por lo menos en parte, ello dará cuenta de la dispersión temática del semanario o, si se quiere, de su amplitud. Dicho en los términos en que lo hemos formulado, esto explica la amplitud asombrosa del coro de solistas.

A la vez, el *Repertorio* también recoge, con marcadas particularidades, la experiencia que tiene de sí mismo un sujeto que de un lado vive el fin de la guerra y las nuevas posibilidades que se abren, pero que, al mismo tiempo, se sabe partícipe de un mundo conflictivo y trágico, donde lo vivido puede repetirse. Acontecimientos como el ascenso del comunismo y el fascismo o la expansión de una modernidad hedonista y disolvente, pierden su lejanía; se sabe que ellos tienen implicaciones, incluso en las partes más recónditas del “desfiladero”. De nuevo, en una dimensión minúscula, podemos observar cómo, cuando todavía no se ha podido borrar el recuerdo de los hechos de sangre relacionados con los Tinoco, tienen lugar nuevos acontecimientos de muerte, relacionados esta vez con la disputa de límites entre Costa Rica y Panamá. La llamada “Guerra de Coto” de 1921 fue una señal diminuta de que la era de los conflictos internacionales, incluso entre hermanos, no había concluido.

1. EL CONTEXTO DE UNA GESTACIÓN

El 12 de agosto de 1919, Federico Tinoco envió al Congreso de la República su carta de dimisión como Presidente en ejercicio. El 20 de agosto siguiente esta fue aceptada. Con este acto quedaba

formalmente cerrado un tormentoso episodio de la historia nacional. Mientras el ex gobernante y su séquito se marchan a París, otros regresan del destierro y del exilio. A partir de este momento se abre un período de transición que culmina en mayo de 1920, con la elección presidencial de Julio Acosta, ex ministro de González Flores y líder de la “Revuelta del Sapoá”.

Entre setiembre de 1919 y mayo de 1920, el país queda en manos de un gobierno provisional presidido por Francisco Aguilar Barquero. García Monge participa en el equipo que queda a cargo del gobierno, como responsable de la Cartera de Educación. Es en estas circunstancias en que se edita el primer ejemplar del *Repertorio Americano*, el 15 de setiembre de 1919.

El *Repertorio* nace bajo el signo de la inestabilidad. Tinoco sale del gobierno y se negocia su sucesión. En mayo de 1920, García Monge cesa como responsable de la Secretaría de Instrucción Pública, en medio de intrigas políticas que llegan hasta la prensa. Hacia atrás está el golpe de Estado dado el 27 de enero de 1917 contra González Flores. Este, a su vez, había llegado a la presidencia mediante un cuartelazo incruento y disimulado, facilitado por los vicios del sistema de elección por voto directo, paradójicamente, ensayado por primera vez en las elecciones de 1914.

Desde otro punto de vista, el *Repertorio* nace marcado por un sentimiento trágico. El proceso que hizo eclosión con el golpe de los Tinoco tenía antecedentes que, cuando menos, llegaban hasta los gobiernos dictatoriales del General Guardia. Los lazos que se habían tejido entre el poder político y el militar tenían expresiones diversas; los actos arbitrarios y autoritarios no eran desconocidos. Las prácticas de la deportación, el confinamiento, la destitución y el fraude electoral eran usuales. García Monge y varios de los intelectuales próximos a él habían sido sus víctimas en distintas ocasiones. Aun así, será con el golpe de Estado de los Tinoco el que termina de cristalizar una conciencia apesadumbrada, la cual se expresará con nitidez después de agosto de 1919. En un sentido, ella está marcada por la experiencia directa de la arbitrariedad y la

violencia. La muerte de Rogelio Fernández Güell y compañeros, así como la de Marcelino García Flamenco, acontecen en un momento en que la tortura estaba a la orden del día, practicada bajo la mirada indiferente de altas personalidades políticas y eclesiásticas³. En otro sentido, los Tinoco habían contado con el respaldo de la elite política nacional. Los ex presidentes Bernardo Soto, Carlos Durán, Rafael Iglesias, Ascensión Esquivel y Cleto González Víquez, participaron en la redacción de la Constitución de 1917, la cual legitimaría finalmente a Federico Tinoco como presidente constitucional. Por esta labor fueron económicamente remunerados. Si a ello se agregan las relaciones, cuando menos ambivalentes, que tuvieron con los Tinoco hombres como Máximo Fernández, Rafael Calderón Muñoz, Ricardo Fernández Guardia, Roberto Brenes Mesén, Fabio Baudrit, Claudio Cortés Castro, Víctor Guardia, Alejandro Quirós Alvarado, Otilio Ulate y otros⁴, se pueden comprender mejor las dimensiones de la pesadumbre. Casi nadie parecía escapar a la complicidad. En este tanto la percepción trágica queda referida a una enfermedad colectiva, a un cuadro morboso que envolvía a toda la ciudadanía. Si el problema se diagnosticaba como una enfermedad del alma nacional y el resultado de un cuadro generalizado de corrupción, se entendía entonces que la partida de Federico Tinoco y su séquito no bastaba para producir alivio. En cualquier momento lo siniestro podía brotar de nuevo.

En noviembre de 1920, el médico personal de Federico Tinoco, el Dr. José María Soto Alfaro se refería a lo acontecido de la siguiente manera:

“Es que el mal está desgraciadamente en nuestra sangre, muy maleada por el injerto venenoso del mezquino interés que se ha apoderado de nuestro organismo social y en tal virtud el nombre importa poco: ayer se llamó peliquistas a los que lo posponen todo a su particular

3 Chacón, Tranquilino. *Proceso Histórico*. Imprenta Falco y Borrásé: San José, Costa Rica. 1920 p. 30 y sigtes.

4 *Ibid.*, p. 10 y sigtes.

conveniencia; mañana se les designará de otro modo, pero siempre serán la muchedumbre, porque la enfermedad a la que me refiero, no la padecen unos pocos, sino el país entero."⁵

La imagen de Costa Rica era la de una colectividad con la sangre envenenada, donde el oportunismo y la complacencia estaban a la orden del día. Para precisar sus pensamientos el Dr. Soto Alfaro se negaba a usar la imagen de una avalancha que pasó y dejó su huella. Él prefería usar la imagen de una ciénaga fangosa, en la cual, en cualquier momento, podía hundirse el país de nuevo.

La percepción trágica que estaba vigente todavía al finalizar el año 1920, marca al *Repertorio* desde sus primeros números. El panorama que describe el abogado y escritor Rómulo Tovar, uno de los intelectuales más cercanos a García Monge en este período, es oscuro y angustioso. A fines de 1919, él no podía regocijarse del fin de la dictadura ya que sentía latente el peligro de una nueva caída en el abismo y de un eventual retroceso hacia la barbarie. Para él, las razones profundas que hicieron posible la tiranía seguían vigentes; en cualquier momento aquella podía emerger de nuevo, con un nuevo rostro.⁶ Tovar se refiere reiteradamente a una situación "inmoral" o "sucia", que se traducía en egoísmos y pasiones descontroladas. Para él habían pocas razones para esperar una regeneración a partir de las instituciones políticas y menos de los políticos. La única posibilidad de detener el peligro inminente era un cambio en el corazón de los ciudadanos, una transformación íntima en una dirección de armonía y bondad:

*"Sin un poco de bondad en nuestro vivir, las últimas tragedias de la tierra pueden hacernos desfallecer y precipitarnos hacia una época de tinieblas y de maldad."*⁷

5 *Ibid.*, p. 185.

6 Tovar, Rómulo. "Las fuerzas de la opinión pública". En: *Repertorio Americano*. Vol. 1, N° 6, San José, Costa Rica, 1919, p. 82.

7 Tovar, Rómulo. "Palabras dichas". En: *Repertorio Americano*, Vol. 1, N° 7, San José, Costa Rica, 1919, p. 98.

En un mundo experimentado como incierto y magmático, donde los gobiernos se miran solo como conjuntos de hombres movidos por la maldad y el egoísmo⁸, Tovar apuesta a la transformación espiritual que solo podía ser consecuencia de la educación y del trabajo de la escuela. Esta transformación, sin embargo, era una tarea lenta y de largo plazo. Allí se veía una posibilidad, pero muchas fuerzas conspiraban contra ella.

La alternativa que esboza Tovar es la opción que favorecerá el *Repertorio Americano*. Su diagnóstico, es decir, el hecho de que el tirano caído no era el problema de fondo sino el “fango” del cual aquel había surgido, se correspondía con un sentimiento generalizado, que trasciende el *Repertorio* a la vez que lo envuelve desde sus primeros números.⁹

Esta lectura, como lo hemos indicado, no era específica de los intelectuales nacionales. Los acontecimientos mundiales, entendiendo por ellos no solo los procesos que desembocaron en la guerra sino también los procesos que se activaron en la postguerra, retroalimentaban el sentimiento amenazante de incertidumbre y fangocidad. A la luz de lo acontecido en el mundo, el espíritu parecía haber zozobrado. Esto favorecía el que se le diera curso a símiles como los de Varona (el ser humano asemejado a una espiga arrasada por el viento) y a fuertes sentimientos de caducidad y temor por el porvenir.

En este contexto cobra sentido la reproducción en el *Repertorio* de artículos como los del columnista inglés David Lloyd George, tomados del diario mexicano *Excelsior*. En sus consideraciones sobre la reacción antidemocrática que había sobrevenido en la postguerra, Lloyd George se interrogaba sobre las causas del

8 Tovar, Rómulo. “El ciudadano en la escuela”. En: *Repertorio Americano*. Tomo 1, Nº 5, San José, Costa Rica, 1919, pp. 65-67.

9 A respecto, veanse también los comentarios de Julio R. Barcos y Vicente Sáenz en: Oconitrillo, Eduardo. *Julio Acosta. El hombre de la providencia*. Editorial Costa Rica: San José, Costa Rica. 1991, pp. 147 y 164.

ascenso de movimientos políticos masivos que reivindican la violencia y el autoritarismo.

Así se refería él a fenómenos como el ascenso al poder de los bolcheviques en Rusia y de Mussolini y los fascistas en Italia, pero también a los golpes de Estado en España y Bulgaria.¹⁰ Lloyd George interpretaba estos acontecimientos como resultantes de la crisis del sistema político parlamentario, el cual se había mostrado incapaz de resolver los problemas de las mayorías, y al mismo tiempo, como un producto de la reacción de los grupos conservadores, amenazados por la expansión del voto directo y el incremento de la representación popular.

Para el lector costarricense de 1923 era imposible leer estas reflexiones sin pensar en lo acontecido durante los últimos 10 años y sin compartir los apremios por el futuro. Había toda una experiencia que servía de eco y disponía para la escucha.

En este marco podemos comprender también el atractivo ambivalente que tenían figuras como las de Lenin y Mussolini. Atrás nos referimos a la admiración que produjo inicialmente el fascismo entre algunos connotados intelectuales latinoamericanos. Vimos como en torno a Mussolini se tejió una fantasía de regeneración del mundo latino y una ilusión de orden y estabilidad. Maeztu, Lugones, Vasconcelos sintetizan, cada uno a su manera, la seducción que ejerce el fascismo, una seducción que se debe analizar en referencia con los conflictos y dilemas que cruzaban a los pueblos latinoamericanos. El Vasconcelos antisemita, ilusionado por el renacer de la latinidad imperial en la Italia fascista, es también el Vasconcelos nacionalista, que polemiza con Wall Street y la prensa estadounidense; en el credo de la raza cósmica hay una clara diferenciación entre lo anglosajón y lo latino que explica sus simpatías por lo que

El general Volio dirá en el *Diario de Costa Rica* del 24 de mayo de 1923: "Los hombres que luchamos desde el principio (...) comprendimos que el daño no está en Pelico. Él era la flor en el fango de la argolla." *Ibid.*, p. 378.

10 Lloyd George, David. "La reacción antidemocrática". En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, N° 5, San José, Costa Rica, 1923. pp. 67-68.

ocurre en el Mediterráneo. Allí los anglosajones parecían por fin retroceder ante la latinidad regenerada.¹¹

Otro tanto ocurre con la figura de Lenin, sobre el cual el *Repertorio* reproduce un gran número de artículos de distintas procedencias. No se trata simplemente de un interés por “divulgar” lo que ocurre en la Rusia bolchevique. Lo que el *Repertorio* capta a lo largo de los años veintes es una continua comparación entre las causas de la Revolución Rusa y los conflictos a que se enfrentaban las sociedades latinoamericanas. Algunos colaboradores del *Repertorio* observan con atención la relación existente entre el despotismo y la revolución. Esta, como lo demostraba para ellos la biografía de Lenin, era la consecuencia de la brutalidad con que había pretendido afirmarse el zarismo. En ese tanto quedaban planteadas algunas interrogantes medulares: ¿podía el leninismo, hijo directo de la dictadura y la arbitrariedad, producir una sociedad justa?, ¿podía la dictadura ser una alternativa para el progreso de las mayorías?¹² Estas inquietudes no eran de ninguna manera ajenas a las discusiones que tenían lugar en América Latina y España sobre la dictadura, el caudillismo y la violencia política. Además, todo indicaba un terreno abonado para que también en estas latitudes creciera un bolchevismo criollo y ascendieran émulos de Lenin. Las ideas marxistas tenían acogida; las tesis leninistas resultaban sumamente atractivas para quienes buscaban nuevos medios para resistir la penetración imperialista. En el aprismo, por ejemplo, el marxismo y el leninismo convergen con la tradición nacionalista que viene de Bolívar y Rodó. De allí la importancia de observaciones aparentemente triviales sobre el nacionalismo de Lenin, difundidas por el *Repertorio* en el año 1924, justo cuando se funda el APRA:

“Y su más visible grandeza histórica se apoya en la energía con que defendió a su Rusia, erecta como inverosímil

11 Un balance del itinerario político de José Vasconcelos se encuentra en, Fell, Claude. José Vasconcelos. *Los años del Águila (1920-1925)*. Universidad Nacional Autónoma de México: México, 1989.

12 Alomar, Gabriel. “En la muerte de Lenin. Del momento”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 6, San José, Costa Rica, 1924, p. 91.

*pedra de escándalo en medio de un mundo atónito, contra los ejércitos que suscitaron contra él –contra Lenin– las potencias, al mando de adventicios mesnaderos.”*¹³

En este tanto, el *Repertorio* contribuye a liberar a Lenin y a la Revolución Rusa de sus circunstancias locales particulares y los transporta a otros espacios y circunstancias, donde se rearticulan y alimentan nuevos y viejos sueños. Al mismo tiempo, sin embargo, el *Repertorio* lanza señales de advertencia. Él también le da un lugar a las voces que se refieren a los costos políticos y humanos del experimento soviético, sobre todo después de 1924. A veces ambas percepciones coincidían en una sola voz; otras veces se traducen en alineamientos más definidos.

El español Luis de Zulueta, por ejemplo, dibujaba en 1924, a un Lenin fanático, atormentado por el recuerdo del hermano ahorcado, a un hombre que se había forjado políticamente lejos de la civilización, en el destierro siberiano. En consecuencia, su proyecto político-social parecía haber sido engendrado por las pasiones más bajas del alma, aquellas mismas que tanto preocupaban a García Monge y al *Repertorio* después de los Tinoco. La conclusión que sacaba Zulueta de sus observaciones no deja espacio para la duda: Lenin no era para nosotros, él no podía alumbrar nuestros caminos, se lo impedía su “alma eslava”. Lenin profundizaba los conflictos, no los aplacaba.¹⁴ Mediante el recurso de la desvalorización y el reenclave (Lenin igual lo específico del alma eslava) se tomaba distancia de él; así se creía conjurar el peligro.

Se desprende de estas reflexiones el que Occidente debía de buscar otras rutas (no “orientales”) para solucionar sus problemas, caminos que no implicaran convulsiones, sangre ni tiranías. La

13 *Ídem*. Otras opiniones favorables a la Revolución Rusa se encuentran en: Álvarez del Vayo, Julio. “Las reservas del bolchevismo”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 24, San José, Costa Rica, 1924, p. 372.

14 de Zulueta, Luis. “Al morir Lenin. Por opuestos caminos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 6, San José, Costa Rica, 1924, pp. 89-90.

búsqueda de esta otra opción es la que hace atractivo el fascismo para prominentes intelectuales hispanoamericanos. En el caso español, los artículos de Alomar, Álvarez del Vayo y de Zulueta, acompañan la cadena de acontecimientos que desembocan en la dictadura de Primo de Rivera y en el franquismo, pasando por el experimento republicano. Se trata, vistas las cosas desde una perspectiva más amplia, de un registro de algunos de los sucesos que llevarán al mundo a un nuevo período de destrucción masiva, a la Segunda Guerra Mundial.

La ansiedad respecto a un mundo que se experimenta opaco y sinuoso y en el cual parecían quebrarse continuamente aquellos referentes convencionales de orden, claridad, estabilidad o moralidad, está en el *Repertorio* desde su inicio. En ocasiones la amenaza se nos describe de una manera precisa; se le podía ver de frente. La reimpresión de artículos que se refieren de distinta manera al fascismo y al comunismo es en este sentido ilustrativa, incluso en su ambivalencia. Aun así, la angustia aflora también a través de temas aparentemente inocuos, en forma indirecta o metafórica. La detección de lo amenazante y caótico en los lugares más cotidianos y anodinos nos da una idea del estado de alerta que se había venido generalizando después de la Gran Guerra.

Un buen ejemplo de lo anterior es la serie de artículos que con un propósito aparentemente neutral de educación, publica, a lo largo del año 1923, el agrónomo y botánico nacional, Juan José Carazo. Lo que Carazo dibuja en esta serie es una suerte de gran drama cósmico relativo a la imperfección de la creación divina. El personaje central de este drama son "*las malas hierbas del campo*". El tema es la proliferación continua y espontánea de la maleza, sin la intervención del hombre y en contra de todos sus pronósticos, deseos y acciones. La mala hierba aparece como un mal incontrolable y poderoso, que no se puede erradicar. Por eso es admirable para Carazo. Él desearía que la fuerza y la resistencia de las malas hierbas fuesen también un rasgo de los buenos cultivos y de los buenos

hombres¹⁵; comparados con aquellos estos segundos se muestran más débiles.

En sus artículos, Carazo insiste, una y otra vez, en la naturaleza cuasi-inmortal de las malas hierbas y en la forma en que lo invaden todo, destruyendo el campo cultivado. En este contexto, habla él de las malas hierbas como una legión de “verdaderos salvajes”, que no se pueden domesticar, es decir, civilizar. El espacio de lo cultivado aparece aquí continuamente invadido y amenazado por “...*seres inferiores, siempre dispuestos a aniquilar lo que trabajosamente se ha plantado.*”¹⁶

Al hablar de “*salvajes*” y de “*seres inferiores*” Carazo abandona el reino vegetal y extrapola sus conclusiones a la condición humana. El terreno cultivado amenazado es también el “*campo*” del espíritu, asediado por múltiples plagas morales “*subterráneas*”, así como el orden social, desbalanceado y desestabilizado por el conjunto de acontecimientos articulados, directa o indirectamente, en torno a la Gran Guerra.¹⁷ La mala hierba es entonces otro nombre de la “*enfermedad*” a la que se refería Soto Alfaro y de la “*suciedad*” a la que alude Tovar. A la postre nos damos cuenta de que los artículos de Carazo constituyen un llamado urgente a la resistencia. Él no se preocupa simplemente por cultivar lo no cultivado. Se trata de algo más dramático. La suya es una advertencia de que la selección natural opera en realidad a la inversa, en favor de los seres inferiores y salvajes, los cuales son también los más fuertes y resistentes. En el momento en que los representantes del mundo cultivado bajen su guardia, la mala hierba lo cubriría todo.¹⁸ La

15 Carazo, Juan José. “La vida de las plantas. Las hierbas de los campos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 11, San José, Costa Rica, 1923. p. 157.

16 Carazo, Juan J. “La vida de las plantas. Viendo crecer las hierbas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 18, San José, Costa Rica, 1923. pp. 268 y 269.

17 Carazo, Juan J. “La vida de las plantas. ¿Por qué degeneran las plantas?” En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 12, San José, Costa Rica, 1923. pp. 173 y 174.

18 “*La selección natural es a la inversa de lo que se ha creído: triunfan los seres inferiores y si el hombre abandonara sus campos, por un tiempo, solo hierbas poblarían el mundo: hierbas, arbustos o árboles, pero la fruta selecta, dulce y carnosa, la flor bella y perfumada, el pasto suculento, serían sustituidas por otros inferiores, malos, feos*”. *Ibid.*, pp. 173 y 174.

tragedia es imaginada como una extensión incontrolada de lo “malo-feo”, representado por la flora silvestre, sobre los frutos carnosos y las flores bellas, es decir, sobre los productos de la razón y el trabajo metódico.

Es de mencionar que a conclusiones parecidas, pero con explícito acento racista, llegaba el pedagogo y antiimperialista, Enrique Jiménez Núñez. En el año 1923, el *Repertorio* edita extractos de su libro *Nociones de higiene al alcance de los niños*¹⁹, en el cual su autor concluía que si el proceso reproductivo no se controlaba sería imposible evitar la imposición de la raza negra sobre la blanca, con la consecuente contaminación intelectual y moral de la humanidad. El problema es lo ya conocido: lo pernicioso, en este caso representado por los negros, tenía genes dominantes. Sobre esto tendremos que volver más adelante.

En otras palabras, los signos de la amenaza se encuentran por doquier. Ya no es solo que las páginas del *Repertorio* adviertan sobre los peligros que significan la tuberculosis, las enfermedades venéreas²⁰ o el alcoholismo²¹, algo comprensible por sí mismo. Lo llamativo es que estos males sean insistentemente interpretados como la consecuencia de la degeneración moral de la humanidad y, en cuanto tales, como señales de los mismos peligros que se expresaban en los acontecimientos sociales y políticos o en los hechos del mundo natural. Es de notar que la disposición racionalista e ilustra-

19 Cfr. Jiménez Núñez, Enrique. “Nociones de higiene al alcance de los niños”. En: *Repertorio Americano*. Vol. VI, N° 14, San José, Costa Rica, 1923, pp. 209-211.

20 Azorín. “La propaganda sanitaria”. *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 5, San José. 1923. p. 72. La campaña sanitaria era un movimiento educativo que se había iniciado en España secundando los esfuerzos nacionales que se hacían en Bélgica y Francia para controlar y erradicar las enfermedades venéreas. De acuerdo con el autor español, la tuberculosis y la sífilis eran las responsables de la muerte anual de 140.000 personas, solo en Francia. Véase también: Azorín, “El Estado y la sanidad”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 18, San José, Costa Rica, 1923, pp. 276 y 277.

21 Desde los primeros números de la revista aparecen las campañas contra el alcoholismo, véase: “Correspondencia”. En: *Repertorio Americano*. Tomo I, N° 7, San José, Costa Rica, 1919. p. 110. También: Alvarado C., José. “La Campaña antialcohólica”. En: *Repertorio Americano*. Tomo I, N° 10, San José, Costa Rica, 1919. p. 159.

da de Carazo o de Jiménez Núñez no se sostiene ya en la concepción optimista del progreso que permeó los siglos anteriores. Está presente un sentimiento amenazante, expresado estereotípicamente (negros, salvajes, seres inferiores), una certidumbre de estar obligados a actuar en los últimos minutos, so pena, de no hacerlo, de sucumbir.

En ocasiones, el temor de la enfermedad se expresa tanto en su dimensión política como corporal. Ya nos referimos al Maeztu que teorizaba en favor del fascismo comparando a la sociedad como un cuerpo enfermo de cáncer, que tenía que ser intervenido quirúrgicamente. Para él, sin embargo, la epidemia de cáncer que padecían las sociedades contemporáneas era una consecuencia de la alimentación sobreabundante, la cual producía irritaciones y constipaciones intestinales. Junto a las soluciones políticas autoritarias, Maeztu aboga por una reforma cultural en una dirección de sencillez y frugalidad en los hábitos alimentarios. Pero esto no era tan solo una recomendación. Él creía que en algún momento podría ser necesario llegar incluso a las intervenciones quirúrgicas para contener la gula. Como él diagnostica las cosas, la movilización explícita y directa de angustias de castración parecía lo menos grave²²: la pérdida o mutilación de una parte del cuerpo era para él una alternativa válida frente al cáncer.

Otras voces²³ que comparten las preocupaciones de Maeztu, ven en la epidemia cancerígena la consecuencia de una degeneración incontenible de las células humanas, y la relacionan con el uso excesivo de las sales de soda. Así, hasta la sal de cocina emergía en este mundo de vida como un peligro potencial. A veces, incluso las prácticas de higiene básicas se miran con apremio: el baño diario, las costumbres de dormir con las ventanas abiertas, el cepillo de

22 De Maeztu, Ramiro. "O ascetas o cancerosos". En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, Nº 9, San José, Costa Rica, 1923. pp. 141 y 142.

23 Percy Robinson, E. "La gran amenaza de la civilización Cáncer. Prevención, Curación." En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 6, San José, Costa Rica, 1923. pp. 94-96 y 109-111.

dientes y las vacunas son objeto de sospecha, como eventuales causas de enfermedad.²⁴

En el marco de lo dicho, es importante resaltar una vez más, el hecho de que en esta experiencia de mundo, el problema medular no era político o económico. Ciertamente el *Repertorio* reproduce voces que así lo creen y que, en ese sentido, pueden enfrentarse con el futuro pensando que tienen una solución, fuese esta atendida o no. No obstante, cuando le ponemos atención a algunos de los hilos que articulan el coro de solistas, lo que encontramos es un repetido énfasis en la naturaleza espiritual del mal que aqueja a la humanidad. Rómulo Tovar, con el horizonte que le daba la derrota del Káiser y la caída de Tinoco, nos advertía que la sociedad y la humanidad no tenían de ninguna manera garantizado el que la tiranía no retornaría. Ya sabemos de las nubes negras que introducían la década del veinte. De una opinión parecida era el expresidente estadounidense Woodrow Wilson, el gran vencedor de la contienda. En sus reflexiones sobre las causas de la Revolución Rusa, el héroe de los antitinoquistas (y del *Repertorio*) ponía un énfasis particular en la injusticia reinante en la Rusia zarista. Pero no se quedaba allí. Como muchos otros de sus contemporáneos, él veía con preocupación la posibilidad de que el bolchevismo se extendiera por el mundo a causa de la injusticia inherente al “sistema capitalista”.²⁵ Por lo tanto, su conclusión era similar a la de Tovar: solo una profunda transformación espiritual podía erradicar efectivamente las causas de las revoluciones y las dictaduras. Para Wilson —como para Tovar y García Monge—, el reto medular por enfrentar no estaba dado en términos de sistemas, estructuras o tejidos sociales. Lo central eran los individuos que constituían esos “sistemas”; a estos era a quienes había que cambiar. La solución de Wilson consistía entonces en ahuyentar el fantasma de la revolución y el caos redimiendo al hombre occidental con el mensaje de

24 Sin autor. “El cepillo de dientes”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 7, San José, Costa Rica, 1923. pp. 99 y 100.

25 Wilson, Woodrow. “El camino que aleja de la revolución”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 21, San José, Costa Rica, 1923, pp. 313 y 314.

Cristo.²⁶ Esta solución convergía con el misticismo y el orientalismo que permea el *Repertorio* desde sus inicios y que eran otros signos de desconfianza en las promesas de la razón y el progreso, desconfianza que se había venido extendiendo desde fines del siglo pasado.

En el contexto de las angustias colectivas que rezuma el *Repertorio*, los mensajes místicos, espiritistas, trascendentalistas, o esotéricos, tienen siempre un lugar. Tagore y Lao Tse quedan así en la cercanía del Cristo de Tolstoi, de San Francisco de Asís y de San Vicente de Paul. Sin embargo, estas ofertas salvíficas no son suficientes para aplacar el malestar presente. El semanario resume también muchos testimonios sobre la relación entre la Iglesia y las dictaduras o sobre el vínculo entre la religiosidad tradicional y la injusticia. El ascenso de Primo de Rivera en España, por ejemplo, se observa en relación con la consolidación del culto al Corazón de Jesús.²⁷ Así, aun cuando el *Repertorio* exprese también una búsqueda de principios espirituales de orientación, lo medular es que él testimonia una inseguridad ontológica que parecía abarcarlo todo, en cuanto se veía reflejada en cada evento singular. Por el efecto del eco-espejo, las tragedias particulares se constituían en expresiones de una gran tragedia espiritual que se “mundializaba”.

Si tuviésemos que recurrir a una imagen para captar la experiencia de vida que constituye el subsuelo en que nace el *Repertorio*, necesariamente tendríamos que pensar en la guerra y las trincheras. La Gran Guerra había terminado, pero la humanidad seguía sumida en el fango pegajoso de la trinchera, en un estado de alerta, esperando el momento en que caería el siguiente obús o la siguiente andanada de metralla. Fuera de este hoyo no era seguro que la vida perduraría por mucho tiempo. El temor impedía alejarse de la trinchera que daba “refugio”, pero que no aplacaba el miedo. Afuera o adentro, siempre se estaba a merced de fuerzas caóticas y primitivas, de fuerzas que en un momento se creyeron contenidas, pero

26 *Ibid.*, p. 314.

27 Giménez Caballero, E. “Cordicocolia”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI. N° 8. San José, Costa Rica, 1925. pp. 126 y 127.

que habían despertado nuevamente, en forma masiva. Entre las trincheras fangosas donde se libró la Gran Guerra y las trincheras de palabras y papeles que encerraron la vida de García Monge y marcaron el formato del *Repertorio*, existía un paralelismo difícil de pasar por alto. El “refugio voluntario” en los libros y los periódicos no captaba solamente un amor incondicional por la causa de la cultura, como se nos dirá más tarde. Esta era también una forma de protegerse de un mundo peligroso, en el cual se entremezclaban las balas disparadas por los soldados de Tinoco con las disparadas en los campos de Flandes, los juegos políticos que llevaron a la guerra con los que en toda América Latina favorecían a la tiranía, el caos y la arbitrariedad. La trinchera (de libros) daba protección tanto frente a los peligros nacionales como ante las amenazas internacionales, pero no podía aplacarlos. Aparentemente, como lo insinuó en una oportunidad García Monge, el alivio solo podía llegar de la muerte misma:

*“En el camino me ha tocado ser Director de la Escuela Normal y Secretario de Instrucción Pública. En ninguna parte he hecho nada. Ahora me refugio en la Biblioteca, sabe Dios hasta cuándo, mientras llega la hora de morir, que es la mejor.”*²⁸

2. ESPERANZAS QUE SE DESMORONAN: LAS FRACTURAS DEL HISPANOAMERICANISMO

La experiencia de la Gran Guerra y sus secuelas favorecieron una representación trágica del mundo. Sin embargo, lo que desde cierta distancia se podía interpretar como un conjunto de hechos indiferenciados que forman parte del mismo cuadro oscuro, desde otro ángulo podía verse también como diversos ensayos de respuesta a la situación trágica y, por eso, como eventuales alternativas. Para muchos intelectuales europeos y latinoamericanos, el marxis-

28 Monge, García. “Maestros indoiberos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 886, San José, Costa Rica, 1940, p. 85. (Enfasis agregado).

mo vino a ser después de la guerra una corriente de pensamiento esperanzadora y cálida. La tragedia –leída en estos casos como derrumbe– estaba íntimamente asociada al capitalismo y al imperialismo. También en el fascismo, y con frecuencia a partir de una lectura coincidente sobre el capitalismo, se depositan esperanzas de regeneración, restauración y estabilidad, aspiraciones que no eran exclusivamente las de la gran burguesía. En movimientos artísticos como el expresionismo, la confrontación directa con lo absurdo y lo grotesco no era una capitulación; en él había una rebelión contestataria que, a pesar de la muerte y la destrucción, seguía apostando al futuro. Así mismo, en América Latina vamos a encontrar que junto a los proyectos más directamente políticos surgen también elites intelectuales con una vocación mesiánica. Sobre el terreno heredado de la “universalidad mediterránea”, con la cual había una profunda identificación, se hacen propuestas de armonía, basadas en preceptos morales y estéticos. El mundo al que se aspira es fantaseado como un mundo bueno y, sobre todo, bello. Este era el mundo que debía ser parido (de nuevo) por las fuerzas del espíritu.

El *Repertorio*, como lo hemos visto, comparte y propicia este proyecto “católico” –valga decir, universal y latino– así como el ideal de la regeneración espiritual. Si en un sentido él capta detalladamente el sentimiento apesadumbrado en sus diversas expresiones, en otro él ofrece también una alternativa cultural y espiritual. Entre estos dos polos hay un amarre indisoluble; cada uno habla del otro, aunque sea negativamente. De cara a las múltiples amenazas que se diagnostican, parece urgente un proyecto político-cultural que fuese, como los peligros mismos, transnacional. De la misma manera en que los fascistas reivindicaban sus sueños imperiales de grandeza y poder, y los marxistas la relación directa entre el proletariado y el futuro reconciliado, así también el *Repertorio* hace suyo el viejo sueño de Andrés Bello, inscrito a su vez en el sueño bolivariano de unidad latinoamericana. En este caso, el ideal político tiene en su centro un ideal de comunión espiritual que explica, por lo menos en parte, la diversidad de voces que recoge el *Repertorio* y la forma en que se recogen. A la vez, lo diverso de estas voces nos indican que el proyecto unitario no siempre era entendido de la misma manera.

2.1 La ilusión de la unidad hispanoamericana

En los años veintes, los sueños unitarios se alimentaban de lo que con certeza puede llamarse una conciencia hispanoamericanista. Los intelectuales latinoamericanos, independientemente de sus credos particulares, muestran tener un conocimiento sorprendente de lo que acontecía en cada país y de los debates y polémicas que tenían lugar en cada esquina del subcontinente. Personajes como Haya de la Torre, José Vasconcelos, Manuel Ugarte o Gabriela Mistral, se movilizan de un país a otro, sintiéndose siempre en casa, dispuestos a opinar, sugerir e incluso intervenir en los asuntos locales. Su gran marco de referencia era una Hispanoamérica (o Indoamérica) de la que se sentían parte. Igualmente, las alianzas y rencillas trascendían las fronteras nacionales y producían las situaciones más inverosímiles. Haya funda el APRA en México, donde se movilizaba en el círculo de Vasconcelos como lo había hecho antes el dominicano Pedro Henríquez Ureña y lo hará después Gabriela Mistral. Hemos visto que la muerte de Elmore (en Perú) ocurre en el marco de los enfrentamientos entre partidarios del mexicano Vasconcelos y el argentino Lugones. Las polémicas estaban tan internacionalizadas como la amistad. Sin que sorprenda a nadie, encontramos que el arielista hondureño Rafael Heliodoro del Valle, cuenta sobre los diálogos entre Lugones y Vasconcelos en México, antes del conflicto, diálogos de los que él fue testigo, en su condición de amigo de ambos.

A la luz de esta singular cotidianidad de los vínculos, por encima de las fronteras se puede entender mejor la internacionalidad de García Monge y del *Repertorio*. Siempre en pequeño, la muerte del salvadoreño Marcelino García Flamenco a manos del ejército tinocoquista o las lúcidas observaciones que sobre el significado de los Tinoco hace el maestro argentino Julio del Barco, uno de los participantes en los motines que culminaron con el incendio de la *Información*, son muestras de lo mismo. Si el *Repertorio* cristaliza como una gran “central telefónica continental” que unía a los países hispanoamericanos entre sí, esto era solo posible porque existía un tejido de vínculos entre los intelectuales de estos países, lazos que

se reflejaron en el semanario y que fueron potenciados por él. Tal cosa no solo es notable por las dificultades de comunicación que existían en la época, sino, también, por el hecho de que estos vínculos “hacia adentro” contradecían las tendencias que estimulaban las economías latinoamericanas, “volcadas hacia afuera” y vinculadas crecientemente con Europa y los Estados Unidos. Sin embargo, una historia y un legado común, así como las vicisitudes y adversidades (dictaduras, exilios, agresiones externas) habían coagulado en una perspectiva continental que estaba entonces presente. Pensemos, a título de ejemplo, en las expectativas generadas por la convocatoria al Congreso de Intelectuales Hispanoamericanos, hecha por Elmore, o en las notas que con títulos como, “*Pienso en Chile*”, “*Pienso en el Perú*”, “*En Colombia pienso*”, escribe García Monge. Todo esto habla de un trenzado vinculante que nos dice que, pese a todo, la experiencia del enclave económico no se había generalizado. Así entendemos el que Alfredo Palacios asuma la defensa de Costa Rica en Argentina o que Vasconcelos se enfrente con la dictadura de Leguía en Perú. Y no obstante, este sentimiento continental escondía importantes diferencias. Estas también se recogen en el *Repertorio*.

