

UN LIBERALISMO EXTRAVAGANTE: *LA SATANIADA*, DE ALEJANDRO TAPIA Y RIVERA

Rafael Bernabe Riefkohl, Ph. D.
Departamento de Estudios Hispánicos
Universidad de Puerto Rico

Resumen

El artículo discute el extenso poema *La Sataniada* (1878) del autor puertorriqueño Alejandro Tapia desde el punto del contenido y forma. Se examinan las limitaciones de los estudios anteriores y se demuestra que el eje central de la obra es el dilema del liberalismo europeo del Siglo XIX que aspira a superar el absolutismo, pero evitar los excesos de las revoluciones y del jacobinismo, criticar el culto del dinero sin fomentar la rebelión anti-burguesa y atacar los privilegios de la Iglesia Católica sin abrazar el ateísmo. Se demuestra que este problema está igualmente presente en otros textos de Tapia, como *Mis memorias* y *Póstumo el Transmigrado*. Se discute cómo la audacia en la combinación de épocas y figuras históricas con una invariable y estricta forma estrófica (alrededor de mil octavas reales) corresponde al mismo deseo de cambio político a la vez que se evitan sus posibles excesos.

Palabras clave: Alejandro Tapia, *La Sataniada*, liberalismo, *Mis memorias*, *Póstumo el transmigrado*

Abstract

This article examines the long poem *La Sataniada* (1878) by Puerto Rican author Alejandro Tapia in terms of both content and form. It discusses the limitations of previous studies and demonstrates the axis of the text is the dilemma of Nineteenth-Century European liberalism that sought to dismantle absolutism while avoiding the excesses of revolution and Jacobinism, to criticize the cult of moneyed wealth without promoting anti-bourgeois rebellion, and to attack the privileges of the Catholic Church without embracing atheism. The article examines how this dilemma is also present in

other works by Tapia, such as *Mis memorias* and *Póstumo el transmigrado*. It examines how the combination of bold mix of epochs and historical figures with the strict adherence to an invariable strophic form (around one thousand *octavas reales*) also corresponds to that wish for political change while avoiding its possible excesses.

Keywords: Alejandro Tapia, *La Sataniada*, liberalism, *Mis memorias*, *Póstumo el transmigrado*

La Sataniada de Alejandro Tapia ha tenido mala suerte con los lectores y la crítica. Se ha leído poco, se ha estudiado menos y por lo general superficialmente. Sin duda la forma del texto explica en parte la reacción de los lectores, pero no excusa la de los críticos. Se trata de una obra que no corresponde a los gustos del lector moderno. *La Sataniada* es un extenso poema de más de ocho mil versos. La obra utiliza una sola forma estrófica: la octava real. Como se sabe, la octava real consta de ocho versos endecasílabos con una rima A B A B A B C C. *La Sataniada* consta de 1012 octavas reales, para un total de 8,096 versos y una estrofa irregular, de cinco versos para un gran total de 8,101 versos (Martín, 144). Las 1013 estrofas se distribuyen en treinta cantos de extensión irregular.

La bibliografía sobre *La Sataniada* es muy limitada. Se reduce a una tesis doctoral que luego se publicó como libro, dos artículos, la introducción a una de las ediciones y tres comentarios en estudios sobre la obra de Tapia. En total se trata de siete aportaciones de algún tipo y extensión. A esto se puede añadir una carta del filósofo Jorge Santayana publicada en la revista *Índice* y una temprana reseña de Manuel Fernández Juncos.

Desde un inicio, los críticos se han quejado tanto de la monotonía de partes del poema como de la sobreabundancia de personajes. Sin embargo, ninguno de ellos ha elaborado un listado de dichos personajes ni estudiado el criterio de selección empleado por Tapia. Se señala que en esta obra los personajes representan ideas o concepciones filosóficas, pero rara vez se intenta explorar cuáles son esas ideas o concepciones. Cuando se exploran, o se ofrecen explicaciones que son poco convincentes o se reducen las ideas a generalidades.

***La Sataniada* ante sus críticos**

En la primera reseña que se conoce, Manuel Fernández Juncos ya se quejaba del exceso de “alusiones históricas” y “conceptos metafísicos” combinados con una “falta de flexibilidad en la expresión” (Martin, 5). En 1911 Marcelino Menéndez y Pelayo señalaba que la obra contenía una “interminable procesión [de] todos los personajes de la historia universal” (Menéndez y Pelayo, 345). Poco más de dos décadas después, en 1933, Manuel García Díaz retomaba el término “interminable” y se refería a “un interminable santoral de personajes históricos y legendarios” (García Díaz, 102).

En realidad, no se trata ni de “todos los personajes de la historia universal” ni tampoco de una lista “interminable”: en la obra aparecen o se hace referencia a alrededor de 95 figuras históricas o literarias. Son muchos, pero no son todos, ni son un número interminable. La hipérbole parece actuar como excusa para no emprender la labor de desmenuzar quiénes son las figuras seleccionadas por Tapia de las muchas disponibles en el paisaje de la “historia universal”, para usar el término de Menéndez y Pelayo. Dicho autor también señala que en *La Sataniada* encontramos “...un pedantesco fárrago de nombres propios y de teorías a medio mascar...” (Menéndez y Pelayo, 346). García Díaz, por su lado, afirma que en la obra nos topamos con “los más grandes personajes de la historia verídicos e imaginarios” (García Díaz, 102). Pero ni uno ni otro autor nos dice cuáles son esos “nombres propios” o esos “grandes personajes” incluidos por Tapia en su poema.

En un comentario formulado en 1945, Elsa Castro Pérez indica cómo, en un episodio de *La Sataniada*, el protagonista conoce a los “asociados del Diablo”, pero no nos indica a qué figuras históricas el autor ha escogido para presentar como “asociados del Diablo”. De igual forma se señala que en otro episodio, Eva, la figura del Génesis, agrupa y moviliza a “los hombres de bien”, pero tampoco se nos informa quiénes figuran como tales “hombres de bien.” Se señala que Satán en cierto momento convoca a su sanedrín, o consejo de gobierno, pero no se indica qué personajes el autor ha escogido para presentar como miembros del gobierno de Satán (Castro Pérez, 73, 78). También en 1945, José Fránquiz, en su introducción a la edición de *La Sataniada* de ese año, explica que en esa obra los “grandes hombres” “simbolizan” los más grandes “momentos creativos de la cultura” (Fránquiz, 11). Pero al igual que en otros casos, no se nos indica ni cuáles son esos “grandes hombres” seleccionados por Tapia ni

cuáles son esos “momentos creativos de la cultura” a los que se hace referencia.

La única excepción parcial a lo señalado es el estudio de José Luis Martín, el trabajo más extenso dedicado a *La Sataniada*, redactado en 1953. Pero incluso en este caso el autor examina tan solo a ocho de las más de noventa figuras históricas y literarias que aparecen en el texto. Además, aun esos ocho se describen de manera muy somera. Se plantea, por ejemplo, que Torquemada representa la Inquisición; Sócrates, la filosofía; Confucio, la fe oriental; Washington, la justicia democrática; Gutenberg, la libertad de palabra; Lincoln, el abolicionismo, y Byron, el escepticismo. No está del todo claro por qué Byron representa el escepticismo o qué quiere decir un término como “fe oriental”. Lincoln, aunque crítico de la esclavitud no fue parte del movimiento abolicionista. En todo caso, estas descripciones generales no echan mucha luz sobre la forma específica en que estas figuras aparecen en el texto de Tapia. En algunos casos, el comentario nos parece totalmente errado. Se afirma, por ejemplo, que Voltaire representa en la obra la “burla diabólica” y se da la impresión de que Voltaire aparece como un personaje cercano o asociado a Satán (Martin, 14).

La realidad es que en el texto Voltaire es una de las figuras más antagónicas al personaje de Satán. En todo caso, Martin señala que hay tres personajes fundamentales en la obra: el protagonista Crisófilo Sardanápalo, Satán y Jesús, lo cual parece justificar que el resto de las figuras históricas mencionadas queden en la sombra (Martin, 19).

Lo que ocurre con los personajes ocurre con las ideas. Menéndez y Pelayo afirma que los lectores no entendieron el significado de las dos ciudades que aparecen en el texto. Nadie sabía, afirma, “cuál era el sentido de Diablópolis y Leprópolis”. Pero tampoco hace esfuerzo alguno por descubrir ese sentido, lo cual, pensaría uno, es la labor del crítico. De igual forma señala que la obra es un “confuso centón de todo género de herejías”, pero no hace intento alguno por determinar cuál herejía o herejías están presentes en el texto de Tapia (Menéndez y Pelayo, 342, 345). Elsa Castro Pérez indica que en el texto se muestra a los asociados de Satán realizando sus “diabólicas empresas”, pero no nos indica qué tipo de empresas el autor ha optado por presentar como diabólicas (Castro Pérez, 72).

Casi sin excepción, la discusión de las ideas que se señala están presentes en el texto se mantiene en el más alto grado de generalidad. Así,

García Díaz indica que en la obra se observa la “lucha entre el bien y el mal”, pero no se nos dice bajo cual forma concreta se presentan uno y otro en el texto de Tapia (García Díaz, 71, 97). Castro Pérez indica que la obra trata sobre la armonización de la “razón y de la fe”, sobre la fusión del “amor y libertad” y sobre la “dignidad del hombre”, todo lo cual nos mantiene al mismo nivel de indeterminación y abstracción (Castro Pérez, 71-72). Por su lado, Fránquiz plantea que *La Sataniada* es “una concepción de mundo”, pero no describe a qué concepción de mundo se refiere. De nuevo, no se pasa de generalidades. Según Fránquiz a Tapia le interesa el “tema del hombre, el misterio de la existencia, el destino del espíritu.” En otro pasaje se nos explica que la obra aborda el tema del “hombre como la eterna incógnita” y en otro que el tema de Tapia es “el Espíritu” o como se dice en otro punto “la realización del fenómeno espiritual” (Fránquiz, 10-11). En el caso del estudio de Martín se afirma que la obra destaca “la imperiosa necesidad que tenemos de los valores más espirituales” y que su tema es la “divinidad del alma” (Martín, 27). En el capítulo dedicado a los temas tratados en la obra se ofrece la lista de una serie de asuntos, sin que se señale la relación entre uno y otro, o el rol central o secundario, organizador o marginal que puedan tener en el texto de Tapia. Así se señala que la obra trata sobre el mundo y cosmos, el ser y el no ser, el amor, el bien y el mal, la sabiduría y la ciencia, la razón y la fe, la libertad, la caída del hombre, la redención, el anticlericalismo, el hambre de oro, el arte y la mujer. Rubén Moreira también mantiene la discusión a un nivel muy abstracto y se refiere al juego de “las fuerzas dialécticas del bien y del mal” y al deseo del autor de vislumbrar, “la pureza de lo Absoluto” (Moreira, 37, 39).

Martín asegura, en fin, que la referencia en *La Sataniada* a problemas históricos concretos es, en todo caso, “muy tenue”. Según él: “No es que neguemos que haya elementos históricos en el poema. Los hay pero tomados de toda la historia humana como recursos disímiles que esbozan el armazón sobre el cual el poeta monta su epopeya satírica. Es indudablemente muy tenue la concentración histórica, y notamos que lo que más hace resaltar el autor es la lucha de la Iglesia-Estado por dominar el mundo occidental a fines de la Edad Media y principios del Renacimiento, con referencias además al siglo XIX” (Martín, 37). Moreira considera igualmente que la “búsqueda de la verdad” en la obra “pretende elevarse a un plano supra histórico” (Moreira, 38).

Es decir, a 137 años de su publicación en 1878 es muy poco lo que

sabemos de esta obra de Tapia. Adelantemos entonces que las figuras que aparecen en la obra no son interminables, como ya indicamos, que no son disímiles, sino que forman varios conjuntos identificables, que esos conjuntos tienen claros referentes históricos y políticos, que el sentido de Diablópolis y Leprópolis no es tan inescrutable como sugirió Menéndez y Pelayo en 1911 y que incluso la herejía presente en el texto puede vincularse a determinadas corrientes de pensamiento cristiano heterodoxo.

Quizás lo más sorprendente es que todo lo que acabamos de señalar, con la posible excepción de lo referente a las herejías, debiera ser bastante obvio, como veremos. Para decirlo de otro modo: mucho de lo que vamos a decir es evidente y no debería requerir mucha explicación. Si dedicamos bastante espacio a lo evidente es porque, curiosamente, no se ha señalado anteriormente.

El absolutismo y la doble revolución

Como indicamos, lejos de ser una lista “interminable”, en *La Sataniada* se mencionan o aparecen alrededor de 95 figuras históricas. Esa lista, larga pero no interminable, se puede dividir en varios conjuntos. Los conjuntos más importantes, en términos de la cantidad y centralidad de las figuras que incluyen, son los siguientes: primero, personajes que asociados con o que representan a los estados y gobiernos absolutistas europeos; segundo, personajes vinculados con el surgimiento de la ciencia moderna y a la Ilustración; tercero, personajes asociados con la Revolución francesa y otras luchas democráticas (Revolución americana, haitiana, el abolicionismo, rebelión de las comunas de Castilla, etc.) y cuarto, personajes vinculados a la Revolución industrial.

Otro hecho evidente salta con la vista: el autor coloca a Satán y a los representantes del absolutismo en Diablópolis, a la vez que ubica en Leprópolis a las figuras asociadas con la ciencia, la Ilustración y las revoluciones democráticas e industrial. Es decir, “el sentido”, para usar el término de Menéndez y Pelayo, de Diablópolis y Leprópolis y del conflicto entre esas ciudades no solo no es un misterio, sino que es bastante evidente: es el conflicto político e ideológico entre el absolutismo y lo que Eric Hobsbawm ha llamado la doble revolución, política-social, por un lado e industrial, por otro, del Siglo XIX en Europa.

Más aún: los Cantos XV al XIX de *La Sataniada* relatan el curso de una revolución organizada desde Leprópolis contra el dominio de Diablópolis. Los Cantos, XXV y del XVII al XXX relatan la organización

y triunfo de la contrarrevolución que reestablece el poder de Diablópolis. Es decir diez, de los treinta Cantos que componen el poema, o, si se quiere, diez de los últimos quince Cantos relatan un proceso de revolución y contrarrevolución política. Como parte de esa narración encontramos reflexiones primero, sobre los dispositivos del poder absolutista que le permiten reproducirse; segundo, sobre las razones, debilidades y excesos de la revolución anti-absolutista y, tercero, sobre las estrategias del absolutismo derrocado que le permiten retomar el poder.

Es decir, lejos de tener “tenues” vínculos históricos, como señala Martin, el texto nos coloca ante un problema político muy concreto, el problema que distintos historiadores han descrito como el dilema fundamental del liberalismo burgués europeo después de 1815: ¿cómo lograr los objetivos de la revolución democrática, enarbolados por la Revolución francesa en sus inicios entre 1789 y 1791, sin los excesos revolucionarios del Terror y el jacobinismo, de 1793-1794. En la búsqueda de una respuesta a este problema capital, no pocos pensadores liberales, como los franceses Guizot y de Tocqueville, tomarían tanto a Gran Bretaña como a Estados Unidos como encarnación de sus aspiraciones, lo cual también encontramos en *La Sataniada*, como veremos.

Es decir, *La Sataniada*, al contrario de lo que señala Martin, se caracteriza por una muy alta y no una “muy tenue... concentración histórica”.

Vemos algunos de los puntos que hemos adelantado con más detalle.

Un paseo por Diablópolis

Al inicio de *La Sataniada*, Satán invita al protagonista y narrador, Crisófilo Sardanápalo, a visitar su reino: la ciudad de Diablópolis y la zona que la rodea. La descripción de ambas incluye una amplia llanura dedicada a la agricultura, la presencia de fábricas (se hace referencia al humo y al vapor) y un gran puerto. En pocas palabras, Diablópolis tiene las marcas de una moderna ciudad industrial (38).¹ El narrador, Crisófilo, indica que en la ciudad existe una marcada desigualdad económica. Hay riqueza para unos pocos y carencias para la mayoría, aunque la última es amortiguada por lo que parecen ser programas de apoyo a los más pobres. Así leemos:

¹ Todas las citas de *La Sataniada* son de la única edición disponible para el público lector más amplio: *La Sataniada. Grandiosa epopeya dedicada al Príncipe de las Tinieblas*, Río Piedras: Edil, 1975.

Diamantes, oro, mármoles y perlas
¡qué riquezas doquier! Inagotable
Satanás para algunos sabe hacerlas,
siendo para los más inexorable.
De miserias autor, gózase en verlas,
y para hacer la imprevisión estable,
y con ella su ley, brinda alimentos
en casas parecidas a conventos. (43)

Según el narrador, en Diablópolis reina lo que llama la ley de Malthus: una especie de guerra por la existencia en la que algunos salen adelante y otros son condenados a la miseria. La ley se resume de este modo: “Tu máxima establece orden debido: / «Si al mundano banquete llegas tarde, / busca amparo en la tumba, ella te guarde»” (45).

Aunque exploremos el tema más adelante cabe añadir otro aspecto central de la ciudad presidida por el Diablo. En Diablópolis no hay mayor potencia que el oro. De hecho la religión de la ciudad es el oro, pero no como becerro o estatua antigua, sino en la forma que sirve de referente y sustento para los sistemas monetarios modernos: la onza de oro.

De ese vistazo general a Diablópolis como moderna metrópolis industrial y comercial se pasa a una descripción del consejo de gobierno de Satán. Los integrantes de este comité rector de Diablópolis van apareciendo a lo largo del texto, pero conviene tomarlos como conjunto. En el consejo figuran personalidades que son descritas como Césares, Calígulas y Nerones, referencias a emperadores y déspotas clásicos de la antigüedad romana. Igualmente a lo largo del texto aparecerán otras figuras asociadas con el surgimiento, consolidación y defensa del absolutismo como Felipe II, el Duque de Alba, Fernando VII, Richelieu, Metternich, entre otros. También forma parte del consejo un emperador moderno, surgido de la Revolución francesa, Napoleón Bonaparte. La voz dominante es nada menos que Torquemada, es decir, la figura histórica más notoriamente asociada con la Inquisición.

Un incidente significativo tiene lugar mientras Crisófilo observa los trabajos del gobierno de Satán. Un escritor, crítico del gobierno, ha sido capturado y es presentado ante los integrantes del gobierno. Inmediatamente se indica la causa real del problema: no es tanto el escritor mismo, sino Gutenberg, el inventor de la imprenta, de la cual ese y otros escritores se valen para propagar sus ideas. A lo largo de todo el texto se

advertirá que el invento de Gutenberg es una amenaza que mina el poder de Satán. (101). Específicamente, la imprenta ha nutrido tres procesos que Satán aborrece: la Reforma, la Ilustración y lo que se describe como la “vil revolución”:

En vano imagine que lograría
 tu invención abarcar para mis fines.
 Vino un Lutero que feroz harpía,
 por reformar la fe ¡perversos fines!
 la sed de examinar el mundo abría
 y a infame libertad dio paladines.
 ¡Hube de transigir, cual tolerante,
 con los enanos, yo, yo tan gigante!

Brotó la Enciclopedia furibunda
 absurdos aclamando, y tras de ella
 la vil Revolución, que hice infecunda
 llevándola al Terror: su triste huella
 por doquiera dejó, y aún me secunda. (101)

Demás está decir que aquí se convierte a Satán y su gobierno, encabezado por Torquemada, en representante del absolutismo, enfrentado al impacto de la Reforma, la Ilustración y la Revolución francesa. La difusión de la imprenta se presenta como uno de los procesos centrales que marcan el surgimiento del mundo moderno, juicio que comparten muchos historiadores. Como señala Roberts, por ejemplo: “No single change marks so clearly the ending of one era and the beginning of another.” Y añade: “The modern age was the age of print” (Roberts, 542-43).

Pero la descripción del gobierno de Satán incluye otros matices. En el seno del gobierno de Diablópolis hay dos tendencias. La primera, representada por Torquemada, pretende reprimir toda disidencia y aniquilar toda amenaza al poder absolutista. La segunda, representada por el mismo Satán, afirma que la actitud inflexiblemente represiva es contraproducente y está condenada al fracaso. Según Satán, cierta tolerancia de la disidencia es conveniente. Por otro lado, advierte que, más que aniquilar o intentar erradicar los inventos de la modernidad, como la imprenta, es necesario acogerlos y usarlos para

perpetuar el poder absolutista. Tratar de reprimirlos es inútil además de imposible.