La relación entre el *Repertorio* y el proyecto unitario hispanoamericano ha sido reiteradamente subrayada. En su célebre discurso ante el Monumento Nacional de 1921, García Monge decía:

“Ayer los cinco pueblos de Centroamérica, mañana todos los del continente hispano; porque vamos hacia la América una, según la trayectoria espiritual que los homagnos y videntes de estas patrias nos han descrito y que solo cierta ceguera nos impide verla”.²⁹

Este anhelo es un hilo rojo que atraviesa el *Repertorio* a lo largo de los años. Como lo repetirá constantemente García Monge, “la solución” estaba en la unión y por ello había que llegar a ser “los

29 García Monge, Joaquín. “Ante el Monumento Nacional”. En: *Repertorio Americano*. Tomo III, N° 3, San José, Costa Rica, 1921, p. 29.

Estados Unidos de la América del Sur". En su forma de entender la unidad latinoamericana, esta era la precondition de un paso mayor, a saber, lograr una correlación adecuada entre los dos pueblos de América: "el anglosajón y el americo-hispánico".³⁰ Se trataba entonces de un planteamiento cuyo objetivo estratégico era una síntesis de las dos Américas, sobre la base de un encuentro del espíritu que habitaba en los dos "pueblos". La polarización estaba implícita, pero también la voluntad de trascenderla.

Una meta tan ambiciosa implicaba en un sentido una gran apertura a todos los que de alguna manera parecían coincidir con ella o con tramos de ella. También suponía una apertura a posiciones que no eran coincidentes, entre las cuales había ambigüedades y matices, así como importantes contradicciones. Estas van a estar presentes desde los primeros números del *Repertorio*, pero, por las razones que hemos visto en el capítulo anterior, no van a ser tematizadas por García Monge. La forma en que él entiende su misión se lo impide.

Si con estas consideraciones miramos el *Repertorio*, podemos notar que ya desde su primera década sus colaboradores se pueden agrupar tentativamente en dos grandes bloques, sin que exista necesariamente plena coincidencia entre quienes se colocan en un mismo grupo. De un lado están aquellos que con argumentos y énfasis diversos defienden la unidad hispanoamericana; del otro quienes apuestan al panamericanismo, incluyendo de esta manera a los Estados Unidos.

Si dejamos de lado las propuestas unitarias que alcanzan una mayor sistematicidad, como la de Haya de la Torre, resulta llamativa la diversidad de argumentos con que se defiende la unidad de los pueblos iberoamericanos y el hecho de que estos surjan no solo en suelo americano, sino también en España, donde todavía siguen abiertas las heridas causadas por la derrota de 1898.

30 "Unidos por la Cultura". (Discurso inédito con motivo del Premio María Moors Cabot, 1944). En: *Obras Escogidas de Joaquín García Monge*. EDUCA: San José, Costa Rica, 1974. pp. 198-203.

Para algunos colaboradores del *Repertorio*, la esperanza de una unidad de los pueblos iberoamericanos reposaba en la constitución de una fisonomía geográfico-social común, fundada en criterios etnográficos y lingüísticos, pero también económicos y humanos. En virtud de esta convergencia, se consideraba que estos pueblos tenían un mensaje propio que darle al mundo, ya que encarnaban en sí un potencial unitario. Las diferencias entre la América Hispánica y España se veían como transitorias ya que al final ellas serían borradas por el sustrato social e histórico común. De manera parecida a Vasconcelos, hay quienes llegan a ver en la Revolución Mexicana y sus consecuencias una posibilidad político-ideológica para integrar a las naciones que tenían sus raíces en la colonización española.³¹

Soluciones de este tipo no eran desde luego fáciles de entender y menos aún de aceptar. ¿Acaso era posible borrar de la memoria colectiva los recuerdos de la conquista y de las guerras de independencia? Aun así algunas voces del *Repertorio* creían en un proyecto común, posterior “*al odio justo y santo*” de las guerras de independencia. En esta variante la eventual unidad podía tomar como fundamento un motivo espiritual supuestamente asentado en la raza y que se expresaba en profundos ideales de libertad.³² Como lo entiende Gabriel Alomar, los hispanoamericanos constituían una raza espiritual y en ello residía su potencial unitario. En esta lectura el acento se desplazaba de lo sanguíneo –valorado como primitivo– a lo espiritual.³³ Por esta misma razón, este autor se mostraba menos dispuesto a aceptar que una ideología o un experimento social como la Revolución Mexicana pudiera proveer los elementos necesarios

31 Rivas, Fabra. “El ideal iberoamericano”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 2, San José, Costa Rica, 1925, p. 28.

32 Alomar, Gabriel. “La raza espiritual. Contra el racismo materialista”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 6, San José, Costa Rica, 1925, pp. 81 y 82.

33 Alomar decía: “*Al contrario: la raza, como motivo de unión entre pueblos, me parece un resto atávico de barbarie, una solidaridad de lucha contra las razas ajenas; un aspecto de xenofobia... Me atrevo a afirmar que la civilización consiste en la victoria progresiva de la idea de humanidad contra la de raza. La primera es integradora; la segunda, disgregadora.*” *Ibid.*, p. 81.

para lograr la unidad transatlántica. Él percibía claramente las fracturas históricas que todavía no estaban superadas. Una era la herencia de las guerras independentistas. Otra, más importante aún, era la forma como se había constituido la conciencia hispanoamericana, de cara a lo que fue la conquista y destrucción del legado precolombino. En esta aproximación, el problema medular era, entonces, que la conciencia –y la identidad– de los americanos de raíces hispánicas estaba atravesada por dos tradiciones, una de las cuales se había impuesto violentamente sobre la otra. Esta tensión era la que Alomar no veía posible de resolver en una ideología política; solo quedaba entonces la alternativa de construir una comunidad sobre la base de “sentimientos comunes”. Para él esto no era otra cosa que: “...un común amor por el sentimiento que a unos y otros nos da capacidad personal para unirnos: la libertad.”³⁴ La solución solo podía ser espiritual.

Pero si para unos la unidad era factible a partir de una constatación de hechos (raza, lengua, economía) y para otros a partir de rasgos espirituales o morales, había quienes también depositaban sus expectativas en la tecnología de las comunicaciones y el transporte. El peninsular César Falcón, por ejemplo, celebraba en 1924 la tecnología que creó los *zepelines* y redujo de 25 a 3 días la distancia entre España y América. La proximidad hecha posible por la tecnología alentaba, en este caso, fantasías de restauración. En el lugar de los ideales espirituales emergen ideales imperiales como fundamento de la unificación hispanoamericana. La meta sería forjar “...un conglomerado monárquico, interoceánico, con propósitos imperialistas (...) un vasto imperialismo español.”³⁵ Amparadas en las tesis unitarias se filtraban también pretensiones que llevaban la huella dolorosa de la grandeza perdida por España en el siglo anterior.

Si en casos como los de Falcón había un objetivo condicionado por las circunstancias del momento, otros, con diferentes mo-

34 *Ibid.*, p. 82.

35 Falcón, César. “Apropósitos. El vuelo hacia América”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 9, San José, Costa Rica, 1924, pp. 133-134.

tivaciones, razonaban en forma parecida. Para el nacional Vicente Lachner, por ejemplo, el tema de la unidad de la raza y su conservación se presentaba como un imperativo histórico relacionado con la amenaza que significaba el avance del imperialismo estadounidense, valorado como una fuerza desintegradora que difundía ideales materialistas y tecnocráticos. Ante tal peligro, Lachner pensaba en la raza como un concepto aglutinador, equivalente al de la madre patria. Al reivindicar el espíritu hispánico y el idioma castellano, aspiraba a potenciar elementos de resistencia frente al poder disolvente. El concepto de raza era aquí una forma de reunir aquellos hilos que podían establecer vínculos entre pueblos dispersos y posibilitar su supervivencia.³⁶ El eco de las tesis de Rodó es meridionalmente claro, aunque adquieren un marcado fin pragmático. La referencia a España y a su herencia es una manera de reivindicar la conciencia de un tronco común unificante. En sentido estricto, Lachner no defiende un hispanoamericanismo sustentado en un proyecto político explícito. Se trata, sobre todo, de una reacción a un sentimiento de pérdida y disolución. La referencia al choque de razas da el marco para interpretar una experiencia irruptiva que, particularmente en el área del Caribe, estaba inmediatamente asociada a los enclaves agrícolas y la intervención militar. Esta es una lectura que venía desde principios de siglo.

Las formas diferentes de comprender el hispanoamericanismo, su función en el contexto político internacional y las distintas maneras de interpretar sus posibilidades, tienen condicionantes particulares. La reflexión está alimentada de las distintas lecturas que se hacen. Hay, sin embargo, quienes piensan que se trata de una reflexión vacía y estéril. Leopoldo Lugones representa esta otra

36 Lachner Sandoval, Vicente. "La conservación de la Raza". En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, N° 4, San José, Costa Rica, 1923. (Discurso leído a los estudiantes del Colegio de Cartago en octubre de 1920, con motivo del Día de la Raza). Lachner decía: "En el ambiente de tremenda lucha por la existencia que hoy se manifiesta entre tantas otras unidades raciales y de sus apetitos para poseer exclusivamente la Tierra y hacer que su raza sea la única en este mundo, la nuestra se ve amenazada por otras más egoístas y menos hidalgas. Otro idioma, otra religión, otras costumbres y hasta otro temperamento se nos pretende imponer, borrando así de la faz de la Tierra el alma española, el alma nuestra." p. 53.

línea que, aunque con menos adeptos, está también presente en el *Repertorio*. Su razonamiento se puede resumir en las siguientes tesis: a) Dado el nivel de consolidación de las nacionalidades hispanoamericanas, era poco viable suscribir un proyecto de federación de naciones que no comprometiera la soberanía de los países involucrados. b) Era poco realista que los países latinoamericanos prescindieran de la presencia e intervención de los Estados Unidos en los asuntos de la región; de hecho, los conflictos entre ellos habían mostrado la necesidad de dicha intervención. c) Aun cuando los países latinoamericanos se unieran para enfrentar la supuesta agresión estadounidense, sus fuerzas conjuntas no podrían enfrentar su poderío. d) La cruenta separación de estos países de España fue un proceso histórico irreversible y necesario desde el punto de vista del surgimiento y consolidación de las nacionalidades latinoamericanas; la restauración de la unidad perdida era imposible e indeseable.

Lugones subrayaba con acierto el que la sola identificación de un agresor común no era suficiente para disolver las disputas y diferencias que separaban a los países de la región: Chile y Perú se enfrentaban por el conflicto de Tacna y Arica; Bolivia había sido despojada de su litoral marítimo y tenía conflictos limítrofes con Paraguay; Brasil reclamaba el Acre; Colombia y Ecuador se disputaban el Putumayo; Panamá y Costa Rica se enfrentaban por Punta Burica.³⁷ Estos eran apenas algunos ejemplos que ilustraban sus apreciaciones.

Para Lugones resultaba impensable una América Latina unificada al margen de los Estados Unidos o en contra de ellos. A las razones que él daba se sumaban diversas voces que coincidían en el punto de que la intervención estadounidense había sido en muchos casos solicitada por los latinoamericanos, incapaces de resolver sus

37 Lugones, Leopoldo. "La América Latina". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 5, San José, Costa Rica, 1925, pp. 66-68. También "La raza. El gran equívoco". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 903, San José, Costa Rica, 1940, p. 354.

conflictos por sí mismos,³⁸ y en otros casos benéfica. Como lo hemos indicado, incluso algunos simpatizantes nacionales del APRA, como Víctor Guardia Quirós, no dudaban en reconocer el papel positivo de los Estados Unidos en el episodio de los Tinoco y en momentos en que habían tenido lugar disputas limítrofes. El mismo García Monge era de una opinión semejante.³⁹ En la perspectiva de Lugones, el proyecto hispanoamericano (en sus distintas variantes) debía de ser dejado de lado en favor del panamericanismo. Según él, este era el único ideal que había rendido “verdaderos frutos”, sin decir cuáles eran estos. Sin embargo, la fuerza con la cual subrayaba el carácter irreversible de los procesos históricos y el señalamiento preciso de los conflictos que dividían a las supuestas naciones hermanas, eran suficientes para crear dudas, en cualquiera, sobre la viabilidad histórica del hispanoamericanismo.⁴⁰ En el contexto de un mundo dividido y fracturado, la alternativa unionista era ciertamente una respuesta esperanzadora. Sin embargo, y pese a la existencia de planteamientos que aspiran a ser coherentes en esta direc-

38 Véase: “La nota de Washington al Gobierno de Honduras”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 5, San José, Costa Rica, 1924, pp. 78 y 79. Ahí se lee: “*Se ha vuelto recurso habitual en la política centroamericana, del que ya nadie se admira, ir a impetrar a la Casa Blanca su intervención en los conflictos internos de estas repúblicas. Candidato despechado, revolucionario ambicioso, político intrigante o presidente dictador, todos vuelven sus ojos a Washington pidiéndole su venia y su apoyo, para lo cual se echan el patriotismo a la espalda y los escrúpulos en un saco.*” (*Ibid.*, p. 78). El comentario parece incluir el Tratado de Paz y Amistad, firmado por las cinco repúblicas, en Washington, el 7 de febrero de 1923 y que era un instrumento diplomático que procuraba garantizar la gobernabilidad en cada país, erradicando las interferencias de los regímenes vecinos de uno u otro signo.

39 “*Por ahora solo Estados Unidos pueden garantizar la independencia de las Antillas y Centroamérica. Su imperialismo intervencionista de carácter político, en lo fundamental, resguarda los intereses nacionales norteamericanos, y de paso garantiza la independencia de los citados países, si estos no son insensatos, desordenados o corrompidos.*” García Monge, Joaquín. “Respondiendo a una pregunta”. En: *Repertorio Americano*. Tomo V, N° 148, San José, Costa Rica, 1922.

40 Lo extraño es que Lugones festejara las guerras de independencia como el inicio de las nacionalidades latinoamericanas, como la argentina, de cuya superioridad estaba convencido, pero, a la par, no registrara del mismo modo los procesos de autonomización y descolonización que en ese momento tenían lugar en países como Marruecos, Egipto, India y China. Véase, por ejemplo: Unión Latino-Americana. “Imperialismo”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 3, San José, Costa Rica, 1925, p. 42.

ción (Haya, Vasconcelos, Ugarte, etc.), existen no solo matices sino también diferencias. Un juicio como el de Lugones descalificaba tanto el americanismo “a la Rodó” como el indoamericanismo en la variante de Vasconcelos o de Haya. Tales americanismos son juzgados por él como quimeras y autoengaños que impedían ver de frente una realidad que hablaba justamente de lo contrario, de la inexistencia de la unidad fraterna y de su imposibilidad histórica.

En este contexto, son interesantes las apreciaciones hechas por Mariátegui en el año 1925. En unas declaraciones públicas el argentino Alfredo Palacios había sostenido la existencia de un pensamiento hispanoamericano fuerte y vigoroso. Con ello buscaba él favorecer la causa unionista, al presentarla como un proyecto fundamentado y con raíces autóctonas. Mariátegui, pensaba que Palacios incurría en una exageración y una estimación exorbitante, vinculada con la creencia de que se asistía al nacimiento de una cultura nueva, independiente de Europa. En un tono que recordaba a Lugones, pero desde la izquierda, comentaba críticamente Mariátegui:

*“Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc., en la cultura de Occidente. No me parece igualmente evidente la existencia de un pensamiento hispanoamericano. Todos los pensadores de América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos profundos. No tiene contornos originales. El pensamiento hispanoamericano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo.”*⁴¹

El anclaje marxista de Mariátegui lo colocaba en una posición distante respecto a aquellos que reivindicaban una unidad continen-

41 Mariátegui, José Carlos. “¿Existe un pensamiento hispanoamericano?” En: *Repertorio Americano*. Tomo X. N° 17, San José, Costa Rica, 1925, pp. 257-258.

tal sostenida en principios raciales, culturales o espirituales. Elmore, colocado en la tradición del arielismo, rebate inmediatamente a Mariátegui:

*“Existen las bases fundamentales, históricas, étnicas, económicas, políticas, sociales, geográficas y principalmente ideales, para la creación de una cultura hispano-americana”.*⁴²

La polémica apenas quedó esbozada; la muerte de Elmore la clausuró. Lo relevante, sin embargo, son las diferencias que ya entonces estaban planteadas. La duda sobre las posibilidades del hispanoamericanismo estaban sembradas, tanto desde la derecha como desde la izquierda.

Pasará apenas un lustro antes de que el sueño unitario reciba un primer gran golpe. Esto ocurre en el año 1928, en la VI Conferencia Panamericana, en la Habana. Lo trágico no fue tanto el que los Estados Unidos consiguieran sus propósitos diplomáticos, sino, más bien, lo que ello demostraba respecto a la debilidad y la ausencia de solidaridad entre los países latinoamericanos.⁴³ La historia parecía darle la razón a Lugones y a Mariátegui.

El revés, sin embargo, no va a afectar la orientación del *Repertorio*. Por el contrario, lo reafirma en sus parámetros de pureza moral y espiritual. El fracaso de Cuba es interpretado como una verificación más de que los descendientes de los padres fundadores (Bolívar, Martí) no estaban a su altura espiritual. De allí la traición.

42 Elmore, Edwin. “Existe un pensamiento hispánico”. En: *Repertorio Americano*. Tomo X, N° 17, San José, Costa Rica, 1925, pp. 259-260.

43 Veanse: Jiménez, Guillermo. “Música Celestial”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 22, San José, Costa Rica, 1928, p. 340. Sanín Cano, B. “Una triste abdicación”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 10, San José, Costa Rica, 1928, pp. 145 y 146. Ugarte, Manuel. “Individualismo suicida”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 7, San José, Costa Rica, 1929, p. 100. Pijoán J. “Hacia un ideal práctico”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVI, N° 24, San José, Costa Rica, 1928, p. 371. Lugones, Leopoldo. “La doctrina de Sarmiento”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 466, San José, Costa Rica, 1929, p. 281.

La desgracia, que en un sentido confirma la fuerza del fango que tira hacia lo bajo, es remontada reiterando el compromiso con la obra libertaria de los padres. Así, el centenario de la muerte de Bolívar (1930-1931) será celebrado con un alud de artículos que elogian al prócer y su ejemplo, cual si la desunión no existiese, sepultando el recuerdo de lo sucedido en La Habana. El *Repertorio* se endurece en torno al ideal del padre traicionado. De esta manera ignora las implicaciones de la tragedia, a la vez que se perfila aún más como abanderado de la unidad hispanoamericana, sin atender explícitamente a sus dilemas y contradicciones. Sin embargo, unos y otras están presentes en el semanario desde el comienzo, sin ser asumidos.

2.2 La ilusión de la pureza: la latinidad como fuente de pesadillas

Mas sería inexacto afirmar que el pesimismo sobre el futuro hispanoamericano fuese solo la consecuencia de acontecimientos sociales y políticos. Antes de 1928 aparecen en el *Repertorio* un conjunto de voces que veían en la latinidad –supuesto fundamento de la comunidad continental y transcontinental– a una “raza” con defectos consustanciales. En esta lectura, la comunidad añorada dependía justamente de que se erradicara aquello que la contaminaba. La amenaza y el peligro no provenían entonces solo de otra raza, con otros valores; también estaban presentes en la identificación “racial” que se hacía.

Vasconcelos, por ejemplo, vio, en algún momento, en la herencia cultural latina tanto el origen de las dictaduras y del despotismo latinoamericano como del imperialismo estadounidense. De allí su llamado a renegar de esa latinidad⁴⁴ (que al mismo tiempo tanto le atraía), en favor de un híbrido racial cósmico, libre de tales taras. Otras voces presentes en el *Repertorio*, que se suman a la discusión sobre la latinidad, subrayan en esta una coexistencia misteriosa de

44 Vasconcelos, José. “Reneguemos del latinismo”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 18, San José, Costa Rica, 1924, pp. 230 - 232.

lo bello y lo siniestro. Latinoamérica era un producto de la violencia y la usurpación imperial, como antes habían sido usurpadas la Península Ibérica y la Galia por las legiones romanas. Y, no obstante, con estas iba también la herencia cultural de Grecia, la cual, de otra manera, se hubiese perdido.⁴⁵ El genio latino se presentaba así como un producto cuyo núcleo contenía tanto el sentido de lo bello y lo armónico (aquello que era reivindicado) como una disposición hacia el expansionismo y el colonialismo. El célebre intelectual mexicano Antonio Caso,⁴⁶ sacaba las conclusiones pertinentes de estas tesis al considerar que la aspiración imperialista era también un anhelo de los pueblos hispanoamericanos. Por lo tanto, estos no solo eran víctimas sino también, si tenían la oportunidad, potenciales agresores. La prueba era, sin duda, la conquista de América.⁴⁷

Otros colaboradores del *Repertorio* encuentran en el lado oscuro de la latinidad una herencia pagana que podía eventualmente ser contrabalanceada por el cristianismo, también integrado en aquella. Sin embargo, como lo hemos indicado, las inquietudes presentes en el *Repertorio* no se disuelven con una reapropiación del catolicismo: ¿era este un antídoto potente contra lo peor de la tradición latina o un aliado de esta parte oscura? Las ambivalencias al respecto son lo suficientemente significativas como para que García Monge le dé espacio a articulistas como Edward Box,⁴⁸ quien justamente sostenía que las virtudes equivocadamente atribuidas al cristianismo (honor, firmeza de carácter, austeridad, etc.) eran en realidad un producto de la expansión industrial y comercial. En otras palabras, que el tipo de moral que podría contener los excesos del paganismo no tenía su arraigo en el catolicismo, sino en el capitalismo. En consecuencia, este parecía ser moralmente conveniente

45 González Luna, E. "Sobre el latinismo". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 8, San José, Costa Rica, 1925, p. 117.

46 Caso, Antonio. "Dante y la idea imperial". En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 15, San José, Costa Rica, 1924, pp. 225 y 226.

47 González Luna, E. *Op. cit.* p. 117.

48 Box, Edward W. "El Dinero nuestro Rey y el Negocio nuestro Dios". En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 13, San José, Costa Rica, 1924, pp. 200-202.

para los pueblos hispanoamericanos. Así, por la fisura que estaba abierta en la discusión sobre las lacras de la latinidad, se introducían las tesis de quienes eran favorables al panamericanismo y, más importante aún, de quienes se identificaban con el “espíritu del capitalismo”. Box es uno; Maeztu y Bergson son otros.

Es interesante observar que el tema de las lacras raciales se encuentra también presente entre quienes suscriben tesis políticas consideradas progresistas. El puertorriqueño Luis Muñoz Marín (reivindicado por José Figueres y el Partido Liberación Nacional, como un pensador hermano) llega incluso a naturalizar el abrupto mundo político latinoamericano. Para él, las tiranías eran “*modalidades especiales de nuestra psicología y nuestra raza*”.⁴⁹ En la raza y en la mentalidad habría, entonces, una disposición hacia la concentración del poder que operaba independientemente de aquellos criterios morales que distinguían entre los hombres malvados y los bondadosos. Muñoz Marín podía imaginarse que entre los dictadores habían también buenas personas, las cuales, sin embargo, sucumbían al empuje de esas otras fuerzas más profundas. Curiosamente, él encontraba los frenos a esas tendencias en el plano político y social. Había que limitar el poder concentrado en los gobiernos, lo cual suponía, a su vez, cambios en la tenencia de la tierra (para neutralizar el poder de los terratenientes). Se requería también de una educación que preparara al pueblo para un ejercicio ciudadano responsable y de dotar al pueblo con organizaciones que contralancearan el poder central.

Esta forma de razonar que salta sin mediaciones de consideraciones raciales y psicológicas a juicios políticos y sociales no era inusual entre estos hombres. Sin embargo, sus repercusiones en el *Repertorio* serán modestas. La razón es simple. El acento cae aquí en una propuesta política y no en una propuesta cultural-espiritual. Ya sabemos que la actividad política, en el sentido más convencional, estaba asociada en el *Repertorio* con lo impuro y lo contamina-

49 Marín Muñoz, Luis. “El problema de la tiranía en América”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIII, N° 14, San José, Costa Rica, 1926, p. 222.

do, vinculada con los intereses particulares opuestos a los intereses universales del espíritu y la cultura.

6.14

¶ Pero no solo los golpes de Estado, las tiranías o las guerras fratricidas confirmaban el vínculo entre los pueblos latinoamericanos y esa latinidad explosiva y ambiciosa representada por Julio César, Brutus y Marco Antonio. Los testimonios de la herencia problemática se recogen también de la vida cotidiana. En el año 1923, un articulista mexicano encuentra en los “*bailes interminables*” o “*bailes de resistencia*” otro legado de lo monstruoso que viene de la latinidad y de la importancia central que en ella tienen los espectáculos de muerte y denigración. El autor de este comentario da cuenta del goce morboso que provocan los “*bailes interminables*” y de las humillaciones que ellos imponen a los participantes:

“...basta acomodarse dos minutos en la silla de un lunetario, a presenciar la apuesta, para que en uno se despierte toda esa prehistoria de que dependemos a pesar de tanta civilización, y que nos hace aptos para la guerra, exigentes en los toros, inflexibles ante el boxeo, tolerantes de muchos espectáculos que debieran celebrarse en cavernas.”⁵⁰

¿Cuál es la malsana y tentadora pasión que se satisface en este espectáculo? Sin duda, el observar el suplicio lento. El escenario recuerda el pasado de la humanidad: “*La muerte lenta debe haber sido algo deleitante: ir desprendiendo, de un ser humano, miembro por miembro, al paso de los días, gozoso al hacerlo de justicia, mientras afuera, el viento refrescaba otros hombres y otras turbulencias.*”⁵¹ Pero como telón inmediato de fondo está la imagen del circo romano y el goce de la plebe. Quien observa los rostros pálidos y descompuestos de los bailarines para adivinar su resistencia y apostar al más fuerte, revive el espectáculo de las graderías romanas. Tal

50 Segura, Manuel. “Desde México. Los bailes interminables”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 17, San José, Costa Rica, 1923, p. 256.

51 *Ídem*.

paralelismo coloca a la cultura iberoamericana en la perspectiva de esa latinidad que goza de la sangre, del martirio y de la muerte. El tirano cruel era un émulo tardío de Nerón; el espectador, una reminiscencia del lumpen plebeyo. Por ello, las partes abominables de la latinidad no habían desaparecido con la extinción del circo romano: remontaban los siglos para contaminarnos, de una manera que como lo expresa el columnista mexicano, parecía tan imperecedera como el nombre de los bailes donde se manifestaba era interminable.

Al introducir artículos como estos, García Monge abría la posibilidad de explorar aquellas inclinaciones destructivas de la naturaleza humana que, como el mismo *Repertorio* lo registra, trascendían la herencia de la latinidad. Pero este paso no se da ya que ello implicaba ver de frente lo temido, representado por el pantano fangoso. Por lo tanto, dentro de la línea descrita en el capítulo anterior, el *Repertorio* recurre al juego de neutralizar una voz con otras voces. Para tales efectos servían tanto los artículos que idealizan un espíritu incorpóreo como aquellos otros que remiten a próceres transformados en modelos de rectitud, entrega y pureza. La apuesta por el espíritu y la cultura era la contraparte de lo temido. Nótese que hasta el momento hemos omitido referirnos a lo que algunos colaboradores del *Repertorio* consideran como una dimensión sustantiva de la tragedia de nuestra “raza”, representada por la negritud y mestizaje.

2.3 La pureza de los iluminados

Un paso más allá, el horizonte dado por un mundo que parecía resquebrajarse condiciona e impulsa el proyecto del *Repertorio* de una doble manera.

De un lado está la creencia de que pese a todo lo anterior sigue existiendo una esperanza y que ella está relacionada con el quehacer de los intelectuales. Las voces convocadas por García Monge se

entienden como una elite con características muy especiales. Se trata de hombres y mujeres que se ven a sí mismos como funcionarios de una causa superior, vinculada con la cultura. El estudio habría ampliado sus aspiraciones en la vida y las había convertido en una fuerza emancipadora. Este será un tema recurrente en García Monge:

*“El estudio trae consigo la emancipación de la inteligencia, que de todas es la suprema emancipación, porque ella ilumina la oscuridad en que vive, siembra las dudas en el espíritu, crea la inquietud en el progreso, indica el rumbo nuevo que debemos tomar, desembaraza el trayecto de las dificultades...”*⁵²

En estas palabras se honra a la inteligencia tanto como a los intelectuales que la cultivan y diseminan; resuena todavía aquí algo medular del espíritu del liberalismo, con su convicción redentora asociada a la razón y a la educación. Igualmente, estas palabras reivindican un lugar histórico singular para los intelectuales. Estos no solo eran continuadores de los grandes sabios que habían hecho posible el progreso de la humanidad sino, además, tenían un vínculo cercano con los próceres y padres fundadores de los países latinoamericanos: Bolívar, Juárez, Sarmiento, Martí, estaban detrás, alentándolos. De allí también el convencimiento de que la obra del avance humano hacia una “saludable redención” no podía hacerse de un golpe, por un acuerdo espontáneo de todos los hombres, ella “...es la obra de pequeños grupos, de la propaganda tenaz por largos años...”⁵³ El *Repertorio* es, en este sentido, un inmenso esfuerzo por reunir a estos espíritus selectos y dotarlos de un medio propagandístico, para potenciarlos en su misión redentora. El espíritu de misión y la conciencia de ser parte de una elite con la tarea de iluminar un mundo que camina a tientas, en la penumbra, son dos caras de lo mismo. En el caso de García Monge, su estilo de vida, sobrio y

52 García Monge, Joaquín. “A propósito del 1° de mayo” En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 3, San José, Costa Rica, 1923. p. 33.

53 *Ídem*.

enclaustrado, era un costo que él asumía, sabiéndose portavoz de una causa de mayor trascendencia. Seguramente, podríamos agregar, este era también el resultado de una experiencia frustrante en su vida pública, en la cual, y no sin dolor y sin resentimiento, siente chocar con la incompreensión y el rechazo, acontecimientos que lo ratificaban en su opción “*por lo alto*”.

Pero García Monge no estaba solo en este credo. Muchos colaboradores del *Repertorio* confiesan su convicción de ser parte de una elite salvífica que alumbraría al mundo, aun cuando no siempre estaban de acuerdo en el tipo de luz que querían irradiar. Lugones, Vasconcelos, Ugarte, Haya, Varona, Mistral, convergían en la imagen que los presentaba como luminarias del subcontinente en su condición de figuras de la cultura.⁵⁴ El cubano Enrique Varona no tenía reparos en afirmar que los intelectuales —entre los que se contaba— eran seres superiores que vivían en un mundo semicivilizado, con la tarea de domesticar y suavizar “*al bruto*”, extraído de los “*lupanares del mundo*”.⁵⁵ La identidad que proyecta Varona es omnipotente y narcisista. Parecía indudable que de ellos dependía el paso de las sombras a la luz. Por ello, él no podía apreciar las inconsistencias ideológicas, políticas y humanas que estaban implicadas en tal juicio. Por las fisuras que no se ven se filtran importantes contradicciones que no son recogidas ni problematizadas.⁵⁶ Ya vimos como el lugar central (pero oculto) que tiene García Monge en la arquitectura del *Repertorio* tiene un efecto semejante en lo que se refiere al manejo de conflictos y contradicciones.

54 Villarrutia, Xavier. “José Vasconcelos”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XI, N° 10, San José, Costa Rica, 1925, p. 155.

55 Varona, José Enrique. *Op. cit.*, p. 163.

56 Por ejemplo, el mismo Varona se refiere a las amenazas que penden sobre la humanidad con la siguiente figura metafórica: “*Debajo del barniz que cubre al civilizado palpita el espíritu homicida del piel roja cazador y poco menos que antropófago*”. *Ibid.* Varona no repara en que esta representación del indígena fue la que sirvió para legitimar su persecución y exterminio. Tal referencia resulta aún más extraña en un contexto (el artículo en cuestión) donde el autor defiende la inviolabilidad de la vida humana como derecho y deber universal. La contradicción pasa inadvertida, como también pasa inadvertida para García Monge, quien se limita a reproducir estas palabras.

Pero si de un lado se exaltaba al intelectual y su misión, del otro los hechos hablaban simultáneamente en contra de tal representación. La separación de García Monge de supuesto de Secretario de Instrucción Pública en 1920 ocurre en medio de intrigas y disputas por los puestos públicos.⁵⁷ En 1917, aunque en otras circunstancias, los vaivenes de la política llevaron a su destitución como director de la Escuela Normal. Otro tanto ocurrirá en 1936, cuando León Cortés propicia su separación del cargo de director de la Biblioteca Nacional. Entre la vida pública y la vida intelectual parecía existir una tensión difícil de reconciliar. En otras proporciones, esta parecía ser también la experiencia de Haya, quien tendrá una vida errante sin poder llegar nunca al gobierno de Perú, o la de Vasconcelos en 1930, cuando fracasa su candidatura a la presidencia de México. De todo esto toma nota el *Repertorio* porque se correspondía con la experiencia de su editor y con su conciencia de marginalidad, de una marginalidad que no era del todo voluntaria.⁵⁸

Hay eventos que resultan particularmente conmovedores para los intelectuales que reúne el *Repertorio* y que nos permiten apreciar mejor lo que estaba en juego. Uno de ellos fue la expulsión de Miguel de Unamuno de su cargo de rector de la Universidad de Salamanca. Con este acto, la dictadura de Primo de Rivera no solo parecía ratificar la supuesta enemistad entre la política y la cultura, acentuando entre estos intelectuales la conciencia de su posición vulnerable, sino, además, golpeaba las esperanzas de una España que fuese una contraparte activa en la constitución de la comunidad

57 “Los Ministros del señor Acosta”. *La verdad*. 9 de enero de 1920, p. 1.

58 En unas declaraciones dadas a la prensa por García Monge, encontramos la siguiente observación. “En un pasaje de la conversación, contestando una de nuestras preguntas, nos manifestó (García Monge) que le gustaría ser diputado para tener toda la independencia y dedicarse con empeño a los problemas del país. Pero agregó que eso será difícil, comenzando que no entraré en política mientras no encuentre un partido opuesto a las tendencias de que le hablé... Omar Dengo, que todo lo merecía, no tuvo nunca el ofrecimiento de una diputación (...) lo dejaron a un lado diciéndole que le iban a buscar algo mejor, y por fin lo olvidaron. ¿Por qué tan pesimista si antes era tan optimista? R: Yo sigo siendo optimista en los asuntos míos, pero en los de los demás soy pesimista.” Cfr. “Don Joaquín García Monge declara que ya falta poco para que el Presidente de Costa Rica sea electo en el Club Unión”. *Diario de Costa Rica*. 19 de marzo de 1929, p. 1.

espiritual transatlántica. En San José, México, Bogotá y Buenos Aires, el golpe se hace sentir y alienta posiciones pesimistas.⁵⁹ En un artículo de 1925 editado en México y reproducido en la primera página del *Repertorio*, el escritor Salomón de la Selva decía:

*“A los intelectuales no se les quiere en ninguna parte. Son, sobre la faz de la tierra, una tribu de parias, magníficos por su elevado aislamiento, dignos de lástima por el odio, solapado o manifiesto, con que se les persigue. (...) Prometeo irredento, la roca a que está clavado es la humanidad misma; su prójimo, su semejante, es el buitre eterno que le devora las entrañas.”*⁶⁰

Este artículo es particularmente ilustrativo, en cuanto el problema de fondo no solo parece ser el odio de los políticos y los dictadores del que se sienten objeto los intelectuales, sino el hecho mismo de que el repudio que experimentan lo atribuyen a su posición privilegiada por encima del mundo frívolo y superficial. Incluso cuando existiese el propósito de ilustrar y de iluminar a los pobres y a los desvalidos, el intelectual, en estas consideraciones, entiende que el destinatario de su “*producto*” no es un grupo o una clase social, sino la humanidad misma. Las suspicacias que su figura atraía tenían que ver justamente con esa tarea: eran incomprendidos porque no trabajaban para nadie en particular; trabajaban para todos y estaban por encima de todos:

“Esencia del intelectual es trabajar para todos. Como el sol que para todos alumbra... Como el sol que si dejara de alumbrar dejaría de ser sol... Para los productos del intelectual no hay mercado, porque no se venden se dan.

59 Entre muchos artículos sobre el tema, véase: “El confinamiento de Unamuno. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 7, San José, Costa Rica, 1924, p. 101. También: “El disfraz patriótico de todas las dictaduras”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 22, San José, Costa Rica, 1924, p. 337.

60 Selva, Salomón de la. “El intelectual”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 14, San José, Costa Rica, 1925, p. 209.