El choque entre estas posiciones se observa en distintos puntos del texto. Dicho sencillamente, Torquemada y otros miembros del gobierno tienen crecientes dudas sobre la capacidad de Satán de mantener el gobierno vigilante y represivo que ellos consideran indispensable. El primer episodio es el arresto del escritor ya señalado. Torquemada desea enviarlo a la hoguera, pero Satán se opone y le perdona la vida. Torquemada queda muy descontento ante tal decisión: "Quedose Torquemada descontento / Al ver distante la piadosa hoguera" (53).

Otros comparten la molestia de Torquemada y se preguntan si Satán no estaría perdiendo la capacidad de gobernar debido a su avanzada edad. Así dice Richelieu, otro representante del absolutismo: "Pero al librar de nuestra hoguera pía / Al maligno escritor, ¿no habrá quien vea / que ya nuestro buen Príncipe chochea?" (79).

Más adelante Torquemada dejará saber a Satán que su gobierno es demasiado indulgente y le propone retomar una política de represión más cruda. Así afirma Torquemada: "Mordaza y hierro atroz por todas partes: / pero sois, gran Luzbel, muy indulgente" (333).

El descontento conducirá a la organización de una conspiración contra Satán encabezada por Torquemada en la cual también participan otros representantes del absolutismo como Luis XIV, Fernando VII y Felipe II, entre otros. Las dudas surgen de nuevo cuando estalla la rebelión contra Diablópolis. En este caso, Torquemada le propone a Satán que ceda el poder o que en todo caso lo conserve como jefe de estado nominal, pero que permita que otros ejerzan la represión necesaria. Esta es la propuesta de Torquemada:

Torquemada añadió: –"Si ya de las fuerzas
careces por la edad, si tienes miedo,
danos presto el poder, y a tan perversas
gentes despecharemos en un credo.
O conserva el poder, mas no lo ejerzas:
dame la hoguera y el reinar te cedo." (208)

Al igual que con el escritor, Torquemada pretende aniquilar a Gutenberg, Voltaire, Morse (inventor del telégrafo) y Fulton (inventor del barco de vapor), entre otras figuras que aparecen en el texto como

representantes de la modernidad. Como puede verse, si bien Satán comparte con Torquemada el objetivo de mantener el poder en manos de su gobierno, su concepción de cómo lograr ese fin es mucho más sutil y compleja. Tapia es un enemigo del absolutismo, pero lejos está de tener una concepción simplificada o de trazar una imagen caricaturesca del mismo. A través de la figura de Satán, en *La Sataniada* se nos presenta un enemigo que es capaz de pasar por su opuesto y que es capaz de aprovechar las armas inventadas por sus enemigos. Satán es consciente de que en Diablópolis se murmura y se debate, pero considera que siempre que en la práctica no se atente contra su poder es mejor tolerar esos foros y discusiones. Como Satán mismo afirma “pasar por liberal es hoy mi norma” (53).

Por otro lado, Satán ofrece un juicio más matizado del impacto de las invenciones modernas. Por un lado, reconoce que los inventos, productos de la Revolución industrial, tienden a debilitar su poder. Así lo señala claramente:

Detesto las malditas invenciones
de este ruin siglo a mi poder adverso.
En vano le he hecho oposiciones
en prosa llana y en hinchado verso.
Hiriendo en sorda lid mis intenciones
tales medios de unir el Universo,
pretenden extinguir con luz impía
la ignorancia que diestro mantenía. (257)

El mundo moderno cambia, cambia rápidamente y cambia erosionando las bases del poder de su gobierno. Satán quisiera detener esos cambios. Pero, a diferencia de Torquemada, reconoce que el cambio es inevitable y que los nuevos inventos han llegado para quedarse: la estrategia correcta, por tanto, no es rechazarlos de plano, sino adaptarlos y ponerlos al servicio del poder absolutista. Esos inventos generan riqueza y también pueden dotar a su gobierno de nuevas armas (258-59). Así lo señala el personaje:

A más de que ya el mundo a su servicio
acostumbrado está, y en sus placeres
y en sus artes el pingüe beneficio
palpó de su invención. ¿Acaso quieres,

cual otros, de mi imperio perjuicio,
que me niegue a explotar tales enseres?
Si sirven a opresión, si dan riqueza,
medios útiles son a mi grandeza. (332)

En lugar de matar a los grandes inventores, como pretende Torquemada, Satán propone mantenerlos vivos, aunque encarcelados, para de ese modo subordinarlos a sus objetivos. De este modo se relata la propuesta de Torquemada y la respuesta de Satán:

“Prendamos a Voltaire –entró exclamando
Torquemada feroz–. A Fulton muerte,
a Morse y Gutenberg.”–Y esto expresando
temblaba de furor–.” No de tal suerte
debemos proceder necios matando
–el Diablo respondió–. Seré más fuerte
con Gutenberg, etcétera, aunque presos,
sirviendo a mis propósitos aviesos. (331)

Así propone usar el telégrafo, aunque solo para fines bélicos y contra sus enemigos (258). En el curso de la revolución contra su gobierno, Satán reconoce una vez más que la ciencia atenta contra su poder, pero reitera la necesidad de convertirla en instrumento de ese poder (216). De igual forma, luego de la revolución contra Diablópolis, los colaboradores de Satán no dejaron de usar la imprenta y la libertad de prensa para conspirar contra el gobierno revolucionario. Así lo plantea uno de sus representantes:

Gutenberg era libre: le robamos
sus poderosos tipos, y la obra
de zapa, con afán, sorda empezamos,
y al enemigo corromper de sobra,
gracias a nuestro plan, al fin logramos. (299)

Pero en la posición de Satán hay un grado de resignación. Reconoce que su proyecto de usar las armas del mundo moderno para reproducir su poder a la larga no es viable: el impacto liberador de esas invenciones no dejará de imponerse. Así Luzbel se lamenta:

Conozco ¡oh Gutenberg! que algo han servido
 a mis fines tus tipos rutilantes,
 pues con ellos también me han defendido
 mis astutos diabólicos andantes,
 y de infernales temas han henchido
 la Tierra mis tribunales vergonzantes;
 mas ¿qué son ¡oh furor! tales ventajas
 si brota el bien de tus malditas cajas? (103)

Al fin y al cabo, el único objetivo realista era desviar y atrasar el progreso lo más posible. Como dice el mismo Satán: reducir el progreso a paso de tortuga:

Diré que siempre idolatré el progreso;
 y con ardor el ideal buscando
 progresista he de ser, pero de seso;
 que andaré, y andaré cangrejeando
 porque el Mundo camina con exceso,
 y en su pro debo irle retrancando;
 mas déj yo asido, cual tenaz verruga,
 si logra andar, será como tortuga. (259)

En fin, *La Sataniada* no se plantea la lucha contra un absolutismo burdo e inflexible, sino contra un despotismo que es capaz de adaptarse y desvirtuar no pocos aspectos de la naciente modernidad, o para decirlo de otro modo, la obra no plantea el conflicto entre un absolutismo inmovilista y el progreso democrático, ilustrado e industrial, sino más bien entre dos formas de modernización: la más rápida y abarcadora, o la lenta y marcada por el legado de su enemigo absolutista. El problema para un liberal como Tapia, en *La Sataniada* y en otros textos, como veremos, era cómo lograr la primera sin caer en los excesos representados por el Jacobinismo y el momento del Terror en la Revolución francesa.

La imagen del absolutismo en *La Sataniada* incluye otro elemento que no podemos pasar por alto. Entre los dispositivos del poder absolutista se encuentra la opresión de la mujer. La ignorancia de la mujer la mantendrá sometida a la vez que el dominio del hombre sobre la mujer será una compensación para los varones, compensación que los hace cómplices del poder que los somete a ellos también. Así Satán explica que:

Me place la mujer en la ignorancia;
 de elección y derechos la he privado.
 Sin libre profesión, siempre en la infancia,
 pupila del varón, insolentado
 al ver su magistral preponderancia,
 ni me inspira temor ni hondo cuidado.
 El inferior la juzga, o mercancía,
 máquina de placer, o ama de cría. (149)

Y señala en otra estrofa:

Por eso la mujer quiero ignorante
 a ley de buen Satán; que en sus errores
 contagie al hijo y al esposo amante;
 que uncida a su pudor y a los terrores
 de la superstición, labre constante
 el yugo que yo impongo a sus señores.
 Mi esbirro siendo ella en todo el mapa
 ¿quién de mi garra panteril escapa? (150)

Desde esa perspectiva la lucha contra el absolutismo tendría que incluir una radical transformación de la situación de la mujer. Aquí, como en *Póstumo enviriginiado* se detecta el carácter pioneramente feminista del liberalismo de Tapia: pero no nos adelantemos.

Una visita a Leprópolis

Siguiendo el orden del texto, nos toca visitar Leprópolis, desde la cual se organizará la rebelión contra Diablópolis. Durante la visita a Leprópolis aparecen cerca de la mitad de la serie de figuras históricas de la que tanto se han quejado los críticos. Como adelantamos, si bien todos los habitantes de Diablópolis se pueden asociar con las monarquías y con el absolutismo o con diferentes variantes de despotismo o de gobierno autoritario, los habitantes de Leprópolis, se vinculan en su mayor parte a la Ilustración, la ciencia, las revoluciones democráticas y la revolución industrial. Allí nos topamos, por ejemplo, con Descartes, Locke, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Beccaria y Condorcet: figuras destacadas de la Ilustración. Aparecen igualmente una serie de figuras vinculadas con el desarrollo de la ciencia y la cosmovisión moderna: Copérnico, Kepler, Galileo, Newton, Bacon, Servet, Harvey,

Toricelli, Leibniz, Franklin, Galvani, Lavoisier, Volta y La Place, entre otros. Igualmente aparecen tres figuras emblemáticas de la Revolución francesa: Dantón, Marat y Robespierre. En cuanto a la Revolución industrial nos encontramos con Papin, Newcomen, Watt, Fulton, Stephenson y Morse, inventores de la máquina de vapor, el barco de vapor, el ferrocarril y el telégrafo, respectivamente.