El intelectual es el único que para todos trabaja, el único que da.”⁶¹

En esta condición central de “*figura solar*” –recuérdese la importancia de este giro en García Monge– todo particularismo resulta extraño y sospechoso, puesto que colindaba con el egoísmo. Este último parecía filtrarse a través de la seducción política. De allí el ciclo de la frustración. Una y otra vez se incurría en el campo político para purificarlo, para ponerlo al alcance del sol gratuito, y una y otra vez se comprobaba que ello no era posible. Al ponerse al servicio de una causa que no era la del espíritu, el intelectual se extraviaba; para no extraviarse, para conservarse como sol, tenía que apartarse. Se trataba entonces de una forma circular de manejar una fantasía omnipotente (la de ser el sol que alumbra a todos) y de no renunciar a ella a pesar de la experiencia adversa. El aislamiento del hombre solar es la respuesta a un mundo hostil que, a falta de luz, por su contaminación y su impureza, no lo comprende. En el fondo esta es la solución de un estrato intelectual que aspira al poder de una manera especial, pero que continuamente es obligado a subordinarse.⁶² El *Repertorio*, podemos decir, era un producto de este tipo particular de aislamiento.

El paralelismo entre las tesis de Salomón de la Selva y las de García Monge es inmediato. Uno y otro se ven a sí mismos –y se ofrecen– como portavoces de una utopía social que no estaba atravesada por el poder, y de un saber que era para “todos”. Ya vimos cómo esto se especifica en la estructura del *Repertorio* y cómo el poder que no se asume explícitamente se hace presente por medio de las tijeras y el silencio. Al mismo tiempo esto nos ayuda a enten-

61 Ídem.

62 “*El intelectual no es admirador de hombres ni director de hombres. No es líder, ni jefe de partido, ni funcionario de gobierno, ni patrón de nadie, ni siquiera empleado menor. Desde luego, casi no hay gobierno, sindicato, ni agrupación de ninguna especie que no tenga su intelectual o sus intelectuales. Pero intelectuales de este género no es el intelectual de veras: al afiliarse, al ponerse a servicio, se ha convertido en parte de una máquina, en eje, en rueda o en timón, no importa en qué: ha dejado de ser él.*” Ídem.

der por qué, pese a todo, se habla continuamente de un compromiso político. La presunción de fondo, causa de esta ambivalencia, es que los intelectuales pueden (y deben) llegar a fecundar la política con el espíritu. Existe entre ellos la ilusión de una política que ya no estaría definida por juegos de poder, en tanto que estaría subordinada al poder del espíritu (que supuestamente no sería poder) representado por ellos.⁶³ De allí las expectativas que se crean en torno a un posible gobierno de Vasconcelos en México o de una eventual república de intelectuales en Francia.⁶⁴ En este mismo contexto está el deseo de García Monge de llegar a ser diputado. En este sentido particular la frustración y el pesimismo tienen un doble origen. De un lado la realidad del poder que subordina o expulsa a la inteligencia; del otro la imagen que estos hombres se habían construido de sí mismos como portadores de redención, más allá del poder.⁶⁵

Además, no pocas veces el aislamiento del entorno social proviene de los propios prejuicios elitistas. Si no era fácil encontrar lo bello y lo espiritual en el político o en el dictador, tampoco era sencillo encontrar estos atributos entre los campesinos y los trabajadores. El ex director de la Escuela Normal, el chileno Arturo Torres Rioseco, mira con aprehensión a esos conglomerados formados por obreros malinformados y estudiantes vocingleros.⁶⁶ Blanco Fombona, otro asiduo colaborador del semanario, encuentra en el campesinado un elemento retrógrado que en todas las partes del mundo se opone a las fuerzas progresivas de la historia.⁶⁷ ¿Cómo

63 Al respecto puede verse también: Sánchez Rivera, J. "Los intelectuales y la política". En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 2, San José, Costa Rica, 1923, p. 22.

64 "La república de los profesores". En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, N° 23, San José, Costa Rica, 1928, pp. 353-359.

65 Esta desesperanza se transformaba, a veces, en una postura cínica, como la de Lugones, y otras en un nihilismo extremo como el del personaje de uno de los relatos de Daniel Cosío. Véase: Cosío Villegas, Daniel. "El retorno a la realidad". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 14, San José, Costa Rica, 1925, p. 213.

66 Torres Rioseco, Arturo. "El destino de un Continente". En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 1, San José, Costa Rica, 1924, pp. 7 y 14.

67 Blanco Fombona, R. "Campesinos y obreros". En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 10, San José, Costa Rica, 1925, pp. 148 y 149.

lidiar con todo esto? Esta era muy probablemente una de las interrogantes que cruzaban la mente de García Monge cuando le daba espacio a este tipo de colaboraciones. Eran, además, interrogantes que estaban planteadas en todo el subcontinente.

A la postre, lo que observamos es siempre un intento de imaginar una política ideal, distinta de la política real y, como resultado de ello, la fantasía de dos estirpes de políticos, una de las cuales tendría atributos distintos a los políticos “*reales*”. Esta distinción acompañará la historia costarricense desde 1940 en adelante, cuando menos. En otro sentido, esta búsqueda del político ideal llevará a algunos intelectuales del *Repertorio* a una curiosa proximidad con figuras que se presentan situadas más allá de la política partidaria, como Mussolini, por ejemplo.

3. LA BÚSQUEDA DE ASIDEROS MÁS PERMANENTES

3.1 La coincidencia en la experiencia del desamparo

Hemos insistido en que el *Repertorio* refleja una conciencia trágica, referida a un presente donde los valores del espíritu sucumbían. Las manifestaciones de la decadencia con frecuencia se registran como ausencias, desconocimiento o faltas: falta de una educación superior desinteresada, desconocimiento de las altas aspiraciones del espíritu humano, ausencia de apóstoles portadores de nuevos ideales, falta de fervor ético y estético, etc.⁶⁸ Este tipo de diagnóstico favorece soluciones que enfatizan en la educación y en la idea de misión. A los maestros y a los intelectuales les estaba encomendada una tarea “para con sus inferiores” —como lo dice Elmore—⁶⁹, los cuales podían ser tanto las clases dirigentes como las mayorías socialmente marginadas.

68 Elmore, Edwin. “Carta a modo de informe preliminar para el manifiesto proyectado por el Comité Estudiantil-Obrero”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 11, San José, Costa Rica, 1924, p. 162.

69 *Ibid*, p. 164.

Esta solución, sin embargo, aparecía con frecuencia mediatizada por lo trágico. Se apostaba a la educación, pero, al mismo tiempo, se veía a la naturaleza humana irremediabilmente dividida entre una parte superior, que busca el espíritu y lo justo, y una parte inferior-animal, que tiraba hacia lo bajo y lo grosero. El gran dilema que se plantea un educador como el nacional Enrique Jiménez Núñez⁷⁰ era cómo conseguir que la bestia que habitaba en los hombres, y que aspiraba a sujetarlos a sus caprichos y pasiones, sucumbiese ante la espuela de la voluntad y el espíritu. Para Jiménez, por ejemplo, esta bestia parecía ser el sedimento natural de un anarquismo que rompía con toda forma de autoridad y jerarquía.⁷¹

Esta escisión era temida. Pero aun cuando causaba angustia debido al carácter pujante e insistente de esta parte “inferior”, todavía se depositaba la confianza en las posibilidades de la pedagogía. En esta medida se comprende el que en las páginas del *Repertorio* abunden las noticias sobre los experimentos pedagógicos. Se trata de testimonios que dicen que, pese a todo, hay una posibilidad de transformar al individuo y la colectividad; son pequeños triunfos del espíritu sobre la bestia. De allí entonces el interés por divulgar los logros como los del maestro Oropeza en la Colonia La Bolsa, uno de los barrios más miserables y peligrosos de la capital mexicana⁷² o bien los resultados obtenidos por el modelo de

70 Jiménez Núñez, Enrique. “Exhortación patriótica”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 7, San José, Costa Rica, 1923, p. 105. Su antropología giraba en torno a una dualidad. En la naturaleza humana distingue él “...una parte superior, espiritual, imperecedera, que conoce y quiere lo bueno, lo justo, que nos induce a la fraternidad y al amor de nuestros semejantes; la otra inferior animal, que nos induce a lo grosero, lo bajo, lo egoísta.”

71 Desde este punto de vista se entiende que el anarquismo de los jóvenes modernistas, incluido García Monge, era más discursivo que contestario. Junto con Jiménez Núñez, ellos entendían la libertad como carencia de dominio de las pasiones. Por eso, rechazaban “...hacer lo que nos place, en la forma y modo como nos place sin más sujeción que nuestra propia voluntad o nuestro propio capricho; hay algunos que llevando esta idea al extremo, niegan toda autoridad, toda obediencia, toda jerarquía y sostienen que no debemos respeto a nada, ni a nadie.” *Ibid.*, p. 105.

72 Tannenbaum, Frank. “La Escuela-milagro”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 16, San José, Costa Rica, 1924, pp. 248-253. En este caso se destaca la capacidad de los niños para organizarse a sí mismos y al resto de la comunidad, al igual que se subraya la forma como ellos van descubriendo la necesidad de conocimientos y solicitando se les instruya en ellos.

la casa escuela ensayado por Concepción Arenal en Madrid⁷³. Igualmente interesan los aportes del yugoeslavo Bakulé en el campo de los métodos pedagógicos para niños discapacitados⁷⁴ y, desde luego, la corriente pedagógica originada en la “*escuela activa*” chilena⁷⁵.

Los motivos que llevan a estos hombres y mujeres a lanzarse tan decididamente por el camino del disciplinamiento del espíritu vía la pedagogía son diversos. En el caso costarricense es claro que esta generación surge todavía identificada con la concepción liberal de la educación como instrumento fundamental de la civilización y el progreso. Monge, Dengo, Tovar, Brenes Mesén, se forman en las instituciones de la Reforma Liberal. Lo que observamos luego es como este grupo –con su idea de designio– se abre paso y consigue un poder que siempre es precario. Sin embargo, no podemos pasar por alto otra coincidencia de naturaleza biográfica que gravita sobre García Monge y algunos de sus coetáneos. En ellos parece existir una relación entre la figura del maestro paternal (o maternal) que cuida y protege y una experiencia personal de carencia y de inseguridad afectiva.

En García Monge, por ejemplo, el fuerte vínculo con la madre tiene como contraparte una niñez sin padre y sin lazos afectuosos con sus hermanos y hermanas. Estos casi desaparecen de sus memorias. En esta infancia solitaria empieza la “*afición*” por los libros que lo llevará al internado del Liceo de Costa Rica y más tarde a Chile.⁷⁶

73 Zulueta, Luis de. “Contra el poder de las tinieblas. Los niños delincuentes”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 3, San José, Costa Rica, 1923, pp. 44 y 45. A través de esta experiencia educativa, Concepción Arenal y Francisco Giner ofrecían a los niños infractores de Madrid una oportunidad para dejar la delincuencia juvenil y forjarse un mejor porvenir.

74 Lyra, Carmen. “Qué hora es? De Comenius a Bakule.” En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 499, San José, Costa Rica, 1930.

75 Portal, Magda. “La reforma educacional en Chile”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XXI, N° 506, San José, Costa Rica, 1930, pp. 152 y 158.

76 “Maestros Indoibéricos. García Monge”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 886, San José, Costa Rica, 1940, p. 85.

Su opción por la pedagogía parece estar cruzada por preocupaciones sobre la niñez y la orfandad. Un huérfano será el personaje central de la novela escrita en 1900, “*El Moto*”, con la cual se inaugura este género literario en Costa Rica. Para entonces tenía él 19 años y estaba a punto de embarcarse hacia Chile, hecha ya su elección profesional. ¿Casualidades?

Algo semejante encontramos en Omar Dengo. Él resiente también una infancia solitaria y aislada, que lo lleva a procurar para otros una niñez con hermanos y una juventud con amigos. Para Dengo, la escuela viene a ser un sinónimo de calor y regazo materno.⁷⁷ Al drama de su vida correspondía el haber convivido con una madre anónima y verse obligado a llamar madre a quien en realidad no lo era. El dolor de la situación familiar reaparece invertido en el deseo de darle a los niños una escuela mágica y protectora, donde la figura del maestro devenía en un padre-madre que entretenía, educaba y cuidaba a los alumnos-niños.

Un tercer ejemplo es el del escritor Manuel González (*Magón*). En este caso, las carencias afectivas de la infancia son parcialmente disimuladas con las figuras (degradadas) de las sirvientas que lo amamantaron y criaron.⁷⁸ El recuerdo de estas matronas apenas logra disimular un dolor infantil que, no siendo elaborado, reaparece de varias formas durante la adultez.

Con lo indicado no tratamos de apresurar ninguna conclusión rápida. Solamente se trata de señalar que en las biografías de estos hombres y mujeres se pueden reconocer carencias afectivas que

77 Acuña, J. B. “Palabras...” En: *Repertorio Americano*. Tomo XXVI, N° 862, San José, Costa Rica, 1938. pp. 89 y 93. También: Ferreto, Adela y otros. *Omar Dengo*. Editorial de la Universidad de Costa Rica: San José, Costa Rica, 1978, pp. 31 y sigtes.

78 Dice Zeledón “...ella (la matrona) me recogió del seno de mi madre, ella me crió, ella me adoctrinó, ella me enseñó a temer a Dios y a reverenciarlo, grabó en mi memoria las primeras oraciones y en mi corazón los primeros preceptos, veló mi sueño, rió y lloró conmigo, me castigó y me acarició.” Cfr: Magón. “Semper Fidelis”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 9, San José, Costa Rica, 1925, p. 131. Zeledón escribe desde Nueva York; allá, al rememorar su hogar, recuerda las sirvientas-madres de su niñez.

hacían posible una identificación con el dolor físico y moral de los niños y los jóvenes y que intentaron algo para remediarlo.⁷⁹ En ellos había motivos íntimos que los convocaban.

En otros tiempos o latitudes, estas privaciones podían haber sido enfrentadas de otra manera. Ellas pudieron alentar a gentes dedicadas a la psicología, al trabajo social o al sacerdocio. A principios del siglo XX, la educación era una tarea con reconocimiento político y social, un espacio abierto por el liberalismo. En este contexto elaboraron estos hombres y mujeres⁸⁰ una identidad gremial y profesional que recogía de una manera particular sus respectivas biografías. A esto se sumará una experiencia colectiva de desprotección que parece llegar a su clímax con la Gran Guerra, pero que no estaba condicionada solo por esta. La experiencia particular parecía encontrar resonancia y amplificación en un horizonte de vida en el cual se perdían las ilusiones y creencias que daban cobijo. Incluso las figuras heroicas de los padres ancestrales quedaban comprometidas.

Hasta este momento, hemos resaltado el esfuerzo del *Repertorio* por colocar a los latinoamericanos en una relación adecuada y congruente con los ideales y propósitos de los padres-héroes que conquistaron la independencia, en las luchas del siglo anterior. García Monge es, en este sentido, particularmente insistente. Ahora tenemos que completar esta observación indicando que este esfuerzo unilateral es un subproducto de un proceso más complejo. En el *Repertorio* encontramos también textos que introducen la duda sobre la consistencia de los héroes fundadores. Junto a aquellos textos que enfatizan en la lectura positiva e idealizada están otros, ciertamente en menor número, que introducen desilusión y duda.

79 Renard, Maitre. "La miseria infantil". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 10, San José, Costa Rica, 1925, pp. 146 y 147.

80 Al respecto sería interesante examinar con detalle la biografía de mujeres como Carmen Lyra y Gabriela Mistral. En este último caso, el drama del abandono del padre deja una huella indeleble que marca su vida amorosa y sus opciones vitales. La educación es concebida como apostolado según una concepción piadosa del catolicismo, donde el tema del desamparo es permanente.

Estos dos tipos de materiales, como ocurre con frecuencia en este semanario, no están en una relación polémica que demande una síntesis más exacta o realista. Simplemente conviven cual si fuesen el testimonio silencioso y vergonzante de que incluso lo más puro y sólido tenía manchas. Inesperadamente, casi como una rayería en cielo despejado, tropezamos con artículos que presentan a un Simón Bolívar mezquino y desleal, que traiciona al general Miranda.⁸¹ O bien artículos que aluden a Martí ya no como un santo puro, sino como un personaje que odia y se ensangrienta en la guerra.⁸² Aflora una dimensión terrenal del héroe que, en las coordenadas del *Repertorio*, remiten a lo bajo y lo bestial. En un personaje como Lugones, las manchas dejan de ser tales y apuntan a la sustancia misma del héroe independentista. Su lucha se presenta como una prolongación de una guerra por botines, dominio y explotación que empezó con la conquista. En este autor, el heroísmo despiadado, visto con benevolencia y admiración, no deja espacio para ilusiones patrióticas ni para padres protectores. Las consecuencias de esta posición no son de ninguna manera posibles de ignorar.⁸³ De un lado se establece una línea de continuidad entre los conquistadores, los próceres y los dictadores y militares. Todos serían partícipes de un mismo sedimento de fuerza y violencia. Por otra parte, la lucha de los nacionalistas contra el imperialismo usurpador venía a ser una negación del afán de conquista y pillaje presente en su propia historia y en sus figuras de referencia, las cuales eran idealizadas para no verlas como en realidad fueron.

Conviene tener presente lo anterior para tener una idea más exacta del suelo movedizo y fangoso sobre el cual se constituye el *Repertorio* y para explicarnos, aunque solo sea de manera parcial,

-
- 81 "Bolívar nunca, ni en los últimos días de su vida, se arrepintió de haber prendido al precursor y, antes bien, se lamentaba de no haberlo fusilado por habérselo impedido otros..." Cfr: Silva Castro, Raúl. "Bolívar e Iturbe". En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 3, San José, Costa Rica, 1924, p. 42.
- 82 "José Martí". En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 6, San José, 1924, pp. 88 y 93.
- 83 Lugones, Leopoldo. "El alma del conquistador". En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 12, San José, Costa Rica, 1925. p. 183.

esa tendencia a idealizar a los grandes hombres del mundo anglosajón y a los padres fundadores de la nación estadounidense. La idealización de W. Wilson, como arquitecto de la justicia y la paz, parece no tener límites. Su intervención en la Gran Guerra se mira como el principio de un “*imperialismo espiritual*” benéfico y ordenador.⁸⁴ La imagen de un hombre en el cual “*habitaba el espíritu de Dios*”, semejante a Moisés en cuanto llevó a la humanidad por el camino de la tierra prometida de la democracia total⁸⁵, opaca la representación de los padres ancestrales propios. Nada, en el caso de Wilson, indica contradicciones o ambivalencias. La gratitud de García Monge y de los antitinoquistas se refuerza con esta imagen grandiosa, captada cual tal en distintos lugares del Continente Americano y en España.

Pero, la grandeza que se encuentra en Wilson se descubre también en los padres-próceres de Norteamérica.

En los textos que sobre Washington reproduce el *Repertorio* lo que se perfila es un padre bondadoso que da consejos en favor de la unidad y en contra de los regionalismos y los intereses particulares. Es el Washington que pone de relieve el respeto estricto a las leyes y establece puentes claros entre la moralidad pública y el desarrollo de las instituciones políticas y la prosperidad ciudadana. En estos consejos, el papel de la educación es central.⁸⁶

Estos juicios se insertan en el marco de una insatisfacción con lo propio, a veces registrada como inconsecuencia de los hijos y a veces también leída como límites de los próceres criollos. Por este camino, se podía llegar a resaltar una conciencia de parentesco y deuda para con la herencia de los padres fundadores de la nación

84 Alomar, Gabriel. “Wilson. Una figura ejemplar”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 5, San José, Costa Rica, 1924, pp. 65 y 67.

85 “Leyendo a Wilson. La cátedra de la democracia”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 5, San José, Costa Rica, 1924, pp. 72 y 74. (sin autor).

86 Washington, George. “Carta de despedida de Washington al pueblo de los Estados Unidos (I)”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 564, San José, Costa Rica, 1931, pp. 306-309.

estadounidense.⁸⁷ A la vez, se introducían contradicciones con las posturas antiimperialistas, las cuales, al no ser resueltas, favorecían conclusiones extremas como las de Lugones, quien no dudaba en reconocer que ellos, los anglosajones, eran simplemente superiores: “*Hay que imitarlos en todo lo posible, porque son mejores que nosotros.*”⁸⁸

Lo que observamos en el *Repertorio* es un movimiento pendular cuyo eje es la búsqueda incesante de un punto de referencia estabilizador. Este movimiento de flujo y reflujo marca a nuestro juicio lo medular del *Repertorio*; en él hay una ambigüedad básica dada por las diversas posiciones que se anulan recíprocamente. A la postre, podemos decir que lo que hemos llamado la idealización de los padres fundadores es el resultado de un proceso complejo (y simultáneo) en el que se entrecruzan el desencanto, la búsqueda de héroes en otras latitudes y la restauración de los padres caídos, en parte como hermanos de los héroes del norte, pero, sustancialmente, como figuras míticas, revestidas con aquellos valores con los que se identifica el *Repertorio*. Así, se construye una “*figura solar*” donde también se duda que exista. El pro-hombre idealizado es un resultado de la duda, o dicho con otras palabras, es otro producto de la conciencia de desamparo y orfandad. Es su otra cara. Lo que vincula la imagen de Bolívar que actuó vilmente con Miranda y la imagen de Bolívar asceta, entregado incondicionalmente al “*Dios de la Patria*”, en sublime autosacrificio⁸⁹, es la incertidumbre y la vulnerabilidad.

Por otro lado, la búsqueda de seguridad lleva por los caminos inesperados. El intento por restaurar un padre colectivo poderoso y

87 Por ejemplo, la posición de Gabriela Mistral. Cfr: “Voto de la juventud escolar en el Día de las Américas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXII, N° 533, San José, Costa Rica, 1931, p. 199.

88 “La ansiada respuesta de Lugones a la indagación del *Repertorio Americano*”. En: *Repertorio Americano*. Tomo V, N° 9, San José, Costa Rica, 1922, p. 109.

89 “Años de Aprendizaje de Simón Bolívar”. Tomado del libro “La escondida senda” de Pedro Emilio Coll. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 473, San José, Costa Rica, 1930, p. 3.

congruente forma parte también del anhelo por encontrar “*la autoridad de un principio supremo*”⁹⁰, de alguien o algo que llene el vacío introducido por una modernidad que, de un lado del Atlántico, alentaba guerras fratricidas y derrocaba las monarquías que habían significado orden y estabilidad y, en el otro, favorecía un poder imperial irresistible, ante el cual las fronteras políticas perdían todo sentido.

No había muchas alternativas ante tal panorama. Una era, sin duda, la esperanza en el efecto domesticador y ordenador de la cultura y el espíritu, reconocidos como lo supremo. Otra, no necesariamente excluyente, era el supeditarse a un principio o ideal supremo, renunciando de antemano a toda pretensión de adultez. Esta era la consecuencia de la demanda urgente de un alguien o algo que pusiera orden en el caos amenazante.

3.2 Ideales autoritarios

La oscilación entre la esperanza puesta en el poder de la cultura y la necesidad de un principio estabilizador, así como el movimiento pendular entre la búsqueda de un padre ideal y el desencanto con este, parecen ser una constante en el *Repertorio*, en cuanto remite a una dimensión básica de la conciencia latinoamericana. Esta se resume en esa perenne búsqueda de una fuerza estructurante, búsqueda que siempre parece estar a la orden del día en cuanto el desencanto es también recurrente. Esta encrucijada es la que capta el *Repertorio*, una encrucijada que, de manera sintomática, parece

90 Así lo formula el mexicano Antonio Caso: “*En nuestra época hemos visto desaparecer, como por arte de encantamiento, los últimos restos de la majestad imperial (Se refiere él a lo Hohenzoller, los Romanoff y los Habsburgo)... ¿Quién ejercerá hoy en la tierra, la majestad protectora de las gentes, los reinos y las instituciones? ¿Quién velará sobre todos rompiendo las minúsculas codicias de los poderosos y los desposeídos?... ¿Quién ejercerá la imperial disciplina?... ¿Quién salvará al mundo?...*

El mundo necesita, empero, la autoridad de un principio supremo.” Cfr: Caso, Antonio. “Dante y la idea imperial”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, Nº 15, San José, Costa Rica, 1924, pp. 225 y 226.

sacrificar siempre un proyecto de autonomía y diferenciación a partir de la aceptación crítica de la propia historia y de la propia orfandad. Sin esto, las soluciones propuestas conducen por las vías más inesperadas.

El espectro que se abre es diverso. En un extremo aparece la tentación de la autoinvalidación, es decir, la resignación en la condición de niños o “inferiores” que necesitan ser conducidos, sedientos de calor y protección. Esta es la idea que se filtra en las reflexiones de Gabriela Mistral cuando afirma resignadamente que “...*todos los hombres son desgraciados y necesitan siempre una canción de cuna que apacigüe su corazón*”⁹¹. Quien se identifique con estas palabras queda en la búsqueda de quien lo pudiese abrazar y acoger y, en consecuencia obligado a desarrollar aquellas virtudes que lo harían aceptable y agradable. No es la autonomía lo que con ello se promueve. En los planteamientos pedagógicos de principio de siglo, estas ideas se especificaban en prescripciones sobre las virtudes que debía tener el niño bueno y el ciudadano modelo para ser reconocidos como tales y ser dignos de la patria. En esta condición, la conciencia ciudadana se mide con los parámetros del niño bueno, pulcro, aseado, casto y patriota.⁹² Este tipo de solución quedaba en la cercanía de la tesis defendida por Mussolini de que el pueblo era un niño que debía ser guiado y ayudado y, cuando fuese necesario, castigado.⁹³

Estos decálogos, con sus presupuestos infantiles, tendrán en el caso costarricense una vigencia sorprendente, asociados al concepto de que el buen ciudadano es el que no se diferencia críticamente.⁹⁴

91 Mistral, Gabriela. “El Día de las Madres”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 11, San José, Costa Rica, 1923, pp. 154 y 155.

92 Estos parámetros aparecen con frecuencia en los decálogos que divulga el *Repertorio*. Un ejemplo es Crane, Frank. “El decálogo del niño norteamericano”. En: *Repertorio Americano*. Tomo I, N° 21, San José, Costa Rica, 1919, p. 326.

93 Mussolini citado en: de Zulueta, Luis. “El pueblo es un niño...” En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 9, San José, Costa Rica, 1925, pp. 130 y 131.

94 Un ejemplo: Doryan, Eduardo. “Decálogo del maestro”. En: *La Nación*.

Pero la alternativa del niño bueno que busca respaldo tiene como contraparte la identificación con el poder y la fuerza. En un mundo en el cual las ideologías heredadas del siglo XIX –y el liberalismo en particular– parecían incapaces de responder a las aspiraciones de las mayorías, las opciones autoritarias tenían un atractivo casi irresistible. La fuerza, entendida como una disposición vital para ordenar y constituir un poder negado, se constituía así en una solución que parecía legítima. Ahora no se espera pasivamente un poder que dé cobijo sino se busca serlo.

Desde esta óptica, encontramos en el *Repertorio* voces que leen el fascismo “ingenuamente”, cual si solo fuera otra manifestación de una disposición propia del género humano. En una de estas lecturas, el fascismo europeo venía a ser una ideología que hacía de la libertad un medio y no un fin y que, en consecuencia, le daba su lugar al orden, la disciplina y la jerarquía. En tal condición, el fascismo es visto como una corriente alimentada por el mismo espíritu que el absolutismo, pero también como una disposición espiritual presente en hombres como Simón Bolívar, al menos, en el cesarismo de sus últimos años de vida.⁹⁵

La idea de que el fascismo no era nuevo en su esencia ideológica es compartida por varios de los intelectuales que escriben en el *Repertorio*. El principio ideológico que lleva a la supresión del individuo y la libertad parecía tener manifestaciones incluso en países con una tradición democrática asentada, como los Estados Unidos. La fundación de Ku Klux Klan, por ejemplo, podía ser vista como otra de las manifestaciones contemporáneas de esa disposición humana, cuyas raíces parecían estar más allá de la coyuntura histórica.⁹⁶

95 Semprum, Jesús. “Servicio de Información Interamericano. Disciplina y Libertad”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 18, San José, Costa Rica, 1923, pp. 278 y 279. Sobre Bolívar decía “...que comenzó siendo algo liberal y terminó empeñándose a la postre en convertir su influencia personal en un elemento de moderación y aún de retrocesión...”(Ibid., p. 279).

96 Cardona, Rafael. “Ideología política contemporánea y pugna de los viejos principios”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, N° 7, San José, Costa Rica, 1923, pp. 97 y 98.

A la par, se encontraban aquellos colaboradores del *Repertorio*, algunos de ellos ya mencionados, para quienes el fascismo se había ganado su lugar como alternativa político-social ante el fracaso de los sistemas parlamentarios creados al calor del liberalismo. Quienes suscriben estas tesis comparten una visión lúgubre sobre la situación del mundo. La voz de Maeztu, por ejemplo, sin ser unánime, decía: “*La experiencia de la libertad está hecha. Sus resultados no son lamentables como los del absolutismo, pero son también malos. En el fondo, no hay diferencia esencial entre el absolutismo y el liberalismo*”⁹⁷, y acto seguido pasaba a detallar las consecuencias funestas del liberalismo en el campo de los medios de comunicación de masas, la economía, las organizaciones sociales, la salud pública, etc. Tal juicio también se hacía extensivo a los mecanismos electorales en los que se fundamentaba la democracia liberal y formulaba una ruptura con la creencia de que el ciudadano es un elector consciente, responsable y libre de sus decisiones políticas.

Sin embargo, sería un error concluir que las diversas opiniones sobre el fascismo enfrentaban a dos bandos claramente diferenciados entre sí. Como muchas otras polémicas que recorren las páginas del *Repertorio*, se trataba, más bien, de posiciones muy matizadas y, a veces, ambiguas. A pesar de todo, muchos de los colaboradores del semanario compartían con los defensores a ultranza del fascismo la preocupación por el orden, la disciplina, la jerarquía y del progreso. Y, jugaban con la idea de que todo ello se podía alcanzar, a la larga, si se adoptaba un programa como el del “fascismo ideal” de Maeztu:

“El ideal está en hacer obligatorios los bienes que el liberalismo individualista se contentaba con permitir: la cultura, la fuerza, la veracidad, el amor, la fuerza, la castidad, el trabajo, la sobriedad, la economía, la riqueza, el pensamiento, la cortesía, la elegancia y el valor; y aunque todo ello no pueda conseguirse de una vez, ni

97 de Maeztu, Ramiro. “Un fascismo ideal”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 20, San José, Costa Rica, 1923, p. 304.

en un siglo, lo importante es fijar el ideal y encaminar las cosas hacia su realización."⁹⁸

El gran atractivo de esta propuesta residía en que no se refería solo a un remoto futuro, sino que podía remitirse, como prueba, a situaciones existentes. A los países nórdicos, por ejemplo. De allí la importancia de la lucha en favor del orden y la limpieza, lucha que, en ese tanto, tocaba la dimensión moral y material, así como la esfera pública y la privada.⁹⁹ El fascismo era, entonces, una vía particular para llegar a ser como aquellos.

En otro sentido, los líderes del fascismo tenían un gran atractivo para algunos prominentes colaboradores del *Repertorio*. De hecho, lo que se admiraba en los próceres y caudillos latinoamericanos era muy semejante a aquello que se rescataba y exaltaba en políticos como Mussolini. El nuevo héroe buscado parecía ser una condensación de padres ancestrales anglosajones y latinoamericanos, así como de capitanes de empresa y políticos contemporáneos, en una mezcla que apuntaba hacia un prototipo humano por encima de cualquier especificación histórica concreta. En este constructo se verificaba la imposibilidad de estos intelectuales de distanciarse reflexivamente de su pasado histórico y de los modelos ofrecidos por otras latitudes históricas y culturales. Y, por lo tanto, la imposibilidad de optar por una forma de encontrar una identidad y una solución a los conflictos colectivos que no fuese por la vía de la identificación con figuras idealizadas. En esta empresa, las deformaciones parecían tan necesarias como inevitables. El pasado y el presente se forzaban para darle forma a un ideal que acabaría con la desprotección y el desamparo.

98 de Maeztu. *Op. cit.*, p. 306.

99 Maeztu decía: "*Hemos oído que en aquellos países del Norte no hay políticos que se enriquezcan con el abuso de sus cargos, ni ciudadanos defraudadores de la Hacienda, ni gentes que no sepan leer y escribir, ni es permitida la susedad, ni los mendigos, ni son tampoco de temor los ladrones...*" En: de Maeztu, Ramiro. "De Suecia a España". En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 21, San José, 1923, pp. 314 y 315.

Los ejemplos son muchos. La muerte del general Benjamín Herrera (1849-1924), patriarca del liberalismo colombiano durante varias décadas, dio ocasión, una vez más, a la recapitulación de los atributos del líder necesario para la patria. A Herrera se le caracteriza como un hombre de temple heroico, conductor de pueblos, de un vigor titánico, poseedor de preciadas dotes de guerrero, de perfecta y diamantina honradez, de ardiente patriotismo, el más alto modelo de desinterés y de austera probidad. Se le reconoce como a un caudillo, un gran organizador militar, un estratega, talentoso y de visión prodigiosa, valeroso y sereno, de una entereza indomable, poseedor de una fiereza incontrastable y de una auténtica superioridad, audaz e intrépido, ecuánime pese al apremio de las circunstancias, misericordioso, reconciliador, humilde en la victoria, etc. Pero, sobre todo, a este líder y ciudadano ideal se le reconoce el postergar y hasta deponer todo interés individual en aras del bienestar colectivo: el de la patria. Ante ella, llegó a sacrificarlo todo.¹⁰⁰ El colombiano Nieto Caballero era más efusivo al describir el embeleso que producía este caudillo suramericano:

“Tenía el don de mando más auténtico que hayamos conocido. Mandaba con la voz, con la mirada, con el ademán. (...) Era el organizador por excelencia. A su paso todo se ordenaba como por arte de magia. Un gesto suyo daba término a las discusiones y otro gesto hacía aceptar a las multitudes lo que como fruto de sus meditaciones les prestaba (...) y sus partidarios lo seguían como la sombra, hasta en sus recelos y sus errores.”¹⁰¹

Esta imagen e ideal del prócer latinoamericano estaba dibujada con líneas muy semejantes a aquellas con las que los ideólogos del fascismo europeo presentaban a sus líderes. Mussolini encarnaba la realización de un ideal de gobernante muy cercano al hombre

100 Sin autor. “El General Herrera”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 4, San José, Costa Rica, 1924, pp. 56, 59 y 60.

101 Nieto Caballero, L.E. “Herrera”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 4, San José, Costa Rica, 1924, pp. 61 y 62. (Publicado en *El Tiempo*, Bogotá).

de Estado que los intelectuales del *Repertorio* querían para sus propios países. Ya en el gobierno, Mussolini se había proclamado en pro de la “...unidad de la patria, la honradez en los negocios, la economía en las finanzas, la actividad fecunda en el poder”.¹⁰² En él se descubría al individuo llamado a un destino superior, orientado por una misión profética y salvadora: guiar y socorrer a los hombres y a su pueblo en el penoso camino de la historia. Sus ideas eran “...emancipadoras de las masas oprimidas, enamoradas del progreso moral, apasionadas de noble equidad”.¹⁰³ Su esfuerzo se encaminaba hacia la construcción de una civilización fraternal, hecha esencialmente de justicia y de solidaridad.¹⁰⁴ Era, por tanto, un ser amante de su familia, de sus semejantes, de su patria, de la humanidad.¹⁰⁵

Las características individuales también lo acercaban al ciudadano ideal del *Repertorio*. Provenía de “...un medio pobre, pero sano, altruista, probo, valeroso, sobre un suelo que habla con fuerza al espíritu y al corazón; bajo un cielo tan ardiente y tan puro, que el pensamiento se abraza con él, de ideal”.¹⁰⁶ De su madre, maestra, aprendió la ternura y la piedad, al tiempo que la historia de su nación. Su personalidad férrea fue forjada sobre el yunque de su padre. Era un hombre que extraía toda su fuerza de la familia y del hogar, a ello se lo debía todo y a ellos consagraba su vida, encarnación de su patria. Las vicisitudes y las pruebas solo lograron acrecentar sus virtudes y llegó a convertirse en un ser todo vida interior. Se desarrolló por medio del estudio, la reflexión y el sufrimiento. Era un hombre –continúa la exposición de Noussanne– que triunfó sobre la adversidad y la fatalidad; no pudieron contra él “*las puertas del infierno terrestre*”, “*los vicios que devoran*” ni “*los demonios que torturan*”.

102 de Noussanne, Henry. “La obra y la vida de Benito Mussolini”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 8, San José, Costa Rica, 1924. p. 120.

103 *Ídem*.

104 *Ibíd.*, p. 126.

105 *Ibíd.*, p. 127.

106 *Ibíd.*, p. 119.

Las coincidencias con el fascismo también se daban por otras vías, además de aquellas que se establecían en las representaciones del líder y del ciudadano modelos. Así, por ejemplo, las páginas del *Repertorio* tenían poca o ninguna sensibilidad hacia la forma cómo el ideal de una transformación de la sociedad por medio de la educación podía eventualmente contribuir a la causa del autoritarismo. En efecto, uno de los problemas que se derivan del citado ideal se refería a la cuestión de qué hacer con las naciones no “conquistadas” por el espíritu. Una posibilidad era considerar que tales pueblos no merecían la libertad ya que permanentemente parecían oscilar “...entre la superstición y el fanatismo, la crueldad y la servidumbre, víctimas de sus instintos primarios o de los ajenos”.¹⁰⁷ El colaborador del *Repertorio*, Luis Araquistáin, no parecía albergar duda de que la mayoría de los pueblos de África, Asia y una parte de Europa, racialmente inferiores y aun incivilizados, no podían convivir entre sí ni con el resto del mundo, “ni menos ser libres”. Las naciones analfabetas que no podían desarrollar una cultura del intelecto y la sensibilidad, nunca podían pretender ser libres. Toda la descalificación de lo negro gira en torno a este dilema.

Coincidiendo en estos ideales y metas, la manzana de la discordia en cuanto al fascismo, como lo señalaba Maeztu, radicaba en los métodos propuestos para alcanzarlos, lo que a su vez, debía remitirse a “una distinta apreciación de la naturaleza del hombre”¹⁰⁸. Según Maeztu, era un error partir de que existía una “bon-

107 Araquistáin, Luis. “El partido que hace falta”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 5, San José, Costa Rica, 1925, p. 71.

108 Como sucede con la mayoría de las temáticas que se abordan en el *Repertorio*, esta idea habría que relativizarla. Cuando en 1924 se produce el golpe de Estado en Chile y los intelectuales de ese país se apresuran a respaldarlo, Rómulo Tovar, el severo censor de la dictadura tinoquista, también contribuye a disipar las angustias sobre los alcances de la nueva dictadura militar, asegurando su pronta doblegación a los ideales del espíritu. Así, pues, el desacuerdo con los medios, con el uso de la violencia, no era tan radical como podría parecer en un primer momento. Veanse: Prado, Pedro y otros. “Declaración de los escritores y artistas de Chile”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 7, San José, Costa Rica, 1924, pp. 97 y 98. Tovar, Rómulo. “Regresiones”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 7, San José, Costa Rica, 1924, p. 100. Para una opinión diferente sobre esta situación, véase: Santivan, Fernando. “Los escritores y artistas y su manifiesto”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 8, San José, Costa Rica, 1924, p. 127.

dad natural” y que con base en ella, bastaba dejar al ser humano en libertad para que se produjera todo lo que la sociedad necesitara. El problema medular era el de combatir el mal. Esto implicaba un esfuerzo deliberado, fuerte y permanente, para someter a la ley y al orden las naturalezas indómitas¹⁰⁹. El propósito era quebrantar al individuo para supeditarlo al hogar y la familia, al orden público y al territorio y la cultura nacionales.

Ciertamente, el fascismo podía verse como una amenaza más que pendía sobre la civilización occidental, sobre todo por su intención explícita de “*pisotear la libertad*”. Pero aun así su atractivo, durante los años veintes, era enorme. Él parecía coincidir con algunas de las tesis difundidas por el *Repertorio* en cuanto a los fines que debían perseguir los pueblos hispanoamericanos, ya que se ofrecía a sí mismo como la superación de un liberalismo y un parlamentarismo estériles para resolver los problemas del continente. Pero, sobre todo, lo que hacía atrayente al fascismo europeo era su voluntad omnipotente frente al mundo caótico y desordenado y el papel del líder, como encarnación de un principio supremo. Todo el discurso de subordinarse a un ideal encarnado en un hombre favorecía la disposición hacia el mensaje fascista. La idea de que la humanidad podía ser redimida por una elite moral y espiritual, propiciaba otro tanto. Estos dos temas, como sabemos, son constantes en el *Repertorio*.

Pero, el lenguaje y los medios que proponían los fascistas europeos parecían poco conciliables con las normas de belleza suscritas por el editor del *Repertorio* y sus colaboradores.¹¹⁰ Había pues que buscar otros medios más armoniosos, más delicados, más sensibles, aunque los fines fueran semejantes y pese a que se coincidiera en el perfil del gobernante y el ciudadano necesarios para la patria. Pero la paradoja estaba planteada y recorrería las páginas del *Repertorio* a lo largo de los años: ¡El gobernante y el ciudadano

109 de Maeztu. *Op. cit.*, p. 306.

110 Véase: Lugones, Leopoldo. “Una página de estética”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 8, San José, Costa Rica, 1924, pp. 113-115.

necesarios estaban concebidos con un patrón autoritario! Esta era una cercanía que se delataba en una casualidad biográfica: después de todo, Mussolini era el hijo de una maestra y en sus años mozos él también había sido un maestro de escuela.

Se comprende que, al calor de lo sostenido, un lector identificado con el *Repertorio* pueda ver en García Monge a una figura ideal, que llena “vacíos metafísicos”. Se comprende también que, a partir de lo sostenido, otros amigos o hijos espirituales del *Repertorio* buscaran principios ordenadores en otras tiendas. En el estalinismo, por ejemplo, o en líderes populistas (Cárdenas, Perón) o quizás, más tarde, entre los dirigentes de la Revolución Cubana, idolatrados. El terreno nutriente de estos derroteros es semejante; este es el que está en el *Repertorio*.

Capítulo IV

BAJO LA SOMBRA DEL IMPERIALISMO Y DE LA MINUSVALÍA

En los capítulos previos hemos llevado a cabo una aproximación al *Repertorio Americano* y a su editor, García Monge, siguiendo hilos conductores que no han sido los usuales en los estudios que se les han dedicado. El acercamiento desde la literatura, la historia o desde la recuperación del patrimonio nacional e hispanoamericano no han sido, ciertamente, nuestros principales referentes para construir la visión de la revista que aquí hemos expuesto. En este capítulo, iremos un poco más allá del punto antes alcanzado. Daremos por sentado que la imagen que se ha construido a lo largo de los años tanto del *Repertorio* como de García Monge omite aspectos fundamentales de la obra, tales como el lugar del poder en el tejido social que hizo posible aquella empresa editorial. Los argumentos desarrollados en torno a una identidad personal y colectiva fracturadas y de un uso mutilado de la palabra, serán, entre otros, puntos de vista necesarios para comprender lo que se expone a continuación.

Tal como lo hemos propuesto desde el primer capítulo, para comprender al *Repertorio* no basta con situarse en las coordenadas de la historia literaria o de las ideas. Hay que ir más allá y abrirse hacia las diferentes formas como aquellos actores históricos articularon sus biografías en el entramado más complejo de la historia nacional y continental que las sostenía. Al final del presente capítulo lo que esperamos es que el velo de opacidad que ha cubierto a la generación que hizo posible el *Repertorio Americano* se corra un poco y nos deje ver cómo ella estuvo marcada por las experiencias que se desprendieron de la expansión estadounidense hacia la América Latina. Descubriremos, entonces, que la orfandad, el desamparo, la minusvalía, la humillación y la ambivalencia, estuvieron presentes, como el trasfondo del *Repertorio*. Estos sentimientos constituyen los sedimentos que, invisibles para un ojo

desatento, fluían a lo largo de la revista. Escuchar su discurrir, algunas veces silencioso, otras abrupto, será básico para no invalidar nuestra palabra frente a la obra y su editor.

Las corrientes temáticas que circulaban cíclica y rítmicamente por los números del *Repertorio* poseían sus fuentes dinamizadoras. Ellas, nos parece, se encuentran en los sentimientos que provocaban en aquellos hombres y mujeres sus propias situaciones biográficas e históricas, pero, sobre todo, estos núcleos impulsores se situaban en las posiciones personales y colectivas con las que respondieron a los sentimientos que derivaron de su experiencia de vivir en un subcontinente bajo la sombra de la expansión estadounidense. Si tenemos esto presente, evitaremos el riesgo de olvidar que el *Repertorio* no nos enfrenta solo con la historia cultural nacional o de Hispanoamérica sino, más llanamente, con la historia de unos hombres y mujeres que estuvieron inmersos en una trama de poder que ellos vivieron como avasallante y desgarradora. No es pues un asunto de ideas, sino de seres atravesados por ilusiones y contorsionados en el dolor de una época. Cuando hayamos tocado al *Repertorio* desde esta perspectiva, desde la experiencia, muchas veces dolorosa y desesperanzada, que significaron las vivencias colectivas e individuales de las convulsas décadas de 1920 y 1930, entonces, realmente, podremos descubrir algo de nuestra historia olvidada. Lo anterior es algo que les debemos a ellos y a nosotros mismos. Por ello, el capítulo procura sensibilizarnos a una forma de mirar que nos permita recuperar nuestro pasado de una manera menos contaminada y desfigurada y que, quizás, nos acerque a nuestra identidad, sin atavismos, sin corazas protectoras o pieles desensibilizadas. El pasado, visto de esta manera, nos devolverá a los conflictos y disyuntivas que, como fantasmas, todavía nos persiguen.

1. VIVIENDO BAJO EL IMPERIALISMO

La segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX están marcadas por las políticas de anexión territorial y expansión político-económica de los Estados Unidos, vividas de

una manera particularmente trágica en la Cuenca del Caribe. El proceso que se inició en 1847 con el arrebato de tres cuartas partes del territorio mexicano, continuó a finales de siglo con la apropiación de las Filipinas, Hawái, Puerto Rico y parte de Cuba y se aproximó peligrosamente a Costa Rica con la segregación y creación del Canal de Panamá, en 1903, y con el interés estadounidense de construir un canal interoceánico en la frontera con Nicaragua, hecho este último que motivó las intervenciones político-militares de los Estados Unidos en ese país. A la par, la presencia del consorcio bananero desde fines de siglo en suelo costarricense y la gravitación de empresas estadounidenses en el campo de la energía eléctrica, el transporte aéreo y los combustibles, favoreció un clima de preocupación y efervescencia antiimperialista que se engarzó con el debate político-ideológico que tenía lugar en el resto de la región caribeña y más allá de esta. Sin embargo, la expansión del imperialismo estadounidense fue un fenómeno recibido con ambivalencia de parte de los pueblos y gobernantes latinoamericanos. Si bien se resentía la injerencia en los asuntos político-económicos, a la par, se reconocía su poderío como una fuerza equilibradora que podía poner orden tanto en los asuntos internos como en los frecuentes conflictos entre las naciones hispanoamericanas. Además, se admiraba la grandeza de una nación que había surgido de la reunión de las doce ex colonias inglesas, un destino que los países del subcontinente deseaban para sí.

El *Repertorio Americano* nace inmerso en esta realidad y la refleja de manera continua, sobre todo en los años veintes.¹ Luego de que el tema de la dictadura (constitucional) de los Tinoco

1 De acuerdo con el profesor Samuel G. Inman, de las veinte repúblicas latinoamericanas, seis estaban ocupadas por las tropas estadounidenses, otras cinco tenían sus finanzas intervenidas por agentes de esta nación y en las restantes se redoblaban los esfuerzos para aumentar la influencia de los Estados Unidos. Costa Rica se encontraba en el segundo bloque de países, junto con El Salvador, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Guatemala y México. En el primer grupo estaban Cuba, Haití, Santo Domingo, Panamá, Nicaragua y Honduras. En el tercero se encontraban Argentina, Brasil, Chile, Paraguay, Uruguay y Venezuela. Véase: "La América española y la Sociedad de Naciones". En: *Repertorio Americano*, Tomo IX, N° 11, San José, Costa Rica, 1924, p. 161.

empieza a palidecer, una nueva tragedia se desliza en sus páginas. De nuevo se trata de una experiencia de desgarrar: otra vez se experimenta la presencia de un poder aparentemente absoluto que se impone con violencia frente a un conjunto de pueblos disgregados y divididos. En el lugar donde antes estaba la dictadura de los Tinoco, aparece ahora el poder imperial estadounidense; en la posición donde se colocaba al pueblo costarricense, se pone ahora a este y a las naciones latinoamericanas. Nuevamente surge la dialéctica entre un interés particular, arbitrario, calificado como violento y corrupto y, un interés general, dividido y fracturado. Así, las páginas de la revista reproducen las voces de quienes, en distintos puntos del subcontinente, protestan contra la absorción económica y política, y formulan un ideal de unión continental contra el imperialismo y las oligarquías que lo apoyan. Junto a próceres como Bolívar, Bello, Martí y Rodó, cuyos mensajes recupera y reactualiza el *Repertorio*, aparecen las voces de los argentinos Manuel Ugarte y José Ingenieros, del peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, del mexicano José Vasconcelos, del venezolano Rómulo Betancourt, de los cubanos Enrique Varona y Juan Marinello, y del costarricense Octavio Jiménez (Juan del Camino), entre otros, quienes constituyen el núcleo de un extenso coro que llama a luchar por la unión y libertad de estos países.

Sin embargo, la multiplicidad de voces que en el *Repertorio* se manifiestan en torno al imperialismo no se deja atrapar fácilmente en polarizaciones que evocan las posiciones de la izquierda latinoamericana de los años sesenta y setenta. Una revisión detenida de la publicación nos dice que no todas las posiciones de los antiimperialistas más tenaces eran idénticas, no obstante sus áreas de coincidencia. Así, por ejemplo, las voces de algunos de los antiimperialistas más beligerantes no son consistentes si las comparamos con el discurso antiimperialista marcado por el marxismo. En el mismo sentido, el discurso de los radicales aparece con frecuencia atenuado y modificado por voces “no-radicales”. Por ello, el antiimperialismo adquiere una pluralidad de significados que no solo es, en alguna de sus acepciones, divergente de lo que años más tarde se entenderá por tal sino, que, incluso, llega a ser contradictorio con

otras posiciones que también aparecen en la revista. A diferencia de lo que se ha supuesto, el *Repertorio* no llega a impugnar ni la totalidad del discurso hegemónico nacional ni tampoco la totalidad del discurso hegemónico imperial.² Así, será una de las características de la revista el que no se restrinja en la acentuación de la contraposición defensiva entre la América Latina y la Sajona sino que, más bien, sus posiciones van a estar cruzadas por un conjunto de preguntas angustiantes sobre nuestra identidad y la de ellos y también sobre la posibilidad de su síntesis.³

La oposición entre sajones y latinos se plantea como la manera de encarar una experiencia social y política de dominación y absorción y, también como una manera de enfrentarse con una dinámica de transformaciones aceleradas e irreversibles. Sin embargo, tras de esta oposición no existe la defensa de una identidad ya delimitada y conquistada. Lo que surge en el primer plano, detrás de la referencia a lo sajón o lo latino, son un conjunto de preguntas fundamentales sobre “ellos” (los agentes o sujetos del proceso) y “nosotros” (los “objetos” del proceso de transformación). Estas son preguntas en las que se pone de manifiesto la búsqueda de puntos de orientación para no perderse en un proceso de transformaciones sustantivas sobre el que no se tiene control. A la vez, son preguntas propias de quienes se sabe tienen una historia con lastres que impiden participar con éxito en una dinámica que parece impuesta desde el exterior: ¿Quiénes son ellos?, ¿de dónde vienen?, ¿hacia dónde van?, ¿de dónde surge su fuerza avasallante?, ¿por qué

2 Tal impugnación y la unicidad de ambos discursos son supuestos en: Ortiz, María Salvadora. “Octavio Jiménez en el *Repertorio Americano*: una concepción de cultura”. En: *Ponencia presentada en la Escuela de Filología y Lingüística*, Facultad de Letras, Universidad de Costa Rica, 1990, mimeo.

3 León Pacheco nos dice: “...*García Monge ha comprendido que no existen dos Américas que tarde o temprano habrán de enfrentarse ferozmente sino dos Américas que se habrán de complementar algún día. El mayor de nuestros males está en nuestras tiranías folclóricas y pintorescas y el mal de los hombres del norte está en su materialismo sin piedad. Cuando estas dos rémoras de la historia contemporánea desaparezcan... el genio de Ariel volará a sus anchas lo mismo sobre las llanuras y las grandes urbes nortamericanas que sobre nuestros Andes ingenuos. Tal es el mensaje de don García Monge.*” Pacheco, León. “El mensaje de García Monge”. En: *Cuadernos Americanos*. Vol. LXVII, Año XII, México, 1953, pp.111-112.

parecen vivir ellos, efectivamente, un “destino manifiesto”? Y como contraparte: ¿quiénes somos nosotros?, ¿cómo nos definimos frente a esos otros “pletóricos y triunfantes”?, ¿dónde están las causas de nuestras “debilidades y vicios”?, ¿cuáles son nuestras posibilidades?

Estas interrogantes están formuladas de manera encadenada: entender quiénes somos nosotros pasa por entender quiénes son ellos; nuestra identidad no puede ser delimitada al margen de la de “ellos”, cual si se tratara de un interlocutor lejano o no significativo. Además, ellas están cruzadas por otras preguntas que a su vez resultan apenas diferenciables, pero que deben serlo: ¿hacia dónde nos lleva la cultura de la velocidad y el dinero, que experimentamos en carne propia?, ¿qué significan la maquinización y la modernización?, ¿se trata de romper con nuestro pasado?, ¿es necesaria o deseable la ruptura?

Ante estas inquietudes, no se puede decir que en el *Repertorio* haya una respuesta inequívoca. Más bien lo que encontramos es un conjunto de reacciones con distinto grado de elaboración, que corresponden a los diversos intentos por contestar las preguntas que cristalizan en varios puntos del subcontinente. Tales respuestas, con sus matices, sus ambigüedades y contradicciones, marcan lo que leemos como el antiimperialismo de la publicación. Con frecuencia las “soluciones” que se dan, como las preguntas mismas, indican un desfase entre la realidad del proceso de cambio que se está viviendo (su inmediatez irreversible) y la subjetividad de quien se pregunta sobre él, que lo sigue viviendo como si fueran procesos externos e inducidos desde afuera, posibles de contener, rechazar o reencauzar. Sin embargo, el debate no era solo en torno a algo que sucedía fuera de nosotros, pues la expansión del imperialismo estadounidense dejaba tras de sí una gran estela de huellas en la experiencia social colectiva, respecto de las cuales, también, surgían preguntas inquietantes: ¿cómo superaremos nuestra debilidad, nuestra falta de virilidad, frente al poderío estadounidense?, ¿cómo erradicaremos el entreguismo que nos caracteriza?, ¿cómo nos dignificaremos ante nosotros mismos en esta situación de opresión nacional?

Sin embargo, aun en estos casos, lo que queda en el primer plano no es la lucha por conservar intacta una identidad ya delimitada y compartida. Las voces que alimentan el *Repertorio* están particularmente urgidas, en su situación dramática, de establecer el “perímetro” de nuestra identidad y la de los “otros”, en lo que ellas eran y en lo que se deseaba que ellas fueran. En esta búsqueda, en esta exploración por niveles, la reflexión sobre los “otros” y sobre “nosotros” se orienta hacia la creación de una “comunidad imaginada”, nacional y continental. La atención pasará sucesiva y cíclicamente por varios puntos: la contraposición entre lo latino y lo sajón, la crítica interna de cada una de estas configuraciones raciales, las posibilidades de su síntesis, la referencia a la naturaleza humana que las englobaba, etc. De cada uno de estos puntos se desprenderán matices que crearán una pluralidad de voces atravesadas por diferencias ideológicas en proceso de cristalización.

En cualquiera de estos momentos, el desfase entre la vivencia subjetiva del imperialismo estadounidense y su dinámica concreta llevará a estos intelectuales a desatender el hecho de que, a la par de la identidad buscada como proyecto para los países hispanoamericanos, existía un núcleo de sentimientos colectivos que se habían consolidado durante los siglos precedentes. Parte de esta sedimentación histórica estaba constituida por el fracaso en la creación de la Gran Colombia y la consiguiente desilusión con quienes fueran los próceres fundadores de las naciones hispanoamericanas. También la condición de subalternos que siempre habían tenido los criollos frente a los peninsulares, junto con el sentimiento de una degradación de la raza a causa de los cruces raciales con indígenas y negros, hacía de este un continente de mestizos, sin identidad y tradiciones culturales propias. Un continente que se mimetizaba con Europa en la búsqueda de los parámetros a lo largo de los cuales construir las nacionalidades nacies.⁴ García Monge no fue la excepción en cuanto a las dificultades de asumir este pasado en la

4 Sobre algunos de estos aspectos, véase: Orrego, Antenor. “La ruta de la integración latinoamericana”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XXXI, N° 757, San José, Costa Rica, 1936, pp. 330-331.

diversidad de sus implicaciones. Para él, tal como lo declaraba al recordar el primer *Repertorio*, el de Andrés Bello, lo que más importaba propagar en América eran los mayores logros del espíritu humano. En este sentido, García Monge se sentía heredero de la obra de su predecesor venezolano. Tales valores, decía la cita de Bello, no eran otros que los que bulleron en la capital del Imperio británico durante la primera mitad del siglo XIX.⁵ Así, la experiencia de ser extraños en su propia tierra y la de mirarse minusválidamente en relación con la cultura de las metrópolis, no fue algo que nació con la expansión del capitalismo estadounidense. Tales sentimientos eran parte central de la herencia colonial de los criollos y ahora se profundizaban al ser nuevamente colocados en posiciones desventajosas. Poco se reflexionó sobre la forma como esta herencia histórica insidía en el presente e interactuaba con la expansión del capitalismo estadounidense para catapultar un futuro con posibilidades limitadas.⁶

2. LA LUCHA CONTRA LA MIRADA DEVALUADORA DEL IMPERIALISMO

Figuras como Ramón Vinyes, Miguel Antonio Peña, Arturo Torres Rioseco, Blanco Fombona, Sanín Cano, Ramón Pérez de Ayala, son algunos de los intelectuales que contribuyen al *Repertorio* y que testimonian una naciente conciencia de cómo la vida

5 Monge, García. "El otro *Repertorio*". En: *Repertorio Americano*, Tomo VIII, N° 1, San José, Costa Rica, 1924, pp. 9-10. En un tono semejante y sugestivo García Monge publicaba la colaboración de Alberto Nin Frías sobre la grandeza de Inglaterra, a lo cual seguía el artículo de José Vasconcelos sobre las miserias del latinismo. Veanse: Nin Frías, Alberto. "¿A qué debe Inglaterra su grandeza?". En: *Repertorio Americano*, Tomo IX, N° 15, San José, Costa Rica, 1924, pp. 228-230. Y: Vasconcelos, José. "Reneguemos del latinismo". En: *Repertorio Americano*, Tomo IX, N° 15, San José, Costa Rica, 1924, pp. 230-232.

6 Antenor Orrego, como muchos otros, se detiene en esta herencia histórica, pero no la integra en el contexto de la Latinoamérica de la primera mitad de siglo. Así, el imperialismo estadounidense, como por arte de magia, desaparece de sus consideraciones sobre el futuro inmediato del subcontinente. Véase: Orrego, Antenor. *Op.cit.* pp. 330-331.

cotidiana se va poblando de una controversial multiplicidad de imágenes colectivas.⁷ A las formas tradicionales de la plástica y la literatura se suman ahora los medios de comunicación de masas, los periódicos y, como una novedad, el cinematógrafo. Este, al integrar la imagen con la palabra, permite, por primera vez, de una forma dinámica, recrear los “hechos sociales”. Las preocupaciones de este grupo de intelectuales va más allá de la confirmación de la heterogeneidad de las representaciones nacientes y alcanza dos aspectos fundamentales: La cuestión de la fidelidad con la cual reproducirían la realidad social aquellos que controlaban la industria cinematográfica y, como consecuencia, la posibilidad de que estas creaciones se convirtieran en “grandes distorsiones” de lo que eran, por ejemplo, los pueblos hispanoamericanos, su historia, su cultura, su actualidad. De aquí surgen varias motivaciones que se detectan a lo largo de estos años: Por un lado, la denuncia de las “mentiras” que sobre nosotros se divulgan en los medios de comunicación de masas, y, a la par, la búsqueda de un vínculo perdurable entre nuestros pueblos y los valores supremos del espíritu, con lo cual se esperaba alcanzar una identidad que contrarrestara las distorsiones y que fuera digna de ser representada y divulgada masivamente.

Ramón Vinyes será uno de los que se pronuncian a favor de una distinción entre la realidad verdadera y la aparente como canon de la producción cinematográfica y por una concepción de la reconstrucción fílmica como representación de “*lo vivo*”.⁸ No era esta una discusión sobre la teoría del cine sino, como se dijo, una preocupación sobre sus usos políticos e ideológicos. La imagen y el sonido del cinematógrafo empezaban a funcionar como una prolongación material y tecnológica del ojo que desde nuestro interior nos escrutaba y nos juzgaba desde el lugar del poder político, militar y

7 Esta situación suscitaba el problema de la relación entre la palabra, la representación y la realidad. Véase: Pérez de Ayala, Ramón. “Polémica. Aclaración innecesaria”. En: *Repertorio Americano*, Tomo VIII, San José, Costa Rica, 1924, pp. 147-148.

8 Vinyes, Ramón. “Dietario en Zig-Zag”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, San José, Costa Rica, 1924, pp.63-64.

económico. El lente del cineasta atemorizaba, al igual que lo hacía ese otro ojo que nos veía sin poder nosotros verlo a él y atenuar su mirada. La convergencia en el cinematógrafo de esta mirada devaluadora, que había estado ahí, desde hace tiempo, tanto adentro como afuera, provocaba una ansiedad con una intensidad antes desconocida. La conciencia de ser vistos de una forma particularmente devaluada, cobraba fuerza con el nuevo avance y lo que de él se temía era el impacto que tuviera sobre la manera como los pueblos hispanoamericanos se empezaran a ver a partir de ese momento. Este era un temor real, como también lo eran los sentimientos de desprotección y desnudez que provocaba ese otro ojo interno. Por ello es que el debate sobre el cinematógrafo tenía como trasfondo los sedimentos históricos que se habían acumulado desde la colonia, pero que solo ahora, con el celuloide, realizaban todas sus potencialidades abrumadoras. Refiriéndose a la imagen de lo hispánico y lo latinoamericano que producía el cine estadounidense, por ejemplo en películas como “*The Dove*” (La Paloma), Miguel Antonio Peña protestaba ante la Unión Panamericana en estos términos:

*“Esta película ha sido (...) arreglada para presentar ante el público Angloamericano a las Naciones Latinoamericanas como pueblos bárbaros y salvajes, como conglomerados de tribus que derivan su subsistencia del merodeo, el crimen y los vicios; como pueblos sin conocimientos y aún sin noción alguna de la Moral, el Derecho y el respeto a la Ley, y como una raza sin ninguna vinculación histórica y sin patrimonio alguno de dignidad, grandeza y civilización.”*⁹

Como testimonio de esta lucha y de las identidades desvalorizadas y los sentimientos de minusvalía que ahora se intentaban

9 Peña, Miguel Antonio. “Carta abierta al señor Director General de la Unión Panamericana”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 483, San José, Costa Rica, 1930, p. 163.

10 Cano, Sanín. “Las revoluciones hispanoamericanas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 23, San José, Costa Rica, 1924, pp. 362-365.

magnificar y divulgar, el colombiano Sanín Cano¹⁰ señalaba que había sido la prensa escrita europea la que, a partir de 1870, empezó a difundir la idea de que “...las Repúblicas americanas de origen español eran el hogar de las revoluciones, y que allí la vida, por esa razón, era un tormento.”¹¹ Estas ideas provenían de la difusión de las obras del inglés Benjamín Kidd y del francés Gustavo Le Bon. Este último sostenía que: “Se sabe en qué estado de miserable anarquía viven todas las Repúblicas latinas de la América—esto era escrito por el año 1892—; revoluciones permanentes, dilapidación completa de las finanzas, desmoralización de todos los ciudadanos y, sobre todo, del elemento militar.”¹² Estos juicios peyorativos, añadía Cano, se acompañaban de un destino manifiesto, según el cual, los países europeos estaban destinados por la Divina Providencia a “sojuzgar a las otras razas para enseñarles el camino de la civilización”.

El peninsular Blanco Fombona, muchas veces citado, también está entre quienes argumentan contra las imágenes desvirtuadas y desvalorizadas que divulga la prensa estadounidense y europea, las que coinciden con las que se difunden por medio del cinematógrafo.¹³ Para Fombona, la desvalorización es un recurso por medio del cual el imperialismo intenta imponerse a pueblos que ahora le resultan amenazantes por una razón u otra. Así, la concepción de México como un país de “bandoleros” se produce para consumo masivo e internacional a partir de la caída del porfiriato, con la Revolución Mexicana, la cual, se nos dice, no condesciende con los intereses imperialistas.

Las manifestaciones de estos intelectuales son un esfuerzo en contra de la asimilación de estas representaciones por parte de los pueblos de sus respectivos países. Sus batallas se libraban en el campo de la propaganda y también en el espacio interno de las

11 *Ibíd.*, p. 353.

12 *Ibíd.*, p. 354.

13 Blanco Fombona, R. “Las armas de la paz.” En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 6, San José, Costa Rica, 1923, pp. 89-90.

imágenes colonialistas interiorizadas. A veces, se trataba tan solo de recordar los hechos de la historia. Francia, señalaba Cano, estuvo en una revuelta y revolución continua entre 1789 y 1870 y no por esto se le consideró como el hogar de la anarquía. El período posterior a 1862 se caracterizó en Europa por una paz armada que resultó ser más onerosa que el sistema hispanoamericano de revoluciones continuas. Además, agregaba, una considerable porción de las revoluciones hispanoamericanas fueron “*artificiales*”, pues habían sido creadas desde el exterior por los Estados Unidos, que las ha tenido como parte de su “*principal industria*”.¹⁴ Otras veces, la estrategia era la de subrayar la realidad presente que se había omitido. Así, Fombona exaltará todo lo que se hace en América en pro de la educación, la cultura, la legislación, la higiene pública, el embellecimiento urbano, etc.¹⁵

Ya fuera en la forma de la exaltación de las virtudes y logros de la raza hispánica o en el señalamiento de las deficiencias, fracasos y veleidades de la raza blanca, existió una oposición explícita que rechazaba las representaciones de lo latinoamericano que ganaban en difusión. Frente a las imágenes fílmicas de los revolucionarios mexicanos como delincuentes y prófugos, Fombona sitúa a Carranza y Obregón como hombres admirables que, por medio de la guerra y la revolución, no del bandolerismo, estaban creando e imponiendo nuevos ideales para su pueblo.¹⁶ Torres Rioseco también se pronunciará contra los calificativos peyorativos que en Estados Unidos circulan respecto a los hispanoamericanos, que los presentan como pueblos haraganes y románticos.¹⁷

Desde esta perspectiva, la adhesión de la mayoría de estos intelectuales a los cánones estéticos del modernismo, centrados en los principios del orden, la belleza, la armonía y la limpieza, aparece

14 Sanín, Cano. *Op. cit.*, p. 356.

15 Blanco Fombona, *Op. cit.*, p. 89.

16 *Ibíd.*, p. 90.

17 Torres Rioseco, Arturo. “Este novelista chileno...” En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 4, San José, Costa Rica, 1924, pp. 62-63.

como una consecuencia de una dinámica más profunda. Lo primordial en ellos no era esta opción filosófica y literaria, sino lo que este ojo reflejaba en su pupila, es decir, una imagen menoscabada y débil que los hacía susceptibles a todo lo feo que fuera señalado como parte de su naturaleza, de su constitución como individuos o como pueblos. Dicho en otros términos, su herencia modernista era el caparazón defensivo con el que se protegían de la fealdad que descubrían en ellos esta mirada colonialista, en algún momento interiorizada. Secundariamente, la opción por la estética modernista los colocaba en una situación ambigua respecto a este mundo de “estridentes y horrores” hispanoamericanos, se tratara de caudillos revolucionarios como Sandino y Zapata o de los próceres guerreros de la independencia. La historia de estos países parecía la prolongación de una tragedia original, relacionada con el asesinato y la traición de unos padres fundadores que, sin quererlo, habían condenado a sus descendientes a una sangrienta e interminable guerra fratricida.¹⁸ En este sentido, Balmaceda, el ex presidente chileno, era citado por el editorial del *Excelsior* en los siguientes términos:

“Mis más violentos perseguidores de ahora (...) son los hombres a quienes he colmado de honores, los que he llevado a los más altos puestos.”

Y agregaba el editor:

“Pero ¿qué nos sorprende en el hecho? ¿No sabemos que la mayoría de los fundadores de la independencia de los Estados americanos han muerto en el cadalso, en la prisión o en el destierro? ¡Buena “ilustración” la de estos catorce años de revoluciones mexicanas en las que los revolucionarios se han exterminado entre sí implacablemente!”¹⁹

18 La incorporación de un principio ordenador externo se muestra, entonces, como una salida potencialmente válida y, a la vez, como un acto de amor a la patria. Ella es entregada al poderío estadounidense para poder salvarla, para dotarla de aquello que le hace falta.

19 “Revoluciones y democracia”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 7, San José, Costa Rica, 1924, p. 100.

De aquí que el mexicano Antonio Caso mire la historia de su país como una tribulación sin término, pues parece “*que la revolución consustancial es la forma categórica de nuestra existencia.*”²⁰ Esa historia, nos dice, da lugar a una idiosincrasia que contrasta con la del pueblo estadounidense y que añora y envidia el rítmico baño de cultura europea que reciben Argentina, Brasil y Chile. Su tragedia histórica se traduce en una identidad colectiva que actúa como una cárcel que oprime y humilla. Y agregaba:

*“Nuestra reputación de inveterados combatientes nos deprime ante el patriotismo yanqui. Nuestras desventajas político-sociales nos han creado una estimación inferior a la que merecemos. Somos el vecino revoltoso que regresa a destiempo a casa, disparando su revólver, después de haber disfrutado alegremente de muchas horas de la noche. (...) Son los Estados Unidos un pueblo juicioso, demasiado juicioso; aplicado y uniforme, demasiado uniforme, pero feliz dentro de su genial monotonía. (...) México es un pueblo triste cuyas canciones populares van empapadas en lágrimas, como la misma vida de la patria. No nos han entendido nunca ni nos entenderán. (...) México, el gran pueblo romántico, les parece un absurdo; y, en el fondo de su alma, acaso nos desdeñen. Su opinión, en todo caso, no nos es favorable.”*²¹

Aquí lo que está presente es una conciencia trágica que mira como insalvable la condición de rechazo, desvalorización e incompreensión, que se siente carente de lo que la haría valiosa y respetable ante la mirada de quien detenta poder político y económico. El rechazo, la desvalorización, por parte de la mirada colonialista, producen el sentimiento de una existencia desahuciada. Esta queda

20 Caso, Antonio. “La opinión de América”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 1, San José, Costa Rica, 1924, pp. 13-14.

21 *Ibid.*, p. 13.

sin alternativas o, al menos, quien se victimiza frente a este ojo punitivo no cree que existan. Europa, dirá Caso, realmente es una alternativa a la desagradable fascinación que sobre la sociedad mexicana ejercen los Estados Unidos, pero ella, Europa, “...cuida poco de nosotros; y, si no fuera por nuestro petróleo y nuestra plata, casi no existiríamos para ella.”²²

Ahora se pueden comprender mejor los sentimientos de desnudez, aislamiento y desamparo que provocaba este ojo escrutador. Su poder sobre lo escudriñado derivaba, en parte, de la carencia de alternativas que tenían los pueblos hispanoamericanos o, al menos, sus intelectuales, para encontrar otros rostros que los reconocieran como valiosos y dignos de detenerse en ellos. Así, las experiencias colectivas e individuales de fealdad y rechazo se fusionaban sólidamente con las de orfandad y desamparo.²³ El conjunto era posible por la asimetría de poder en la que se habían generado estos sentimientos. La mirada del opresor encontraba resonancias en la forma como aquellos intelectuales valoraban su realidad a partir de la evidencia que les proporcionaba la historia reciente de sus países. Estos sentimientos luego devenían en parte de su identidad y motivaban sus actos y añoranzas.²⁴ Finalmente, tal como lo atestiguan las columnas del nacional Octavio Jiménez, estos sentimientos también permeaban a la intelectualidad costarricense.