Sobre Locke y Newton, ambos habitantes de Leprópolis, ha dicho un destacado historiador que fueron “the presiding deities of the early Enlightenment” (Roberts, 690). En un pasaje posterior de *La Sataniada* se describe a Gutenberg, Stephenson y Fulton, es decir, a la imprenta, el ferrocarril y el barco de vapor como las “fuerzas activas del moderno mundo” (347).

Es decir, el sentido de Leprópolis no es muy difícil de desentrañar: ante el absolutismo que reina en Diablópolis representa las fuerzas de la Ilustración, la ciencia, el liberalismo y la democracia con las que el autor de *La Sataniada* simpatiza. Lo único sorprendente en todo esto es que ningún estudioso de esta obra lo haya señalado anteriormente.

Pero, al igual que en Diablópolis, la situación en Leprópolis no es monolítica. Si en Diablópolis Torquemada y Satán representan distintas maneras de intentar perpetuar el gobierno absolutista, en Leprópolis se presenta un debate sobre cómo combatirlo. De un lado se encuentra Marat, del otro Dantón, ambos figuras centrales de la Revolución francesa. Marat afirma que la revolución falló por moderada: el despotismo logró sobrevivir. El Terror revolucionario no fue lo suficientemente implacable. Así Marat advierte:

Y tendréis que cortar ya por millones,
 Pues no bastan por miles, las cabezas.
 y ¡necios! ¿Qué ganasteis? Los bribones
 os oprimen aún, y cien noblezas,
 de la antigua se visten de blasones.
 No con lauros cubrís tantas flaquezas.
 Decidme ¡o torpes! ¡Necedad supina!
 ¿No anduvo parca asaz la guillotina? (123)

Dantón representa la perspectiva opuesta dentro del campo revolucionario: el Terror, lejos de favorecer, ha desprestigiado la revolución. Así leemos:

Y Dantón replicó— “Loco funesto:
 Para que espante nuestra hermosa idea,
 aquel fiero matar es hoy pretexto.
 Solo deshonra del tirano sea. (124)

Satán ya había dicho otro tanto, aunque desde su punto de vista, al condenar la revolución e indicar como la había llevado a la derrota empujándola a los excesos del Terror.

Así, no es nada difícil demostrar (de hecho, es bastante obvio) que en *La Sataniada* encontramos tanto una denuncia del absolutismo como una advertencia contra los excesos de la revolución. Es decir, la obra formula lo que más de un autor ha descrito como el dilema que define al liberalismo europeo después de 1815: ¿cómo instaurar el gobierno de las clases medias, enemigas de la aristocracia, sin desatar una revolución que amenazara sus privilegios de clase? Las clases medias, que se definían como tales contra la aristocracia, por un lado, y el campesino y la plebe urbana por otro, habían vivido la progresiva radicalización de la Revolución francesa: de la monarquía constitucional a la república y de la república a la república jacobina y la posterior instauración del gobierno de Bonaparte, seguida de la restauración monárquica a partir de 1815. La pregunta era: ¿cómo alcanzar la república o la monarquía constitucional sin las convulsiones del Terror jacobino o la respuesta despótica del bonapartismo? Por un lado, se entendía la necesidad de la revolución, por otro, desde el Terror se sentía que la revolución era un proceso impredecible, difícil de controlar. El camino deseado era difícil de transitar: repudiar la revolución dejaría el absolutismo en pie, pero desatar la revolución podía poner en peligro los privilegios de la clase media. ¿Cómo desatar la revolución y mantenerla a la vez dentro del cauce deseado? (Hobsbawm, *Ecos*, 40-41, 43, 46-47). En la búsqueda de ejemplos que combinaran el repudio del absolutismo con la creación de instituciones estables y un gobierno “firme y libre a la vez”, los liberales continentales, como Guizot y de Tocqueville, para tomar dos casos destacados, dieron con dos modelos: el gobierno británico, con su balance entre monarquía y parlamento y los Estados Unidos (Hobsbawm, *Ecos*, 32, 39).² Así describe Eric Hobsbawm la pregunta y

²El decreciente fervor revolucionario de la burguesía es uno de los temas abordados por Marx y Engels en textos como *Circular a la Liga de los Comunistas*, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, *Revolución y contrarrevolución en Alemania*, *La guerra campesina en Alemania*, *El rol del fuerza en la historia* y los escritos de Marx sobre España, como el artículo “España revolucionaria” y entre otros.

la respuesta que de Tocqueville se formulaba y que guiaba su famoso tratado sobre la democracia en Estados Unidos: La democracia era, sin duda, deseable, pero, se preguntaba de Tocqueville, “¿era posible desarrollar ese sistema sin que trajera aparejados el jacobinismo y la revolución social?”. Añade Hobsbawm: “Esta fue la cuestión que lo llevó a estudiar el caso de los Estados Unidos. Llegó a la conclusión de que la versión no jacobina de la democracia era posible” (Hobsbawm, *Ecos*, 55).

Esto, como veremos, también ocurre en *La Sataniada*: los Estados Unidos, representados por la figura de Washington, también aparecen como el modelo de una democracia no jacobina. Para verlo debemos pasar al siguiente gran episodio de *La Sataniada*: el curso de la revolución lepropolitana contra Diablópolis.

La revolución lepropolitana

La descripción del curso de la revolución lepropolitana confirma la apreciación de que Leprópolis representa las fuerzas de la Ilustración, la ciencia y la industria modernas, enfrentadas al dominio absolutista representado en el texto por Diablópolis. Las armas de la revolución lepropolitana son las armas del pensamiento crítico e ilustrado. Así se describe a los conspiradores como obreros de la luz y se explica cómo preparan, no cañones, sino libros. Laboran en lo que se describe como el valle de la lumbre y se mueven por la senda de la luz (180-181). Sus municiones no son balas, sino tipos de imprimir, y su lema, la frase con que Galileo reafirmó la validez de su teoría a la vez que cedía ante la Inquisición. Así se describen los preparativos:

y eran libros sus balas y armamento
y tipos de imprimir sus municiones
y eléctricas antorchas su ornamento:
Pur si muove grabado en su bandera. (183)

Gutenberg, inventor de la imprenta, es figura central de la rebelión. A la cabeza de la revolución se encuentra Cristo, hecho que analizaremos posteriormente. Pero quien libera a Cristo del cautiverio es precisamente Gutenberg (182,190). El narrador, sobre el cual también hablaremos más adelante, que no simpatiza con la revolución

que describe, le atribuye a dicha revolución muchos de los distintivos que asociamos con la Revolución francesa y se refiere a sus participantes con los términos típicos que la reacción usaba para referirse a tal proceso: descamisados, turba, horda y canalla que adoptan a gorro frigio como uno de sus emblemas (207, 213-214, 225, 297).

Las figuras que se van incorporando a la revolución confirman lo que hemos señalado. Incluyen figuras de la reforma o de crítica a las instituciones oficiales de la Iglesia Católica como Arnaldo de Brescia y Juan Hus; una mujer pionera de la ciencia y víctima de la represión eclesiástica, Hipatia de Alejandría; otra víctima de la intolerancia religiosa, Giordano Bruno, un enemigo del gobierno de César, Marco Bruto; enemigos, aunque de diverso tipo, del absolutismo español como Guillermo de Orange, cabeza de la rebelión de los Países Bajos y los Comuneros de Castilla, y figuras, muy distintas también, pero todas asociadas con las luchas democráticas y antiesclavistas del siglo XIX en Europa, Estados Unidos y el Caribe como Toussaint L' Overture, John Brown, Lincoln y Garibaldi. Por último, tenemos figuras emblemáticas de la Revolución industrial como Fulton, Stephenson y Morse, inventores del barco de vapor, el ferrocarril y el telégrafo (185-186, 189-201, 216-17, 220).

Algunos nombres, como el de Franklin, podrían incluirse en varias categorías como científico, inventor y participante en la Revolución americana. De todos los participantes en la revolución, el texto destaca la figura de Voltaire. Su importancia radica en su capacidad de popularizar las ideas de los filósofos más avanzados: el texto afirma que sin ese trabajo de difusión incluso las mejores ideas serán impotentes (185-186, 220).

Luego de varias batallas, la revolución lepropolitana triunfa. Consumada la derrota del gobierno de Satán, dos de las figuras centrales de la revolución, tomadas de la tradición judeo-cristiana, cuyo rol comentaremos más adelante, Eva y Jesucristo, proceden a liberar a Prometeo (270): el Dios de la producción, figura que diversos historiadores han usado para referirse a la industria moderna, como es el caso del clásico estudio de David S. Landes, *The Unbound Prometheus*. Por cualquier lado que se le tome, la revolución de Leópolis se presenta como culminación del pensamiento científico, ilustrado y antiabsolutista que debe liberar nuevas fuerzas productivas.

Pero, como adelantamos, para el liberalismo europeo posterior a la Revolución francesa, la revolución antiabsolutista no solo era una necesidad, también era un peligro. La revolución podía conducir al establecimiento de un gobierno de las clases medias, a la vez firme y libre, como planteaba Guizot, pero también era portadora del peligro de la movilización del pueblo pobre contra esas clases medias, amenaza que se presentaba bajo las figuras del Terror, del Jacobinismo y de la anarquía. ¿Cómo superar el absolutismo a la vez que se evitaban esos peligros? Ese era el difícil balance, el camino estrecho entre dos abismos que el liberalismo pretendía transitar. Y ese es el problema que también se plantea en *La Sataniada*. Para comprobarlo debemos discutir el accidentado curso que toma la revolución lepropolitana luego de su victoria sobre los ejércitos de Luzbel.

La revolución lepropolitana en el poder

Desde un inicio, la revolución triunfante enfrenta serios problemas en dos flancos distintos: por lado, sus vacilaciones y divisiones internas; por otro, las fuerzas de la reacción que no dejarán de usar las libertades reconocidas por la revolución para minarla. Los dilemas se plantean desde un inicio, aunque se relatan posteriormente: el pueblo o, como lo llaman los portavoces de la reacción; la “pueblesca masa” deseaba liquidar a los representantes del antiguo régimen; pero Cristo, líder de la revolución en esta etapa, lo impide afirmando que los derrotados también deben verse como hermanos. Según un personaje descrito como “un tartufo” miembro del gobierno de Luzbel:

«Vencida nuestra grey en triste hora,
 entronizóse la pueblesca masa,
 a nuestro imperio siempre atentadora,
 lanzábanos al bulto bala rasa.
 Salvónos Cristo de tan fieras manos
 llamándonos a todos ‘sus hermanos». (298)

Los representantes de la reacción que esto describen reconocen que es gracias a Cristo que han sobrevivido para continuar conspirando contra su gobierno. Aún más llamativamente, el narrador señala que Cristo muy pronto empieza a desprestigiarse ante el pueblo, al no establecer el comunismo que antes había predicado: “Pues Jesús no establece el comunismo / que un tiempo como tantos predicara” (300).