3. EL ANTIIMPERIALISMO PATRIÓTICO

Octavio Jiménez, Juan del Camino, se convierte en un colaborador permanente del *Repertorio* en 1929. Su columna, las “Estampas”, aparecen regularmente y recuerdan al campesino que baja a la

22 *Ídem.*

23 Entre muchos testimonios sobre la orfandad geopolítica, véase: Caso, Antonio. “La cesión de Belice”. En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 7, San José, Costa Rica, 1924, p. 98. Aquí se defiende la tesis de que es el balance de fuerzas entre las grandes potencias lo que impide la total absorción estadounidense del Caribe y Centroamérica.

24 Tal vez eso es lo que les hacía identificarse con el pueblo alemán, humillado por las grandes potencias y, en especial, por Francia.

ciudad y, conmovido por lo que ahí encuentra, realiza un registro pesaroso y desesperanzado de su pueblo. Los artículos de don Juan expresan una lectura de la realidad con un tono de inmediatez trágica; en ellas se percibe la angustia con la que se vive la presencia de un poder omnipotente que se cierne sobre un país pequeño. La desesperación tiñe muchas de sus líneas ahí donde parece menos probable el escape de las garras del poder que se denuncia.

Sin embargo, el estado de desprotección no es para don Juan un correlato necesario de nuestra pequeñez. Si la penetración imperial era trágica lo era también porque él observa la complicidad de quienes deberían oponerse y no lo hacen. De allí que uno de los motivos que con frecuencia aparece en las “Estampas” es el tema de la indiferencia y el desinterés que prima entre los nacionales; la existencia de una “*irresponsabilidad común*”, que nos convierte, a todos, en aliados del capital extranjero. De una manera muy semejante a como Rómulo Tovar veía en la dictadura de los Tinoco la resultante de un mal profundo que minaba el alma nacional, don Juan hace del imperialismo un fenómeno donde se refleja, para él, una parte oscura y nada heroica de nosotros mismos. Refiriéndose al problema del endeudamiento de los países hispanoamericanos con Estados Unidos, dice:

*“No podemos atribuir la pérdida exclusivamente a los gobiernos que piden prestado para despilfarrar. La responsabilidad es común. Tales gobiernos no serían posibles si hubiera pueblos vigilantes. Pero lo que en general vislumbra quien ponga la mirada por encima del panorama de América, es gente abúlica confiada en las habilidades de aquellos que gobiernan.”*²⁵

Este juicio, emitido en enero de 1931, unos meses antes de que se fundara el Partido Comunista de Costa Rica, nos remite a un sujeto que se experimenta a sí mismo solo y aislado, empequeñeci-

25 Juan del Camino. “Los prestamistas de la Roma actual. Las rapacidades fenicias sobre el Caribe”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 523, San José, Costa Rica, 1931, p. 40.

do frente al poder que interpela. En algunas ocasiones, las denuncias de don Juan, tal como él las califica a veces, parecen ser más un testimonio para el futuro, de que no todos somos complacientes, que un llamado esperanzador a la lucha. En algunas oportunidades su antiimperialismo colinda claramente con el pesimismo, con la intuición o la premonición de que, pese a todo, el destino está decidido. Nuestro destino se perfila entonces como tragedia, como la contraparte oscura del futuro glorioso y manifiesto que reivindican para sí los expansionistas estadounidenses. En el año 1930, seis meses antes de que se firmaran los nuevos tratados bananeros, nos dice:

*“Nuestra voz aislada no conseguirá detener la expansión pero ha de quedar ella al menos como un testimonio que podrá revisarse en el futuro cuando profunda ya la estaca no podamos rescatar nada de lo que hemos entregado.”*²⁶

Con el paso de los años, esta pesadumbre se confirma y hacia 1936 le llevará a confesar que la “...batalla la tiene ganada el imperialismo...”. La certeza en la inevitabilidad de la expansión estadounidense y la paulatina absorción de nuestra economía y política reaparece en los años sucesivos en el contexto de los debates sobre la construcción de la carretera Interamericana y el proyecto de arrendar el principal aeropuerto nacional, La Sabana, a la Pan American Airways.²⁷ Si el expansionismo estadounidense no había podido ser detenido bajo su forma más brusca y violenta, menos lo sería ahora que adoptaba el ropaje de la política del “buen vecino” del segundo Roosevelt.²⁸

Esta es la perspectiva desde la cual él emplea, como recurso

26 Juan del Camino. “El imperio del aire es tan funesto como el de la electricidad”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXII, N° 484, San José, Costa Rica, 1930, p. 188.

27 Juan del Camino. “¡Ah! ¿conque ahora se trata de la Carretera Interamericana?” En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 768, San José, Costa Rica, 1936, p. 119.

28 Juan del Camino. “Comentario a una carta farisaica”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 749, San José, 1936, pp. 198-199.

de agitación y denuncia, términos como los de burguesía, oligarquía y elites, frecuentes en el lenguaje aprista de la época. Nos obstante, en las “Estampas” estas categorías pierden su sistema de referencia marxista y con ello el potencial político y heurístico que dentro de él tienen. En las “Estampas”, estos términos adquieren una connotación moral, sirven más para poner de relieve la inescrupulosidad, ignorancia y engreimiento de quienes alientan al capital extranjero. En un momento, incluso, don Juan habla de la “*repugnancia*”²⁹ que siente por conceptos que evoquen contraposiciones sociales, como en el caso de la diada burguesía-proletariado. Para él, estos están “*sobajados*” y carecen de contenido real.

Sin embargo, de esta manera se hace algo más que desechar conceptos vacíos, pues se rompe con la lectura clasista y teleológica de la interpretación aprista de la historia. Y, a la par, no se llega a hacer una propuesta alternativa de análisis social, entendiendo por tal algo que pretendiera aproximarse a una sociología, una economía o historia latinoamericanas. De este modo se refuerza un círculo vicioso: El ángulo de mira de don Juan, al poner un énfasis en lo individual-subjetivo y relegar la lectura sociopolítica, lleva, de un lado, al pesimismo impotente y, del otro, a reforzar el poder que se le atribuye al agresor-opresor, experimentado como una fuerza nefasta. La tendencia a asociar las fuerzas que propician la penetración extranjera con calidades morales e intelectuales deviene en un juicio de tono religioso sobre el imperialismo.

La “Estampa” de abril de 1929, sobre lo que podría implicar un eventual monopolio del transporte aéreo por parte de la Pan American Airways, se inaugura con el presagio de una nueva opresión. Don Juan describe al capital extranjero como una fuerza que presiona constantemente para imponer una “*opresión bárbara*”. Cuando se intenta describir la naturaleza de esta fuerza se recurre a símiles y metáforas: se trata de una “*fuerza oscura*”, “*un ave*

29 Juan del Camino. “El imperio del aire es tan funesto como el de la electricidad”, *Op. cit.*, p. 188.

30 Juan del Camino. “Estampas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVIII, N° 13, San José, Costa Rica, 1929, p. 198.

de presa” o de “una hidra con un sinnúmero de cabezas”.³⁰ Ni en este artículo ni en los que publica en los años siguientes, don Juan logra penetrar analíticamente en las causas del expansionismo. Él no acude a una teoría del imperialismo, como lo hace Haya de la Torre, ni comparte el determinismo económico de este. A falta de tales herramientas conceptuales, cuando no emplea imágenes bestiales, recurre a un discurso de tono bíblico que denuncia el oro y la ambición de poder. A la altura de 1931 en las “Estampas” gana fuerza una nueva imagen para describir el expansionismo; en ausencia de otros criterios explicativos, el imperialismo deviene en una fuerza satánica.³¹

Don Juan apela a una fuerza satánica porque no consigue encontrar las palabras para captar el trasfondo histórico y social de la penetración del capital extranjero. En el recurso a Satán se resumen los límites de su marco interpretativo: lo mágico-irracional irrumpe en el lugar de una lectura más objetiva de la racionalidad e irracionalidad del capitalismo, de manera semejante a como el juicio moralizante sustituye la interpretación de la dinámica social. Aquí está contenida una manera distinta de definirse frente al proyecto popular-modernizador por el que optan los grupos criollos más radicales y, simultáneamente, otra manera de colocarse en relación con el pasado.

El “*poder satánico*” al que hace referencia don Juan no tiene una contraparte negadora en una fuerza o bloque de fuerzas sociales. No obstante, a él corresponde un concepto sagrado antitético, el concepto de Patria. La “*maldad*” de la penetración extranjera y de los criollos que la favorecen, es enjuiciada en relación con una realidad transpersonal y transgrupal, histórica y simbólica a la vez, que hay que cuidar y proteger y cuyo bienestar deben asegurar todos los individuos y grupos sociales. Don Juan y algunos de sus contempo

31 Juan del Camino. “No hablan de ganar batallas. Sacrificio, libertad”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXII, N° 528, San José, Costa Rica, 1931, p. 131. También: “¡Cuidado si se nos va de las manos el muelle de Puntarenas! ¿Seguiremos siendo los animales de la fábula?” En: *Repertorio Americano*. Tomo XXII, N° 531, San José, Costa Rica, 1931, p. 178.

ráneos se consideran testigos del desgarramiento-violación de la madre Patria, por unos efectuada y por otros permitida. El presente es vivido por ellos como una tragedia, pues la Patria ha sido abandonada por los hijos que en el pasado estuvieron unidos como hermanos y héroes para defenderla y darle vida. Con este pasado y con estos hijos leales aspira a reencontrarse don Juan. Los hijos buenos que quedan, no contaminados o corrompidos por la civilización del dinero y del oro, miran hacia una fuente nutriente que está atrás y con la que no se debe romper. El futuro, dentro de estas coordenadas, no es un alejamiento del pasado y de los padres, más bien este tiene que construirse en referencia a una Patria ancestral que sirve de modelo. Aquí yace el mito de una Patria pura y no vejada, como una madre virginal.³²

La Patria de don Juan es una realidad escindida. En su concepto hay dos patrias. Una fracturada y penetrada, actual, y otra que es unitaria y ejemplar, ideal, que es tanto un objeto amado como un punto de referencia de lo que debe ser la primera, para que ella recupere la integridad perdida. Para que esto suceda, don Juan propone volver a la relación idealizada que deben tener los hijos con sus progenitores y en particular con la madre. Por lo tanto, se trata de reconstruir un vínculo de amor, y a partir de él, de sacrificio, como el que se supone que alguna vez existió. Si hay una tarea política primordial esa es la de revitalizar un sentimiento amoroso que, al entender de don Juan, alguna vez fue real y efectivo, aunque, diríamos nosotros, se trata más bien del anhelo de que tal sentimiento de amor a la Patria hubiese existido desde siempre. De este anhelo de amor, tratado cual si fuese algo por recordar, surge para don Juan un poder regenerativo: si tal amor volviera al presente como sentimiento predominante del costarricense, este se convertiría en un ciudadano que no sucumbiría ante las promesas falaces de bienestar que hace el extranjero.³³ En tal caso, la reconstrucción y la revitalización

32 Juan del Camino. "Matemos el rito y vivamos la Patria". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 504, San José, Costa Rica, 1930, p. 119.

33 Don Juan del Camino. "Difundamos el sentimiento vivo de la Patria". En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 491, San José, Costa Rica, 1930, p. 205.

del sentimiento afectivo entre el individuo y la Patria nos darían la autoestima que nos falta para poner límites a las tendencias disgregadoras. La entrega y la venta de lo nacional son, en esta lectura, manifestaciones de sentimientos de autodesvalorización que emergieron cuando se quebró aquella unidad primaria entre el individuo y la Patria que permitía la identificación con lo bueno y lo sublime.

En las “Estampas” nunca queda claro cuando sucedió el desgarramiento que produjo, *a posteriori*, la catástrofe. Sabemos, no obstante, que para don Juan tal suceso se debió a la falta de este referente materno, que daba sentido y, por cuya ausencia, el costarricense entrega y se entrega a quienes prometen gratificaciones inmediatas. Por lo tanto, para don Juan es el reencuentro y la reidentificación con la Patria la que debe generar la fuerza integradora a partir de la cual se puede oponer resistencia a la fuerza fracturante que penetra desde el exterior. De esta lectura de una Patria, que retoma y reelabora la idea de una Patria pura pretérita, se derivan algunas consecuencias significativas para entender como se fueron construyendo los códigos políticos nacionales.

De un lado, el énfasis puesto en la revitalización del amor patrio permite comprender por qué don Juan, junto con gran parte de los intelectuales de su época, incluido García Monge, renunciaban a las reivindicaciones de una clase, de lo popular o del populismo. Él no quería que su prosa alimentara los desgarramientos ya existentes y los profundizara. En la lucha fratricida se corría el riesgo de que la Patria quedara rota de un modo irreparable.³⁴ Para él, la conquista extranjera contaba a su favor “...con la indiferencia total de la masa popular...”³⁵, la cual, en este sentido, se encontraba en una condición parecida a la de la burguesía y de los gobernantes y polí-

34 Los trabajadores organizados y armados eran algo temible en sí mismo, porque esto los facultaba para luchar por un mundo mejor. El “*duelo a muerte*” entre los trabajadores y sus opresores era, según este punto de vista, el trasfondo de la sangrienta guerra civil española. Véase: Nota editorial (sin autor). “El problema español”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 771, San José, Costa Rica, 1936, pp. 164-165.

35 Juan del Camino. “El imperio del aire es tan funesto como el de la electricidad”, *Op. cit.*, p. 188.

ticos de turno. La razón para ello era la cultura: “*El pueblo reacciona en la medida de la cultura recibida...*”³⁶ De una manera parecida la burguesía se entregaba al extranjero por estar constituida por un “...*elemento humano de ideas reducidísimas, ignorantón y engreído...*”³⁷ El punto es entonces una cultura (o una ausencia de cultura) que no ha cultivado la razón y, sobre todo, los sentimientos patrios. Así, la posibilidad que le dejaba don Juan al pueblo para que se reconciliara con la Patria era similar a la que tenía la burguesía. De ambos lados podían salir nuevos ciudadanos si se modelaba el alma con los valores contenidos en una cultura que buscaba recuperar y sintetizar lo universal eterno con lo nacional pretérito. Pero si la transformación deseada era fundamentalmente de valores que debían ser sustituidos por otros, una revolución entendida como un ajuste de cuentas de un grupo con otro no tenía sentido.³⁸ Todos los que carecían de la perspectiva del interés patrio eran igualmente responsables. No obstante, si en algún lugar se podía empezar a quebrantar este círculo vicioso, este era en la obra de “las elites de la cultura”, a las cuales pertenecía don Juan, cuyos miembros más

36 Juan del Camino. “Vivimos en un país de crédulos. Cuidado con el chilindrín de los entreguistas taimados”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, Nº 552, San José, Costa Rica, 1931, p. 115.

37 Juan del Camino. “El imperio del aire es tan funesto como el de la electricidad”, *Op. cit.*, p. 188.

38 La posición del *Repertorio Americano* sobre la relación entre el intelectual y el obrero, entre el trabajo intelectual y el manual, nunca varió sustancialmente. La perspectiva siempre fue la de que a los intelectuales les correspondía la tarea de fecundar a las clases trabajadoras y elevarlas a las esferas del espíritu donde descubrirían el verdadero sentido de sus demandas. Estas clases, mediante la educación y la difusión cultural, mejorarían entonces su nivel de participación en la política y contribuirían a la redención espiritual de la humanidad y de sí mismos. Las contradicciones, materiales y económicas, finalmente se anularían y perderían la supremacía que otrora se les había concedido en una perspectiva de lucha y conflicto sociales. Veanse, entre otros: Alomar, Gabriel. “Deshaciendo un equívoco. La mano y la inteligencia en nuestra jerarquía social”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, Nº 2, San José, Costa Rica, 1923, pp.23-24. Dubois, A. “Intelectuales y obreros”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 13, San José, Costa Rica, 1923, pp. 191-92. García Monge, Joaquín. “A propósito del 1° de Mayo”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 3, San José, Costa Rica, 1923, pp. 33-38. De Zulueta, Luis. “Obreros, hay que hacer política”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, Nº 8, San José, Costa Rica, 1924, p. 113.

connotados eran los que hablan por medio del *Repertorio*. En ellos viviría todavía la sensibilidad de los hijos de la Patria mítica, por cuanto ellos eran portadores del espíritu.³⁹

Sin embargo, la alternativa de una redención moral a través de la acción patriótica de una elite, no salvaguardaba del sentimiento de vergüenza que causaba la verificación de los males que corrompían el alma de los adoradores del becerro de oro que, al decir de don Juan, eran la mayoría, fuera en forma consciente o por ignorancia. De este modo, la lectura que hace don Juan de la expansión imperialista y de la complicidad doméstica hace referencia directa a un mundo de imágenes y sentimientos que provienen, no solo del pensamiento mágico-religioso sino, también, de las relaciones paterno-filiales. Lo que las “Estampas” repiten incansablemente a lo largo de los años es la falta de este amor por la madre-Patria que lleva a exponerla y, de un modo pasivo, a agredirla. Pero esta es la contraparte de un sentimiento de “*falta de virilidad*” que impide oponerse gallardamente al poder opresor en defensa de la madre-Patria. Las “Estampas” describen al ciudadano promedio como un niño débil y cobarde, que no ha alcanzado y probablemente no alcance la masculinidad que le reivindicaría frente a la madre-Patria y, también, frente al poder opresor. De ahí que don Juan insista en la idea de que el imperialismo estadounidense nos respetaría, lo que de paso también lo detendría, si se diera una conversión hacia una actitud más

39 En otros momentos hemos insistido en la percepción que estos intelectuales tenían de sí mismos como una elite. Ellos pensaban que habían sido particularmente elegidos para ser los trabajadores del espíritu, una tarea que consideraban no podía estar profusamente repartida. Pero, además, ellos pensaban que su condición les daba privilegios por encima del resto de ciudadanos. Una de estas prerrogativas era la de que el trabajo corporal, en el que incluían todas las ocupaciones de las clases subalternas, debía estarles subordinando. Véase: Vaz Ferreira, Carlos. “Relaciones del trabajo intelectual con el corporal”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 889, San José, Costa Rica, 1940, pp. 132-133. (Los extractos del libro de Vaz Ferreira fueron hechos por García Monge y publicados en la columna del *Repertorio* “¿Qué hora es...?”).

40 Juan del Camino. “Panamá y Puerto Rico luchan; los demás se entregan poco a poco”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 752, San José, Costa Rica, 1936, p. 270-271. No era solo don Juan el que tenía esta concepción de lo varonil como sinónimo de lucha y oposición a la penetración. Véase también: Nota de la redacción. “México y nosotros”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 758, San José, Costa Rica, 1936, p. 339.

viril, como aquella que exhibían otros países de América Latina.⁴⁰ El ciudadano de las “Estampas” es un sujeto débil y pusilánime, carente de “*hombria*”.⁴¹

4. LA DEBILIDAD VIVIDA COMO VERGÜENZA Y HUMILLACIÓN

El señalamiento de los factores que podrían ser causa de nuestra “inferioridad” son recurrentes en la revista. Tesis como las de Haya de la Torre, que resaltan positivamente la condición del indígena y del mestizo, están frecuentemente balanceadas con imágenes de una América ibérica, cuyas raíces parecen estar más afincadas en la Europa latina que en el pasado pre-colombino. Hay momentos en que la figura del indígena se pierde en la reflexión sociopolítica y el peligro de la absorción extranjera es visto solo desde el lado de lo que ella significa para el porvenir de la “*raza española*” en el nuevo mundo.⁴² O bien, como en las reflexiones de Ramiro de Maeztu sobre las causas de la superioridad sajona, el indio aparece asociado a la pasividad, a los ciclos naturales, a la economía de la supervivencia; él es uno de los obstáculos que se oponen a la creación e imitación del capitán de empresas sajón.⁴³ Entre posiciones opuestas como las de Haya de la Torre y Maeztú, se encuentran aquellos que aún piensan en la posibilidad de una “*cultura cósmica*”. Este es el caso del peruano Antenor Orrego, para quien los pueblos latinoamericanos, con su pasado glorioso y su milenaria cultura, habrán de fundirse en una nueva cultura cósmica que sintetice lo que hasta ahora había permanecido como una

41 Sin embargo, Octavio Jiménez, por las razones que fueran, no rubricó con su firma su pensamiento y prefirió resguardarse en la seguridad que le proporcionaba el pseudónimo.

42 Arroyo, César. “Las bodas de plata de Manuel Ugarte”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 473, San José, Costa Rica, 1930, p.10.

43 de Maeztu, Ramiro. “El espíritu de la economía ibero-americana (II)”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 490, San José, Costa Rica, 1930, pp. 277-278.

antinomía: lo indígena y lo europeo. Ambos se desintegrarán en la nueva síntesis, nos dice, pero eso no importa porque desaparecerán contenidos en un nuevo mensaje universal.⁴⁴

Sin embargo, pese a estas afirmaciones optimistas y condescendientes con el elemento indígena, el subtítulo del *Repertorio Americano*, es cerrado y excluyente: “*Semanario de Cultura Hispánica*”. Nada recuerda en él a las otras culturas presentes, a los otros actores involucrados.

En una posición de mucho mayor desventaja se encuentra nuestra parte negro-africana, que también resulta excluida. Ya desde 1919 lo negroide era asociado en el *Repertorio* al charral y a lo no-cultivado. Años más tarde, en 1930-1931, estos rasgos serán sinónimo del desorden primitivo y la naturaleza pulsional (sensualidad, desenfreno, baile), por sí mismos algo bajo. El negro tampoco es rescatado en su forma híbrida, llámese a esta mulato o zambo. El colombiano Enrique Naranjo será uno de los que expresa el difundido prejuicio de que la extensión de esta forma de mestizaje implica una nivelación social por lo peor, que cierra todas las posibilidades de acceso a la cultura y la disciplina que nos son necesarias.⁴⁵ Según cree verlo demostrado en la experiencia de los Estados Unidos, los zambos llevan una vida al margen de la civilización que hace de su presencia en la sociedad un lastre para su desarrollo. El contrapeso necesario serían las migraciones masivas de centro-europeos cuyas cualidades físicas y morales son las comprobadas. En síntesis, había que repetir la epopeya estadounidense. La creencia en la falta de fecundidad espiritual de estas mezclas raciales llevaba implícita la apelación a la depuración racial, entendida, entonces, como limpieza espiritual. Este no era, por cierto, un punto de vista inusual o demostrativo de una posición particularmente re-

44 Orrego, Antenor. “La ruta de la integración latinoamericana”, *Op. cit.* pp. 330-331. También: “La gran trayectoria política de Latino-América”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 737, San José, Costa Rica, 1935, pp. 10-11.

45 Naranjo, Enrique. “Civilización Zamba”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 546, San José, Costa Rica, 1931, p. 21.

trógrada. Figuras como Gabriela Mistral o José Figueres Ferrer, el líder costarricense, las compartirán sin que se viera en ello motivo de escándalo.

A conclusiones parecidas a las de Naranjo había llegado antes el mismo Simón Bolívar y los bolivaristas que escriben en el *Repertorio* en ese momento se encargan de recordárnoslo al evocar sus palabras: “*Se debe fomentar la inmigración de las gentes de Europa y de la América del Norte para que se establezcan aquí, trayendo sus artes y sus ciencias*”.⁴⁶

Tanto en lo que es ignorado o no valorado, como en lo que se denigra, está presente la vergüenza y con ella, el sentimiento de que hay algo fundamental, atinente a nuestra constitución misma, a nuestra piel y a nuestra sangre, que no está bien. Esto nos dice que el *Repertorio* también es portador de una mirada colonialista interiorizada que se pone de manifiesto, frecuentemente, en la forma como estos intelectuales hacen referencia a nuestras carencias y debilidades. En este caso, la vergüenza que por ellas se experimenta se hace comprensible cuando se la inscribe en las asimétricas relaciones de poder que logró imponer el imperialismo estadounidense sobre el subcontinente. Por ello, este racismo focalizado en “razas específicas” es un mecanismo que intenta contrarrestar los sentimientos de inferioridad y vergüenza que se derivaron de tales relaciones asimétricas de poder y que, haciéndose intolerables, se tendieron a restringir a partes o grupos aislados de los pueblos dominados.

Esta profunda herida en la autoestima y la valoración colectivas, esta identidad menoscabada y traída a menos, emerge en las páginas del *Repertorio* en repetidas ocasiones, sobre todo en aquellas donde la mirada colonialista desconoce las raíces histórico-culturales que nos hacen tener un tronco común con los sajones. Así, en la protesta de Miguel Antonio Peña, antes mencionada, por la manera como es presentado el pueblo latinoamericano en la cine-

46 García Calderón, Francisco. “Simón Bolívar”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 488, San José, Costa Rica, 1930, p. 244.

matografía estadounidense, lo que irrita es que ella desconozca que aquí también hay civilización porque en este Nuevo Mundo está presente el Viejo: España, Francia, Italia, Portugal, Grecia.⁴⁷ Es esta presencia de Europa, antecesor común, la que nos haría acreedores —en esta lectura— de respeto y de un trato diferente, ya que ella nos enfila por el rumbo de la civilización y la cultura, como los Estados Unidos. De este panorama son excluidas las culturas autóctonas, lo cual es otra manera de decir que nosotros somos semejantes a ellos. Lo que se exige, entonces, va más allá del desagravio del insulto, y apunta al reconocimiento de que somos miembros de una misma comunidad de naciones entre cuyos miembros podría existir una simpatía recíproca. Si tal es el caso, las convulsiones, conflictos y estridencias que ahora se nos señalan como síntomas de un mal racial inherente pueden reinterpretarse como las transgresiones de quienes han traicionado las raíces de los ancestros comunes, pero nunca como las manifestaciones de una naturaleza consustancial.

Estas demandas de reconocimiento delatan una identidad herida. La plena aceptación de la propia historia e identidad habría llevado a un reconocimiento unánime y sin ambigüedades de las culturas autóctonas. Esto último no es lo que se observa en el *Repertorio*. En este estilo de protesta no se demanda el reconocimiento de lo diferente; las diferencias se lamentan, pues es a partir de ellas que el colonizador construye su mirada devaluadora. Lo que aquí queda en el primer plano es el pedido de un trato como iguales, a partir del hecho de que tenemos el mismo tronco sanguíneo y cultural; en el fondo se trata de una identificación con el que agrede, con su poderío, y de una alianza con él para denigrar a aquellos que son objeto, en ese momento, de la agresión directa. La identificación con el agresor legitima, en su acto mismo, la violencia contra “las razas salvajes” de las que el texto busca desmarcarse.

Los comentarios que hace el nacional Justo Facio de la obra literaria de Máximo Soto Hall también testimonian la situación de desconcierto y debilidad en la que se encontraban, según el nove-

47 Peña, Miguel Antonio. *Op. cit.*, p. 164.

lista, los descendientes de los españoles al finalizar el siglo XIX. Ellos eran arrollados por “la máquina” del progreso, conducida por los sajones, en un duelo desigual entre la locomotora y el caballero. Facio se lamentaba del “...*injusto concepto de inferioridad en que a los latinoamericanos se nos tiene con respecto a la gente del norte...*”⁴⁸ y para oponerse a tales atribuciones se reconfortaba dentro de una argumentación que conservaba las mismas coordenadas de referencia. En realidad, dice Facio, no somos una raza inferior sino, una raza con una “*potencialidad latente*”, aún no desplegada por el peso de determinadas condiciones históricas y políticas. Facio no consigue sustraerse del esquema de que la imposición de la “*raza absorbente*” es una consecuencia y una expresión de nuestras debilidades, cuya naturaleza no se logra deslindar de lo racial. El concepto de raza se impone en estas reflexiones sobre cualquier otra aproximación que privilegie lo social o lo histórico.

A pesar de los consuelos esperanzadores que siempre aparecen y que son los que justifican la protesta, la conciencia de que tenemos debilidades muy sustanciales que nos colocan en desventaja no se logra aplacar. En sentido estricto, no se trata de observaciones críticas sino, más bien, de comentarios donde lo que sobresale es el autorreproche de hechos en los que nos vemos retratados en poses caídas y lastimosas. En otras latitudes del subcontinente, encontramos palabras casi idénticas a aquellas con las que don Juan del Camino alude a nuestra situación nacional:

*“El peligro mayor está en nosotros mismos. Nuestra algarabía, nuestra nerviosidad, nuestra afición por las palabras detonantes y los ademanes, en ocasiones grotescos, que siempre calificamos de heroicos, nos ponen en ridículo, después de habernos hecho daño en el criterio de los buenos, que en los Estados Unidos, también existen.”*⁴⁹

48 Facio, Justo A. “Dos novelas de Máximo Soto Hall”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 484, San José, Costa Rica, 1930, p. 188.

49 Nieto Caballero, L.E. “Gabriela Mistral”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 474, San José, Costa Rica, 1930, p. 19.

Obviamente que todas estas representaciones y sentimientos ambivalentes no son una invención gratuita. Emergen en una relación de desigualdad y en ese marco son un intento por explicar una realidad subcontinental y local con los recursos de los que se dispone. El esfuerzo que se hace combina verificaciones factuales con prejuicios, elementos racionales con fantasías y recursos irracionales. Los sentimientos y las emociones colectivas son pocas veces reconocidas directamente y asumidas en sus consecuencias inmediatas. Todo esto es afirmado a la vez de que, paralelamente, el *Repertorio* se presenta también como un defensor de una Latinoamérica multirracial y así es reconocido. Pero, como vemos, el ethos glorioso del antiimperialismo también tiene una contraparte que se expresa en la vergüenza por lo débil y lo carente de fuerza y, junto a ello, en un resentimiento sordo. El discurso altisonante, como se deja ver en la última cita, es una compensación insuficiente de lo débil y, al mismo tiempo, la manifestación de una añoranza de poder y fuerza relacionada con una imagen de lo que se desea ser. A esta imagen pertenece el anhelo de ser como los fuertes y poderosos y, a la vez, el resentimiento hacia los padres, próceres y pueblos predecesores que no nos colocaron en la vía del “*destino manifiesto*” que se desea.

5. LA BÚSQUEDA DE FANTASÍAS REPARADORAS

Quienes escriben en las páginas del *Repertorio* ensayan con diferentes alternativas que les permitan dejar atrás los sentimientos de debilidad e inferioridad y superarlos. En la revista existen por lo menos tres movimientos claramente identificados, por medio de los cuales se intenta elaborar estos sentimientos de falta y desamparo. El primero de ellos está estrechamente relacionado con la forma como se representa a la mujer-madre y el vínculo amoroso con ella. El segundo corresponde a la elaboración del concepto de la virilidad tal como este queda plasmado en las figuras que le representan en asocio con el poder. El tercer movimiento es más local y se manifiesta en las representaciones que de Costa Rica se divulgan por el

Repertorio y en las cuales hay un claro propósito de liberarse de las marcas que establecen la diferencia degradante. En este último caso, la fantasía de una totalidad social idealizada sirve como punto de distanciamiento de los restantes países de Latinoamérica y, a la par, de neutralización de las voces locales que insisten en el criterio de que nuestra naturaleza ciudadana también está corrompida. Veamos, pues, cómo aparecen y se entrelazan estos tres momentos.

Hay un punto en el que los colaboradores del *Repertorio* coinciden y se superponen independientemente de que se trate de hombres o de mujeres. Este lugar de encuentro es el papel determinante que se le concede a la mujer en la creación de una humanidad fecundada por el espíritu. En las “Estampas” de Juan del Camino, por ejemplo, la afirmación de una madre-Patria, ideal, pretérita, constituye una fantasía reparadora construida desde la desesperación del presente. En este primer acercamiento a la figura de la mujer-madre, el movimiento de regresión hacia la experiencia primaria de la relación diádica se visualiza como una senda por medio de la cual recobrar un sentimiento de plenitud y unidad que no se logra amarrar en la experiencia de una cotidianidad vivida como fractura y desunión.

Por su parte, la peruana Magda Portal contribuye significativamente a comprender la naturaleza de esta valoración de lo femenino. El problema sustancial, nos dice, es que históricamente el mundo que tenemos es obra del hombre y, por la incapacidad que este tiene de vivir en sí mismo la maternidad, de ser partícipe directo en la creación de la nueva vida, es menos capaz que la mujer para amarla y conservarla. La facilidad con la cual el hombre se entrega a la guerra y a la destrucción deriva, nos dice, de que él desconoce el secreto de la vida, no participa en el milagro de su creación.⁵⁰ Desde esta perspectiva, la civilización, “...hecha a base de mentira, de violencia y de muerte...”, es vivida fundamentalmente como una

50 Portal, Magda. “Rumbo femenino. Apuntes para un juicio sobre la mujer”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 769, San José, Costa Rica, 1936, p. 143.

obra masculina, es decir, paterna. Esto es muy consonante con la forma como Juan del Camino representa al imperialismo, es decir, como una fuerza masculina primitiva y destructiva. Las capacidades destructivas están atribuidas al hombre, a lo paterno, mientras que las constructivas y protectoras a la mujer, a lo materno. De ahí que las figuras masculinas lleguen a ser aceptables en el *Repertorio* solo cuando se han espiritualizado, es decir, cuando se han “afeminado”.

Pero en el *Repertorio* la mujer es representada como un ser cambiante. Aun cuando generalmente se le atribuye una naturaleza esencial, lo usual es que las reflexiones en torno a ella subrayen los movimientos y etapas que preceden el clímax de su compenetración con lo que le es particularmente propio. Eso se puede apreciar en la descripción que Luisa Luisi hace de la poetisa Juana de Ibarbourou. La mujer empieza siendo un ser, ante todo, precultural. Destaca en ella su sensibilidad y su sensualidad, lo cual testimonia su cercanía a la naturaleza, a lo corporal, a lo emocional y vivencial en sus manifestaciones más delicadas y bellas. Ella está más cerca de la experiencia sensorial, es más capaz de captar las sutilezas del alma humana, de la naturaleza, que otros. En esta construcción, la mujer aparece como un espacio que se prolonga sin quiebres, sin grietas aparentes, sin límites perceptibles inmediatos. Es como la piel tersa y calida de los senos de una madre que se despliega frente a la mirada de un niño que juega con la fantasía de un mundo que sea su prolongación, sin término. Carece, agrega, de las contradicciones y conflictos que introduce la “*Idea*”, es decir, la Razón. No se sabe portadora de ninguna contaminación cultural; ella es ajena a la cultura, al pensamiento, a la vida convulsa de la ciudad donde se gestan las palabras y las doctrinas. Es decir, está libre de lo que crea divisiones y rupturas. Pero, a consecuencia de esta sensibilidad, de estas inclinaciones, la mujer sufre el trauma de ser arrojada, de ser encarcelada, en un mundo que no solo es diferente, sino que le es ajeno y lacerante. La brutalidad y el horror mundanos tienen, por tanto, mayor posibilidad de lastimarla y, por ello la mujer es la más apta para comprender el dolor y el sufrimiento ajenos, de acogerlos, pues nadie mejor que ella conoce lo que es ser lastimada y herida. Su

cuerpo, entonces, vibra como una gran caja de resonancia y en él se escuchan los más sutiles rumores así como los estruendos de las grandes conmociones humanas.⁵¹

La mujer-madre se experimenta, entonces, como un espacio donde se sueña la plena aceptación, la mayor comprensión, la acogida total. Su ser fantaseado contrasta, pues, con las experiencias de rechazo y de abandono, de vergüenza y humillación, que hemos analizado previamente. El paso final, la consumación, se da cuando la mujer se sumerge en su capacidad materna y empieza a desplegar toda su potencialidad para la ternura, la comprensión, la sencillez. Antes de esa inmersión en la maternidad, la mujer no es, no ha llegado a ser.⁵²

La “*madre de América*”, Gabriela Mistral, será recibida en las páginas del *Repertorio* repetidas veces, muchas de ellas, porque representa esta añoranza colectiva de un cuerpo donde tuviera cabida la totalidad del sufrimiento y el desgarramiento continental, es decir, un seno del que estuviera ausente cualquier rastro de rechazo, abandono, humillación o vergüenza. Fuera de la relación con la figura materna, nos dice Mistral, todo resulta ser lúgubre, inseguro, frío y seco.⁵³ Ella no solo reproduce estas imágenes del papel de la mujer en la redención del dolor de la humanidad sino, también, las llega a encarnar en su vida, haciendo que la plena maduración de la mujer corresponda a la liberación total de la madre que toda mujer lleva en lo profundo de su ser.⁵⁴

Por esto, el cuerpo de la mujer se sueña como el lugar donde se pueden dejar caer los pesados fardos emocionales que han dejado

51 Las tres imágenes de la mujer, la mujer-naturaleza, la pre-espiritual y la mujer-dolor, se encuentran en: Luisi, Luisa. “Juana de Ibarbourou”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, Nº 4, San José, Costa Rica, 1924, pp. 57 y 58, 61 y 62.

52 Carrera, Julieta. “La literatura femenina de América. Claudia Lars”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, Nº 773, San José, Costa Rica, 1936, pp. 201-202.

53 Mistral, Gabriela. “El Día de las Madres”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, Nº 11, San José, Costa Rica, 1923, pp. 153-154.

54 Esta semblanza de la poetisa chilena aparece en: Carrera, Julieta. “Gabriela Mistral”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, Nº 753, San José, Costa Rica, 1936, p. 280.

la expansión imperial y la interiorización de la mirada colonialista. El cuerpo de la mujer se vive a través de la maternidad y si no, como el reencuentro con otras manifestaciones superiores del espíritu y la cultura, como en el caso de las bailarinas Isadora Duncan o Ana Pavlova.⁵⁵ Esta espiritualización no deja rastro alguno del erotismo femenino, es decir, de su cuerpo real. La mujer, en el *Repertorio*, aparece como esa vasta totalidad donde no hay desgarres o, al menos, no los que conoce el ciudadano de la modernidad; ella es el oasis donde el caminante sacia su sed y reposa. También figura como el lugar donde se pueden descargar los sentimientos más pesarosos sin que esto llegue a destruir al otro, que los puede contener sin, por ello, quebrantarse.⁵⁶ Finalmente, la mujer aparece como el ser donde las mutilaciones pueden ser superadas por la fuerza del espíritu, donde el ser humano puede trascender las limitaciones que, de ser aceptadas sin lucha, condenarían su existencia a la amargura y la oscuridad. Detrás de la piel se esconde un magnífico ser espiritual y la mujer parece ser aquella que puede abrir las puertas y ventanas que aprisionan su grandeza. Todo lo que toque el espíritu femenino será engrandecido, renovado, recreado. Por esta vía, la mujer, como un ser que vive más dentro de sí mismo que fuera, se convierte en el prototipo de una existencia viable en un mundo desgarrado. Su mundo interior, espiritualizado, está protegido de las contradicciones y conflictos que provienen de los afanes del mundo moderno. La mujer se convierte, así, en el modelo de una subjetividad que, al defenderse, se repliega, fecundando el espíritu que lleva en sí misma.⁵⁷

55 Duncan, Isadora. "Isadora Duncan y la pedagogía de la libertad". (Extractos de su libro: *Mi vida*). En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 482, San José, Costa Rica, 1930, p. 157.

56 Como dice Gabriela Mistral: "*Gracias en este día [en el de las madres], y en todos los días, por la capacidad que me diste de recoger la belleza de la Tierra como una agua que se recoge con los labios y también por la riqueza de dolor que puedo llevar sin morir en la hondura de mi corazón.*" *Op. cit.*, p. 155.

57 Melisa (pseudónimo). "La voz del Señor". En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 20, San José, Costa Rica, 1923, pp. 305-306. El silencio, el aislamiento, el centrarse en sí mismo, pasan a ser parte medular de la disciplina espiritual en: Masferrer, Alberto. "Dos páginas de Masferrer." En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 776, San José, Costa Rica, 1936, pp. 244-245.

Esas imágenes de la mujer, a la par, parecen ser las líneas a lo largo de las cuales se ha recortado también la representación de Costa Rica como un territorio femenino-materno. La imagen de la revista y su editor, según vimos en los capítulos precedentes, también posee una elaboración semejante. En repetidas ocasiones García Monge recurre al mismo mecanismo de atribución que en otras páginas del *Repertorio* se lamenta, es decir, utiliza la voz del extranjero y del extraño para devolvernos una imagen de nosotros mismos idealizada y reconfortadora. En ella, sin duda, existe un contrapeso si no una anulación de las miradas tristes y abatidas como las de Juan del Camino. En este sentido, aparecen voces como la del venezolano Alejandro Rivas Vásquez⁵⁸, para quien Costa Rica tiene una tierra fértil y hermosa, su clima es delicioso, su gente es educada y letrada, sus mujeres muy bellas; las compañías extranjeras, como la United Fruit Company, están totalmente subordinadas al Poder Público; los gobiernos son constituidos por la voluntad libérrima y soberana del pueblo; la autonomía y el orgullo nacionales siempre han sido defendidos con éxito, como en el caso del tratado Bryan-Chamorro⁵⁹; la convivencia social se da según normas de equidad, de probidad, de libertad y de justicia; los costarricenses son patriotas sin estridencias, trabajadores y ahorrativos, propietarios y conservadores y disfrutaban de independencia económica; es un pueblo reflexivo y tolerante, consciente de sus deberes cívicos, amante de las libertades públicas; pueblo de gran espíritu práctico, aborrecedor del vicio del peculado y del enriquecimiento en el ejercicio de la función pública, etc.⁶⁰ La Costa Rica de Juan del Camino y la de Alejandro Rivas Vásquez parecen ser dos países

58 Rivas Vásquez, Alejandro. "Costa Rica, Gran República". En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 20, San José, Costa Rica, 1923, pp. 297-298 y 315-316.

59 Rivas Vásquez se equivocaba. El tratado Bryan-Chamorro sí lesionaba la soberanía costarricense y había sido suscrito entre Nicaragua y Estados Unidos sin su conocimiento. Véase: Sáenz Cordero, Manuel. "Los pactos de Washington". En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 8, San José, Costa Rica, 1924, pp. 118-119.

60 Esta construcción muestra, entre otras cosas, que la figura de García Monge y del *Repertorio* están recortadas con base en el mismo arquetipo de la patria, lo cual hace que las tres aparezcan como fuentes colmadoras de una falta y una incompletitud esenciales.

diferentes, nada en la descripción que da uno de ellos recuerda lo que el otro señala como decadencia o como virtud. No será esta la única voz que García Monge reproduzca en el *Repertorio* y en la cual se fusionen los arquetipos de Costa Rica y de la mujer-madre.⁶¹ En este caso, la identidad quebrantada se reparaba por medio de la construcción de una imagen ideal, sobrevalorada.

Pero diferentes voces en el *Repertorio* sugieren que esta vía de elaboración de los sentimientos de desamparo y orfandad, de humillación y minusvalía, presentaba escollos difíciles de superar. De un lado, la cuestión femenina era polémica, aun dentro de los círculos más progresistas. Por ejemplo, para la cubana Julieta Carrera el movimiento feminista era un estorbo en la lucha por la emancipación de la mujer cubana. La escritora consideraba a este movimiento como una manifestación de elites adineradas, desvinculado de las condiciones generales en las que las mujeres se desenvolvían. Sus aportes políticos eran más bien insignificantes y lo que se le atribuía como un logro, la incorporación de la mujer al trabajo fuera de la casa, había sido, en verdad, más el resultado de las necesidades de supervivencia de la mujer y su prole que de las actividades de los clubes culturales feministas. Frente a las grandes necesidades de las mujeres y la degradación y amenazas que sufrían en el mundo contemporáneo, el feminismo era indiferente o ineficaz. Su inoperancia derivaba de que olvidaba que, pese a las diferencias de forma, los problemas de la mujer eran esencialmente idénticos a los del hombre; ambos tenían un trasfondo económico y, por ello, no eran meramente un asunto de sexo.⁶² Tal como lo vimos en el segundo capítulo, García Monge llegaba a una descalificación igual de contundente del feminismo, aunque con base en otros argumentos y reflexiones.

61 También: Caso, Antonio. "El prestigio de Costa Rica". En: *Repertorio Americano*. Tomo IX, N° 6, San José, Costa Rica, 1924, pp. 81-82. Y: Viera Altamirano, N° "Yo también lo he de decir..." En: *Cuadernos Americanos*. Vol. 67, año 12, México, enero-febrero, 1953, p.121.

62 Carrera, Julieta. "La bancarrota del feminismo". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 784, San José, Costa Rica, 1936, pp. 372-373.

En la realidad, la femineidad y la masculinidad no lograban reconciliarse y lo masculino adquiriría la connotación de una fuerza primitiva y brutal que penetraba, lastimaba y desgarraba, tal como nos lo recordarán diferentes autores, entre ellos, Juan del Camino. La descripción que hacía Magda Portal del hombre como un ser envilecido por el poder, que ha dominado y esclavizado a la mujer, atrofiando su cerebro, anulando su voluntad, fomentado su dependencia, no le dejaba a este muchas alternativas para valorizarse frente a ella. Pese a la naturaleza pacífica que Portal le atribuía a la mujer, nada garantizaba que todo su enojo y rabia contra el hombre no se llegasen a manifestar si se debilitaban las situaciones de dominación que sobre ella pesaban.⁶³ También, María Monvel era de la opinión de que la mujer nunca sería una amenaza para el hombre, pues una de sus necesidades más vitales era la de admirarlo.⁶⁴ En algunas ocasiones esta desconfianza se hacía manifiesta de un modo directo. La opresión y explotación milenaria de la mujer, su papel siempre subordinado, la habían llevado, se nos dice, a desarrollar un poder especial sobre el hombre. Su influencia se creía enorme y sus mecanismos y recursos sutiles y disimulados. Lo que hacía temible a la mujer era que su poder, a diferencia del masculino, no era visible. Sobre él no se podía ejercer un control directo y total. Frente a este poder, el hombre se sentía impotente, ineficaz para controlarlo.⁶⁵ En particular, se le atribuía una gran capacidad para manipular emociones y para actuar sobre el hombre desde el lugar imaginario que él había construido para ella.⁶⁶ Como el grabado en madera de la nacional Emilia Prieto, que representaba a la “Caperucita” que se comió al lobo, el hombre podía ser devorado

63 Portal, Magda. *Op. cit.*, p.143.

64 Monvel, María. “Los viejos errores sobre la mujer”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, N° 10, San José, Costa Rica, 1923, pp. 155-156.

65 Morente, Manuel G. “Consulta al Dr. Marañón”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 7, San José, Costa Rica, 1936, pp. 111.

66 Mejía Nieto, Arturo. “Delicadeza espiritual de la mujer”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 778, San José, Costa Rica, 1936, pp. 287-288.

67 Véase la ilustración en: *Repertorio Americano*, Tomo XXXII, N° 778, San José, Costa Rica, 1936, p. 288.

por “la inocencia” de la mujer.⁶⁷ Por esto, su emancipación era un asunto problemático y nada garantizaba que, al liberarse, la mujer no adquiriera un poder directo sobre los asuntos políticos y económicos, tal como se creía que estaba sucediendo en la India de Gandhi.⁶⁸

Los poderes y la magnificación de lo femenino provocaban ansiedad y temor y esto hacía que la mujer resurgiera como un objeto persecutorio, del cual tendrían los hombres que tomar distancia y protegerse. Mientras que Luis de Zulueta desconfiaba de los beneficios que traería la incorporación de la mujer al mercado laboral para la cultura consolidada por el hombre a través de los siglos⁶⁹, otros recordarán a la mujer que su liberación había sido posible por el ingenio del hombre, al cual, por tal causa, debía estarle agradecido.⁷⁰ Todas estas dudas y reaseguramientos tenían lugar en momentos en que se consolidaba la Liga Pan-Americana de Mujeres y el Comité Internacional Panamericano de Mujeres.⁷¹

En otras palabras, la exaltación e idealización de la mujer-madre como una vía de superación de los sentimientos de orfandad, desprotección y humillación, eran efectivas solo cuando se mantenían en el plano de la compensación imaginaria. La mujer real, como actor colectivo, despertaba muchos temores y suspicacias. Pero, lo más importante en este punto, era que la mujer-madre, si bien brindaba seguridad emocional, no proveía aquello que se extrañaba en la identidad menoscabada que había motivado su búsqueda.

68 Envío de Gris. “Las mujeres hindúes que respaldan a Mahatma Gandhi”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 498, San José, Costa Rica, 1930, pp. 24-28 y 29.

69 De Zulueta, Luis. “Señales de los tiempos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VIII, N° 13, San José, Costa Rica, 1924, pp. 194-195.

70 “Un invento feminista”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VII, N° 19, San José, Costa Rica, 1923, p. 303.

71 Torres, Elena. “Liga Pan-americana de mujeres”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 2, San José, Costa Rica, 1923, pp. 22-23. Y: Acuña, Ángela. “El Día de la Raza y el Comité Internacional Panamericano de Mujeres.” En: *Repertorio Americano*, Tomo VI, N° 18, San José, Costa Rica, 1923, p. 277.

queda. La mujer que era temida y de la que se recelaba era aquella que, peligrosamente, se había acercado y compenetrado con el mundo del poder masculino, el económico y el político, es decir, la mujer “masculinizada”. Esto motivaba el alejamiento de ella. Pero era precisamente la falta de poder o, mejor dicho, la vivencia humillante y avergonzante de su falta, lo que hacía que estos intelectuales no lograran revalorizarse frente al poder o, al menos, lo que hacía que tuvieran una relación ambivalente con él. En este sentido, la búsqueda de la restauración del vínculo primario con la mujer-madre y la pujanza para que la mujer fecundara espiritualmente el mundo masculino, eran paralelas a la propuesta de una comunidad de naciones y de ciudadanos integrados por lazos amorosos y espirituales. De hecho, la idea de tal comunidad espiritual estaba sostenida por la imagen de una gran mujer-madre, como la Gran Patria de Bolívar. Por ello, la insuficiencia de la mujer-madre para proveer a sus hijos del poder que los redimiría frente al ojo del imperialismo era equivalente a la de la comunidad del espíritu para proporcionar las condiciones y recursos para competir con éxito en el mundo de entreguerras. Ni la comunidad en el espíritu ni la mujer-madre daban el poder que las condiciones exigían. Esto abría la posibilidad de buscar esta reparación en otra dirección, esta vez en la identificación directa con el poder y la grandeza que se añoraban.

Entonces, la otra vía a través de la cual se buscaba elaborar los sentimientos que se sedimentaban con el despliegue del imperialismo estadounidense se concretaba alrededor de la construcción de una identidad que fuera sinónimo de la masculinidad, entendida como fortaleza y poder. Esto habría sido una contradicción en sus términos, a no ser que, como veremos más adelante, este poder hubiese sido reevaluado sustancialmente. La motivación para esta identificación con el poder provenía, en gran parte, de las insuficiencias, antes comentadas, de la comunidad en el espíritu y de la mujer-madre, y, también, de la forma como se vivía la propia identidad, lo que incluía la vivencia del propio cuerpo. El peruano Antenor Orrego estará entre quienes nos lo dejan ver claramente: Los pueblos latinoamericanos, nos dice, no han llegado a ser en la totalidad de sus posibilidades y aún se mantienen en su “*adolescencia*”.

El argentino Arturo Mejía Nieto será mucho más preciso y calificará nuestra condición como la de pueblos-niños que aun no han creado las grandes tradiciones históricas y culturales que les den un lugar pleno y una identidad consolidada en el concierto de las grandes naciones y continentes. Para el escritor austral tenían razón quienes achacan “*infantilismo*” a la psicología del hombre americano. Dice él:

*“En general se cree que hay en América infantilismo; naturalezas que no alcanzan a definirse con claridad; que las vocaciones no se manifiestan de una manera categórica y que el hombre adolece de indecisión, de inconstancia, pues, y de volubilidad”.*⁷²

El carácter desorganizado en el que crece el individuo americano, agrega, hace que su personalidad sea indefinida y desorganizada, falta de fijeza. Puesto que los países de América no tienen una “*expresión auténtica*”, “*un alma propia*”, la obra de sus individuos será dispersa y aún la de aquellos que sobresalgan, como la de Sarmiento, será “*dispareja, improvisada, fragmentaria y superficial*”. Mejía Nieto insiste en que estos y otros rasgos descollantes de la psicología del hombre americano son inevitables, porque corresponden al proceso de crecimiento en que se encuentran nuestros pueblos, pero sus apreciaciones son igual de elocuentes en cuanto a las creencias que estos intelectuales tenían sobre lo que significaba vivir bajo la sombra de Europa y de América del Norte. De la vivencia de este ser infantil, inmaduro, débil en la acción, sin timón interior, extrovertido, ruidoso, lleno de pasiones, surgía la fantasía de una masculinidad plena por alcanzar.

Con tal intento está relacionado uno de los anuncios más destacados que aparecen en la revista en esos años, los comerciales del Instituto Strongfort de Berlín. Lo que el alemán Strongfort vende con la publicidad de su atlética anatomía es una fórmula para hacer de los hombres figuras viriles, fuertes, potentes, admiradas y

72 Mejía Nieto, Arturo. “Psicología del hombre americano”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 742, San José, Costa Rica, 1935, pp. 87-88.

deseadas. Con su método, asegura el anuncio, los débiles, raquíuticos y ridículos podrían adquirir poder y convertirse en “*hombres perfectos*”, sin mal alguno que los menoscabe. El remedio ofrece ser la respuesta para que los pequeños y mancillados devengan en poderosos, según el modelo que nos ofrece este otro sajón, en este caso un alemán.⁷³

Lo que aquí observamos es que las minusvalías raciales se terminan de concretar en una masculinidad raquíutica que impide ocupar un lugar digno en el mundo, justo lo que se está debatiendo en ese momento. La figura hercúlea que promete Strongfort no es solo una forma de tener acceso a una mujer sino, también, una garantía de competencia en un mundo de poderosos. Al final, las lacras raciales se sintetizan en un dilema de la masculinidad que no se resuelve: De un lado se requiere de fuerza para ser considerado por el foráneo, para ser admirado y respetado por él; por otra parte, tal fantasía de poderío es la que se encuentra en las figuras del dictador, del tirano, del oligarca, los mismos que el *Repertorio* califica en otros contextos de “*traidores de la raza y de la patria*”. La masculinidad bruta, que rechaza todo lo débil, es prototípica también de quienes, en una identificación activa, se unen con el capital extranjero alejándose de los “*débiles y encajinados*”.

Por medio de las palabras de Strongfort, el *Repertorio* pronuncia lo que parece ser un sentimiento compartido por muchos de sus colaboradores: “No es bueno ni ventajoso ser débil”. Ser un Strongfort es, entonces, una falsa alternativa frente a Ford, símbolo del maquinismo imperialista. Lo que se resalta, más bien, es la semejanza fonética en las terminaciones de estos nombres que los equipara en la fuerza que se les atribuye. Para no caer bajo la égida del poderoso Ford, sería necesario ser como su homólogo, un Strongfort. Desde la perspectiva del hombre minusválido, solo parece existir la alternativa del sometimiento a alguno de estos modelos de fuerza y potencia. Por otra vía, también queda implícito

73 “Usted puede ser un hombre admirado y deseado”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 546, San José, Costa Rica, 1931, p. 18.

que el débil no tiene derechos por sí mismo. La promesa de éxito es para el poderoso, frente al cual el débil debe sucumbir. La alternativa de aceptarse como débil nunca se plantea, pues parece ser algo por naturaleza hiriente y denigrante. En estas coordenadas histórico-culturales, dominadas por relaciones asimétricas de poder, muchas veces expresadas en el vasallaje y la dominación directa de tipo económico, político y militar, la masculinidad queda anclada en el ejercicio y el disfrute del poder que subyuga.

Debatiéndose entre el maquinismo de Ford y el fisiculturismo de Strongfort se encuentra un individuo con una profunda debilidad: ¿De qué se trata?, ¿cómo se la representa? La caracterización que hace Juan del Camino de Henry Ford nos proporciona un indicio: “*El hijo del granjero de Dearborn vive en un mundo ensordecido por las estridencias de millones de caballos de fuerza. El motor es su alma.*”⁷⁴ Ford es máquina por dentro y por fuera. Con él la masculinidad conquista el mundo y deviene en sinónimo de la racionalización-maquinización. A esta fuerza masculino-racionalizante, maquinizada, que en virtud de la tecnología adquiere una dimensión providencial, se le teme: Ella es lo que no se tiene y que se experimenta en carne propia como pérdida de autonomía y penetración patria. Por eso se le combate, pero también ella es motivo de admiración.

En las imágenes que emplea Juan del Camino existe, sin embargo, un detalle significativo: La aspiración de estas elites criollas a convertirse en un Ford (o en un Strongfort) es posible porque antes ha tenido lugar una identificación con esa “alma maquinizada”, es decir, porque en algún momento de la metamorfosis, desde la vivencia humillante de la diferencia hasta su supuesta anulación en la identificación con el poder del otro, se ha dado una opción, un deslizamiento hacia lo inerte, lo metálico, lo frío, lo sin vida. Es la misma identificación con la muerte que lleva a “estetizar” el suicidio de Alfonsina Storni y la que exalta la figura de la mujer que

74 Juan del Camino. “Otra vez con Ford”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XX, N° 478. San José, Costa Rica, 1930, p. 94.

se “...regodea en el dolor y se fortifica con la proximidad de la muerte”.⁷⁵ Para ella, como para Leopoldo Lugones, Horacio Quiroga y quienes se identifican con el poder de un Ford o un Strongfort, pareciera ser que reproducir la destructividad, la muerte, es la única alternativa frente a la opresión destructiva del otro, sea este el imperialismo estadounidense o la incomprensión y el aislamiento de los intelectuales en el Cono Sur.

Por último, cabe tener presente que el paso desde la vivencia de la diferencia como una humillación a la identificación plena con el poderío estadounidense fue un proceso inserto en un período histórico específico. El deslizamiento de una posición a la otra supuso el rechazo o el olvido de lo que el boliviano Liborio Justo señaló hacia el final del período de entreguerras:

*“No es cierto que haya un imperialismo ‘malo’ contra el que debemos luchar y un imperialismo ‘bueno’ al que debemos someternos. Todos los imperialismo son malos y el imperialismo es el enemigo, ya sea el alemán, el yanqui, el inglés, el japonés o el italiano.”*⁷⁶

En estas palabras estaba claro que la alternativa frente a una forma de destructividad humana no era otra forma de destrucción. Pero este deslizamiento y este progresivo olvido de la naturaleza intrínseca del imperialismo fueron potencializados por la profundización de la experiencia del desamparo y la orfandad. En una situación donde tales sentimientos se habían acentuado, en gran parte por el aislamiento en que quedó la República española a la cual masacraron los fascistas, con la indiferencia o el consentimiento de todas las potencias occidentales, ¿a quién recurrir que diera soporte y apoyo? En efecto, los republicanos españoles, al igual que los pueblos latinoamericanos, habían quedado expuestos a la mayor bruta-

75 Carrera, Julieta. “Gabriela Mistral”, *Op. cit.*, p. 280.

76 Justo, Liborio. “¿Debemos entregarnos a Wall Street para luchar contra el fascismo?”. *En: Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 878. San José, Costa Rica, 1939, p. 339.

lidad humana desde la Gran Guerra. Y, la Iglesia Católica, como sucediera en nuestro continente con las tiranías y las dictaduras, se había alineado del lado de la falange franquista, del poder de facto, propiciando, con ello, un genocidio en nombre de una “guerra santa”.⁷⁷ Después de la desvinculación de la madre-Patria, con las guerras de independencia, tocaba ahora vivir su asesinato simbólico de manos de los fascistas. El sentimiento de orfandad había llegado a su punto culminante.

Por esto, la búsqueda de figuras masculino-paternas de identificación, ya fuera en personajes como Ford, Rockefeller, Strongfort o Roosevelt, apuntaba hacia la carencia de referentes históricos y biográficos donde refugiarse. La desilusión con los próceres de las naciones latinoamericanas poseía significados muy precisos. De un lado, se trataba de líderes que habían promovido la agresión contra la madre-Patria y la quiebra definitiva de los vínculos con el monarca español. Del otro lado, ellos no habían logrado reunir a los hijos rebeldes en la desbandada que se produjo poco después de las guerras de independencia. Bolívar, Santander y Sucre habían sido hombres excepcionales, pero no eran buenos candidatos para hacer de ellos los santos varones que acompañarían a las nacientes naciones en su futuro inmediato. Pese a todo y todos, sus aciertos y errores habían sido demasiado grandes como para ignorarlos. Como decía el colombiano Joaquín Tamayo con un ponderado realismo histórico:

“Los errores y debilidades de la decadencia boliviana se ocultan con afán; el Bolívar humano, soberbio, renc-

77 Las páginas del *Repertorio* durante los años 1936 y 1937 están ocupadas en gran parte con el tema de la Guerra Civil Española. Sobre la alineación de la Iglesia católica en favor del franquismo, sobresalen los siguientes artículos: Nota editorial (sin autor). “Doctrinas y hechos de España”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 773, San José, Costa Rica, 1936, p. 195. Nota editorial (sin autor). “La doctrina cristiana y el fascismo”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXII, N° 780, San José, Costa Rica, 1936, pp. 319-320. Bergamin, José. “Los que no nos hemos rebelado”. En: *Repertorio Americano*, Tomo XXXIII, N° 797, San José, Costa Rica, 1936, pp. 193-194. Shotwell, J.T. “La carta pastoral de los prelados españoles”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXIV, N° 824, San José, Costa Rica, 1937, pp. 241-244.

*roso y vengativo, no aparece en las páginas de esas historias que de nada sirven para la honra y nada dicen de la gloria verdadera del Libertador. (...) No dañemos su memoria al decir de él que era un santo varón, tierno y bondadoso, modelo de virtudes evangélicas, paciente y bonachón, algo así como un San Francisco de Asís con espada y botas de montar.”*⁷⁸

Desde esta perspectiva, Bolívar, Santander, Sucre, habían sido libertadores en el sentido de haber roto el lazo que unía a las colonias con la monarquía española. Pero, en otra forma, ellos nos habían dejado en un estado colectivo de desunión y desgarré. Por tanto, era comprensible que los intelectuales latinoamericanos buscaran otras alternativas de integración y cohesión. Pero, ¿acaso no existían heridas más profundas y anteriores a esta de no poderse reconocer en los padres fundadores de las patrias latinoamericanas?, ¿acaso los mismos próceres no eran portadores de una identidad menoscabada y lacerada que los hacía ser ciudadanos de segunda categoría de un vasto imperio en el que siempre fueron criollos subordinados? Y, por cierto, ¿no era esta identidad traída a menos la que ahora se volvía a hacer manifiesta en la relación con el poderío estadounidense? En última instancia, la razón por la cual los padres-próceres no eran suficientes como principios aglutinadores era porque en ellos también estaban las huellas de la vergüenza y la minusvalía que los contemporáneos de García Monge identificaban como una naturaleza impura, proclive a la traición de sus raíces ancestrales.

6. HACIA LA DEPURACIÓN RACIAL

La permanente y acongojante conciencia de estar siempre bajo la propia mirada enjuiciante, a la cual se le concedía el poder de determinar la propia valía, estaba acompañada de la interiorización

⁷⁸ Tamayo, Joaquín. “Decadencia y desolación del Libertador-presidente”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 753, San José, Costa Rica, 1936, pp. 273-274.

de la mirada despectiva del colonizador, ambas se fusionaban en un gran ojo inclemente. La diferencia que nos marcaba ante su mirada nos devaluaba frente a él y frente a nosotros mismos. Reflejados en su pupila, nuestros males y defectos parecían muchos y se concretaban en los comportamientos díscolos y erráticos de los tiranos y los dictadores, así como en las secuelas cotidianas de las contaminaciones de “las razas impuras”, como la negra y la judía. Por tanto, la posibilidad de un encuentro con el poder en el que fuéramos aceptados según sus términos descansaba, en gran medida, en depurarlos y despojarnos de aquellos males. Había, pues, que hacer algo con los tiranos y los dictadores, es decir con la violencia y la arbitrariedad institucionalizadas, con la política y los políticos, pero también había que encontrar alguna solución a la sangre impura que corría por nuestros cuerpos. Por tanto, el acto de señalar lo conflictivo-interno tenía dos movimientos. Uno que distinguía el agente o factor perturbador para transformarlo y eventualmente integrarlo en una dinámica funcional para la totalidad; otro consistía en encontrar un chivo expiatorio, el cual pudiera ser sacrificado por la vía de la exclusión. Como veremos a continuación, los temores más intensos los causaban aquellos males para los que no se encontraba un remedio inmediato o, al menos, una manera de menguar su impacto negativo en nuestra naturaleza imperfecta.

6.1 La conversión de los políticos y la política

Un ejemplo que puede ser ilustrativo del primer movimiento es el de la política y los políticos. En general, como lo hemos indicado, ambos tienden a ser vistos como un momento negativo y desorganizador que involucra a figuras que usufructúan el poder, sin ideales o proyectos de trascendencia colectiva. A los ojos del intelectual y del letrado persuadido de trabajar en pro de una realidad superior, el político es la figura representativa de la disociación y el egoísmo, y la práctica política, como consecuencia, algo corrupto y viciado. El juicio es unánime: los políticos son una pieza clave de las tiranías del continente y la política un ejercicio hábil y cínico para hacer corresponder medios y fines, sin consideración alguna de

ideales superiores o de principios morales. Los nombres con que se le designan son siempre despectivos. Ugarte habla de politiquería⁷⁹, otros de “politicastos”, de “politiquismo” o de “política práctica”.⁸⁰

Lo que se designa con tales términos es lo mismo: afanes de poder que conspiran en detrimento de las patrias y desquician su porvenir. En ese tanto llega incluso a verse con esperanza el que la juventud y la población se alejen de la política.⁸¹

De manera sistemática lo político queda asociado a lo bajo y al caos, a un materialismo sensualista y egoísta. Ella es lo antiespiritual por excelencia. El juicio parecía cumplirse con exactitud en el caso de los dictadores latinoamericanos y en las circunstancias políticas que rodeaban su ascenso al poder. Las intrigas y las maniobras políticas aparecían siempre como telón de fondo. En ese sentido, los Tinoco eran un caso representativo del cuadro general. No obstante, la asociación entre la política y lo denigrado es lo suficientemente fuerte como para que se dude, también, del sistema parlamentario. Aquí el mismo García Monge es un ejemplo. En 1923, en plena restauración nacional, el *Repertorio* reedita el discurso pronunciado el 1° de mayo de 1913. La advertencia sobre los políticos no podía ser más clara. A los trabajadores les decía:

*“No déis oído a los ardides de sirena que emplean los policastos para que les asegureis con vuestros votos una posición ociosa y decorativa en el Congreso. Entre los valores tradicionales que tendréis que revisar en lo futuro y echar abajo, está esa desastrosa superstición parlamentaria y democrática...”*⁸²

79 Ugarte, Manuel. “Solo Sandino representa Nicaragua”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, Nº 3, San José, Costa Rica, 1928, p. 38.

80 Alomar, Gabriel. “Hay dos estirpes de políticos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, Nº 3, San José, Costa Rica, 1928, p. 248.

81 Pena, Leonardo. “Estado del alma de las juventudes actuales”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XVII, Nº 17, San José, Costa Rica, 1928, p. 258.

82 García Monge, Joaquín. “A propósito del 1° de mayo”. Op. cit., p. 37.

El discurso en cuestión es publicado, según se dice explícitamente, con el propósito de “*renovar la fe en la patria y sus destinos*”⁸³. Con esta pretensión es que García Monge se propone “iluminar” la conciencia obrera. Toda la línea de su argumentación se dirige a señalar cuáles serían las condiciones necesarias para desarrollar una cultura del espíritu, el fundamento de la patria. Y a esto corresponde la advertencia de mantenerse alejados de los políticos en aras del orden y la belleza. Esta no es una crítica de izquierda del parlamentarismo, como se le ha querido ver con frecuencia sino, una argumentación que procura aislar lo disociador en aras de una comunidad espiritual (un concepto de patria) que está más allá de la política, en sí misma negativa. La noción de patria y la figura del político no congenian.⁸⁴ Este aparece como una fuerza interna, cómplice, la mayoría de las veces, de las fuerzas disolventes externas, tal cómo el imperialismo estadounidense.

Sin embargo, la política y los políticos pueden ser reintegrados a la comunidad de la patria. Existe en el *Repertorio* un claro intento por integrar la política como práctica, paradójicamente, despolitizándola o si se quiere, espiritualizándola. Se oscila entre dos puntos. De un lado, la política podría ser ennoblecida si se consigue desplazar a la clase política en favor de una elite de intelectuales.⁸⁵

La otra solución consiste en convertir la política estrictamente en una técnica, regida por principios científicos y por profesionales limitados al desempeño de funciones coordinadoras y planificadoras, en función del interés general. Esta versión, sea en la lectura que se hace sobre Europa o bien en la formulación

83 *Ibíd.*, p. 33.

84 En este marco puede entenderse mejor la coincidencia que en estos puntos podía darse con la crítica fascista de las “*insuficiencias parlamentarias*” de las democracias occidentales y con su pretensión de afianzar un concepto de patria allende de las luchas político-partidarias. Maeztu o Mussolini no son, en ese tanto, totalmente extraños a esta forma de razonar, como tampoco lo son Lenin y Stalin.

85 Sánchez Rivera, J. “Los intelectuales y la política”. En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 2, San José, Costa Rica, 1923, p. 22.

específicamente latinoamericana (el APRA, por ejemplo), le concede un importante papel al Estado como instancia desde donde sería factible concertar esfuerzos y cooperación.⁸⁶ Excepto posiciones aisladas, ya en este momento el Estado no es visto como un problema. Aquí de nuevo pueden coincidir Haya y Vasconcelos con el corporativismo fascista.

Tanto el camino que lleva a la sustitución del político por el intelectual como el que propone su sustitución por el técnico lo que pretenden es una “*purificación*” de la actividad política y un aislamiento de lo degradado y lo mágico.

La posición despectiva ante los políticos y la política no solamente tiene implicaciones frente a quienes defienden el *statu quo*. También –digámoslo de paso– implica una posición distante y cuidadosa ante los nuevos grupos contestatarios, que entienden la política como una práctica necesaria y legítima en sí misma, como medio de expresión de los intereses específicos. Es, por ejemplo, el caso de los comunistas, con los cuales, de distinta manera, se confrontan Vasconcelos, Haya y el mismo García Monge.⁸⁷ La crítica recurrente es que el bolcheviquismo es, en este subcontinente, una ideología “extraña”, que no fomenta la unidad, el “*ágape*”. El punto es la oposición discursiva e ideológica entre lo político particular, asociado a lo disolvente, y el interés general espiritual, metapolítico y trascendente.

6.2 Contra la contaminación negra

Pero más allá de este plano donde se puede hablar de ambigüedades que ofrecen posibilidades no despreciables, es llamativa

86 Pacheco, León. “Lucien Romier y los ídolos de la Francia contemporánea”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 471, San José, Costa Rica, 1929, p. 358. Además: “Programa de gobierno de José Vasconcelos”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 5, San José, Costa Rica, 1929, p. 65.

87 García Carrillo, Eugenio. “Cartas selectas de ...” *Op. cit.*, pp. 77, 79-80. Además: “De Vasconcelos a Manuel Ugarte” (carta). En: *Repertorio Americano*. Tomo XI, N° 467, San José, Costa Rica, 1929, p. 196.

la coincidencia en la percepción negativa de los negros: La “*raza negra*” se constituye en depositaria de aquello que en uno u otro sentido es despreciable y contaminante y que, por lo tanto, debe ser desechado o borrado. En este caso cesan las ambivalencias; las coordenadas racistas de pensamiento se manifiestan ahora de manera explícita y sin rodeos: la negritud encarna también lo magmático y lo antiespiritual por excelencia.

En un sentido lo negro es la expresión de una contaminación que irrumpe desde el exterior, en detrimento de lo blanco y lo mestizo (blanco-indio). Entre los antiimperialistas costarricenses, por ejemplo, la “*inyección negra (o negra inyección)*”⁸⁸ es expresión y producto del imperialismo en una de sus formas específicas: como monopolio bananero. La presencia del negro sería tanto el testimonio de la enajenación del suelo y de la riqueza, como de la violación (penetración) de la madre patria por una raza supersticiosa y primitiva, proclive a lo peor. Según algunos de estos nacionalistas, hasta la llegada de las bananeras y de la población negra existía en el país una composición racial homogénea, la cual era un factor a tener en cuenta para entender y preservar la paz y la armonía en que habían vivido los costarricenses.⁸⁹

La raza negra no era, sin embargo, solo una consecuencia del imperialismo. Hay un paso más. Justo porque el imperialismo es algo nefasto se le describe también según parámetros racistas. Se habla de él como una “*fuera oscura*” o “*Africana*”. Cuando un nacionalista intransigente como Juan del Camino⁹⁰ quiere hablar de la

88 Guerrero, José. “¿Cómo se quiere que sea Costa Rica, blanca o negra? El problema social del negro y las actuales contrataciones bananeras”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 506, San José, Costa Rica, 1930, pp. 149-150.

89 *Ídem*.