Cristo está, por tanto, ante un serio dilema: para mantener su popularidad debe dar paso a extremos que no desea abrazar. Aquí esos extremos aparecen bajo el nombre, no del Terror o el Jacobinismo, sino del comunismo. El pueblo, como ocurre comúnmente en el discurso liberal, aparece como una masa impredecible, manipulable e inconstante: ante la decepción que provoca el gobierno de Cristo, el pueblo comienza a reclamar a un nuevo César (300).

En ese contexto turbulento, el derrocado Torquemada, máximo exponente del absolutismo, se hace pasar por un nuevo Marat y agita al pueblo contra los ricos. Como resultado de la agitación jacobina contra los ricos, la revolución cae en los excesos que tanto preocupan a la conciencia liberal. Torquemada, convertido en nuevo Marat, se ampara en la enseñanza de Cristo sobre el camello y el ojo de la aguja y la difícil entrada de los ricos en su reino, a pesar de que Cristo rechaza esa interpretación de su doctrina.

En Marat Torquemada transformado
su aspecto clerical, diestro quería,
lo del Cristo y camello recordando,
probar que Jesucristo aborrecía
al rico por ser rico, así alentando
de la envidiosa plebe la osadía. (313)

Impulsados por Torquemada que se hace pasar por revolucionario, los pobres empiezan a atacar los ricos:

...Y en creciente
furor la plebe, cual volcán bullendo,
arremete a palacios diligente;
pilló, saqueó, mató... (314)

De ese modo se combinan los extremos que el liberal desea evitar, el absolutismo por un lado y el rechazo de los privilegios burgueses por otro.

Satán, por su lado, no duda que las prédicas de Torquemada-Marat preparan la caída de la revolución y su regreso al poder: "Quemad, romped, matad, que sois mi obra. / Con vuestra necia y mísera anarquía / mi esperanza de mando se recobra" (314).

En fin, desde un inicio *La Sataniada* presenta a la revolución como una nave amenazada por dos escollos que se ayudan mutuamente: la reacción absolutista y los excesos del pueblo enardecido.

Pero Luzbel no es mero observador de las maniobras de Torquemada. Él también se hace pasar por revolucionario, se viste con el gorro frigio, símbolo de la revolución, y se acerca a Cristo para sugerirle que se proclame nuevo rey para así imponer orden a una revolución que amenaza con salirse de control (314). Cristo está, sin duda, ante una encrucijada: no tomar acción conduciría a la revolución a la anarquía, pero imponerse como nuevo monarca sería anular los objetivos liberales de la revolución. La revolución, como él señala, no se hizo para instalar un nuevo rey, sino para que el pueblo fuese rey de sí mismo. Pero todo indica que el pueblo no sabe gobernarse a sí mismo con moderación (315).

Luego de titubear, Cristo acepa la corona, pero la solución dura poco tiempo. Satán, que lo había instado a asumirla, ahora lo denuncia ante el pueblo como ambicioso. Eva aparece entonces y le advierte a Cristo que la corona que acaba de asumir lo perderá y Cristo, convencido por las razones de Eva, renuncia al poder (316). Así la revolución ha evolucionado hasta su crisis: el gobierno ha sido descabezado y el caos parece amenazar lo que se inició como un proceso liberador.

Ya vimos como para el pensamiento liberal europeo continental existían dos ejemplos que encarnaban la posibilidad de superar el absolutismo a la vez que se evitaban los excesos de la revolución: Gran Bretaña y Estados Unidos. No debe sorprendernos entonces, ya que ese es el universo ideológico en el que se mueve *La Sataniada*, que ese ejemplo aparezca precisamente en el momento más crítico de la revolución lepropolitana. Así, al renunciar Cristo al gobierno, aparece Diógenes buscando alguna figura que pueda ocupar el puesto que Cristo ha dejado vacante. Algunos representantes del despotismo, como Napoleón, se ofrecen como candidatos, pero son desenmascarados por Voltaire, representante, como sabemos, del iluminismo. Diógenes propone a Franklin como nuevo líder, quien declina, pero a su vez, nombra a quien entonces asume el puesto dirigente de la revolución: Jorge Washington (317-318). De más está decir que el nombre de Washington actúa aquí como emblema de la democracia estadounidense, a la vez liberal y respetuosa de la propiedad privada.

Las simpatías del texto hacia Washington y lo que aquí representa se evidencian inmediatamente a través de la reacción de Satán al ascenso del primero como nuevo líder de la revolución. Satán reconoce que Wa-

shington es un enemigo más formidable que Cristo mismo. Cristo, explica, es un ideólogo, pero Washington es un hombre de ideales y a la vez un hombre práctico. La conclusión de Satán es contundente: con Washington al mando “estoy perdido”. Así lo describe el texto:

Aplaudió con intensa gritería
la siempre veleidosa muchedumbre.
Los puños Don Satán se retorció
al mirar del poder en la alta cumbre
a quien más que a Jesús aborrecía,
y me dijo con honda pesadumbre:—
“Ideólogo es Jesús y le he vencido;
práctico es el Sajón y estoy perdido.” (318)

La descripción del gobierno de Washington corresponde a lo que hemos señalado: Estados Unidos se presenta como el modelo de gobierno a la vez firme y libre, para usar de nuevo las palabras de Guizot. Así el narrador explica como bajo el nuevo gobierno de libertad republicana se hace más difícil manipular al pueblo. Según Satán:

Esa gente terrible puritana
que a Washington creó con daño mío,
es docta en libertad republicana
y no es fácil vencer su poderío. (330)

No hay duda de que bajo el gobierno de Washington el país prospera. Como dice el narrador: “de ruin libertad nace riqueza” (324). Se goza de “dicha y abundancia” (326). Sus habitantes son felices, sin el gobierno de un monarca. Así leemos que: “¡Felices sin Satán! El pueblo odioso / ... / trabaja y sin monarca se enriquece” (326).

El mismo Satán se ve obligado a reconocer que la libertad es mejor gobierno que el despotismo, a la vez que reafirma su deseo e intención de regresar al poder: “Negar no puedo que es mejor Libertad que Despotismo” (325).

Ni Satán ni sus colaboradores desisten de sus objetivos. Aquí Tapia detalla como la contrarrevolución mina al nuevo gobierno, paso a paso, y por todos los medios. Así, la contrarrevolución usa las nuevas libertades para combatir al gobierno que las hizo posibles. Según sus portavoces:

... Hay ocasiones
 en que es fuerza ceder; pero adquirimos
 con ello libertad, y aun ovaciones
 a la igualdad y libertad rendimos;
 política sagaz a nuestro intento
 de hundirlos con mañoso fingimiento. (299)

Y en otro pasaje señalan los representantes de la reacción:

“Los necios que a Diablópolis hoy rigen
 nos dan la libertad que es su manía,
 y libres nuestras fuerzas se dirigen
 a minar su poder. Llega ya el día
 de la rápida acción. De vos exigen
 nuestros votos ayuda y osadía.”
 Acogióles Satán muy cariñoso,
 y El Tartufo siguió más animoso». (298)

Si bien la imprenta había abonado el camino para libertad, sus enemigos no dejan de usarla para combatirla. Lo contrarrevolucionarios lo explican:

Gutenberg era libre: le robamos
 sus poderosos tipos, y la obra
 de zapa, con afán, sorda empezamos,
 y al enemigo corromper de sobra,
 gracias a nuestro plan, al fin logramos. (299)

No solo esto, sino que la contrarrevolución también adopta el lenguaje de la revolución y habla, cuando le conviene, a nombre de la libertad y la igualdad. Como explica uno de sus portavoces, para esos fines ocupan todos los espacios: el púlpito, la prensa y la tribuna: “¡Púlpito, Prensa, Libertad, Tribuna / tenemos, gran Luzbel: vamos a una!” (301).

Tapia se anticipa aquí a las tácticas de desestabilización manejadas por la reacción contra gobiernos progresistas en todo el mundo hasta el presente. Por su lado, Satán estimula a todos los sectores descontentos. No importa que sus intereses sean distintos o se opongan. Lo importante es lograr el caos y desestabilizar del nuevo gobierno. Así se señala que Satán azuza simultáneamente a los ambiciosos,

a los conservadores, a los desencantados con los resultados de la revolución a la vez que atiza el choque de facciones y moviliza lo que el texto llama el “inmundo lodo”, el “fango” y la “inmunda hez”, términos que parecen referirse a los sectores más empobrecidos y quizás empujados al crimen (326-327).

Estas acciones preparan las condiciones para el golpe de estado que eleva a Satán al poder una vez más: como indicamos *La Sataniada* relata la historia de una revolución exitosa y de sus divisiones internas y su desestabilización por la reacción que conducen a su derrocamiento y al triunfo de la contrarrevolución. Las figuras históricas que protagonizan este último capítulo del conflicto corresponden al sentido que ya hemos explicado: del lado de Satán y Diablópolis, figuras emblemáticas del absolutismo, del lado de Leprópolis, las figuras vinculadas a la Ilustración, la ciencia y la industria. Así, al iniciarse el golpe de estado, el Duque de Alba arresta a Gutenberg, Stephenson y Morse, las “fuerzas activas del moderno poder”. La contrarrevolución corta los hilos del telégrafo, a la vez que el Cardenal Cisneros dirige la quema de bibliotecas. Cristo y Sócrates también son apresados (337-338, 343, 345, 347).

Entre los participantes de la contrarrevolución que ahora aclaman a Satán se encuentran Torquemada, Napoleón Bonaparte y Metternich, el gran arquitecto de la Santa Alianza posterior a la Revolución francesa (351). Entre los que también aspiraban a gobernar luego del triunfo de la contrarrevolución también se encontraban varias dinastías: los Tudors, Estuardos, Habsburgos y Borbones (301).

¿Cuál es el balance de la revolución lepropolitana? Por un lado, el texto en ciertos momentos parece dar la razón a Marat y los más radicales. Como vimos, la actitud conciliadora de Cristo facilita el trabajo de la contrarrevolución. Igualmente, se reconoce que la violencia durante el Terror parece más terrible por su concentración en muy poco tiempo: mucho más terrible ha sido la violencia de los gobernantes, aunque es menos visible, pues se distribuye a lo largo de muchos siglos. Pero la gran mayoría de los pasajes, incluyendo el episodio del gobierno de Washington, dan la razón a Dantón: la guillotina y el Terror conducen a la derrota de la revolución. Por eso Satán lo ve con buenos ojos y lo promueve (102).³ Es decir, el texto reconoce que el terror del despotismo ha sido

³ En Jacobino traje, las pasiones que el malestar en el Humano encierra

peor que el terror revolucionario, pero aun así considera que el último es un exceso que destruye la revolución. Tómese, por ejemplo, la siguiente estrofa, en la que Satán reflexiona sobre este tema:

Si la sangre vertida gota a gota
siglos tras siglos por corona y tiara
viera así en ancho mar el Hombre idiota,
esclavo de apariencias, se espantara;
viértela el pueblo junta, y le alborota
muy más que la que gota a gota derramara
a manos del Poder. Yo, cual prudente,
beneficio el Terror, mi hábil agente. (102-103)

El ideal sigue siendo el gobierno firme y libre, según el modelo británico o estadounidense. Pero el resultado del conflicto descrito en *La Sataniada* no es la instauración de ese modelo, sino la restauración del gobierno absolutista. Es decir, al final de *La Sataniada* el problema de cómo alcanzar el gobierno liberal de las clases medias, superando el absolutismo y evitando los excesos de la revolución, sigue en pie: para el liberalismo no hay *happy ending*.

Al final del texto se podría colocar la reflexión de De Tocqueville de 1850, luego de que las revoluciones de 1848 combinaron lo que el consideraría excesos con el triunfo de nuevos o tradicionales despotismos. Decía De Tocqueville, admirador de la democracia en Estados Unidos: "No sé cuándo terminará este viaje. Estoy cansado de pensar, una y otra vez, que hemos alcanzado la costa y descubrir que solo se trataba de un engañoso banco de niebla. A menudo me pregunto si esa tierra firme que andamos buscando desde hace tanto tiempo realmente existe, o si nuestro destino será navegar en un océano tormentoso para siempre" (Hobsbawm, 61). Al final de *La Sataniada* la nave del liberalismo sigue perdida en la niebla y la incertidumbre sobre el camino a seguir, al igual que en la cita de De Tocqueville.

encendí con afán. Los corazones
latieron con furor. Tembló la Tierra
el bélico clamor de mis legiones,
y merced al cañón y hacha mortuoria,
mi trono se afirmó, canté victoria. (102)

La conciencia individual y el oro

Pero *La Sataniada* es también el drama de una conciencia individual. Los problemas que aborda también se presentan como el conflicto interno de su narrador: Crisófilo Sardanápalo. La decisión que el narrador tiene ante sí es nada menos que los valores que guiarán su vida, valores que aquí también se ubican en tres espacios: Diablópolis, cede, como vimos, del gobierno de Satán y del absolutismo; Leprópolis, centro de las fuerzas liberadoras del mundo moderno, sometidas al principio y al final del texto al dominio de Diablópolis; y Limbópolis, un tercer territorio que hasta ahora no hemos mencionado. Toda la primera parte del texto en el que nos familiarizamos con la geografía de *La Sataniada* es también la historia del debate que Crisófilo tiene consigo mismo y con Satán, sobre sus lealtades. Ya hemos comentado el sentido de Diablópolis y Leprópolis, digamos algunas palabras sobre Limbópolis.

Como quizás sugiere su nombre, Limbópolis es el lugar de los que se apartan de la vida activa y de la vida pública: es lugar de las monjas, monjes y anacoretas que se retiran a cultivar su espíritu aisladamente y que niegan el cuerpo. El texto los presenta de forma uniformemente negativa: se les describe como “molusca gente”, como cultivadores de la virtud inútil y de la virtud egoísta. Sus virtudes de poco sirven al resto de la humanidad: se trata de una espiritualidad poco admirable (133, 135). Crisófilo debe escoger entonces entre colaborar con el gobierno de Diablópolis, con la resistencia de Leprópolis o refugiarse en el aislamiento de Limbópolis. Ese debate ocupa los primeros once cantos del poema: en el oncenno Crisófilo se decide por Diablópolis (141-42). La decisión de Crisófilo está determinada por un factor que hasta ahora no hemos mencionado, pero que es parte esencial del retrato de Diablópolis y del universo social descrito en *La Sataniada*: se trata del dominio del oro, es decir, del dinero, en dicho universo.

Al principio del texto, el narrador y poeta, Crisófilo Sardanápalo lamenta su pobreza y sueña con abundantes ríos y montañas de oro: sueña con hacerse rico en un mundo en que el oro se ha convertido en la representación por excelencia de la riqueza, en el medio de acceso a cualquier forma de riqueza. Diablópolis no es solo la ciudad cede del gobierno absolutista, es también la tierra del culto al becerro de oro y del dios Moloc (29, 50). Los seguidores de Satán son también los seguidores del “dios del Oro” (152). Pero aquí el culto del oro tiene una forma particularmente moderna. No se trata del culto de imágenes o de figuras

de oro, como en la antigüedad, sino del culto de la onza de oro (“su forma guardaba de onza de oro”): es decir, de la unidad y fundamento de los sistemas monetarios modernos (47). Recordemos que Diablópolis es una ciudad con fábricas y la época de la acción que se relata corresponde al mundo de la máquina y el barco de vapor, el ferrocarril y el telégrafo. El dominio del oro redondea la imagen de una naciente sociedad capitalista moderna.

Sin embargo, a pesar de que Crisófilo, tentado por la promesa de una gran fortuna, opta por convertirse en aliado de Satán y se instala en Diablópolis, no podemos concluir que la obra es una condena sin reparos del comercio o del dinero. Como vimos, en el texto también se condena la prédica contra los ricos, por el mero hecho de ser ricos y se exalta como modelo a la próspera Leprópolis bajo el gobierno de Washington, lo cual sugiere una república con un comercio y una industria capitalista florecientes. Hay que concluir que la obra no condena el oro, o la acumulación privada de riqueza, sino, más bien, el culto desmedido al oro, sin que haya una clara definición de cuándo lo apropiado se convierte en excesivo. Digamos entonces que la obra aspira a la prosperidad comercial y material a la vez que se evita la corrupción moral que conllevaría convertir todo los valores y relaciones humanas en objeto del comercio. Como se afirma en el texto: el infierno es el mundo del oro y el mundo del oro es el infierno para el bueno (152).

Se trata de otro problema que se añade al problema político que señalamos anteriormente. La revolución, como vimos, puede ser liberadora, pero también es portadora de peligrosos excesos. El comercio genera prosperidad, pero la búsqueda al oro puede conducir a la ceguera ética y moral. ¿Cómo desatar la revolución sin caer en el Terror y cómo abrir paso al comercio sin caer en el culto del oro? Esas dos preguntas están en el centro del texto de Tapia, a pesar de que los críticos no han señalado ni una ni otra. En ambos casos parte de la respuesta está en el surgimiento de un cristianismo renovado, que remplace al cristianismo corrupto aliado al poder absolutista. La crítica del absolutismo y del culto al oro se combinan de este modo con una crítica de la Iglesia y del catolicismo oficial y la crítica de los tres –absolutismo, culto al oro e Iglesia– se formula desde la perspectiva de un cristianismo genuino que debe permitir la revolución sin excesos, el comercio sin corrupción y la religión sin intolerancia. De ahí, el lugar central que figuras como Eva y Cristo ocupan en la revolución lepropolitana contra el poder absolutista de Leprópolis.

La defensa de un cristianismo que se presenta como genuino conlleva rechazar tanto su falsificación por sus instituciones oficiales como la crítica atea de esas mismas creencias o instituciones.⁴ Es decir, se intenta combatir el falso cristianismo sin caer en el ateísmo. La lógica de nuestro autor puede resumirse, por tanto, como una aspiración a la revolución sin Terror, la crítica del culto al oro sin atizar la lucha de clases y el anti-clericalismo sin ateísmo. Es un balance difícil, pues se entiende o presente que la revolución puede llevar al exceso jacobino, la crítica del comercio al comunismo y el anti-clericalismo al ateísmo.

Verdadero y falso cristianismo

La reflexión que encontramos en *La Sataniada* sobre la iglesia y el cristianismo en general tiene varios niveles que incluyen: primero, señalamientos sobre la capacidad del poder de presentarse como cristiano y de adaptar algunas de sus doctrinas para sus fines autoritarios; segundo, planteamientos favorables a figuras vinculadas a la reforma de la iglesia y, tercero, la formulación de una concepción propia, heterodoxa, de algunos aspectos de la concepción del mundo judeo-cristiana, concepción que un crítico ortodoxo como Menéndez y Pelayo muy bien podría concebir como hereje.

En cuanto a lo primero, debemos indicar, que a diferencia de lo que señala José Luis Martín, en *La Sataniada* Luzbel, no pretende imponer el ateísmo para destruir el bien (Martín, 17). Al contrario, Satán busca presentarse como fiel cristiano. Así se plantea en uno de muchos pasajes similares:

... pues siempre anda
buscando Satanás lo que bien sienta
a su plan de encubrirse solapado,
con lo más bendecido y respetado. (47)

Satán venció a Cristo, pero lo tiene preso y se presenta al mundo acompañado de un Cristo falso. La lucha contra Satán no es tan sencilla como oponerse al ateísmo: exige distinguir el verdadero del falso cristianismo. Luzbel es un enemigo formidable precisamente por su capacidad de asumir el ropaje más agradable a sus oponentes y por adaptar

⁴ No hay duda de que Tapia se consideraba creyente y cristiano, aunque sin duda sus concepciones se apartaban de la ortodoxia católica. Ver por ejemplo sus comentarios en *Mis memorias*, 65.

y adoptar las armas que se usan en su contra: es una figura antiautoritaria que se presenta como liberal, enemiga del progreso que echa mano a sus invenciones para enlentecerlo, antagonista del cristianismo que se presente como su representante. Esto es lo que, en parte, no ha entendido el narrador, Crisófilo Sardanápalo. Escribe un poema que considera es una alabanza a Luzbel, pero el texto es víctima de sus censores. El problema es que Crisófilo describe las maniobras de Luzbel para presentarse como su opuesto, maniobras que para funcionar deben permanecer en la sombra. Luzbel puede alegrarse de tales elogios tanto como un mago de un elogio que a la vez revele el secreto de sus trucos.

Con el cristianismo ocurre lo mismo que con las invenciones modernas que Luzbel sabe que minan su poder: Luzbel considera que no pocos aspectos del cristianismo, al igual que ciertas invenciones modernas, pueden movilizarse a su favor. Ese el caso de la prédica de la humildad que puede traducirse en sumisión al poder político. Así se explica que:

Del Cristo desviada su doctrina,
adáptase a mi fin; y pues proclama
que la dulce humildad es ley divina
humíllese a mi trono el que la aclama. (95)

Lo mismo ocurre con la prédica por Pablo de la importancia de la obediencia:

Mas yo de Pablo con aviesa mente
la intención burlaré: ciega obediencia
diré que predicó; y así su gente
no logra exterminar mi omnipotencia. (95)

Luzbel también celebra un cristianismo que consuele a los pobres y los reconcilie con su situación, lo cual facilita su explotación por los poderosos. Así se afirma que:

Si conviene a Satán, Jesús exista;
mas, prisionero con cadena dura.
...
...
Que el pobre nos engorde y que le asista

un Dios consolador en su amargura.
De los Cristos bebed por las cadenas,
y que un Dios de bondad calme sus penas. (151)

Algo parecido parece ocurrir, dicho sea de paso, con las ideas de Platón. Si bien se le presenta como un pensador justo ya admirable, por otro lado se le hace reconocer que su justificación de las castas y las clases, es decir, las diferencias sociales fijas, ha sido de gran ayuda para afianzar el gobierno de Luzbel (85, 92). Por otra parte, Luzbel juzga conveniente el fanatismo y la intolerancia con que algunos cristianos defienden su fe: el fanatismo es la fuente del despotismo. Por eso ve con buenos ojos las cruzadas y la persecución de los moros. Como afirma Satán: “¿Qué importa si enardezco el fanatismo,/el mejor auxiliar del despotismo?” (96). El emblema de Crisófilo una vez se convierte en colaborador de Satán lo resume todo, por un lado el culto del oro y por el otro la represión a nombre del cristianismo: “una mano robando en campo de oro/y un buen cristiano degollando a un moro” (145).

No sorprende entonces que en *La Sataniada* se presente favorablemente a varias figuras históricas que se enfrentaron a las estructuras eclesiásticas de su época a nombre de un cristianismo depurado. Es el caso de Arnaldo de Brescia, Juan Hus y Martín Lutero. Más aún, como indicamos, si bien *La Sataniada* propone una defensa del verdadero cristianismo contra su falsificación absolutista, esa versión del verdadero cristianismo es marcadamente heterodoxa. De hecho nos parece que la cosmología formulada en *La Sataniada* puede vincularse a una herejía específica: la herejía gnóstica, una de las más antiguas, de la cual han existido distintas variantes. Aquí no podemos resumirlas todas, pero sí podemos tomar en cuenta su estructura fundamental.

El problema que anima la herejía gnóstica es el mal: si Dios creó el mundo y si Dios es todopoderoso y es bueno, ¿cómo se explica la presencia del mal? Si no es creación de Dios, entonces Dios no sería todopoderoso, ni creador de todo lo que existe. No sería Dios. Si es creación de Dios, entonces queda en entredicho su bondad. Es decir, la existencia del mal parece dejar solo dos opciones: un Dios malvado o la inexistencia de Dios, ambas inaceptables para un cristiano. Las doctrinas gnósticas que se nutren de doctrinas anteriores al cristianismo (entre ellas el platonismo con su concepción del mundo material como copia degradada de un mundo ideal) intentan solucionar este problema

colocando intermediarios entre Dios y la creación (Christie-Murray, 21, 23, 31).⁵

Según las herejías gnósticas, el mundo y la humanidad no son creaciones directas de Dios. Dios creó en su momento a otros seres que le hacían compañía. Algunos se apartaron de su creador y cayeron o fueron proscritos de su presencia. Este ser o seres o sus descendientes son los que entonces dan forma al mundo que conocemos y a la humanidad: la humanidad es creación divina, pero indirectamente, es decir, por medio de quienes se habían apartado de Dios. De ese modo se explicaría tanto el vínculo divino del ser humano como la presencia del mal en el mundo, esto es, tanto la necesidad como la posibilidad de salvación. En algunas versiones de la herejía gnóstica la figura que cae es Sofía, amante del conocimiento, que a su vez procrea al Demiurgo, el artesano, que a su vez dará forma al ser humano.

Nos parece que en *La Sataniada* estamos ante otra variante de la herejía gnóstica que acabamos de resumir muy apretadamente. En *La Sataniada* la historia de Satán y de Eva, y de la creación del mundo y de la humanidad se relata en cuatro ocasiones: por el lepropolitano anónimo que firma el Proemio, por el mismo Satán y por Platón, según nos relata el protagonista, Crisófilo Sardanápalo, y por el protagonista mismo. La historia puede resumirse de este modo. Dios creo a Lucifer, un ser portador de la luz, que habitaba con en el Edén. Lucifer peca por soberbia y llega a creer que es igual a Dios y, por tal razón, es desterrado del Edén. Luego de su destierro, Satán suspira y llora como un huérfano por el bien perdido. De ese llanto, materialización de su anhelo del Edén perdido, nacen las cosas bellas del mundo, como las flores y las aves, y de ese llanto también nace la primera mujer, Eva. Eva y Satanás se aman y tienen hijos y ese es el origen de la humanidad. La humanidad es hija de Satán y Eva, es decir, de Satán, la encarnación del mal y del deseo de regreso al Edén que aun así sentía y del cual surgió Eva: para la humanidad ese regreso es posible, pero no para Satán. Cristo vino al mundo para señalar ese regreso para la humanidad, pero fue vencido y capturado por Satán que desde entonces reina a nombre de un falso cristianismo (14, 32, 87, 90, 94-95, 164-165).

Así se anudan las diversas dimensiones del texto. Satán representa el absolutismo y el falso cristianismo. La lucha contra el absolutismo es también la lucha por el verdadero cristianismo y la reconciliación con Dios.

⁵ La historia del gnosticismo puede dividirse en tres etapas: el gnosticismo pre-cristiano, el gnosticismo que adopta algunos aspectos del cristianismo y el cristianismo gnóstico.

El cristianismo verdadero dotará a la lucha anti-absolutista y al progreso moderno de los valores que permitirán evitar los excesos del terror o del comunismo y del culto desmedido por el dinero y el oro. Se entiende entonces por qué los dirigentes más destacados de la revolución lepropositana son Eva y Cristo (176, 182). Por otro lado, el rol destacado de una mujer como líder de la revolución anti-absolutista corresponde a la concepción de Tapia de la subordinación de la mujer como una de las palancas del despotismo (187).

Breve desvío por otros textos

Aunque hemos querido ampararnos estrictamente en el texto de *La Sataniada*, nos parece que la perspectiva que hemos explicado también está presente en otros textos de Tapia, lo cual aporta evidencia adicional a nuestra tesis. En *Mis memorias*, por ejemplo, también encontramos una vigorosa crítica del absolutismo, la censura y la intolerancia, y una defensa del pensamiento crítico e ilustrado. Así se critican los ayuntamientos “luminicidas” y se insiste en que Puerto Rico necesita “más luces” y “menos omnímodas”, refiriéndose al poder de los gobernadores coloniales. Se critican igualmente la esclavitud, el bando contra la raza africana del gobernador general Prim, los expedientes de pureza de sangre y el régimen de la libreta, posiciones que corresponden a la exigencia liberal de abolición de toda forma de servidumbre legal y de igualdad de todos los ciudadanos ante la ley (*Mis memorias* 33, 73, 132, 137-138, 140). El autor se ubica conscientemente en la tradición de las Cortes de Cádiz, ciudad que describe como la “cuna de las libertades patrias” (*Mis memorias*, 87). De igual forma relata su estadía durante su niñez en Málaga y la impresión duradera que le causó la revolución de 1835-36 y el conflicto entre liberalismo y carlismo en la península. Describe como en aquel momento ya se definía como liberal y cómo al ir a la escuela colocaba en su gorra una banda con el lema “Viva la constitución” o tal vez el más intransigente “Constitución o muerte” (*Mis memorias*, 92-93). De igual forma Tapia destaca cómo en el contexto de la revolución liberal había asistido a representaciones de distintas obras, entre ellas *La viuda de Padilla*, del autor y político liberal Martínez de la Rosa, en la que se exaltaba la gesta de los comuneros ante el naciente absolutismo español en el siglo XVI (*Mis memorias*, 107).⁶ Más interesante aún para esta discusión es el

⁶ La trayectoria de Martínez de la Rosa es un buen ejemplo de la evolución del liberalismo. En 1812 y 1820 fue un constitucionalista radical. En 1812 escribe *La viuda de Padilla*, obra en la

señalamiento de que en aquel momento Tapia ya era partidario del “progreso” y “justicia” y la utilización de *La Sataniada* para definirse políticamente. Así, en un pasaje incomprensible para los que no hayan leído *La Sataniada*, Tapia afirma en *Mis memorias* que él “habría vivido en Leprópolis, para cuya región o ciudad nació, como nada afectó a Satán” (*Mis memorias*, 95).⁷

En *Mis memorias* Tapia, al igual que en *La Sataniada*, celebra el impacto de la imprenta y relata la historia de sus inicios y accidentada evolución en Puerto Rico. Celebra igualmente las transformaciones provocadas por la revolución industrial y la intensificación del comercio internacional. Así aplaude cómo los vapores ingleses en particular habían “abreviado desde hace largo tiempo las comunicaciones universales, poniendo en contacto los diversos y más apartados puntos del globo con beneficio de la civilización”. Ofrece un vívido ejemplo de cómo la censura y el miedo a nuevas ideas bloqueó la posibilidad de que San Juan se convirtiera en un puerto libre, abierto al comercio internacional, y cómo el proyecto se trasladó a San Thomas y con él los “almacenes, diques, y el movimiento de pasajeros: riqueza y contacto con los otros pueblos, inherentes todo a una estación comercial naval mercante, cada vez más entroncada con el mundo entero” (*Mis memorias*, 47). Su lamento en *Mis memorias* remite a uno de los personajes que en *La Sataniada* representan al poder absolutista, la figura que encabeza el consejo de gobierno de Diablópolis: “¡Siempre Torquemada y Maquiavelo! ¡Siempre el Siglo XVI!” (*Mis memorias*, 48).