90 Juan del Camino. “¿Qué dice von Bergson?” En: *Repertorio Americano*. Tomo XXI, N° 501, San José, Costa Rica, 1930, pp. 78-79. En este artículo don Juan fortalece sus argumentos en contra del pro-imperialista James Bergson con expresiones como las siguientes “*En el profesor James Bergson, por ejemplo está muy claro el tinte Africano que según el psicólogo (Jung) es rudeza, brutalidad y primitivismo*”... “*El profesor de Yale (...) asume la actitud feroz y pueril del negro.*” p. 78.

rudeza, brutalidad, ferocidad y primitivismo del imperialismo, no encuentra nada mejor que hablar de su “*tinte Africano*”. No existe para él mejor forma de indicar lo funesto del imperialismo que aplicarle su propia ideología denigrante, convencido de que cuando se trata de los negros la ideología y la realidad coinciden. Aquí es interesante observar la convergencia en este punto de personas que rescatan la obra y figura de John M. Keith; pese a que él tiene un papel directo en la importación de población jamaicana a Costa Rica, no escatiman en referirse al negro despreciativamente, aludiendo su mentalidad infantil y su falta de civilización.⁹¹ En estos casos parece que lo deseable serían Keith y su obra, pero sin negros.

Así, una parte del problema queda representado por el negro que llega del exterior, africanizando, es decir, empujando a la sociedad huésped hacia la barbarie. Se sobreentiende aquí que África y lo bárbaro son lo mismo, siguiendo la lectura colonialista. Con esto se coloca un parámetro de referencia para rechazar o desalentar la migración de población antillana, la cual es vista siempre como un peligro para los países receptores. En el mismo discurso antinegro coinciden costarricenses y hondureños⁹² cual si ambos viviesen en un paraíso de homogeneidad racial. Este temor a lo “*africano*” es la postura ideológica cuya otra cara es el discurso que promueve la migración de centroeuropeos, supuestamente, para compensar deficiencias consustanciales a la raza y la sangre. Solo que respecto a los europeos se desea la inclusión y la asimilación; respecto a los negros se pretende la exclusión y la distancia.

Por otra parte, si el vínculo imperialismo-negros ya es conflictivo, también lo será aquel que alude a la relación entre negritud y mestizaje. Cuando la palabra mestizo incluye al negro el mestizaje se hace más difícil de celebrar. Entre quienes suscriben o simpatizan con las tesis indoamericanistas o iberoamericanistas encontramos

91 Picado, Teodoro. “J. M. Keith”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XIX, N° 466, San José, Costa Rica, 1929, p. 284.

92 “¿Será ya el principio del fin?” En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 4, San José, Costa Rica, 1923, p. 50.

posiciones respecto al negro y sus “*híbridos*” (mulatos, zambos, etc.) que recuerdan las observaciones de Lugones respecto a los indios. La huella del negro remite a una marca de vergüenza que es necesario borrar. El asunto no es fácil de manejar porque si bien se acepta con naturalidad la necesidad de “buenas inyecciones de sangre nueva” que definan el peso de lo híbrido hacia lo blanco, al mismo tiempo hay cuentas pesimistas. El nacional E. Jiménez Núñez observaba en el año 1923 que, comparada con la blanca, la raza negra tenía genes dominantes de tal manera que siempre se imponía o trasladaba sus caracteres a generaciones sucesivas. Por esto, concluía él, si el proceso reproductivo no se regulaba, no era posible salvar a los blancos de la contaminación intelectual y moral por parte de los negros, los cuales, simultáneamente, por sí mismos o mediante la forma híbrida, empezaría a predominar. La única alternativa que visualizaba Jiménez Núñez era la de una selección racial artificial, como se podía practicar en las plantas o en los animales.⁹³ Esto es afirmado en un tono neutro y pedagógico, en el marco de una reflexión sobre la higiene para niños. La imposición del blanco sobre el negro se veía como la alternativa higiénica y natural, a pesar de sus genes recesivos.

Desde diversos lados aparecen en el *Repertorio* voces que ven en el mestizaje con el negro un resultado peligroso que se debe evitar: “...*el zambo considerado en su conjunto es refractario a ciertas normas de disciplina y vive al margen de la civilización*”.⁹⁴ Los argumentos con que se sostienen estas tesis son diversos, pero todos se nutren de un racismo abierto que era oficial en ese momento. La conclusión principal se enfila siempre en la misma dirección: borrar progresivamente al híbrido negro. Entre este y la Patria como proyecto no parecía que hubiese un vínculo posible y la eugenesia, por supuesto, ofrecía una racionalización para estas propuestas de depuración racial:

93 Jiménez Núñez. “Extractos del libro: “Nociones de higiene al alcance de los niños.” En: *Repertorio Americano*. Tomo VI, N° 14, San José, Costa Rica, 1923, pp. 209-211.

94 Naranjo Martínez, Enrique. “Zivilización Zamba.” En: *Repertorio Americano*. Tomo XXIII, N° 546, San José, Costa Rica, 1931, p. 21.

“Este asunto del estudio de las razas sería el más torpe absurdo personalizado. Aun dentro de su propia familia, un hombre de talento investiga las deficiencias físicas y morales de los suyos, trata de corregirlas por el cruce, la educación, métodos de vida, etc. y con más veras debemos hacer lo mismo al tratar de la colectividad, es decir de la Patria. Es obvio decir que elementos honorables, bondadosos, útiles, los hay en toda agrupación racial, pero, considerado en conjunto, el híbrido, el zambo, muy poco promete a las buenas disciplinas de una nacionalidad.”⁹⁵

El tema de la negritud irrumpe poco en el *Repertorio* y cuando aparece lo usual es que el juicio sea implacablemente negativo y discriminatorio. Nuestros negros, para dejar de ser una amenaza para la cultura, tendrían que transformarse, espiritualizarse, tal como se manifiesta este cambio entre algunos de los negros estadounidenses.⁹⁶ Pero mientras esto no suceda, el negro queda fuera de la patria porque previamente se le ha separado de la cultura y del espíritu. En él lo que se mira es un cuerpo que es desorden, juego y placer, que carece de regulación y de autocontrol. El negro es visto como lo pulsional y lo erótico, sin sometimiento alguno; por eso se le compara con frecuencia con un niño sin educación. A la vez, es lo bajo y lo oscuro, lo que se teme que se expanda. El temor y el desprecio van juntos. El racismo lo deja fuera de la comunidad en el espíritu, como un lastre que hay que ir disolviendo antes que se constituya en contaminante. A la vez, en él se deposita, con una fuerza que no deja lugar a dudas, todo aquello que desde el interior se experimenta como antiespiritual y, por lo tanto, como obstáculo, todo aquello que en los autorreproches (y en la crítica externa) aparecen como impedimentos en el camino hacia un destino supe-

95 *Ídem.*

96 Véase: de Vivero, Fernando León. “La luchadora y maestra más famosa del mundo. Mary McLeod Bethune, bandera de una raza”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 888, San José, Costa Rica, 1940, pp. 115-117. (Colaboración desde Nueva York).

rior. Frente al negro los costos de esta modalidad de comunidad se hacen palpables. También en el encuentro espiritual hay excluidos pero, al parecer, esto se asume como un costo necesario. Esto no es problemático para el *Repertorio*. Su preocupación no está en los que se quedan fuera sino en la totalidad que hay que salvar.

Pero, lo trágico de la situación, para los intelectuales que suscribían abierta o solapadamente estas actitudes racistas, era que el negro había llegado para quedarse. Como dirá el poeta cubano Nicolás Guillén en su poema "*Llegada*": "*Traemos nuestro rasgo al perfil definitivo de América. ¡Eh, compañeros, aquí estamos!*"⁹⁷ En esta poesía se pone en evidencia el carácter disolvente que, de acuerdo con estos intelectuales, poseía esta cultura negra para la comunidad espiritual que ellos trataban de construir. El negro recordará la esclavitud y la opresión sobre la que se construyeron los grandes emporios económicos del Caribe, también mostrará la inhumanidad de los Estados del Sur, parte de la Unión Americana que se idealiza. El negro será portador de un lenguaje, de un ritmo, de una sensualidad, que dislocan lo estable y lo equilibrado. Entre los poetas oficiales del *Repertorio* nunca encontraremos versos tan claros como los del cubano Emilio Ballagas, que nos dice de la rumbera María Belén Chacón:

*"Ya no veré mis instintos
en los espejos redondos y alegres de tus dos nalgas.
Tu constelación de curvas
ya no alumbrará jamás el cielo de la sandunga."*

Los ritmos y el lenguaje congo de esa poesía eran, literalmente, un dantesco pandemónium donde se disolvían los pulcros cánones estéticos del *Repertorio*. La incorporación a la poesía del habla negra, con sus ritmos del tom tom, los alaridos de selva, los

97 Todas las referencias que a continuación se hacen de la poesía negra provienen de: Marinello, Juan. "Antología de la poesía negra hispanoamericana". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 740, San José, Costa Rica, 1935, pp. 203-206. Y: Labarthe, Pedro Juan. "Eusebia Cosme, reina recitadora". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 757, San José, Costa Rica, 1936, p. 336.

movimientos de rumba y los sonidos onomatopéyicos, constituían una disolución del lenguaje culto y espiritualizado por medio del cual, poetas, como Gabriela Mistral, querían ponernos en contacto con lo “Innombrado”, con lo Absoluto. Esta poesía nos apartaba igualmente del castellano y nos llevaba a las esferas de la “*macumba*”, el “*macumbembé*”, la “*mandinga*”, el “*candombé*” y el “*tiringuté*”. Es decir, este lenguaje transportaba a un continente desconocido para los intelectuales del *Repertorio*, lejos del lenguaje de la madre-patria, uno que ellos no querían conocer pese a su discurso sobre la injusticia y la inhumanidad del imperialismo, pues, como dirá el cubano Nicolás Guillén: “*Nuestra piel sudorosa reflejará los rostros húmedos de los vencidos*”.⁹⁸

Sin embargo, la actitud denigratoria contra el negro y la negritud no desapareció de las páginas del *Repertorio* con el paso de los años, pese a la modesta recepción que se hizo de la poesía y las artes negras. La lucha contra el fascismo no tuvo como uno de sus correlatos el combate del racismo que pregonaba esta ideología y, al contrario, con la consolidación del nazismo, los prejuicios hacia el negro se mantuvieron. Esto sucedió así, en parte, porque la asociación entre la expansión fascista y el negro se había consolidado en el contexto de la Guerra Civil española. De un lado, como se dijo, las sotanas de la Iglesia Católica terminaron por cobijar a los franquistas y, a la par, la invasión falangista desde África, había contado con numerosas fuerzas moras y marroquíes, es decir, con tropas negras. La Península Ibérica, que siglos atrás había sido liberada de la ocupación mora, para dar lugar al florecimiento del imperio español cristiano, se veía ahora nuevamente dominada por fuerzas bárbaras.⁹⁹ A partir de este momento, como lo fuera antes

98 Este contenido poético estaba fuera de los cánones estéticos que predominaban en el *Repertorio*, como se puede observar en la carta que el chileno Norberto Pinilla le dirigiera a la poetisa Blanca Luz Brum. En ella disienta de su poesía y le recordaba que su tema, la injusticia humana, por más real, doliente y dilacerante que fuera, era un asunto jurídico más que literario. Véase: Pinilla, Norberto. “Carta a Blanca Luz Brum”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 879, San José, Costa Rica, 1939, p. 359.

99 Véase: Nota editorial. “La doctrina cristiana y el fascismo”, *Op. cit.* pp. 319-320. Y: Bergámin, José, “Los que no nos hemos rebelado”, *Op. cit.*, pp. 193-194.

con el imperialismo estadounidense y el enclave bananero, el fascismo europeo quedó asociado con lo negro y la negritud. La madre-patria estaba cubierta con un velo de luto y de maldad.

En la forma como se va construyendo la imagen del fascismo alemán e italiano, en las páginas del *Repertorio* se observa, entonces, la paulatina incorporación de los prejuicios contra lo negro. Sin embargo, esto no conducirá a la postura, esperable en un primer momento, de desmarcarse de los prejuicios raciales, de los cuales, el fascismo era su máximo exponente en ese momento. En efecto, en 1939 García Monge reproduce el artículo de Manuel González Prada, llamado “*Ferocidad teutónica*”, escrito en Lima alrededor de 1906. El editor lo pone nuevamente a disposición del público por considerarlo de suma actualidad en esos momentos. En el ensayo, el autor peruano hace un recuento censorador de los prejuicios racistas con los que los alemanes llevaron a cabo la dominación colonial del África. Entre ellos cita el siguiente:

*“El negro es animal de rapiña, sanguinario y feroz, que no se domestica sin el azote del domador. Se ha cometido una falta grave al abolir la esclavitud.”*¹⁰⁰

Los números del *Repertorio* de estos años ofrecen una gran diversidad de artículos donde lo negro y la negritud quedan asociados al fascismo alemán y a la figura de Hitler.¹⁰¹ Sin embargo, en un acto que queda sin explicación alguna, pero consecuente con la tónica general del *Repertorio*, García Monge publica extractos del Informe de Relaciones Exteriores e Instrucción Pública, que rindiera en 1863 el nacional Julián Volio. Entre las partes reproducidas se encuentra el siguiente párrafo:

100 Es la opinión del mayor August Boschart. Véase: González Prada, Manuel. “Ferocidad teutónica”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 878, San José, Costa Rica, 1939, p. 352.

101 Entre otros: de la Torre, Haya. “La amenaza de la Internacional Negra”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 881. San José, Costa Rica, 1940, pp. 5-7.

“...pero también lo es [cierto] que esos millares de negros que jamás han trabajado sino por el temor del látigo, que siempre han visto como el supremo bien la ociosidad, porque para ellos el trabajo no ha sido sino la copa de la amargura y jamás han aprovechado el fruto de la industria, no pueden convertirse de un momento a otro en hombres activos, pacíficos e industriosos, tales como a este país convienen y, por consiguiente, su importación sería para nosotros la mayor de todas las calamidades.”¹⁰²

“*El pensamiento vivo de don Julián Volio*”, título propuesto por García Monge, es un testimonio de actitudes que subyacían bajo aquel ropaje de benevolencia y humanitarismo. Se condenan las actitudes negativas contra el negro y la negritud cuando son manifestaciones del racismo alemán en contra de los pueblos africanos, pero, a la par, se asocia lo negro y la negritud con la naturaleza intrínseca del fascismo europeo; además, se divulgan los prejuicios raciales cuando son expresados por un renombrado político e intelectual costarricense. En el primer caso, el señalamiento del racismo apuntala la denigración del pueblo alemán que en ese momento se combate; en el segundo, la denigración fluye del rechazo de lo débil y antiespiritual que se han depositado en el negro y que amenazan la comunidad que se propone construir. De hecho, no se visualiza que ambas actitudes, independientemente de su diferente contexto, poseen consecuencias igual de adversas para quienes las sufren. Es la misma postura incoherente que señala María Más Pozo en un número posterior al denunciar “*la solidaridad*” que han mostrado los gobiernos de Hispanoamérica con la Alemania nazi al cerrar sus fronteras a los refugiados semitas.¹⁰³ Sin una puerta menos de

102 El párrafo está tomado de un apartado del *Informe* que García Monge reproduce completo (“¿*Importación de Negros?*”), al cual sigue otro apartado, también reproducido sin recortes, donde se recomienda la migración de suizos. Véase: “El pensamiento vivo de don Julián Volio”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 879, San José, Costa Rica, 1939, pp. 355-356.

103 Más Pozo, María. “Hispano-América y el antisemitismo”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 883, San José, Costa Rica, 1940, pp. 38-39.

escape, ellos los habían condenado a los campos de concentración, de los cuales, ya en 1937, el *Repertorio* daba noticia con los detalles de su localización geográfica.

Por ello, la sentencia de la filosofía alemana nazi de que “*al débil hay que ayudarlo a perecer*”, pese a la protesta que provocaba entre estos intelectuales¹⁰⁴, parece que era poco comprendida en sus alcances, pues no se entendía que el racismo en contra del negro, o del judío, era, en realidad, una coincidencia con aquella forma autoritaria y fascista de pensamiento que se denunciaba. Las dificultades para visualizar estas contradicciones y complacencias con la destructividad del fascismo parecían fluir, en parte, de la postura según la cual la única alternativa que le quedaba al débil frente al poderoso era identificarse con este o con una figura que le fuera equivalente, tal como lo hemos comentado al analizar la diáda Ford-Strongfort. La actitud frente al débil y el oprimido no era, precisamente, la solidaridad con él sino, más bien, el encauzarlo hacia la identificación con el poder. Esto es lo que se sugiere en el poema del nicaragüense Alberto Ordóñez Argüello: La esperanza de la raza negra, después de toda la opresión y explotación sufrida, causada por Occidente, no podía ser otra que parir un “*niño blanco*” que la liberara de la esclavitud y el dolor.¹⁰⁵ La esperanza estaba representada y depositada en aquello que poseyera poder, lejos de lo que señalara la debilidad o hiciera evidente las diferencias y deficiencias que nos humillaban frente a la raza sajona.

Pero lo que el *Repertorio* articulaba alrededor del negro y la negritud revelaba, también, otros matices de lo que sucedía con estos intelectuales. Lo que se repudiaba y temía en el negro iba más allá de la naturaleza disolvente que se le atribuía. En la base de la actitud de desprecio hacia él se encontraba una identificación con el

104 Tablero. “El crepúsculo de la debilidad”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 874, San José, Costa Rica, 1939, p. 287. (Corresponde al editorial del *Tiempo de Bogotá*, 30-IV-1939).

105 Ordóñez Argüello, Alberto. “4 poemas”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVII, N° 884, San José, Costa Rica, 1940, p. 62. Véase: “Oración de negra”.

poderío que lo había oprimido y explotado históricamente. Pero, además, la complacencia con la denigración del negro era en sí misma un acto de violencia en su contra. Esta era una de las pocas esferas en las cuales el *Repertorio* rompe, aparentemente, los cánones estéticos con los que se había comprometido. Desde otra perspectiva, las actitudes raciales contra el negro derivaban del compromiso con estas normas. Pero, la adhesión al orden, la armonía y la limpieza obligaban a dejar por fuera cualquier manifestación de las estridencias que, según García Monge, afeaban el mundo y lo volvían intolerable. La violencia contra el negro era el único ámbito en el cual se manifestaba, disimulada, esa parte que los intelectuales-estetas del *Repertorio* se habían negado expresar a sí mismos y a otros: el enojo, la furia, proveniente de muchas cosas, entre ellas, la de ser denigrados, la de ser infantilizados y colocados en situaciones de vergüenza y humillación.

La identificación con esta clase de poder llevaba en sí misma una gran dosis de represión y violencia, lo cual parece coincidir con nuestra actual comunidad política, en la cual, bajo la superficie de armonía y entendimiento se desliza una permanente corriente de incomprensión y hostilidad.

7. CUANDO LOS PERÍMETROS SE HACEN BORROSOS

A principios de 1936, el *Repertorio Americano* anunció un concurso literario, abierto a todos los países y jóvenes de Latinoamérica. Su tema era "*J.E. Rodó y la juventud hispanoamericana de 1936*". El jurado, integrado por Joaquín García Monge, Pedro Enríquez Ureña, Federico de Onís, Alfonso Reyes, Arturo Torres Rioseco y otros, concedería el premio al ensayo que mejor estudiara las relaciones de la obra de Rodó con las juventudes latinoamericanas, es decir, se trataba de premiar al trabajo que mejor evaluara la trascendencia histórica del arielismo y su pertinencia para el momento presente. El concurso fue ganado por el argentino

Andrés Townsend Ezcurra con el ensayo “*Recuerdo y revisión de Rodó*”.¹⁰⁶

Tres aspectos sobresalían en este trabajo. De un lado, Townsend sostenía que el arielismo era una doctrina superada por la historia. Ella se había encargado de deshacer la enseñanza teórica del maestro y, en particular, hacía evidente que no toda la América Latina era Ariel y no todos los Estados Unidos eran Calibán. En segundo lugar, el joven argentino argumentaba que la declinación del arielismo no había estado determinada solo por sus insuficiencias teóricas y que el principal factor había que buscarlo en la claudicación de sus principios por parte de la generación que lo había acogido como su ideal político y cultural. Los rodonianos, radicados en diferentes países, habían adoptado estilos de vida elitistas, centrados en las glorias intelectuales o académicas. Y, en el peor de los casos, habían sido seducidos por el apetito del poder, haciéndoles participar en las luchas fratricidas que escenificaron los pueblos suramericanos a partir de 1930. De este severo juicio solo escapaban los arielistas mexicanos y el uruguayo Baltasar Brum. En tercer lugar, Townsend albergaba la creencia de que el antiimperialismo, el cual veía encarnado en Raúl Haya de la Torre y en José Carlos Mariátegui, era el verdadero heredero y representante contemporáneo del espíritu rodoniano. Como veremos a continuación, el tribunal del concurso, al premiar el ensayo de Townsend, trataba de salvar algo del arielismo para el presente. Pero, ¿tuvo éxito en su empresa?

En 1939, el chileno Enrique Espinoza, quien desde una posición “progresista” había combatido años atrás el pensamiento de Lugones, citaba a Mariátegui en los siguientes términos:

“Es ridículo hablar todavía del contraste entre una América sajona y materialista y una América latina e idealista. El mito de Rodó no obra ya —no ha obrado nunca— útil y fecundamente sobre las almas. Descarte-

106 En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXIV, N° 824, San José, Costa Rica, 1937, pp. 241-244.

*mos inexorablemente estas caricaturas y simulacros de ideologías y hagamos las cuentas, seria y francamente con la realidad.”*¹⁰⁷

Estas habían sido las palabras de Mariátegui en una fecha tan temprana como 1925, cuando había polemizado con el desaparecido Elmore. Ampliando estas nociones, Espinoza manifestaba la firme convicción de que los Estados Unidos eran portadores de “valores universales incomparables”, de los cuales eran expresión hombres de la cultura como Whitman, Poe, Thoreau, James y Dewey. Por ello, concluía que “...sobre el concepto común de las distancias que nos separan del pueblo estadounidense, deben primar las profundas afinidades que nos unen hasta en la lucha contra el imperialismo de una clase dominante...”¹⁰⁸ También el argentino Manuel Ugarte, una vez tan beligerante en sus actitudes anti-imperialistas, presentaba una evolución que lo acercaba a posiciones que antaño fueron exclusivas de pensadores profascistas, como Maeztu y Lugones. Ya en 1936 Ugarte aceptaba que la política estadounidense hacia Latinoamérica había cambiado indudablemente, lo cual se reflejaba, para él, en la declaración del gobierno estadounidense del 14 de abril como el Día Panamericano, la abolición de la Enmienda Platt, el retiro de las tropas de ocupación de varios países del subcontinente y el acercamiento del presidente Roosevelt a nuestros pueblos durante la Conferencia de Cartagena. En las nuevas condiciones, agregaba Ugarte, en las que había desaparecido la agresividad manifiesta de uno de los bandos, el futuro de América Latina dependería en absoluto de lo que decidiéramos con energía y previsión.¹⁰⁹ La determinación unilateral de nuestro destino desaparecía, al menos, para algunos intelectuales antes más pesimistas. Pero no solo esto, la creciente amenaza de la consolidación

107 Espinoza, Enrique. “El nuevo culto a Roosevelt”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 875, San José, Costa Rica, 1939, p. 295.

108 *Ídem*.

109 Mejía Nieto, Arturo. “El regreso de Manuel Ugarte”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 749, San José, Costa Rica, 1936, p. 214. (Entrevista a Manuel Ugarte).

y expansión del fascismo europeo, junto con la inminencia de una futura conflagración mundial en fecha no muy lejana, motivaban una reagrupación de las naciones alrededor de la defensa del “cristianismo y la democracia occidentales”. Casi que clausurando el debate de una época de enfrentamiento, César Valle decía:

*“...es fácil comprender que, a los ojos de Hispanoamérica, como a los de los demás países para los que el ideal democrático es la razón central de su existencia, todos los otros problemas que hasta ahora ocupaban un plano preferente en su proceso evolutivo, pasen a segundo término, sumergidos por el solo y universal problema del momento, cual es el de librar el mundo entero de la barbarie. En la América hispana figura, entre estos problemas supeditados por el peligro al que aludimos, el del imperialismo estadounidense.”*¹¹⁰

Con ello, las añoradas líneas de demarcación, que antaño habían servido en el continente para fijar identidades excluyentes, habían perdido su nitidez. Los límites se hacían borrosos. De un lado, el expansionismo estadounidense adoptó otras máscaras donde ya no eran tan manifiestas la violencia y la opresión y, del otro, la imagen de los Estados Unidos evolucionó hacia contenidos coincidentes con los ideales espirituales de estos intelectuales.

Así, después de un gran rodeo, nos encontramos con que los defensores de la comunidad espiritual se tuvieron que enfrentar con una realidad que argumentaba en su contra y darle una explicación. Para poder seguir afirmando su utopía se vieron obligados a identificar grupos o situaciones donde colocar lo disolvente y antiespiritual, que ya no se le podía atribuir solo a los estadounidenses. Este sería el expediente de la utilización del negro y la negritud como un chivo expiatorio, el cual podía ser sacrificado por la vía de

110 Valle, César. “Hispanoamérica y Estados Unidos ante el Tratado Nipo-Alemán-Italiano”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXIV, N° 831, San José, Costa Rica, 1937, p. 368.

la exclusión. Pero aun este recurso fue insuficiente para detener la evidencia que se precipita sobre los intelectuales del *Repertorio*, que creyeron ser los visionarios de una comunidad ideal, nacional y subcontinental, afincada en una superioridad espiritual desmentida por las circunstancias históricas del período de entre guerras. Confrontados con el expansionismo del fascismo europeo que había incluso sacrificado a la madre-patria, España, era disonante y anacrónico persistir en un discurso sobre la barbarie estadounidense, cuya política exterior hacia el subcontinente, además, había variado.

A la muerte de Leopoldo Lugones, Manuel Ugarte hizo suyas las palabras de uno de los personajes de la novela "*Hombres en Soledad*" del argentino Manuel Gálvez. Este dice:

"El mal está en que el espíritu no es un valor entre nosotros, y en que aquéllos que vivimos por el espíritu y para el espíritu somos desterrados en nuestra propia tierra. Desterrados, y con destierro perpetuo, por el crimen de ser superiores en sensibilidad de tener nobles preocupaciones, de ser europeos trasplantados." ¹¹¹

La conclusión a la que se llega, tal como queda sugerida por la anterior cita, no solo era elitista, en cuanto los aislaba del resto de actores colectivos sino, que, además, ella revelaba el fracaso de la misión que se habían impuesto a sí mismos. La creencia en una comunidad tejida con los valores del espíritu y que incluyera tanto a los sajones como a los latinos, presumía que el espíritu podía ser despertado de entre las ruinas humanas y llevar a estas a un nuevo estado de existencia. Pero la sórdida materia prima parecía ignorar sus llamados. Más allá de la propuesta de construir una comunidad en el espíritu, fuera con la inclusión del pueblo estadounidense o solo con la exclusión de quienes apoyaban la expansión del impe-

111 Manuel Ugarte. "Cómo murió Leopoldo Lugones". En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXVI, N° 876, San José, Costa Rica, 1939, pp. 305-307. Esta argumentación también se invocó para explicar el suicidio de otras figuras connotadas, como Horacio Quiroga o Alfonsina Storni.

rialismo, estaba la desconcertante verificación de que el espíritu era la opción de una elite que, gracias a ella, lograba distinguirse de la multitud que le rodeaba. La aspiración a que el resto de la sociedad fuera como ellos, como los portadores del espíritu y la cultura, se mostraba, así, como un bagaje rodoniano, a través del cual, se hacía manifiesta la herencia criolla. Tal como dijo el joven Townsend:

*“Puesto en tal éxtasis [Rodó] ante la cultura europea, su imaginar jamás abandonó la sombra de las pérgolas griegas ni olvidó la lección de las ágoras para descender al ruido plebeyo y cotidiano de nuestras democracias mestizas.”*¹¹²

La comunidad en el espíritu nunca fue una opción engendrada desde la cultura y los movimientos populares del período de entreguerras, sino, la propuesta de salvación ofrecida desde una elite que soñaba con hacer del mundo su imagen.¹¹³ La tragedia de estos intelectuales fue que fracasaron en su intento por crear una comunidad en el espíritu, pero, a la par, potencializaron otra basada en la identificación con el poder opresor, en la exclusión de los débiles y de todos aquellos grupos sociales donde se colocaba lo antiespiritual y lo disolvente.

112 Townsend Ezcurra, *Op. cit.*, p. 243.

113 Por supuesto que esta elite estaba convencida de su interpretación del mundo: este era el lugar, la encarnación, del espíritu y en él cada partícula del universo era su manifestación. Ellos, como grupo elegido, eran, por tanto, la parte consciente y superior de esta encarnación. Véase: Bonhomme, Marcel. “El eclecticismo en la Ética. La encarnación del Espíritu”. En: *Repertorio Americano*. Tomo XXXI, N° 749, San José, Costa Rica, 1936, p. 195.

A MANERA DE CIERRE:

**LA IDENTIDAD
MUTILADA**

El último número del *Repertorio Americano* fue publicado en forma póstuma en 1959. Desde entonces, como lo hemos constatado en el primer capítulo, se han escrito una cantidad nada despreciable de trabajos que se ocupan de García Monge y de su obra. Estos esfuerzos, como sabemos, tienen en común el participar de un intento por recuperar la figura de García Monge y su producción. En los años noventas presenciamos, a la par, un renovado interés en el modernismo y en el *Repertorio Americano* en los círculos académicos. Nuestro esfuerzo se podría sumar a los mencionados como un síntoma de una coyuntura que debería ser explicada. Inevitablemente salta la interrogante sobre las razones sociales y políticas que justifican el que nuevamente, cuarenta años después de la muerte de García Monge, se sigan escribiendo textos sobre él.

La pregunta planteada no se resuelve tan solo si atendemos a la importancia que se la ha concedido, en los círculos académicos y gubernamentales, al llamado “rescate del patrimonio histórico y cultural costarricense”. Desde nuestro punto de vista, lo que nos vincula con García Monge y con el *Repertorio* es algo más profundo y de una mayor implicación personal y social que el mero rescate de un prominente fenómeno cultural. Tenemos la sospecha de que la recuperación que se ha hecho de este autor y su obra está motivada por la necesidad de encontrar algunas respuestas perdurables a los retos y dilemas de la modernidad en su pleno despliegue. Después de todo, el *Repertorio Americano* registra el nacimiento de una modernidad que hoy celebra su consumación. Sin embargo, nuestro

móvil no es el de revitalizar o actualizar las propuestas del *Repertorio*, hecho que, por lo demás, no creemos posible. Más importante aún es el comprender que nuestra contemporaneidad se conformó, al menos en parte, en consonancia con las respuestas y proyectos que forjaron el *Repertorio* y que, en esa medida, él nos interpela y nos reta, tanto como nos condiciona y nos coacciona.

Estas distintas aproximaciones a García Monge y su obra pueden vincularse mediante una reflexión que tendría, por lo menos, dos componentes. El primero alude a las corrientes político-culturales de mediana duración que atraviesan la época de García Monge y llegan hasta la nuestra. El segundo se refiere al grado en el cual las interpretaciones contemporáneas han logrado diferenciarse y tomar distancia de los condicionamientos que hicieron posible tanto la obra de García Monge como la recepción dominante que se consolidó después de su muerte.

De manera parecida a como nosotros lo experimentamos hoy, el *Repertorio Americano* remite a un individuo y a una sociedad que viven el presente de manera caótica y trata de lograr alguna forma de existencia y coexistencia que garanticen la estabilidad y la armonía. El mundo es vivido con un fuerte sentimiento de desgarré, que nunca logra aplacarse. De un lado, hay un conjunto de acontecimientos, nacionales e internacionales, que evolucionan en dirección hacia la violencia y la disgregación, sin que sea posible imaginar un rumbo y un desenlace seguros. Del otro lado, el desgarré alcanza también la vivencia de la temporalidad individual y colectiva. Cada vez se hacía más difícil establecer líneas de continuidad entre el pasado y el presente. Se pierde la fuente de estabilidad representada en ese reservorio que es la tradición. Los acontecimientos mundiales obligaban a asumir otras tradiciones histórico-culturales, so pena de no poder sobrevivir en el nuevo orden que se configuraba. En estas condiciones, en un terreno quebradizo que conmueve la identidad, hay una tendencia simultánea a idealizar el pasado que se desvanecía y a buscar refugio en él.

El mundo al que hace referencia el *Repertorio* a partir de 1919 produce perplejidad y miedo por la magnitud y diversidad de las

fuerzas disolventes que irrumpen, a las cuales se suman, con el mismo efecto, los restos de una tradición que ya no da cobijo. Lo amenazante se localiza tanto en el plano externo y colectivo, como en el individual y subjetivo. La experiencia de vulnerabilidad y fragilidad se hace presente; los temores íntimos y las urgencias pulsionales son reconocidos reflejamente en los acontecimientos de la época. Vistos en el espejo de los conflictos sociales, la guerra, o la enfermedad, ellos se agrandan y se hacen aún más temibles.

Ante un horizonte de vida con tales características, las respuestas que se fueron elaborando y esbozando en el *Repertorio* quedaron situadas un paso más allá de las utopías decimonónicas convencionales y, no obstante, en deuda con ellas. Las respuestas del *Repertorio* fueron relativamente simples en sus pretensiones y, a la vez, tremendamente radicales en cuanto aspiraban a una solución total y definitiva. En esa misma medida, aunque sin proponérselo explícitamente, ellas contienen una propuesta política. Lo importante era garantizar el control del desorden caótico que parecía apoderarse de todo y de todos. La colectividad imaginada como capaz de resistir o sobrellevar tal embate es un colectivo pensado como una totalidad integrada a partir de vínculos afectivos de naturaleza primaria. En esta comunidad las diferencias se disolvían en un tejido sustentante, configurado por lazos de amor. Como lo dirá García Monge en repetidas ocasiones, se trata de un encuentro en el *Ágape*, en un amor desexualizado y sublimado que crea lazos más allá de la pareja y constituye una comunidad. En este ideal de convergencia, las diferencias son asociadas con las fuerzas disolventes y disgregadoras de las que se huye; la homogeneización en el afecto pretendía resolver las diferencias políticas, económicas o culturales, en la medida en que —supuestamente— se confrontaba con sus motivos más profundos, los cuales se veían enraizados en una individualidad egoísta y hedonista, que carecía tanto de límites como de contención.

Ante un mundo tan disgregante y amenazante, el *Repertorio* puede verse como un lugar donde se registran un conjunto de hechos y tendencias que se mueven centripetamente, en muy distintas

direcciones. En tal condición, él se asemeja a un periódico o revista de nuestros días. Al mismo tiempo, sin embargo, García Monge intenta conjurar el desorden que se presenta ante sus ojos y lo intenta estabilizar en el formato de su publicación. Para ello utiliza su poder como editor, representado por las tijeras. Con ellas él construye un orden que tiene como fundamento la voluntad de hacer del *Repertorio* un lugar de encuentro de voces disímiles entre sí. Esto, no obstante, no se podía conseguir si no se pagaba un precio, a saber, la proscripción de la confrontación y el diálogo. Ellos quedaban encapsulados como meras posibilidades en aras de la armonía.

La mutilación se manifiesta de diversas maneras. Se expresa como la coexistencia pacífica de tesis opuestas o encontradas, que no se reconocen abiertamente como tales y, también, se muestra en el silencio del editor, en su supuesta neutralidad respecto de todas las voces que él mismo, en virtud de su poder, les da espacio. Se trata, sin duda, de una neutralidad entendida de una manera muy singular: el editor selecciona las voces que ingresan en su publicación y, acto seguido, se distancia de ellas, cual si el *Repertorio* fuese solo una pantalla en la que aquellas se reflejan neutralmente. Como consecuencia, la voces que se expresan en el *Repertorio* quedan separadas de los hombres y mujeres reales que las emiten, de su práctica y de sus circunstancias políticas y sociales. Nuestra hipótesis es que las voces que pasan la censura silenciosa de García Monge, y entran en la publicación, son básicamente asumidas como puntos de vista estéticamente bien formulados que pueden contribuir, en su convergencia no dialógica ni polémica, a amasar formalmente un lugar de encuentro armónico —el *Repertorio*— el cual se ofrece a su vez como modelo de orden social, como una utopía de armonía. Según esto, lo que para García Monge sería un espacio de encuentro fraternal y amoroso, es, en realidad, una propuesta de orden social donde no tiene cabida el diálogo confrontador, de un orden donde no hay voces que señalen claramente los supuestos y las implicaciones de las tesis que se sostienen y se divulgan. En esta concepción del orden y la armonía no existe una voz que llame a la responsabilidad ni que responsabilice por los “discursos” que se emiten. En esta medida, las palabras son glorificadas y fetichizadas

en el mismo acto que se les banaliza y se les vacía de contenido. Las palabras-discurso interesan por sí mismas desde el supuesto de que el mundo amenazante y caótico se puede reordenar con el recurso de la palabra bella y espiritual, de aquella palabra a la que previamente se le ha neutralizado el conflicto que lleva en su seno. Esto se consigue, como hemos visto, tratándola cual si solamente fuese una opinión a la que se le debe dar un espacio, de manera respetuosa. Respeto, en este sentido, significa desatender o ignorar las implicaciones de las palabras.