El registro más ingenioso de la visión de Tapia de un Puerto Rico transformado por lo que en *La Sataniada* se describen como las “fuerzas activas del moderno mundo” (347) lo encontramos en su escrito “Puerto Rico, visto sin espejuelos por un cegato” de 1876. Allí se imagina un Puerto Rico dotado de industrias y una agricultura modernas, ambas transformadas por la aplicación del vapor; un país conectado con el mundo

que exalta la rebelión de las comunas de Castilla. Según él, el triunfo de las comunidades hubiese implantado en España “un régimen templado, semejante al que ha hecho libre y feliz a Inglaterra”. Tal desenlace “nos hubiera ahorrado tres siglos de servidumbre y de desdichas” (23). Pero, según un estudioso de su obra: “Desde el año 20 se amedrenta su espíritu burgués al ver los desórdenes que estallan en Madrid...” (xii). A partir de su regreso a España en 1833, ya no será partidario del “liberalismo radical de las Cortés de Cádiz”, sino “uno de los jefes del partido moderado” (xiii) Como tal, no reconocía “ni la soberanía popular ni el absolutismo regio”(xiv). Citas de Martínez de la Rosa, *Obras dramáticas. La viuda de Padilla, Aben Humaya y La conjuración de Venecia*, Jean Sarrailh, *Clásicos Castellanos*, 107, (Madrid: Espada-Calpe, 1964).

⁷ En otro pasaje Tapia también menciona cómo en *La Sataniada* discute cómo Satán ha falsificado el cristianismo (*Mis memorias*, 64).

a través de un gran puerto y del telégrafo, con sus distintas regiones rescatadas del aislamiento por ferrocarriles internos y vapores costaneros y una población educada por una prensa periódica, escuelas y universidades. Puerto Rico sería una Atenas por la ciencia y un Londres por el comercio e industria (*Cuentos y artículos*, 59).

Pero a la vez que protesta contra la censura, los poderes omnímodos de los gobernadores, contra la esclavitud y el régimen de la libreta, Tapia también critica a los “ilusos de Lares”. Comparte sus “aspiraciones liberales”, pero condena la “forma insurreccional” que, según él, ha provocado un temor justificado en los sectores más ilustrados del país (*Mis memorias*, 90, 105, 162). Tapia crítica igualmente a los liberales peninsulares que en 1837 determinaron que la constitución liberal no se extendería a Cuba ni a Puerto Rico, y también a lo que él llamaba “liberales de boquilla”, como el general Prim, que eran liberales en la península pero se comportaban como déspotas en las colonias (*Mis memorias*, 120, 131-132). Unos y otros padecían de lo que Tapia describía como “suspiciosa torquemádica” (*Mis memorias*, 121). Los abusos del absolutismo y las inconsistencias de los liberales peninsulares alimentaban los excesos del bando revolucionario. Contra unos y otros Tapia defendía un liberalismo consistente y recomendaba al país el camino de la reforma “única senda que puede hacerlo mejorar y progresar” (*Mis memorias*, 90, 162).

Contenido y forma y los dilemas del liberalismo

Existe una interesante correspondencia entre el dilema liberal que, como hemos visto, es parte central del asunto de *La Sataniada* y la forma del texto de Tapia. Como hemos visto, en el proceso de criticar el absolutismo y el falso cristianismo, el contenido de *La Sataniada* se toma las más grandes libertades mezclando figuras y épocas históricas y construyendo encuentros y coyunturas imaginadas que han desconcertado a más de un lector y a casi todos los críticos. Si algo caracteriza el contenido de *La Sataniada* es el exceso, el irrespeto a todo orden cronológico, histórico, filosófico o teológico tradicional. De ahí la mención de un “centón de herejías” y de teorías a “medio mascar” por Menéndez y Pelayo y de personajes “disímiles” arrancados de distintas épocas sin aparente “concentración histórica”, según Martín. De ahí también la descripción de su contenido por Menéndez y Pelayo como “extravagante” y “estrambótico” (Menéndez y Pelayo, 343-344, 346). Si *La Sataniada* es

sobre todo un texto político y si políticamente es un texto liberal, aquí sin duda estamos ante la imaginación liberal desenfrenada: un verdadero viaje o tripeo del pensamiento liberal, como diríamos en nuestro lenguaje de la calle. Pero inmediatamente tenemos que indicar que aquí existe, a pesar de todo, un freno. Ese viaje de la imaginación liberal está sometido a una disciplina formal verdaderamente implacable: la octava real, con sus estrictas reglas, reiterada a lo largo de más de trescientas páginas y más de mil veces. Aquí también, la aspiración parece ser el gobierno a la vez libre y firme al que Guizot hacía referencia. Si el liberalismo pretendía luchar contra el absolutismo evitando los excesos del Jacobinismo y, después de cierta fecha, del comunismo, en *La Sataniada* se desata la imaginación liberal a la vez que se le intenta sujetar a muy estrictos cauces formales: aquí también se quiere el cambio y la renovación, sin los excesos que puede desatar.

Mijaíl Bajtín ha postulado que la novela es el género menos convencional: aparece en la medida que se rompen las convenciones de otros géneros. Es el género que nace gracias a la descomposición de otros géneros. Por lo mismo es el más heterogéneo, el más cambiante y el más flexible. Es el más abierto, según él, a la incorporación de todas las dimensiones del diálogo social y todas las formas de escritura.⁸ En *La Sataniada* Tapia insiste en determinadas convenciones y se resiste a la "novelización" que el contenido parece exigir. En *Póstumo el transmigrado*, como hemos indicado en otro estudio, ocurre lo opuesto. *Póstumo* es también un texto liberal. Baste mencionar como el / la protagonista de la segunda parte, Póstumo envirginiado o Virginia empostumada (hombre reencarnado en cuerpo de mujer) se une a la insurrección armada para luchar por los derechos de la mujer, para luego renunciar a esa forma de lucha e insistir en la necesidad de buscar reformas graduales. Pero en este caso el liberalismo se radicaliza formalmente y se atreve a construir un texto, una novela, heterogénea, híbrida, mezcla de diversas formas de escritura, con resultados mucho más atractivos e interesantes desde el punto de vista literario. Pero eso es tema para otro estudio.

⁸ Ver mi estudio sobre este texto de Tapia: "Género y frontera: *Póstumo el Transmigrado* de Alejandro Tapia", *Revista de Estudios Hispánicos*, Vol. 24, no. 1, 1997, 221-236.

OBRAS CITADAS

- Anderson, Perry. *The Absolutist State*. London: Verso, 1974. Impreso.
- Arrillaga, María, "La mujer en *La Sataniada* de Alejandro Tapia y Rivera". *Revista de Estudios Generales* 2.2 (1987-1988): 79-94. Impreso.
- Bernabe, Rafael. "Género y frontera: *Póstumo el Transmigrado* de Alejandro Tapia". *Revista de Estudios Hispánicos* 24.1 (1997): 221-236. Impreso.
- Castro Pérez, Elsa. *Tapia: señalador de caminos*. San Juan: Coquí, 1964. Impreso.
- Christie-Murray, David. *A History of Heresy*. New York-Oxford: OUP, 1989. Impreso.
- Engels, Frederick. *The Peasant War in Germany* (1850). New York: International Publishers, 1976. Impreso.
- Engels, Frederick. *The Role of Force in History. A Study of Bismarck's policy of blood and iron*. New York: International Publishers, 1968. Impreso.
- Fránquiz, José A. "Introducción". En Alejandro Tapia y Rivera. *La Sataniada*. San Juan, 1945. 9-13. Impreso.
- García Díaz, Manuel. *Alejandro Tapia y Rivera. Su vida y su obra*. (San Juan: Coquí, 1964).
- Hobsbawm, Eric. *The Age of Revolution*. New York: Mentor, 1962. Impreso.
- . *Los ecos de la Marsellesa*. Traducción de Jack Cohen. Barcelona: Crítica, 1992. Impreso.
- Landes, David S. *The Unbound Prometheus. Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. Impreso.
- Martín, José Luis. *Análisis estilístico de La Sataniada de Tapia*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1958. Impreso.
- Martínez de la Rosa. *Obras dramáticas. La viuda de Padilla, Aben Humeya y La conjuración de Venecia*, Jean Sarrailh, *Clásicos Castellanos*, 107, Madrid: Espada-Calpe, 1964. Impreso.
- Marx, Carlos. *Revolución y contrarrevolución en Alemania* (1852). Traducción de Antonio Encinares P. México D. F. Grijalbo, 1967. Impreso.

- . “España revolucionaria”. En *Revolución en España* (1854). Traducción de O. P. Safont. Barcelona: Ariel, 1960. 67-127. Impreso.
- . *Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (1852). Barcelona: Ariel, 1985. Impreso.
- Mayer, Arno J. *The Persistence of the Old Regime. Europe to the Great War*. New York: Pantheon, 1981. Impreso.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de la poesía hispano-americana*. Tomo I. Madrid: Librería Victoriano Suárez, 1911. Impreso.
- Moreira, Rubén. “*La Sataniada*: ironía cósmica en el romanticismo puertorriqueño”. *Actas de Tapia*. San Juan: Ateneo, 2004. 37-46. Impreso.
- Roberts, J.M. *The New Penguin History of the World*. London: Penguin, 2002. Impreso.
- Tapia y Rivera, Alejandro. *El bardo de Guamaní. Ensayos literarios*. La Habana: Imprenta del Tiempo, 1862. Impreso.
- . “Puerto Rico visto sin espejuelos por un cegato”. *Cuentos y artículos varios*. San Juan: Imprenta Venezuela, 1945. 55-60. Impreso.
- . *La Sataniada. Grandiosa epopeya dedicada al Príncipe de las Tinieblas*. Río Piedras: Edil, 1975. Impreso.
- . *Mis memorias*. San Juan: La Biblioteca, 1994. Impreso.