Podemos ahora intentar ir un paso más allá y pensar en el *Repertorio* como un dispositivo defensivo en el cual, el intento por construir una comunidad armónica, alternativa ante una realidad experimentada dolorosamente, solo se consigue a costa de negociaciones y de escisiones, es decir, de nuevos desgarres. O dicho de otra manera: el *Repertorio* condensa un compromiso entre el intento de escapar de un mundo jaloneado por tendencias fracturantes y el esfuerzo para integrarlo en un ideal absolutizado, mediante mecanismos que también son fracturantes. En su publicación García Monge registra aquellos acontecimientos que expresan el encuentro explosivo de la modernidad y la tradicionalidad a la vez que aspira a estabilizar esta dinámica en el formato del semanario, negando lo conflictivo y angustiante de la realidad.

Para entender un poco mejor las consecuencias de ese deseo radical de vivir en un mundo armónico tenemos que recordar, nuevamente, la equiparación que se hace—condicionada por el ideal de referencia— entre lo conflictivo y lo destructivo. En el *Repertorio*, el debate abierto y acalorado, la sensualidad o la sexualidad adquieren un *status* similar a los conflictos bélicos y a los juegos políticos. Así, la lucha contra lo disolvente deviene también en una lucha contra una conflictividad vital y necesaria, inherente a la vida misma. En sus implicaciones últimas, la utopía del encuentro en el espíritu y la cultura introduce un principio de muerte, en nombre de la armonía y la estabilidad. En el marco de esta inmovilidad pacífica a la que aspira el *Repertorio* podemos entender la insensibilidad ante quienes predicán la muerte como solución “ordenadora”, y la

fascinación estética que ella parece producir. Algo de esto queda registrado en un impulso que lanza hacia la nostalgia y la melancolía, cultivado por algunas de las voces más constantes que aparecen en el *Repertorio* —Gabriela Mistral y Carmen Lyra, por ejemplo— y por el propio García Monge. Un paso más allá, los artículos sobre la poesía de Alfonsina Storni son algo más que el mero registro de un hecho cultural; ellos son también la expresión de una disposición a embellecer aquello que perdió el movimiento conflictivo y se abandona finalmente en un “sentimiento oceánico”, en una paz que es la muerte. Todo esto apunta a una paradoja trágica: la absolutización de un polo para conjurar al otro termina convocando aquello de lo que se huye; este es el resultado de la imposibilidad de aceptar el conflicto en su ambivalencia.

Entonces, de un lado tenemos la oferta de una totalidad buena, y más que todo bella, respecto de la cual no parece haber obstáculo alguno que impida identificarse con ella. Del otro, un modelo de individuo que, para participar en aquella, debe estar atento para identificar todo eventual impulso disgregador, en sí mismo y en su entorno. Solo así se puede llegar a ser un miembro merecedor de la comunidad amorosa que da acogida. Por ello, tal individuo debe estar presto a rechazar todo lo que en él mismo se le presenta como expresión de lo bajo y lo primitivo, lo oscuro o lo sucio. Aquello que remite a la agresividad y la sexualidad, a la ruptura del *Ágape* y a la satisfacción en uno u otro sentido, debe ser negado o reprimido ante el ideal de sí mismo, en cuanto miembro de la colectividad idealizada y, naturalmente, ante esta. Con la reivindicación de los valores del espíritu se reivindica también una conciencia vigilante, externa e interna, que en aras de la armonía y la belleza, culpa y, sobre todo, avergüenza, a quienes asumen el riesgo de reconocer o verbalizar los móviles más profundos, propios o ajenos. El individuo de la comunidad armónica queda impelido a participar de una mascarada donde nadie puede descubrir totalmente su rostro ni atreverse a descubrir el de sus congéneres. Hay una realidad que no debe verse cual ella es. Al mismo tiempo, tiene lugar un juego de palabras y discursos que son funcionales a la representación de una colectividad pluralista y democrática. En este tanto, las palabras se consti-

tuyen ellas mismas en un medio de representación. Para ello son despojadas de sus posibilidades diferenciadoras y confrontadoras. Las “estridencias” –como sabemos– no caben en esta forma de entender el encuentro.

Los costos políticos y emocionales de la propuesta que está implícita en el *Repertorio* son altos y han sido poco atendidos. Uno de sus resultados es un individuo y una colectividad constreñidos en una pretensión de estabilidad armónica que los mutila en su capacidad de individualizarse y, por lo tanto, de reconocer, elaborar y aceptar las diferencias y los conflictos. El concepto de patria, asociado a la imagen de una madre calurosa o de un padre maternal, plantea el dilema de una lealtad que se debe cultivar incondicionalmente y que no se debe herir o traicionar con la duda y, mucho menos, con una afirmación de independencia y de autonomía. Ciertamente una representación de este tipo tuvo un efecto pacificador innegable. El tema de la “lucha contra las pasiones” ha tenido una fuerte implicación política a lo largo de la historia costarricense y, en ese tanto, también, un efecto contenedor. Este, con frecuencia, se ha impuesto sobre la justicia. Porque la armonía no es un sinónimo de la justicia. La consigna del perdón y el olvido de Julio Acosta nos permite observar cuanto la historia nacional marca al *Repertorio* y, a la vez, en qué medida este puede tener un lugar y un efecto en ella. En este caso, la paz social se consiguió a costa del olvido, a costa de la negación de lo acontecido. Por otra parte, también es cierto que el *Repertorio*, como la consigna de Acosta, compromete la formación de una ciudadanía responsable y reflexiva, capaz de llamar a cuentas. La lectura de los acontecimientos de los años cuarentas que tenderá a oficializarse en la segunda mitad del siglo es ilustrativa en tal sentido: a la postre, los caudillos que se enfrentaron, y en cuyo nombre se derramó la sangre, aparecen como hijos ilustres de la patria, que solo rivalizaban entre sí por su forma distinta de comprender el bien de aquella, valga decir por la distinta manera de comprender la paz y la armonía, propósito en el que ambos convergerían. Una lectura de esta naturaleza desestima los intereses que se enfrentaron, embellece la historia y evita hablar de los responsables de este otro episodio de muerte. Con ello, de paso,

quedamos imposibilitados para comprender los efectos e implicaciones de la absolutización del discurso de la paz y la armonía. La similitud con lo que hemos visto en el *Repertorio* es notable.

Podemos ahora entender que el *Repertorio* contiene una propuesta de disciplinamiento que tiene dos dimensiones básicas. Una de ellas induce a la subordinación ante aquellas figuras o conceptos que encarnan un principio de orden y de contención que ofrece límites y parámetros estabilizadores. Esto quizás nos puede ayudar a entender, por lo menos en parte, esa fascinación muy latinoamericana por personajes y teorías que ofrecen respuestas totales, periódicamente sustituidos(as), previa una experiencia de desencanto. Es la búsqueda recurrente, nunca satisfecha, de un principio ordenador que subyace a la cultura del caudillismo, pero que de ninguna manera se restringe solo a ella. De por medio está el dilema de una identidad herida, que aspira a un punto de referencia superior con el cual identificarse o fusionarse para adquirir valor y tener reconocimiento. La otra dimensión a la que nos referimos atañe al individuo presupuesto. Este no es semejante al intelectual cuyos escritos reproducía García Monge. Lo que permanentemente aflora es una representación que recuerda al estereotipo de un niño obediente, bueno y autocontrolado. Podemos imaginarnos un niño socializado en un tejido social donde el desarrollo del lenguaje posee un límite preestablecido y no lo provee de recursos para referirse a lo que comprometa o contradiga el ideal de sí mismo y de quienes lo han formado. Pero el problema trasciende el ámbito del lenguaje. De lo que hablamos es de una individualidad afectivamente mutilada e infantilizada, descentrada de sí misma y, por lo tanto, bloqueada para participar de un encuentro interpersonal que sea un encuentro de descubrimiento, de sí mismo y de quien está al frente, de lo que une y de lo que distingue. Pensemos, por ejemplo, en la forma disciplinada en que García Monge evita descubrir a sus colaboradores ex tinoquistas –Brenes Mesén, Fernández Guardia, Quirós Alvarado,– a los simpatizantes profascistas o a su amigo John M. Keith. La contraparte es, como hemos visto, su propio encubrimiento en el silencio. Quien invita al convivio es un anfitrión que

no hace nada que pudiera agraviar a sus invitados. Así es como se gana su afecto y su reconocimiento al tiempo que reproduce un modelo de cómo se puede obtener el amor de otros. Por ello mismo, García Monge no asume a los invitados a su convivio cual ellos son y los trata diplomáticamente, como amigos y figuras de la cultura.

La pretensión disciplinaria que está presente en el *Repertorio* apela al afecto y al espíritu. De ninguna manera, ella apela a la fuerza o a la coerción. Sin embargo, no por ello es menos agresiva. En última instancia lo que está en juego es el control propio y el ajeno, y la subordinación incondicional a un principio superior para, supuestamente, imponernos así sobre lo débil, lo feo o lo descontrolado que está en nosotros. Todo esto constituye una condición imprescindible para obtener amor y aceptación. La ética que está aquí propuesta no lleva a asumir el conflicto y el desgarre en lo que ello pueda ser individual y colectivamente posible, conscientes de los límites que no se pueden violentar sin consecuencias. Más exactamente, podemos hablar de una ética que es sustituida por una estética de las formas, cuyo valor más alto es lo bello-armónico. El resultado es un disciplinamiento que, a diferencia de una ética de la conciencia, atiende a la forma y no en primera instancia al contenido. De ello se desprende una racionalidad controladora con otras implicaciones. La tensión principal no cae sobre una pretendida coherencia entre la conciencia, la palabra, y la acción. Por el contrario, todo induce a un divorcio entre la palabra y lo que se hace, entre lo que se dice y lo que se piensa, y ello en favor de la forma, de lo bello y lo no conflictivo. Una disciplina de este tipo puede efectivamente tener resultados políticos de ninguna manera despreciables. Pensemos, otra vez, en la historia de Costa Rica. En el mediano plazo, sin embargo, tiene la debilidad acumulativa de conformar una ciudadanía formal y oportunista, que no registra la contradicción entre el acto desgarrado de la palabra y que, consecuentemente, se resigna a vivir en el mundo de las palabras y los discursos disociados. Lo que se sale de este universo queda señalado como una diferencia conflictiva y antiestética. Pensemos de nuevo en los decálogos del *Repertorio* y en su pretensión de uniformar a los niños en el aseo, la pulcritud, las buenas maneras, la disciplina y la rectitud

y, pensemos en los múltiples mensajes, algunos de ellos también formulados como decálogos, que inducen a los costarricenses a renunciar al debate franco, en consonancia con la representación de una ciudadanía infantilizada. El buen ciudadano, como el buen niño, es el que nada sabe de pleitos ni de exabruptos, de calle ni de protesta.

Si a la luz de lo anterior miramos el *Repertorio*, se nos hacen visibles algunos elementos que, eventualmente, nos pueden ayudar a entender mejor el interés que él sigue despertando, particularmente en los círculos académicos. Lo que resentían García Monge y sus contemporáneos, a saber, el advenimiento de un mundo desgarrante, celebra su despliegue en nuestra modernidad tardía y periférica. La vuelta al *Repertorio*, el intento por “rescatarlo”, podría ser entonces algo más que el intento por hacerle justicia a un legado despreciado o no adecuadamente valorado. Tal retorno podría ser también, aunque de ninguna manera exclusivamente, parte de un nuevo intento por encontrar un principio estructurante de la colectividad. Este ya no sería un principio que viene de un futuro bueno, al encuentro del presente. El emergería ahora del pasado para recordarnos el proyecto inconcluso que habría que retomar y en torno al cual, quizás, nos podríamos unificar. Nuevamente media aquí un sentimiento de desamparo y desprotección que parece estar hoy en día generalizado y que a todos nos afecta, de una u otra manera. Un argumento en favor de esta presunción es la sospechosa ausencia de reflexión crítica sobre la obra de García Monge y el malestar —experimentado también por nosotros— que produce el intentar verla de otra manera a como se le ha visto. De nuevo nos encontramos en los límites del des-cubrir y del des-cubrirnos que nos está vedado por una cultura política, forjada también por medio del *Repertorio*.

Por lo demás, el intento explícito o implícito de volver al *Repertorio* de esta manera desatiende un desfase que nos parece medular. Los contemporáneos costarricenses de García Monge, colocados todavía en el tránsito a la modernidad, estaban angustiados por la fractura de su mundo de vida y luchaban por armonizar lo dispar y controlar lo movedizo. En consonancia, el modelo de sub-

jetividad que articula el *Repertorio* recuerda el perfil rígido de la neurosis obsesiva, con su coqueteo con la muerte identificada con lo estable y lo tranquilo. Sin embargo, lo que observamos a fines del siglo XX es una subjetividad que progresivamente se ha ido construyendo en un contexto de desgarres y fracturas que ha hecho suyas. Si en la generación de García Monge la contención de lo caótico era un tema, pero también un dilema para el cual solo existía una respuesta problemática, tres generaciones más tarde la sensibilidad para lo fracturante se ha restringido aun más, circunscribiéndose a aspectos específicos y usualmente desarticulados de la realidad (seguridad ciudadana, corrupción, drogas, etc.). Las fuerzas desarticuladoras, desintegradoras, ya no producen la misma ansiedad que aquejaba a la generación del *Repertorio*. Las fracturas más profundas y determinantes —en alguna medida percibidas o intuitas en los años veinte— ya no se viven como tales. Más exactamente, fenómenos como los mencionados se miran ahora cual si fuesen solo “anomalías” de una sociedad integrada y cohesionada. La experiencia y el registro de lo desarticulante, por un lado, y la representación de un orden integrado, por el otro, conviven ahora sin tocarse, en virtud de un desgarramiento histórico y social más profundo, que compromete, entre otras esferas, la de la subjetividad. Las consecuencias que esto tiene son múltiples y van en las más distintas direcciones. En cualquier caso ello significa que el modelo del sujeto autocontenido ha dejado de ser un punto de referencia, aun cuando todavía tenga importancia el culto de las formas. Más que lo que se hace o lo que se deja de hacer, lo importante es no ser descubierto. En esto, paradójicamente, estamos mucho más allá del *Repertorio*, pero en la dirección en que él nos colocó. De allí la imposibilidad de volver atrás.

El *Repertorio Americano* es una fuente de inapreciable valor para entender mejor nuestro pasado y nuestro presente, así como para imaginarnos algo de lo que puede ser nuestro futuro. Pero en él difícilmente podemos encontrar las respuestas para nuestros dilemas. Aun así él nos remite a nuestras carencias y limitaciones para enfrentar este presente y construir nuestro futuro. A la luz del *Repertorio*, nuestra sociedad se nos revela como un conglomerado caren-

te de diálogo, comunicación y debate. Necesariamente ello plantea la necesidad de un esfuerzo emancipador que tenga como correlato la confrontación con una ciudadanía infantilizada y con una palabra devaluada, carente de implicaciones vinculantes para quien la emite y para quien la recibe. Uno de los problemas medulares que contra-factualmente nos lanza el *Repertorio* es el de la necesidad de una autonomía responsable como fundamento de una convivencia democrática. Ello, sin embargo, no parece ser posible por otro camino que no sea el que pasa por el riesgo de abrimos y exponernos en el encuentro dialógico, un ejercicio que a la mayoría de nosotros –herederos del legado del *Repertorio*– nos resulta extraño y pesado. Y aún así es irrenunciable.

BIBLIOGRAFÍA

1. LIBROS CONSULTADOS

Abreu Gómez, Emilio. *Escritores de Costa Rica: Joaquín García Monge, Roberto Brenes Mesén, Carmen Lyra*. Unión Panamericana: Washington, 1950.

Barrantes de Bermejo, Cecilia. *Buscando las raíces del modernismo en Costa Rica*. Editorial de la Universidad Nacional: Heredia, 1954.

Bonilla B., Abelardo. *Antología de Literatura Costarricense*. Editorial Stvdivim: San José, 1981.

Chacón, Tranquilino. *Proceso histórico*. Falco y Borrásé: San José, 1920.

Chase, Alfonso. *Narrativa contemporánea de Costa Rica*. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. Departamento de Publicaciones: San José, 1975.

Echeverría Loría, Arturo. "Don Joaquín García Monge, el sembrador de ideales". Editorial Costa Rica: San José, Costa Rica, 1972.

Escuela Normal de Costa Rica en sus Bodas de Oro: 1915-1965. "Don Joaquín García Monge: Tercer Director de la Escuela

- Normal: 1917-1918". Departamento de Publicaciones, Escuela Normal de Costa Rica: Heredia, Costa Rica, 1965.
- Fell, Claude. *José Vasconcelos. Los años del Águila (1920-1925)*. Universidad Nacional Autónoma del México, 1989.
- Ferreto Adela y otros. *Omar Dengo*. Ciudad Universitaria Rodrigo Facio: San José, 1978.
- Ferrero, Luis. *La clara voz de García Monge*. Editorial Costa Rica: San José, 1978.
- García Carrillo, Eugenio: *Cartas selectas de García Monge*. Editorial Costa Rica: San José, 1993.
- García Monge, Joaquín. "Advertencia". En: Echeverría Aquileo J. *Crónicas y cuentos míos*. Imprenta La Tribuna: San José, 1934.
- García Monge, Joaquín. En: Sotela Rogelio. *Escritores Costa de Rica*. Imprenta Lehmann: San José, 1942.
- García Monge, Joaquín. *Abnegación*. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. Departamento de Publicaciones: San José, 1977.
- _____. *Antología*. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. Departamento de Publicaciones: San José, 1971.
- _____. *Hijas del campo*. Editorial Costa Rica: San José, 1981.
- _____. *Leyendas y escenas campesinas*. Editorial Costa Rica: San José, 1981.
- _____. *La Mala Sombra*. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. Departamento Editorial: San Salvador, 1960.

- _____. *El Moto*. Imprenta Lehmann: San José, 1983.
- _____. *Obras escogidas*. EDUCA: San José, 1974.
- “García Monge, Joaquín”. En: Portuguez de Bolaños, Elizabeth. *El cuento en Costa Rica: estudio, bibliografía y antología*. Imprenta Lehmann: San José, 1964.
- Garrón Orozco de Doryan, Victoria. *Joaquín García Monge*. Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. Departamento de Publicaciones: San José, 1971.
- Morales, Gerardo. *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica (1880-1894)*. Editorial de la Universidad Nacional: Heredia, 1994.
- Mora, Arnoldo. *El ideario de Joaquín García Monge*. Editorial Costa Rica: San José, 1980.
- Oconitrillo García, Eduardo. *Julio Acosta. El hombre de la providencia*. Editorial Costa Rica: San José, 1991.
- _____. *Los Tinoco (1917-1919)*. Editorial Costa Rica: San José, 1991.
- Ovares, Flora. *Literatura de Kiosko. Revistas Literarias en Costa Rica (1890-1930)*. Editorial de la Universidad Nacional: Heredia, 1994.
- Quesada Soto, Álvaro. *La voz desgarrada: la crisis del discurso oligárquico y la nueva narrativa costarricense (1917-1919)*. Editorial de la Universidad de Costa Rica: San José, 1988.
- Rodó, José Enrique. *Ariel*. Editorial Porrúa: México, 1989.
- Zeledón, Marco Tulio. *Bosquejo biográfico del benemérito don Joaquín García Monge*. Secretaría General de los Estados Centroamericanos: San Salvador, 1960.

2. ARTÍCULOS DE REVISTAS

Abreu Gómez, Emilio. "Dos semblanzas sobre Joaquín García Monge". *Boletín de la Academia Costarricense de la Lengua*. Año 2, octubre 1958, pp. 25-27.

_____. "Joaquín García Monge". *Educación*. Año 4, N° 11, noviembre-diciembre 1958, pp. 13-14.

Aguiluz, Marcial y otros. "Benemeritazgo de la Patria para el profesor Don Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 3, N° 2, 1958, p. 4.

Arias Larreta, Abraham. "Así vi a Don Joaquín García Monge hace diez años". En: *Brecha*. V. 4, N° 3, pp. 6-7.

Bandeira, Manuel. "Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 3, N° 8, 1959, p. 20.

Berrean, William. "Joaquín García Monge: a significant anniversary". En: *Hispania*. V. 28, N° 1, 1945, pp. 5-8.

Bonilla B., Abelardo. "García Monge en la Literatura Costarricense". En: *Educación*. Año 4, N° 11, noviembre-diciembre 1958, pp. 8-13.

_____. "Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 2, N° 5, 1958, pp. 1-3, 1958.

_____. "La obra literaria y de acercamiento cultural de Don Joaquín García Monge". En: *Revista Interamericana de Bibliografía*. V. 15, N° 1, 1965, pp. 3-16.

Bustos Arratia, Myriam. "Abnegación". En: *Troquel*. V. 15-16, 1977, pp. 51-52.

Cardona, Jorge. "Homenaje al maestro García Monge". En: *Brecha*. V. 5, N° 9, 1961, pp. 3-4.

- Cardona Peña, Alfredo. "Alfonso Reyes y Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 5, N° 9, 1961, pp. 3-4.
- _____. "En la muerte de Don Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 3, N° 6, 1959, p. 8.
- _____. "Gloria a Don Joaquín". En: *Brecha*. V. 3, N° 3, 1959, p. 10.
- _____. "Joaquín García Monge en sus cartas". En: *Cuadernos Americanos*. V. 209, N° 9, pp. 42-59.
- _____. "Tríptico en honor de García Monge". En: *Cuadernos Americanos*. V. 102, N° 1, 1959, pp. 31-35.
- Cervantes, Alfonso. "Don Joaquín García Monge, grande hombre de la pequeña Costa Rica". En: *Brecha*. V. 3, N° 4, 1958, pp. 17-18.
- Chavarría Hernández, Mayra. "Joaquín García Monge, un educador". En: *Tiempo Actual*. V. 9, N° 34, 1984, pp. 97-104.
- Cordero Amador, Raúl. "Joaquín García Monge". En: *Centroamericana*. V. 5, N° 1, 1958, pp. 77-78.
- Crespo, Manuel. "Don Joaquín". En: *Educación* V. 4, N° 11, 1958, pp. 4-7.
- "Don Joaquín García Monge". En: *Bambi*. N° 29, noviembre-diciembre, 1958, p. 10.
- Durán Luzio, Juan. "Un caso de relación literaria: Emile Zolá y Joaquín García Monge". En: *Filosofía y Lingüística*. V. 8, N° 1-2, 1982, pp. 37-43.
- Echeverría Loría, Arturo. "Don Joaquín García Monge el sembrador de ideales". En: *Brecha*. V. 3, N° 2, 1958, p. 12.

- Fernández Ulloa, Ana Francisca. "Costarrriqueñismo universal en Leyendas y escenas campesinas de Joaquín García Monge". En: *Filosofía y Lingüística*. V. 8, N° 1, 1982, pp. 75-79.
- Ferrero Acosta, Luis. "Andrés Bello y el *Repertorio Americano* de Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 6, N° 7, 1962, pp. 7-8.
- _____. "El ideario pedagógico de Joaquín García Monge". En: *Revista del Ande*. V. 2, N° 12, 1965, pp. 22-34.
- García Carrillo, Eugenio. "El joven García Monge en Chile". En: *Brecha*. V. 5, N° 1, 1960, pp. 5-6.
- "García Monge ha muerto". En: *Boletín de la Academia Costarricense de la Lengua*. Año 2, N° 2, 1958, p. 29.
- García Monge, Joaquín. "*El Repertorio Americano*". V. I-L, Costa Rica, San José.
- _____. "Acerca de la encuesta de periodismo". En: *Cultura*. N° 9, 1929, p. 14.
- _____. "Acerca de la encuesta política". En: *Cultura*. N° 7, 1929, p. 6.
- _____. "Algunas opiniones de la Senda de Damasco, de Rogelio Sotela". En: *Athenea*. V. 2, N° 6, 1918, p. 428.
- _____. "Ante el Monumento Nacional". En: *El Maestro* V. 1, 1928, pp. 404-407.
- _____. "El Arado y la Pluma". En: *Renovación*. V. 4, N°74, 1914, p. 30.
- _____. "Asuntos de agricultura". En: *Cultura*. V. 3, N° 14, 1929.

- _____. "Brindis". En: *Páginas ilustradas*. V. 3, N° 82, 1906, p. 1310.
- _____. "El caballito de oro". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1959, pp. 49-50.
- _____. "Colección Ariel". En: *Educación. Páginas ilustradas*. N° 10, 1906, p. 1772.
- _____. "Colonias Veraniegas". En: *La escuela costarricense*. N° 6, 1922, pp. 384-401.
- _____. "Conferencias sobre Sarmiento en el Atheneo de Costa Rica. En: *Athenea*. V. 6, 1918, p. 426.
- _____. "Cuentos de García Monge". En: *Centroamericana*. V. 3, N° 12, 1957, p. 78.
- _____. "Cuyeos y majafierros". En: *Páginas ilustradas*. V. 3, N° 107, p. 1.
- _____. "Los chicos de la aldea". En: *Educación*. Año 4, N° 11, pp. 41-43.
- _____. "De la memoria de instrucción pública". En: *Educación*. Año 4, N° 1, 1958, pp. 20-27.
- _____. "Del Quijotismo". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 39-41.
- _____. "El difunto José". En: *Ecos*. V. 1, N° 1, 1928, p. 19.
- _____. "Discurso pronunciado el primero de mayo último en el Liceo de Costa Rica con motivo de la fiesta de los árboles". En: *Páginas ilustradas*. V. 17, 1904, p. 259.
- _____. "Un domingo de ramos campesino". En: *Páginas ilustradas*. N° 13, 1904.

- _____. "Don Frutos". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 56-57.
- _____. "Don Joaquín García Monge, responde a la encuesta de Cultura acerca del choteo". En: *Cultura*. V. 4, N° 13, 1929.
- _____. "Dos capítulos de El Moto". En: *Brecha*. V. 3, N° 10, 1959, p. 16.
- _____. "Dos páginas de Don Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 3, N° 3, 1958, p. 2.
- _____. "El empleo". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 44-45.
- _____. "Las escupideras en la Normal". En: *La obra*. N° 8, 1918, p. 252.
- _____. "Esfuerzos malogrados". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 43-44.
- _____. "Esfuerzos malogrados: la escuela rural obligatoria y gratuita". En: *Escuela de Agricultura*. N° 7, 1930, p. 163.
- _____. "Espera". En: *Lecturas*. N° 18, 1919, p. 277.
- _____. "Esto les dije". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, p. 33.
- _____. "Estos renglones...". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 30-31.
- _____. "Extraña actitud de estudiantes de quinto". En: *El Maestro*. N° 2, 1927, p. 43.
- _____. "Fragmento". En: *Cultura*. V. 1, N° 11, 1929.
- _____. "Francia y Costa Rica". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 33-38.

- _____. "Habla un chapulín". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1959, pp. 50-52.
- _____. "Hormigones". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 50-52.
- _____. "Informe Anual". En: *La obra*. V. 97, 1918.
- _____. "Informe Anual de la Escuela Normal de Costa Rica". En: *La obra*. V. 4-5, 1918, p. 97.
- _____. "Lo que el hogar pide a la escuela". En: *La escuela costarricense*. s.n., 1922, p. 94.
- _____. "Madres". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, p. 46.
- _____. "La Mala Sombra". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 60-61.
- _____. "La mata de los cincos". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 47-49.
- _____. "Motivos guanacastecos". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 45-46.
- _____. "Narrativa". En: *Letras*. V. 8-9, 1982, pp. 19-49.
- _____. "Nochebuena". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 54-56.
- _____. "No lo veo". En: *Páginas ilustradas*. V. 86, 1906, p. 1373.
- _____. "Notas: Cervantes en Costa Rica". En: *Colección Ariel*. V. 8, N° 2, p. 108.
- _____. "Nuestro amigo Troyo". En: *Arte y vida*. V. 4, 1910, p. 7.

- _____. "Obras". En: *Anales del Atheneo de Costa Rica*. V. 4, s.f., p. 321.
- _____. "Orosi". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 38-39.
- _____. "Paz activa". En: *Athenea*. V. 2, N° 9, 1918, p. 473.
- _____. "Por esas calles". En: *Páginas ilustradas*. N° 106, 1906, p. 1690.
- _____. "Por qué escribo". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 15-17.
- _____. "Proscritos". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 63-64.
- _____. "Sarmiento". En: *Athenea*. N° 6-8, 1918, pp. 426-464.
- _____. "Tres viejos". En: *Universo*. N° 2, 1917, p. 40.
- _____. "El trompo de la rayuela". En: *Educación*. Año 4, N° 8, 1958, pp. 48-49.
- _____. "Venezuela maternal". En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 17-18.
- _____. "Veremos". En: *Páginas ilustradas*. N° 137, 1907, p. 2196.
- _____. "Zorrillos de agua". En: *La obra*. N° 3, 1918, p. 81.
- Guillén, Fernando. "García Monge paladín, periodista y maestro". En: *Brecha*. V. 3, N° 6, 1959, pp. 10-11.
- Gutiérrez, Joaquín. "Don Joaquín García Monge". En: *Athenea*. V. 133, N° 383, 1959, p. 21.
- Henkin, A.B. "Joaquín García Monge and his Repertorio Americano, a legacy of Andrés Bello". En: *Hispania*. V. 54, N° 2, 1971, pp. 345-348.

- Hernández Urbina, Francisco. "Don Joaquín García Monge, apóstol americano". En: *Cultura*. N°12, 1958, pp. 230-233.
- Homenaje a García Monge. En: *Cuadernos Americanos*. V. 67, N°1, 1953, pp. 93-156.
- Homenaje al benemérito de la patria maestro don Joaquín García Monge 1881-1958. En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, pp. 1-71.
- Homenaje al benemérito de la patria maestro don Joaquín García Monge. En: *Educación*. Año 4, N° 11, 1958, noviembre-diciembre, 1958.
- Jiménez Canossa, Salvador. "Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 3, N° 3, 1958, p. 23.
- Lars, Claudia. "Mi don Joaquín García Monge". En: *Guión literario*. V. 4, N° 43, 1959, pp. 3-5.
- Necrología. En: *Boletín de la Academia Costarricense de la Lengua*. Año 2, N° 2, 1958, pp. 23-24.
- Ovares, Flora. "Las revistas literarias y culturales en Costa Rica". En: *América*. N° 9/10, 1992, pp. 135-144.
- Olivares Figueroa, R. "Joaquín García Monge: tres novelas". En: *Revista Nacional de Cultura*. V. 23, N° 142, 1960, pp. 279-280.
- "García Monge, creador del costumbrismo costarricense". En: *Guión literario*. V. 4, N° 43, 1959, pp. 4-5 y 7.
- Ortega Díaz, Adolfo. "García Monge". En: *Brecha*. V. 3, N° 2, 1958, pp. 12-13.
- Ortiz, María Salvadora. "Octavio Jiménez en el Repertorio Americano: una concepción de la cultura". En: *América*. N° 9/10, 1992, pp. 125-134.

Salazar Herrera, Carlos. "Las tijeras de don Joaquín". En: *Brecha*. V. 1, Nº 8, 1957, p. 10.

Torres, Edelberto. "Joaquín García Monge". En: *Brecha*. V. 6, Nº 7, 1962, pp. 1-6.

Ulloa Zamora, Alfonso. "García Monge el costarricense de la lengua". *Boletín de la Academia Costarricense de la Lengua*. Año 2, Nº 2, 1958, pp. 28-29.

3. ARTÍCULOS DE PRENSA

Albán, Laureano. "Joaquín García Monge: el costarricense complementario". *La Nación*. 1 de febrero, 1981, p. 2 B.

Altamirano, Carlos Luis. "Don Joaquín García y la mujer". *La Nación*. 31 de junio, 1981, p. 15 A.

"Así era don Joaquín". *La República. Suplemento Aprendamos*. 5 de octubre, 1981.

Campos Brizuela, Arnoldo. "Presencia de Joaquín García Monge". *La Prensa Libre*. 19 de enero, 1981, p. 7.

Cardona Peña, Alfredo. "Soledad y modestia de don Joaquín". *La Nación*. 24 de noviembre, 1974, p. 29 C.

Chase, Alfonso. "Crónica de un congreso largamente anunciado". *La República*. 29 de noviembre, 1981, p. 7.

_____. "Don Joaquín García Monge, maestro de juventudes". *La República*. 1 de noviembre, 1983, p. 29.

_____. "¿Literatura infantil o literatura añiñada?". *La República*. 24 de noviembre, 1981, p. 11.

- _____. Presencia de García Monge”. *La República*. 21 de setiembre, 1974.
- “Don Joaquín García Monge”. *Suplemento cultural del Ministerio de Educación Pública*. Nº 1, 1974.
- “En Desamparados se conmemoró el centenario de García Monge”. *La Nación*. 21 de enero, 1981, p. 10 A.
- “Entregaron primer volumen sobre “Repertorio Americano”. *La Nación*. 7 de agosto, 1981, p. 5 B.
- Espinoza, José M. “En un mundo de raros tesoros”. *La República*. 18 de enero, 1977, p. 2.
- “García Monge” *La Nación*. 28 de febrero. 1981, p. 14 A.
- Garrón de Doryan, Victoria. “El año de Joaquín García Monge”. *La Nación*. 6 de marzo, 1981, p. 15 A.
- Herrera García, Adolfo. “El gran maestro don García Monge”. *Libertad*. 23 de noviembre, 1974, p. 5.
- “Hijas del Campo”. *La República*. 2 de marzo, 1984, p. 26.
- “Joaquín García Monge”. *La Nación*. 4 de setiembre, 1975, p. 2 B.
- _____. *La Prensa Libre*. 19 de enero, 1981, p. 7.
- _____. *La República*. *Suplemento Aprendamos*. 18 de octubre, 1984, p. 3.
- “Mala Práctica”. *La Verdad*. 17 de enero, 1920.
- Marín Cañas, José. “Desierto el García Monge”. *La Nación*. 17 de enero, 1978, p. 15 A.

- Miranda Arellano, Gladis. "Un vistazo a las noveletas". *La República*. 7 de marzo, 1975, p. 11.
- Niehaus Siebe, Ingo. "García Monge y los diputados de provincia". *La Nación. Suplemento Ancora*. 31 de octubre, 1982.
- "La generación de 1940". *La Nación*. 16 de marzo, 1974.
- "La República del disloque". *La Verdad*. 16 de enero, 1920.
- Quesada Soto, Álvaro. "La otra cara de El Moto". *La Nación. Suplemento Ancora*, 6 de octubre, 1985.
- "Renacimiento de Repertorio Americano". *La República*. 14 de enero, 1975, p. 10.
- Soto Badilla, José Alberto. "García Monge y el americanismo". *La Nación*. 3 de octubre 1984, p. 15 A.
- "Unas palabras más". *La Verdad*, 14 de enero, 1920.
- Ureña Jiménez, Pablo. "Don Joaquín en último lugar". *La República*. 29 de mayo, 1981, p. 7.
- Valembois, Víctor. "Pobre don Joaquín García Monge". *La República*. 29 de mayo, 1981, p. 7.
- Volio, Fernando. "Debate en torno al benemeritazgo otorgado al Prof. Joaquín García Monge". *La Nación*. 25 de octubre, 1958.
- Zipfel y García, Carlos. "En el centenario de Joaquín García Monge". *La Nación*. 4 de setiembre, 1980.

Impreso en San José, Costa Rica por:



EDITORAMA

EDITORIAL E IMPRESORA

Tel.: (506) 255-0202 • Fax: (506) 222-7878

“Todo acto emanado de mi no puede ser malo puesto que yo soy su fuente y su procedencia lo santifica: me mantengo puro, incluso cuando por inadvertencia he cometido una falta.”

Pascal Bruckner, *La tentación de la inocencia*

La identidad mutilada es una reflexión sobre los primeros años del *Repertorio Americano* de Joaquín García Monge, a la luz de lo que ha llegado a ser la sociedad costarricense en las postrimerías del siglo veinte. Bajo los impactos traumáticos de la Primera Guerra Mundial, la expansión del imperialismo, del fascismo y, localmente, de la dictadura constitucional de los Tinoco, hombres y mujeres como García Monge ensayaron diversas propuestas político-culturales que, aún hoy, tienen relevancia en nuestro modelaje subjetivo y emocional. En tales propuestas se anunciaban algunos de los dilemas de la subjetividad moderna en la periferia geopolítica. Este libro intenta poner en discusión algunos aspectos centrales de nuestra subjetividad y de nuestra cultura política y, de este modo, colocar en perspectiva aquel pasado y nuestro presente inmediato.



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA