



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México. <https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>*

Datos de la revista:

Año XXI, Vol. CXXIV, Núm. 5 (septiembre-octubre de 1962).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

5

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Cereceda No. 1025
Apartado Postal 905
Teléfono 22-24-02

DIRECTOR-GERENTE
JESÚS SILVA HERZOG

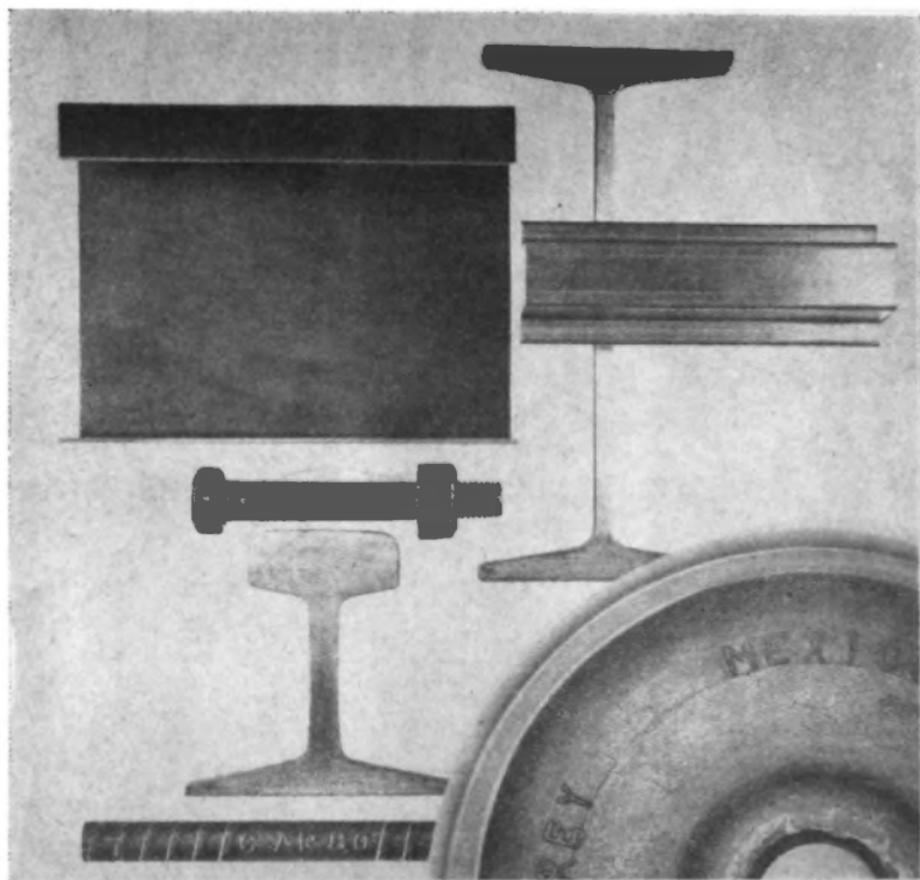
EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

AÑO XXI

5

SEPTIEMBRE - OCTUBRE
1962

ÍNDICE
Pág. 3



- Perfiles Estructurales
- Plancha y Lámina
- Perfiles Doblados de Lámina de Alta Resistencia
- Rieles y Accesorios
- Ruedas para Carros de F. F. C. C.
- Corrugados
- Alambres
- Tornillería



**CIA. FUNDIDORA DE FIERRO
Y ACERO DE MONTERREY, S. A.**

Oficinas: Balderas 68, Tel. 18-56-21 Apartado Postal 1336-24 Bis. México 1, D. F., Cable: Fundidora
Fábricas en Monterrey: Tel. 3-20-20. Apartado Postal 206, Monterrey, N.L. Cable: Acero

BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA



UNA GIGANTESCA BIOGRAFIA DE LA HUMANIDAD

● TITULOS PUBLICADOS ●

La BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA, más que una Historia Universal al uso, es una gigantesca biografía; la primera y única biografía de la Humanidad escrita hasta lo fecha.

Un núcleo de sabios, impresionante por el número y por su jerarquía en las más diversas ramas del conocimiento, han aportado su ciencia para la realización de esta obra. En ella, la claridad de exposición y el singular maestría de sus autores, hacen que el lector oista a una maravillosa proyección en la que se hace visible la ostupenda aventura humana, desde la aparición del hombre sobre la Tierra, hasta nuestros días.

El largo camino recorrido aparece íntegro ante los ojos del lector en una visión que deslumbró por su inmensidad, que apasiona por su dramatismo y que asombra por la fabulosa capacidad de creación del Hombre.

La Tierra antes de la Historia-El Lenguaje-La Tierra y la Revolución Humana-Las Razas y la Historia-De los Chinos a los Imperios-Los Hititas-La Civilización Egea-La Formación del pueblo Griego-El Genio Griego en la Religión-El Arte en Grecia-El Pens. Griego y los Orig. del Esp. Científico-La Ciudad Griega-El Imp. Macedonio y la Heleniz. del Oriente-La Italia Prim. y los Comienzos del Imp. Romano-Las Inst. Polit. Romanas-La Roma Imp. y el Urbanismo en la Antigüedad.-Roma y la Organiz. del Derecho-La Economía Antigua-Los Celtas y la Expans. Céltica hasta la Época de la Tene-Las Celtas desde la Época de la Tene y la Civiliz. Céltica-El Mundo Romano-Los Germanos-El Irán Antiguo (Elam y Persia) y la Civiliz. Irania-La Civiliz. China-El Pensamiento Chino-La India Antigua y su Civiliz.-Israel desde los Orig. hasta mediados del Siglo VIII (a. de C.).-De los Prof. a Jesús. Los Prof. de Israel y los Principios del Judaísmo-De los Prof. a Jesús. El Mundo Judío hacia los tiempos de Jesús-El Fin del mundo antiguo y los comienzos de la Edad Media-Vida y Muerte de Bizancio-Las Inst. del Imperio Bizantino.-La Civiliz. Bizantina-Carlomagno y el Imp. Carolingio-La Sociedad Feudal (I)-La Sociedad Feudal (II)-Mahoma-La Cristiandad y el concepto de Cruzada-El arte de la Edad Media y la Civiliz. Francesa-La Monarquía Feudal en Francia y en Inglaterra-Orig. de la Economía Occidental-Los Municipios Franceses-La Filosofía en la Edad Media-La Form. del Ideal Moderno en el Arte de Occidente-El Problema de la Incredulidad en el Siglo XVI-Luis XIV y Europa-Las Ciencias de la Vida en los Siglos XVII y XVIII-La Europa Francesa en el Siglo de las Luces-La Era Romántica. El Romanticismo en la Lit. Europea-La Era Romántica. Las Artes Plásticas-La Era Romántica. El Romanticismo en la Música Europea-La Revolución Agrícola-La Europa del Siglo XIX y la Idea de la Nacionalidad-La Ciencia Oriental antes de los Griegos-La Juventud de la Ciencia Griega.

ENVIE
HOY MISMO
ESTE CUPON

EDITORIAL GONZALEZ PORTO Apdo. 140-Bis México, D. F.

Sírvanos remitirnos el folleto descriptivo de la BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA. dándonos a conocer sus condiciones de pago

Nombre _____

Domicilio _____

Localidad _____

Estado _____

GRANDES FACILIDADES DE PAGO

EDITORIAL GONZALEZ PORTO

TEL: 12-55-88 13-26-30 • AV INDEPENDENCIA 10 • MEXICO, D. F.

**todos pueden ser accionistas de
NACIONAL FINANCIERA**



**Acciones de
NACIONAL FINANCIERA
serie "B"
\$ 100.00 por acción**



Ganan un dividendo del **8% mínimo anual**
y un dividendo adicional.
(En el ejercicio de 1960/1961, se pago el 9% neto.)
Crecen en valor con el desarrollo industrial de México.

**SUSCRIBALAS EN SU BANCO DE PREFERENCIA, CON
SU AGENTE DE BOLSA O EN LAS OFICINAS DE...**

NACIONAL FINANCIERA, S.A.

Venustiano Carranza 25, México 1, D. F.



Un Ron Batey para cada gusto

Para usted, que es un auténtico conoecedor. Destiladora Cordobesa, S. A., elabora Ron BATEY Extra Añejo. Tómelo sólo deléitese en cada sorbo y compruebe que BATEY Extra Añejo es el ron de máxima categoría.

BATEY también le ofrece su Ron BATEY Tipo Jamaíquino, y el nuevo BATEY Claro Tipo Cubano

Ron
BATEY



LO DEMAS ES LO DE MENOS, LO QUE IMPORTA ES RON BATEY

v

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: \$393.444.953.57

•

ATIENDE AL DESARROLLO DEL COMERCIO
DE IMPORTACION Y EXPORTACION.

ORGANIZA LA PRODUCCION DE ARTICULOS
EXPORTABLES Y DE LAS EMPRESAS, DEDICA-
DAS AL MANEJO DE DICHS PRODUCTOS

FINANCIA LAS IMPORTACIONES ESENCIALES
PARA LA ECONOMIA DEL PAIS. - ESTUDIA E
INFORMA SOBRE LOS PROBLEMAS DEL
COMERCIO INTERNACIONAL

•

VENUSTIANO CARRANZA No. 32

MEXICO 1, D. F.

(Publicación autorizada por la H. Comisión Nacional Bancaria en
Oficio No. 601-11-15572).

BANCO NACIONAL
DE
CREDITO AGRICOLA,
S. A.

PLAZA DE LA REPUBLICA NUM. 35
MEXICO 1, D. F.

UNA INSTITUCION AL
SERVICIO DE LOS
AGRICULTORES

BANCO NACIONAL DE CREDITO EJIDAL, S. A. DE C. V.

Uruguay Núm. 56

México 1, D. F.

- Se fundó en 1936. Funciona de acuerdo con la Ley de Crédito Agrícola del 30 de diciembre de 1955. Forma parte del Sistema Nacional de Crédito Agrícola y tiene las características de Empresa Descentralizada de Participación estatal.

- Fomenta la producción agrícola ejidal concediendo el crédito y la asesoría técnica necesarias para elevar el nivel de vida del ejidatario.



CONSEJO DE ADMINISTRACION. Presidente: Sr. Ing. Julián Rodríguez Adame. Vicepresidente: Sr. Prof. Roberto Barrios. **Consejeros Propietarios:** Sres. Lic. Jesús Rodríguez y Rodríguez, Ing. Enrique Castro García, Lic. Ricardo J. Zevada, Lic. Roberto Amorós, Lic. Ernesto Fernández Hurtado, Mariano López Mateos y Lic. José Sáenz Arroyo. **Consejeros Suplentes:** Sres. Ing. Jesús Patiño Navarrete, Manuel García Santibáñez, Lic. Fernando Rosenbluth, Ing. Ernesto Reza Rivera, Ing. Emilio Gutiérrez Roldán y Prof. Enrique Beltrán. **Secretario:** Sr. Lic. Rodolfo García Bravo y Olivera. **Comisarios Propietarios:** Sres. Lic. Rafael Urrutia Millán y Lic. Enrique Landa Berriozábal. **Comisarios Suplentes:** Sres. Lic. Mario Salas Villagómez y Lic. Eduardo Claisse.

Director Gerente:

Lic. Emigdio Martínez Adame.

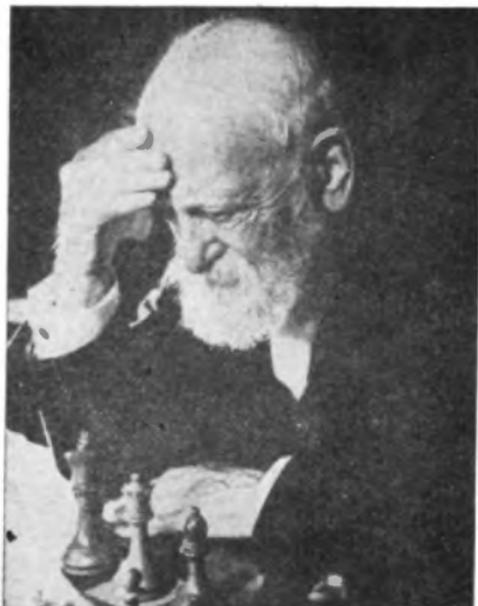
Sub-Gerentes:

Ing. Fernando Romero Quintana Ing. Franco Ledesma Ramírez

AL INVERTIR

tome el camino

F. I. R. M. E.



Invierta pensando en su futuro

Desde hoy usted debe procurarse una vida tranquila para su vejez; y no con el valor actual del dinero sino con el que pueda tener el dinero en el futuro.

Coloque su dinero en FIRME y participe en las ganancias de importantes empresas mexicanas.

Solicite informes a:
**FONDO DE INVERSIONES RENTABLES
MEXICANAS, S. A.**

Venustiano Carranza 54, México, D. F. Tel. 10-43-53

**INSTITUTO MEXICANO DE
INVESTIGACIONES ECONOMICAS**



COLECCION DE FOLLETOS PARA LA HISTORIA DE LA
REVOLUCION MEXICANA DIRIGIDA POR
JESUS SILVA HERZOG

LA CUESTION DE LA TIERRA (1910-1911)

	Precio:	
	Pesos	Dls.
El primer volumen contiene escritos de Oscar Braniff, Alberto García Granados, Lauro Viadas, Pastor Rouaix, Gustavo Durán, Wistano Luis Orozco, Andrés Molina Enriquez y Rómulo Escobar	20.00	2.00
La colección de folletos de la revolución mexicana dirigida por Jesús Silva Herzog, aparecerá un volumen cada tres meses.		
Suscripción por 4 números	70.00	7.00



Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

Tel.: 23-34-68

México 1, D. F.

INSTITUTO MEXICANO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS



COLECCION DE FOLLETOS PARA LA HISTORIA DE LA
REVOLUCION MEXICANA, DIRIGIDA POR
JESUS SILVA HERZOG

LA CUESTION DE LA TIERRA

(1911-1912-1913)

Los folletos son de: Basave y del Castillo Negrete, Felipe Santibáñez, Antenor Sala, Rafael L. Hernández, Toribio Esquivel Obregón, José L. Cossío, Roberto Gayol, Manuel Marroquín y Rivera, Juan Sarabia, Miguel Alardin, Adolfo M. Issasi, José González Rubio, Gabriel Vargas y Luis Cabrera.

PRECIOS:

	<i>Pesos</i>	<i>Dólares</i>
Volumen	20.00	2.00
Suscripción por cuatro números	70.00	7.00



Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

AV. COYOACAN 1035 Apartado Postal 965
México 12, D. F. Tel. 23-34-68 México 1, D. F.

¡SIEMPRE TENDRA UD. AUTOMOVIL!

SI,

PREVISOR Y

MODERNO

ADQUIERE UNA POLIZA

EN



INSTITUCION MEXICANA DE SEGUROS

M E SCHULTZ N° 140

México A. D. F.

LA CERVEZA

BEBIDA DIGNA DE ENTRAR EN SU HOGAR

Para su hogar, para comer entre los suyos, usted busca una bebida sana, higiénica y pura: una bebida elaborada con elementos de alto valor nutritivo y de sabor delicado y agradable. Esa bebida es la cerveza.

Como complemento de la comida hogareña, tome cerveza.

Cuando llegue el momento del descanso, rodeado por los suyos, tenga siempre a la mano una cerveza, la bebida que por sus extraordinarias cualidades, por su bajo contenido alcohólico, es digna de estar en su hogar.

Y como para llevar a su hogar quiere usted siempre lo mejor de lo mejor, llevará cerveza —la bebida que es el orgullo de la industria cervecera nacional— porque la cerveza de México está reconocida como la mejor del mundo.



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

MEXICO, D. F.

INSTITUTO MEXICANO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS

Ya está a la venta el tercer volumen de la colección de folletos para la historia de la Revolución Mexicana, dirigida por Jesús Silva Herzog.

LA CUESTION DE LA TIERRA

(1913 - 1914)

Los folletos son de: José Covarrubias, Roberto Gayol, Telesforo García, Cesáreo L. González, Zeferino Domínguez, Paulino Martínez, Manuel Bonilla, José L. Cossío, Antonio Sarabia, M. Mendoza López Schwertfeger, Pastor Rouaix y José I. Novelo.

PRECIOS:

	Pesos	Dólares
Volumen	\$20.00	2.00
Suscripción por cuatro números ...	70.00	7.00



Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

México 1, D. F.

Tel.: 23-34-68

Documentos para
**LA HISTORIA DEL MEXICO
COLONIAL**

publicados por

FRANCE V. SCHOLES

y

ELEANOR B. ADAMS

Vol. IV

INFORMACION SOBRE LOS TRIBUTOS QUE LOS INDIOS
PAGABAN A MOCTEZUMA

Edición de 200 ejemplares numerados, impresos en papel Corsican;
239 pp., rústica, \$200.00

Vol. V

SOBRE EL MODO DE TRIBUTAR LOS INDIOS DE NUEVA
ESPAÑA A SU MAJESTAD, 1561-1564

Edición de 200 ejemplares numerados, impresos en papel Corsican;
141 pp., rústica, \$130.00

Vol. VI

MODERACION DE DOCTRINAS DE LA REAL CORONA
ADMINISTRADAS POR LAS ORDENES
MENDICANTES, 1623

Edición de 25 ejemplares fuera de comercio y 200 numerados,
impresos en papel Corsican; 80 pp., rústica, \$100.00.

•

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 8855

TELEFONOS: 12-12-85 y 22-20-85

MEXICO 1, D. F.

HUMANISMO

Revista de Orientación Democrática

Inscrita como correspondencia de segunda clase en la
Administración de Correos de La Habana

Director: JUAN JUARBE Y JUARBE.
Administrador: TIRSO CLEMENTE DIAZ.

COLABORADORES

Pedro de Alba.—Laura de Albizu Campos.—Fernando Alegría.—Anita Arroyo.—Arturo Briceño.—Miguel Bueno.—Alfonso Caso.—Tirso Clemente Díaz.—John A. Crow.—Carlos A. D'Ascoli.—Fernando Díez de Medina.—Elías Entralgo.—Rómulo Gallegos.—Ernesto Guevara.—Isaac Canon.—Luis García Carrillo.—Pablo González Casanova.—Nicolás Guillén.—Andrés Henestrosa.—Armando J. Hernández.—Andrés Iduarte.—José A. Iturriaga.—Silvio Julio.—José Domingo Lavín.—Juan Liscano.—Volga Marcos.—Felipe Martínez Arango.—Mario Monteforte Toledo.—Harvey O'Connor.—Armando Orfila.—Raúl Osegueda.—Alfredo L. Palacios.—Octavio Paz.—Carlos Pellicer.—Luis I. Rodríguez.—Francisco Romero.—Vicente Sáenz.—Mauricio de la Selva.—Jesús Silva Herzog.—Rogelio Sinán.—J. M. Sizo Martínez.—Edelberto Torres.—Marco Antonio Villamar.—Leopoldo Zea.



REDACCION: AVE. 23 No. 3007, ALTOS, MARIANAO,
LA HABANA, CUBA.

Toda correspondencia a:
APARTADO 6664
LA HABANA, CUBA

Suscripción anual en Cuba \$5.00
Precio del ejemplar en Cuba 1.00



ECONOMIA

El fin del Imperio, J. STRACHEY (408 pp.). **Tra-
tado sobre los ciclos económicos**, J. ESTEY (4a.
ed. 566 pp.). **Estadística general aplicada**, F. E.
CROXTON y D. H. COWDEN (4a. ed. Emp. 712
p p.). **Teoría de encuestas por muestreo**, P. V.
SUKHATME (2a. ed. Emp. 496 pp.)

SOCIOLOGIA

Higiene mental, P. V. LEMKAU (3a. ed. 398 pp.)

HISTORIA

La crisis española del siglo XX, C. RAMA (2a. ed.,
corregida y aumentada. 384 pp.)

PSICOLOGIA Y PSICOANALISIS

El hombre, esclavo de su inferioridad, CH. ODIER
(268 pp.). **Las grandes realizaciones en la psico-
logía experimental**, H. E. GARRET (2a. ed. 444 pp.)

BIBLIOTECA AMERICANA

Historia natural y moral de las Indias, J. DE
ACOSTA (446 pp. Emp. Edición preparada por E.
O'Gorman. autor del prólogo)

TIERRA FIRME

Breve historia del modernismo, MAX HENRIQUEZ
UREÑA (2a. ed. Emp. 560 pp.)

BREVIARIOS

¿Qué son los valores?, R. FRONZIZI (2a. ed. Emp.
128 pp.). **La filosofía**, K. JASPERS (3a. ed. Emp.
154 pp.). **Cultura y personalidad**, R. LINTON (4a.
ed. Emp. 160 pp.)

Obras publicadas recientemente por



FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Av. Universidad 975

México 12, D. F.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XXI

VOL. CXXIV

5

SEPTIEMBRE - OCTUBRE

1 9 6 2

MÉXICO, D. F., 1º DE SEPTIEMBRE DE 1962
REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN
LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F.,
CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

JUNTA DE GOBIERNO

Fernando BENÍTEZ

Rubén BONIFAZ NUÑO

Pedro BOSCH-GIMPERA

Alfonso CASO

León FELIPE

José GAOS

Pablo GONZÁLEZ CASANOVA

Manuel MARTÍNEZ BÁEZ

José MIRANDA

Arnaldo ORFILA REYNAL

Jesús REYES HEROLES

• Javier RONDERO

Manuel SANDOVAL VALLARTA

Jesús SILVA HERZOG •

Ramón XIRAU

Agustín YÁÑEZ

Director-Gerente
JESÚS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 5

Septiembre-Octubre de 1962

Vol. CXXIV

INDICE

NUESTRO TIEMPO

	Págs.
LUC DE HEUSCH. Alegato en defensa de la memoria de Patrice Lumumba	7
ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. Horóscopo del Mercado Común europeo	36
TORCUATO S. DI TELLA. La situación política argentina: fin de la integración y comienzo de la coexistencia	52
<i>Una pregunta sobre España</i> , por ALBERTO GIL NOVALES	60

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

ALFREDO L. PALACIOS. Juan Jaurès y nuestra América	71
WENCESLAO ROCES. Historia y revolución	103
JUAN DAVID GARCÍA BACCA. Creación y producción. Glosas a unas coplas de Antonio Machado	119

PRESENCIA DEL PASADO

EDUARDO NOGUERA. Nueva clasificación de figurillas del horizonte clásico	127
LAURETTE SÉJOURNÉ. Interpretación de un jeroglífico teotihuacano	137
JESÚS REYES HEROLÉS. Rousseau y el liberalismo mexicano	159
<i>La institución libre de enseñanza y la educación en España</i> , por ANTONIO SALGADO	185

DIMENSIÓN IMAGINARIA

AGUSTÍ BARTRA. Los temas de la vida y de la muerte en la poesía de Antonio Machado, García Lorca y Miguel Hernández	191
NINA AYALA. El arte español de la imaginería, 1598-1700	213
OLGA PRJEVALINSKY FERRER. Bromas y veras en la creación literaria de Vera Panova	231
LUIS RIUS. El material poético (1918-1961) de Carlos Pellicer	239
DAVID BARY. Vicente Huidobro y la literatura social	271

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Figurillas características del período Teotihuacán I	128
Tipos de figurillas del período Teotihuacán II	"
Tipos de figurillas del período Teotihuacán II	"
Tipo de figurillas del período Teotihuacán II	"
Características figurillas Teotihuacán III	"
Típicas figurillas del período Teotihuacán IV	"
Figurillas del período Teotihuacán IV	"
Figurillas Teotihuacán IV, de elaborados tocados	"
Figurillas características del período Teotihuacán IV	"
Típicos cuerpos del horizonte clásico	"
Cuerpos de figurillas característicos del horizonte clásico	"
Formas de cuerpos humanos del horizonte clásico	129
Retrato con facsímil	160
Edición original de "El Contrato Social"	161
Edición original de "El Emilio"	176
Una página autógrafa de "El Emilio"	177
P. de Mena. S. Pedro de Alcántara. Iglesia de San Antón, Granada	224
J. de Mora. S. Bruno. Cartuja de Granada	"
P. de Mena. Sta. María Magdalena. Museo N. de Escultura, Valladolid	"
J. M. Montañés. Cristo de la Clemencia. Catedral de Sevilla	"
J. M. Montañés. S. Francisco de Borja. Iglesia de la Universidad de Sevilla	"
J. de Mesa. Cristo de la Agonía. Iglesia de S. Pedro, Vergara (Guipúzcoa)	"
A. Cano. Inmaculada Concepción. Sacristía de la Catedral de Granada	"
G. Fernández. S. Bruno. Museo N. de Escultura, Valladolid	225

Nuestro Tiempo

ALEGATO EN DEFENSA DE LA MEMORIA DE PATRICE LUMUMBA*

Por *Luc DE HEUSCH*

¿LA opinión pública belga se encuentra a punto de convertirse en la más estúpida de Occidente? ¿Qué es lo que nos ha hecho desempeñar, ante el concierto de las naciones exasperadas, este papel de padre noble burlado, de madre violada? ¿Y por qué nuestra prensa, en su conjunto, se halla todavía dominada por ese tono hipócrita, embaucador, eclesiástico? Temblamos de miedo, como si todas las profesiones, todos los ascensos estuviesen amenazados. Nos hemos vuelto locos o lelos: una palabra de más y nos vemos atados para siempre prisioneros de un extravío del lenguaje; comprometidos, alistados: Nueva York a la derecha, Moscú a la izquierda. ¿Exige el honor de una nación la mentira y la cobardía?

Ya no es posible la libertad sin alguna anarquía espiritual. Es difícil hablar de esta tragicomedia africana, que Genêt parece haber presentado, sin cometer injusticia contra todos aquellos que han padecido injustamente. Pero aquí la injusticia es más alta, tiene efectos duraderos y hay que hablar de ella sin miramientos. No guardo bombas en mi casa, ni pertenezco a ninguna red de espionaje o de contraespionaje. Me siento a disgusto en mi piel de ciudadano belga, me encuentro atascado en ese pantano intelectual nacional en el que se ha hundido una opinión que me había formado del hombre. No soy comunista. La U.R.S.S., misma comienza a darse cuenta, al parecer, de que el mundo afro-asiático forma un tercer grupo en el concierto de las naciones. A este respecto, inclusive se atreve a correr singulares riesgos. Los africanos inventarán sociedades nuevas. Pero Bélgica se marchita, se pudre inclusive. La juventud duerme. El pensamiento oficial y su exasperante afición al pasado triunfan por doquier. La información, las sesudas reflexiones, las conversaciones en la calle nos dejan ver esa buena conciencia espesa que hizo huir a Henri Michaux, ciudadano de Namur.

Dos libros nuevos, publicados en el extranjero, nos hablan —todavía— del Congo. Si los oídos se cierran ya, tanto peor.

* De la Revista *Syntheses*, Bruselas, febrero, 1962, Núm. 189.

El autor de uno de estos libros es un colega, un etnógrafo norteamericano; una amiga francesa, periodista y esposa de un etnógrafo, es la autora del otro. He decidido sostener con ellos, por este doble concepto, una conversación que he pensado titular primero: "Bélgica mártir en el Congo" (Las desdichas de Sofía en Ubu-Cocu). He cambiado de opinión porque el libro de Alan P. Merriam es muy serio. Ha sido publicado en la editorial de la célebre Northwestern University (Illinois). Se titula: *Congo, Background of Conflict*.¹ No me encontré nunca con Merriam en el Congo, pero los dos hemos realizado investigaciones de campo, sobre poco más o menos, en la misma época y para el mismo instituto científico. Merriam volvió al Congo a fines de la época colonial y ha vivido en la maleza y en la ciudad en vísperas de la independencia. Ha observado a los belgas con la misma curiosidad etnográfica con que ha estudiado a los bantús. En función de lo que ha visto *antes*, trata de comprender lo que ha pasado *después*. Por su parte, Jane Rouch se limita a describir, en forma de crónica muy personal. *En cage avec Lumumba*,² un determinado número de acontecimientos en los que se vio envuelta durante esta "zarabanda, que no tiene precedente en la historia". Su informe, adornado con notas estenográficas, no contiene ninguna teoría sociológica, ninguna clave, es un relato impresionista, ligero, tierno, chancero, emocionado.

En ese año aparecían en Bruselas—con un curioso retardo—los escritos políticos póstumos de un joven congoleño que aborrecía el alcohol, rendía homenaje a la obra civilizadora de Bélgica y soñaba (1956) con el porvenir maravilloso del Congo. Se permitía, simplemente, tomar en consideración algunas reformas prudentes, para "llenar lagunas y cerrar brechas". Les recomendaba muy respetuosamente a los blancos que se tomaran muchos cuidados para no desacreditar su buena reputación, para evitar el escándalo. Deseaba que algunos de ellos organizaran "grupos de turistas, o de acción social", que llevarían a cabo una campaña en favor del entendimiento entre las razas, lo que lograrían recorriendo las calles de las ciudades africanas y dando un apretón de manos a todo el que pasara por ellas. Hablaba con prudencia, con el tono mesurado de un maestro, acerca de la participación progresiva de los negros en el ejercicio del poder, del problema de las tierras y de la educación fundamental. Este joven bien educado ha muerto recientemente en Elisabeth-

¹ ALAN P. MERRIAM, *Congo, Background of Conflict*, Northwestern University Press, 1961, 368 pp.

² JANE ROUCH, *En cage avec Lumumba*, Les documents du temps, París, 1961, 189 pp.

ville en circunstancias misteriosas. Fue Primer Ministro de la República del Congo. Se llamaba Patrice Lumumba. Me encontré con él una sola vez, fortuitamente, en Bruselas, y hablamos del porvenir del cine africano. Desde 1953 hasta 1954 estuve en su país de origen, del que él faltaba desde hacía mucho tiempo.

Comenzemos por el principio y sigamos a nuestro etnógrafo norteamericano, que no tiene nada de agitador comunista. Merriam describe el Congo colonial, esa formidable fortaleza económica, política y social, separada del resto de Africa y del mundo exterior, que vivía en compartimiento estanco, dirigida por un cuerpo tricéfalo, un triunvirato colectivo (*three-pronged unofficial organization*): el Estado, la Iglesia y el mundo de los negocios (*State, Church and business*). Una política firme, continua, coherente, el paternalismo, domina todas las actividades. Al igual que otro autor norteamericano, John Gunther³, Merriam trata de explicar a los norteamericanos, a quienes no se les deslumbra fácilmente, sin embargo, el poder financiero de la Société Générale: "imaginaos a esa suerte de coloso que constituiría, por ejemplo, la fusión de la House of Morgan, de la Anaconda Copper, de la Mutual Life Insurance Company de Nueva York, de la Pennsylvania Railroad y otras sociedades de explotación agrícola, asociadas al gobierno de los Estados Unidos..." (Merriam, p. 37). Menciona los elevados estándares de la vida indígena en el Congo, según la escala africana. "Es claro, escribe, que el sistema paternalista establecido por los belgas, si se le juzga conforme al criterio del éxito material, no tiene equivalente en la historia colonial africana" (p. 49). Pero, sigue diciendo, el sistema paternalista contenía el germen de su propia destrucción: aunque envolvía a la masa de los trabajadores en una red de protección social que les garantizaba cuidados médicos, salario mínimo, educación elemental, etc., se mostraba resueltamente hostil a todo avance intelectual y político verdadero. El esfuerzo considerable (*tremendous*) desplegado para difundir a través de todo el Congo una enseñanza elemental en masa, con exclusión de toda otra forma de instrucción, está conforme —según Merriam— con la filosofía colonial belga, filosofía basada en la convicción profunda de que la colonización durará largo tiempo, de que no tiene objeto (y sería políticamente peligroso) llevar a cabo una enseñanza técnica y superior. Por eso no existió la *élite* que debió haber dirigido el Congo independiente en 1960.

³ JOHN GUNTHER, *Inside Africa*, Nueva York, Harper and Brothers, 1955.

Desde 1925 la educación era un monopolio clerical. En 1945, las misiones protestantes ingresaron en este *pool* de la enseñanza en masa, barata, concedida a la Iglesia Católica. Merriam no lleva hasta sus últimas conclusiones el análisis de la perspectiva paternalista y no se pregunta, seriamente, por el significado secreto de este monopolio cultural. Se contenta con observar —evidentemente, sobreestimando la cifra— que el 90% de la población belga es católica. No se pregunta por qué este extravagante poder concedido a la Iglesia no ha sido nunca puesto en tela de juicio (salvo en fecha muy reciente) por los diversos gobiernos llamados de izquierda (es decir, anticlericales) que se han sucedido en un país en el que la lucha escolar no se ha apaciguado.

Y es que este monopolio formaba parte integrante del plan paternalista al que nuestros tres grandes partidos se han suscrito con perfecto acuerdo. Apenas puede creerse, hoy en día, que nuestros hombres políticos de izquierda hayan podido creer en una filosofía social que parece estar inspirada en una novela de la condesa de Ségur. Allí, en ultramar, el hombre belga supuestamente escogido con cuidado, era bueno, piadoso, dedicado a la suerte de los humildes; el gran capitalismo realizaba una obra humanitaria al ayudar a los salvajes a salir del salvajismo. Y la Iglesia también, ni qué decir tiene. Nadie se dio cuenta de que la Iglesia reconstituía, pieza por pieza, en Africa, con la bendición casi unánime del Parlamento belga, un clima intelectual de clase medieval, que producía para el mundo de los negocios una mano de obra dócil, piadosa y agradecida, llamada a trabajar (no de muy buena gana, por causa de su "pereza atávica") en una vasta empresa económica regida conforme al más puro estilo siglo XIX. A este respecto, está cargado de significado, el continuo recordatorio de la grandeza de la iniciativa, tan característicamente capitalista, del rey Leopoldo II. En Bélgica todo el mundo consideraba que este estado de semiesclavitud constituía un progreso decidido por comparación con el "salvajismo". ¿Semiesclavitud? Los songye de la maleza (Kasai), sometidos a las triquiñuelas de los cultivos obligatorios, llamados educativos, utilizan la palabra *esclavitud* al hablar con Merriam, como lo hicieron mis amigos nkutshu, a quienes yo, haciéndome solidario del orden paternalista, trataba de explicar la organización del mercado mundial del algodón. "¿Por qué nos hemos vuelto esclavos?", me decían en el recinto cerrado de los nkumi, donde las cosas deben permanecer secretas. No supe darles respuesta. Aunque el cultivo del algodón, a mi juicio, no parecía absorber una energía física desmesurada, no por ello dejaba de ser obli-

gatorio, envilecedor, conforme al pensamiento bantú; lo imponía una sociedad belga inmensamente rica que compraba las cosechas a un precio irrisorio, y por cuenta de la cual trabajaba, después de todo, el agrónomo —inspector del Estado, la pesadilla de los campesinos congoleños. En mi pensamiento, era escandaloso. Era educativo para el gobierno que fijaba paternalmente los precios de compra a una tasa suficientemente baja como para que los "indígenas" ignorantes (educación de masa) no se entregaran al alcoholismo, para que la civilización no corrompiese el orden tribal, el orden público. La lógica misma de esta filosofía coherente llevaba consigo el estancamiento social del campesinado negro. Pero, contradictoriamente, este mecanismo económico pretendía tener presente un noble ideal: sacar al africano de su pereza legendaria. "¿Por qué el precio del algodón es de 5.85 F? Porque los belgas no quieren darnos dinero. Se lo quieren guardar para ellos". He ahí lo que pensaban de la gran obra civilizadora los habitantes de Lupupa, en el país de los songye (Merriam, p. 180). Y esto, además: "somos los esclavos de los belgas. Si viene alguien a liberarnos, lo haremos nuestro jefe y le daremos gracias a Dios" (pp. 177-178).

No, la Iglesia jamás ha sido progresista en el Congo. Fue uno de los triunviro y comparte, en proporción igual, la responsabilidad de la catástrofe congoleña. Paralizó deliberadamente la información y la formación de una *élite* independiente. No pensó más que en crear un linaje, al educar sacerdotes negros, integrados a la Misión y cuidadosamente controlados por ella. Su enseñanza primaria, generalmente mediocre (el propio Merriam, que no manifiesta ninguna agresividad a su respecto, habla del empobrecimiento de los estándares, ligado a la extensión de la educación de masas) servía a la vez de coartada moral (llevar a los pueblos bárbaros a la única civilización, que es la cristiana), y de firme sostén de una política económica fundada en el respeto filial del colonizado ignorante del mundo exterior, del Africa exterior: lo suficientemente instruido como para que se le pudieran dar órdenes, abrirle las puertas del Paraíso; y lo suficientemente ignorante como para mantenerlo a distancia, hacerle saber su lugar. "Les recuerdo siempre, me decía un administrador territorial, mostrándome a sus empleados negros —esto ocurría en 1953, en el país de origen de Lumumba— que no son *evolucionados*, sino *evolucionantes*".

Así pues, en el Congo, Bélgica jugaba a la niña modelo. El Gobernador, general Ryckmans, que sin duda fue una gran figura, titula ingenuamente a su libro *Dominer pour servir*. Cualquiera diría que se trata de un libro de la serie rosa. Sin em-

bargo, ¿no fue Montesquieu el que escribió que el poder no se detiene más que allí donde encuentra un obstáculo? Nuestros triunviros (Estado, Iglesia y mundo de los negocios) se apoyaban, se apuntalaban unos a otros, para que se levantase hacia el cielo esta catedral. Jamás se ha aplicado tan felizmente la definición del Estado como superestructura al servicio de la clase dominante. Jane Rouch, que no siente afición por la sociología ilustrada, resume con mayor simplicidad la situación: "de hecho, la Iglesia y las altas finanzas eran las únicas dueñas del Congo y el Gobernador general no era más que su secretario" (Jane Rouch, p. 89). Ciertamente es que la administración protegía a los "indígenas" contra los abusos. Sin duda, cumplía con gran honestidad su tarea subalterna, pero se cuidaba mucho de proponer las reformas atrevidas que hubiesen culminado en la abolición de un estado de sujeción estructural, racial. Todo debía hacerse lentamente, progresivamente, no había que precipitarse en nada, como si no existiese el África circundante, como si el Congo no perteneciese a ese tercer mundo en ebullición. Merriam, cuyo lenguaje es muy mesurado, subraya que "la filosofía de la educación de masas se funda en una filosofía más profunda, que pretende que la creación de una *elite* intelectual constituye, esencialmente, una mala política". La Université Lovanium (católica) no se creó sino en 1956, y fue precedida, cierto es, por el Centro Médico de Kisantu (1925) y por un colegio de estudios agronómicos (1932). Esta filosofía de segundo grado se apoya, a su vez, a mi juicio, en la más execrable de las teorías antropológicas, teoría que repetidas veces he oído expresar en el Congo: se han necesitado milenios para que nuestra civilización llegara a ser lo que es, y se necesitarán siglos para sacar a los salvajes de su salvajismo. Como esta teoría se nutre de la ilusión de un desnivel cultural permanente, unilineal, entre la civilización y las culturas negras, lleva consigo una conclusión implícita: el hombre blanco será siempre superior (puesto que él también progresa) al hombre negro. Cuando algo se agitaba en África, nuestros colonizadores denunciaban a la propaganda comunistas o a la del mundo árabe.

Los liberales más osados estimaban que la utilización económica del país (notable conforme a las normas africanas), habría de favorecer la aparición lenta de una pequeña burguesía honesta (¡honestas!) conforme a la imagen generalmente mediocre de la "élite" europea que Bélgica enviaba al Congo, para que sirviese de modelo cultural (en el sentido moral y en el sociológico). Nadie sospechaba la existencia confusa de aspiraciones más radicales, ni nadie se sorprendía de que salvajes, a

quienes la sociología colonial oficial condenaba a evolucionar lentamente, a ser evolucionantes perpetuos, pudiesen producir dulces sacerdotes civilizados, sabios en teología, después de un mismo número de años de estudio que los seminaristas belgas. Nadie sospechaba que el tiempo de la escolaridad tuviese algo que ver con el tiempo de la historia. O, mejor dicho, fingían que no lo sabían. Bélgica vivía al día, como abarrotero. Pero el gran capitalismo, al que se le creía tan lúcido, tan preocupado por el porvenir de sus intereses llevaba sus asuntos a la manera de una tienda de abarrotes. Bélgica, que se esforzaba, así, por mantener las estructuras tradicionales del campesinado (a riesgo de suprimir arbitrariamente instituciones claves consideradas contrarias a la moral cristiana menos tolerante) no se dio cuenta de que nutría con una grave ilusión de óptica etnográfica su quimera de un orden colonial de larga duración: la creencia firme en que las sociedades africanas habrían de permanecer estacionarias en la medida en que se impidiera que influencias exteriores deletéreas (comunismo, mundo árabe) vienesen a perturbar el estancamiento cultural "primitivo" sobre el cual se apoyaba la Pax Bélgica. No se sospechaba la existencia de una sociología dinámica de Africa, no se prestaba oído atento a los etnógrafos (que habían llegado tarde) más que en la medida en que sus trabajos amenazaban con poner nuevamente en tela de juicio la organización tribal, tal como había sido definida por las "encuestas" políticas del gobierno colonial. A un funcionario le inquietó gravemente mi trabajo (inclusive, me amenazó con echarme del Congo) mis apacibles investigaciones genealógicas porque, a su entender, podían poner en tela de juicio la elección de los jefes. Sin embargo, yo ponía extremo cuidado en no reavivar inútilmente antiguas querellas. Si el pasado mismo hasta tal punto parecía ser tabú para algunos, siendo que el Estado pretendía fundar su política "indígena" en las tradiciones, entonces ninguna política tenía porvenir más que aquella que consiste en poner incesantemente en su lugar a esos "macacos", que llevaban corbata y falsos espejuelos y a quienes se llamaba evolucionados. Los pobres, a menudo sin saberlo, eran ridículos en su esfuerzo ingenuo por identificarse con el blanco, el cual se endurecía ante una torpe acción que él mismo había provocado. Esta reacción europea, que rebasaba singularmente los límites de la simple diversión secreta, esta reacción que se manifestaba a plena luz del día, humillante para los negros, revela la ambivalencia fundamental de la actitud paternalista. Merriam insiste en este curioso fenómeno, cuya motivación era profundamente inconsciente en los colonos: "como algo inheren-

te al enfoque paternalista, encontramos la idea vaga de que el pupilo nunca es aceptable, cualquiera que sea el nivel de su educación" (Merriam, p. 198). Si los blancos, las más de las veces, no tomaron conciencia de su propia ambigüedad, la cual no se les escapaba a los africanos, podemos adivinar hasta qué punto fueron ciegos para no ver el odio rechazado que suscitaron.

Fueron ciegos a todo: a la psicología, lo mismo que a la sociología, a los mecanismos de grupo. Al margen de los lujosos barrios para blancos, una masa creciente de subproletarios arrancados de la aldea tradicional se acercaba con creciente rapidez, en virtud de su propio dinamismo, a un punto de ruptura en el que habría de jugarse la suerte de Africa por entero. El Estado paternalista creó centros sociales, patronatos diversos, que fueron significativamente saqueados en Léopoldville en ocasión de la primera marejada, de la primera explosión de cólera, en enero de 1959. Cólera salvaje, cierto es, como todas las cóleras. Cólera orientada. Este gesto destructor, que pareció ser particularmente infame en Europa, tenía una significación evidente: "no es esto lo que queremos, esto no es sino una triquiñuela más para apoderarse de nosotros, para vigilarnos. . ." Sobre este terreno quemante, la ciudad, había que preparar las nuevas estructuras sociales, las estructuras que la organización tribal era incapaz de proporcionar. Había que preparar el Estado independiente del Congo. Pero el Estado no hizo nada—como le reprocha Merriam—para crear la conciencia cívica sobre la cual se apoya una nación moderna. La educación de masas había puesto gran cuidado en no proporcionar las bases de esta conciencia cívica. El Congo alcanzó su independencia sin que se hubiese forjado una auténtica conciencia nacional. El Congo había permanecido preso de sus divisiones etnográficas. En la ingenuidad de sus primeras reflexiones, el joven Lumumba tomó conciencia de este peligro, que más tarde habría de paralizar su acción y de contribuir a su pérdida. En ese tiempo, antes de 1956, no defendía todavía una política nacionalista, se daba cuenta de los agujeros, de las "grietas" como las llamaba, pero no creía "que la política colonial belga tuviese como mira, secretamente, perpetuar el dominio del blanco sobre el negro, en una suerte de esclavitud disfrazada"; se proclama lleno de esperanzas en el "patético discurso" que el rey Balduino pronunció el 17 de mayo de 1955, lleno de esperanzas en la política llevada a cabo desde hacía dos años por el ministro Buisseret y el gobernador general Pétillon. "Introducir prematuramente, por afán de modernismo, pensaba, el fermento de la vida política entre la masa ignorante e irresponsable, es introducir el fermento

to de la discordia, de las disensiones, *pues no es la idea democrática la que habrá prevalecido o la que prevalecerá, sino la idea clásica de antaño y cada uno querrá convertirse en jefe del "nuevo clan. . ."* (Lumumba, p. 40, las itálicas son del autor). En estas líneas del joven "letrado" tetela (del grupo étnico nkutshu, del noroeste de Kasai), desarraigado en Stanleyville, aparece claramente ya lo que será la idea-fuerza de su política, a través de vientos y mareas, a través inclusive de sus cambios de opinión. Está tendido hacia el porvenir, quiere romper las amarras, no será el hijo de los ancestros, desde Mongo, desde Ankutshu hasta Membele, el fundador de su tribu, cuyos descendientes se disputaban la piel de leopardo generación tras generación, fraccionando el patrimonio común en una multitud de linajes incapaces de consolidar el poder, de formar una gran nación.⁴ Pertenece a un grupo étnico difícil de gobernar, cuyas estructuras políticas son flojas, conflictivas; aunque haya salido desde muy joven del Territorio de Katako-Kombe, en donde nació el 2 de julio de 1925 y en donde asistió a la escuela primaria de los Padres Pasionistas, es probable que conociese perfectamente bien la atmósfera desesperante de las rivalidades tradicionales. No debía ignorar que los intentos más o menos afortunados de reagrupar a las fracciones tetelas enemigas bajo el mando de un "jefe de sector" negro, nombrado por la administración belga, fuera del cuadro acostumbrado, y aun entre los evolucionados extranjeros al país, engendraron por doquier el descontento. Pues el poder, en su país natal, pertenece al Primogénito, en quien se perpetúa la fuerza vital del ancestro fundador, y a nadie más. Patrice Lumumba ya no es hombre de esta tribu y quiere ser, y tratará de ser, uno de los rarísimos ciudadanos congoleños. No se presenta como el hombre de los nkutshu del Kasai, ese grupo étnico de 200,000 hombres, al que jamás menciona. Llega demasiado pronto. Al parecer, entre los nkutshu emigrados en Léopoldville existió un oscuro intento de apropiación tribal del líder nacionalista; pero Lumumba no era hombre que se prestara a esta maniobra. Jane Rouch ha publicado un curioso documento que descubrió en la ciudad de Léo, a su llegada en julio de 1960:

Pergamino que todo ankutshu (bakusu) debe poseer y saber de memoria:

1. Todo mukusu de origen debe estima y confianza perfecta a nuestro libertador, Lumumba Patrice, el más grande líder del Congo;

⁴ Véase LUC DE HEUSCH, *Autorité et prestige dans la société tetela Zaïre*, diciembre de 1955.

2. A todo mukusu se le pide que haga un esfuerzo especial para mostrar su nobleza, y se le pide que hable fuerte y por doquier para intimidar a las demás razas que están al lado de nosotros;

3. Se le pide que no tenga miedo de mostrar nuestra superioridad y de convencer a la gente de ella, etc.

Este texto aberrante, que deforma de manera por demás alarmante la ontología bantú de la "fuerza vital", revela, a través de esta deformación misma, la orientación reaccionaria, en la acepción plena del término, que amenazó desde un principio a la mayoría de las tentativas políticas tribales, regionales, centrífugas, a las cuales Lumumba se opuso siempre con todas sus fuerzas.

Entre los songye del Kasai, una tribu vecina, Merriam observa, todavía, en mayo de 1960, el mismo estado de ánimo, la misma ignorancia de lo que es un Estado africano moderno; estableciendo un paralelo cautivador entre la sociología de la ciudad (Stanleyville) y la sociología de la maleza (la aldea de Lupupa, con 260 habitantes, entre los songye del Kasai) muestra que, en vísperas de la independencia, para los habitantes de Lupupa (que habían permanecido prácticamente sin contacto con el resto del Congo), el mundo exterior, hostil, el mundo extranjero, comienza a unos cuantos kilómetros de allí. Nadie había ido a Lupupa a decirles lo que sería la independencia, y nadie les explicó, jamás, a la gente de Lupupa, qué es lo que era el Congo, el Congo que está más allá de los songye. Algunos pensaban que después de la independencia ya no habría impuestos, que la vida sería simplemente maravillosa; el presidente de uno de los partidos políticos del puesto gubernativo más cercano, Tshofa, no distaba mucho de compartir esta filosofía serena, puesto que le describió a Merriam en qué consistía una solución sencillísima al problema económico: multiplicar el dinero circulante. Lumumba probablemente tenía en Lupupa numerosos partidarios, estima el autor, puesto que pertenecía a un grupo étnico relativamente cercano, en tanto que los demás líderes se hallaban tan lejos... Pero tenemos ahí un puro azar, una coincidencia, tan irónica como involuntaria, entre el más puro líder nacionalista destrribalizado y una filosofía característicamente tribal que desconfía profundamente de los extranjeros, de los desconocidos. Esta actitud de hostilidad ante todo político "extranjero" se desarrolló trágicamente después de unas cuantas reuniones políticas en la región. Al volver de una de esas raras reuniones, uno de los dignatarios de Lupupa sostuvo un importante conciliábulo secreto. Proclamó a los aldeanos: "nuestros

jefes nos han contado en Mitombe que los extranjeros son una cosa mala. No queremos extranjeros en nuestra aldea. No queremos que vengan aquí extranjeros". Merriam observa que, paradójicamente, la reacción ante la inminencia de la independencia fue un refuerzo del aislacionismo, un sentimiento de miedo y de hostilidad (Merriam, pp. 173-194). Si el partido de Lumumba, el M.N.C. tenía fervorosos partidarios en Lupupa, por la razón arriba indicada, no parecía representar, sino imperfectamente, el espíritu tribal songye y por eso se creó un partido local en enero de 1960, el Mouvement de l'Unité Basonge. Se le acogió con gran entusiasmo y en la propia Lupupa el jefe de sector lo presentó en estos términos: "los congoleños han vuelto de la Conferencia de la mesa redonda. En Bruselas había balubas, bakongos, ruandeses, gente de Stanleyville y de Bukavu, todos los cuales hablaban su propia lengua. Pero no había basonges. Nuestro pueblo ha sido olvidado. Aquí, en nuestra región, no tenemos nada, etc.". A través del análisis ejemplificador y ejemplar emprendido por Merriam, descubrimos, en vivo, este inquietante movimiento de repliegue sobre sí mismo, ese rechazo del mundo exterior, del riesgo de lo desconocido, que dio nacimiento, en todo el Congo, a una miríada de partidos regionales más o menos importantes, apoyados en la tradición étnica, la forma más arcaica de gobierno.

Desde 1956, Lumumba sabía que estos movimientos de repliegue, previstos por él, contra los cuales no cesó de rebelarse, esos movimientos de los que sacaron provecho socarronamente nuestros antiguos triunviros, son engendrados por la ignorancia, y sabía que habrían de perjudicar la "armonización de las relaciones sociales". Merriam, que dista mucho de ser partidario del líder nacionalista, no vacila en imputar esta ignorancia a la negligencia del gobierno colonial belga, a la filosofía paternalista, que constituyó en sistema durante más de medio siglo, a su "educación de masas", a su inercia casi total, en víspera de las elecciones, en materia de información (*The people of Lupupa were left almost totally uninformed by the Belgian administration*).

Merriam esboza en seguida el retrato de Stanleyville, donde se jugó la carrera política de Lumumba. De 50,000 a 80,000 negros viven al lado de 5,000 europeos, en 4 comunas rigurosamente separadas de la rica ciudad de los blancos. Se instala un nuevo modo de vida, que propone a los "evolucionados" sus modelos inaccesibles: el estandar de vida de esa pequeña fracción de privilegiados, a la cual pertenece Lumumba, empleado de correos, es muy inferior a la de los europeos peor dotados. Los evolucionados tratan desesperadamente de imitar el estilo de vi-

da occidental y viven en un estado permanente de frustración, agravado por la atmósfera tensa de las relaciones humanas. Quizás el racismo está oficialmente condenado, pero no es sólo —como nos lo recuerda Merriam— una cuestión de legislación. Hay en Stanleyville un tribalismo, pero en las comunas africanas la gente no vive agrupada conforme a su origen étnico. Lumumba es un tetela y hay muy pocos tetelas en la ciudad. Se presenta resueltamente como jefe nacionalista, se apoya en la hostilidad global que sienten los negros contra los blancos. Su éxito es fulminante (Merriam, pp. 194-204).

Merriam pretende descubrir racismo en la actitud, en los discursos de Lumumba (p. 288). Esta afirmación requiere pruebas que el autor no proporciona. Ciertamente es que hay cólera contra los blancos, puesto que son los culpables del colonialismo. Este resentimiento está necesariamente ligado a la toma de conciencia. Si comparamos el estilo convencional de los escritos entregados al editor belga en 1956 con el tono inflamado de los discursos ulteriores, veremos claramente que Lumumba atravesó por una crisis extraordinariamente rápida. Maduró al mismo ritmo de África. En esta toma de conciencia, el viaje a Accra, en diciembre de 1958, un poco antes de la revuelta de Léopoldville, muy probablemente desempeñó un papel decisivo de catalizador. Desde su retorno a Léopoldville, el 28 de diciembre de 1958, proclamó ante una multitud de 7,000 personas: el pueblo congoleño debe dejar de dormir y de esperar su independencia y su libertad (según el texto inglés citado por Merriam, p. 84). Pero no aboga por la lucha contra los blancos, en cuanto tales, sino por la lucha contra el colonialismo. Asimismo, más tarde, lanzará anatemas contra los *paracaidistas* belgas, contra el *gobierno* belga. . . Liberado de la mala conciencia que tan fuertemente impregnaba a sus primeras reflexiones, acusó, denunció, vituperó, reclamó la independencia inmediata. Esperaba que su magnetismo y la organización de su partido, el M.N.C., que extendía cada vez más su red, le permitirían recuperar el tiempo perdido, perdido en esperar las reformas progresivas, en desear la "comprensión". El Congo comenzó a agitarse. El señor Kasavubu se había adelantado a Lumumba al reclamar la autonomía y la democracia desde el mes de abril. Pero está claro también que Kasavubu pertenece —sólo que en tamaño más grande— al linaje de los jefes nacionalistas. El título mismo de su partido, el A.B.A.C.O. carece de equívoco. Lo mismo la colaboración que la lucha de los dos líderes políticos principales, antes de la independencia, es suficientemente conocida. Las elecciones pusieron de manifiesto que el partido de Lumumba era el único gran partido nacional.

Aunque no obtuvo la mayoría por doquier, fue el único que contó con adeptos en todo el Congo, aboliendo el cuadro étnico arcaico que constituye la única fuerza de Kasavubu, señor indisputado del Bajo Congo.

Entonces Bélgica dio testimonio de una extrema liberalidad, sorprendente e incomprensible. El mundo entero admiró a ese pueblo colonialista que daba pruebas de tanta inteligencia, que se preparaba a dar, en un tiempo récord, una independencia en la que no había soñado jamás realmente. Concedamos al señor Wigny esa buena fe que clamará tener en la O.N.U., pero señalemos también que el principal triunviro (el mundo de los negocios) se quedó en el país, y que colmó a los líderes de regalos más o menos suntuosos. El cargo de "secretario" gubernamental estaba simplemente vacante. Un partido, en particular, fue objeto de la solicitud de la Union Minière, el Conakat del señor Tshombe, que desde su fundación reclamó la constitución de un Estado fragmentado, federal.

Al propio Merriam no le cupo la menor duda: "hay que añadir que el Conakat, aparentemente, ha recibido el apoyo completo de la Union Minière y, desde la independencia, de la mayoría de los belgas y de los demás europeos de Katanga" (Merriam, p. 135). El señor Tshombe se benefició también del apoyo de su propio grupo étnico, los lungas. Los lubas figuraban en la oposición. "Parece ser evidente, añade Merriam, que él (Tshombe) se apoya firmemente en sus consejeros belgas, pero al mismo tiempo, probablemente, toma sus propias decisiones". Quizás Lumumba no estaba del todo loco cuando acusó de pelear al jefe de Katanga. El señor Kasavubu, por su parte, era un honestísimo servidor de la Iglesia... Bélgica como un padre noble, evacuó entonces el secretariado general del Congo. Después de negociaciones difíciles, que parecen haberse llevado a cabo con suficiente honestidad, el señor Kasavubu se convirtió en Presidente de la República y Lumumba en su Primer Ministro. Comenzaron entonces las desdichas de Sofía.

El día de la proclamación de la independencia, el rey de los belgas, que mostró un notable valor en el punto álgido de la crisis precedente, pronunció un discurso del más puro estilo paternalista, malhadamente dictado, sin duda, por Inforcongo, esa "formidable fábrica de informaciones del gobierno belga que logró ocultar la rebelión latente y el rencor de los congoleños hasta el 30 de junio de 1960" (Jane Rouch, p. 89). Y entonces la cólera estalló de nuevo. Según nos dicen, Lumumba saltó a la tribuna y pronunció un violento discurso, que le pareció ultrajante a Bélgica. Y quizás sí lo sea. ¿Pero, por qué de-

monios colocaron los consejeros reales a nuestro joven soberano en esta situación tan difícil de sostener? ¿Por qué le indicaron que hablara como un *domine*, como un padre a sus hijos, como Leopoldo II? ¿Acaso hemos pretendido adoptar la moral clánica, y el sobrino reencarna al gran tío? Es evidente que Lumumba careció de sentido diplomático, que no fue cortés, que no tuvo sentido de la etiqueta. Es muy verosímil que este discurso lo haya preparado de antemano. Pero me parece igualmente cierto que Lumumba habría pesado sus palabras, si no se hubiese sentido provocado, involuntariamente, en el punto más vulnerable de su sensibilidad nacionalista. Pues, en resumidas cuentas, señores triunviros, un jefe nacionalista es un revolucionario... Dejo pendiente la cuestión de saber quién fue menos diplomático en este triste asunto. Por lo demás, este discurso incendiario no hacía sino expresar públicamente la verdad más estricta, una verdad que inclusive los europeos de buena fe habrían dejado de percibir, una verdad que se esfuminaba necesariamente a ojos de todo europeo que hubiese vivido durante largo tiempo en el Congo. Absorbido por el Congo de los blancos, yo mismo, lo confieso, después de un año de estancia, terminé por adaptarme. Ya me lo habían advertido: esperad, no os excitéis, veréis cómo "son"... y "tenían" razón; terminaba uno por volverse miope, comprensivo, vagamente racista, enervado por una monstruosa incompatibilidad de humor cultural, apresado por el bienestar, los caminos, los cuidados médicos. Y he ahí que Lumumba no elogió el bienestar, y proclamó la rebelión que lo había consagrado como jefe nacionalista: "hemos conocido las ironías, los insultos, los golpes..." Merriam estima que Lumumba actuó entonces con grave inconsciencia. "No se dio cuenta, escribe, y no me cabe la menor duda, de que hablaba realmente, por vez primera, ante el mundo, tal y como no comprendió la magnitud de su desliz hasta el momento en que se le explicó, hasta el momento en que el rey amenazó con abandonar el Congo" (p. 290). Esto es por demás improbable. Reaccionó afectivamente a una situación global: cogió de rebote la pelota del discurso paternalista y se la tiró a la cara a su pueblo y al mundo. Diplomáticamente, cometió un error, y lamentó, además, el desafortunado efecto que produjo en el soberano. Al parecer, en lo más álgido de sus cóleras, no perdió nunca un gran afecto respetuoso por el jefe del Estado que mantuvo con él una larga y cordial conversación en Stanleyville, en el año de 1955. En la tarde de ese mismo día, rindió homenaje a Bélgica. Pero releamos ese primer discurso "ultrajante", que Merriam calificó de "llamado a las armas".

Recordemos que las guerras entre tribus, raciales, que Lumumba detestaba, que nunca provocó (leyendo la prensa belga, terminaría uno por creer que fue él quien las provocó), estaban en su apogeo, o que estaban a punto de estallar de nuevo porque la mayoría de los partidos llevaba a cabo una política étnica. Cuando se le relee friamente, se ve que ese desdichado discurso histórico no tendía, visiblemente, más que a cimentar una unión nacional difícil, no realizada, mediante el llamado, repetido a modo de sortilegio, a una oposición *común* al pasado colonial. Ese discurso no es antibelga, es anticolonialista. ¿Acaso hemos olvidado que realizamos nuestra propia unidad nacional—cada vez más coja—en oposición a la ocupación holandesa, y en virtud de un fenómeno sociológico de sobra conocido? Esto quizás sea irrisorio hoy en día, pero así fue. Está escrito en nuestros manuales de historia, aunque nuestros ministros canten las maravillas del Benelux. Henri Pirenne ha querido explicarnos que Bélgica tenía raíces sociológicas más profundas, pero no creo en lo que dice. El Congo independiente tenía menos unidad sociológica todavía. Y eso lo sabía Lumumba. Después de haber enumerado como en una letanía—pues su pensamiento evolucionaba a este respecto sobre un plano casi religioso—la lista de los sufrimientos padecidos durante el régimen colonial, después de haber recordado el combate liberador (¿cómo se parece todo esto a lo que está escrito en nuestros manuales de historia a propósito de aquella cuestión holandesa que, sin embargo, nada tenía que ver con una situación colonial!) Lumumba *conjuró* las divisiones mediante la magia del verbo y exclamó: “¡juntos, hermanos míos, vamos a iniciar un nuevo combate, un sublime combate para llevar a nuestro país a la paz, a la prosperidad y a la grandeza”. Infinitamente más magnánimo que nuestros ancestros de 1830, que pura y simplemente echaron fuera a los “malditos” holandeses (¿eran racistas, entonces, nuestros ancestros?). Lumumba terminó afirmando que Bélgica había dejado de oponerse a la independencia congoleña, que Bélgica estaba dispuesta a conceder su ayuda y su amistad al pueblo congoleño (véase el texto inglés del discurso en Merriam, pp. 352-354).

¿Es este el texto de un llamado a las armas? ¿No es, más bien, un llamado a la unidad nacional que la lucha anticolonialista (que fue demasiado breve, pues Bélgica la había alicortado) no tuvo el tiempo necesario para forjar? Pues, paradójicamente el Congo fue frustrado, sociológicamente de su independencia. Esta última apenas si fue conquistada; le fue *dada*, conforme al antiguo esquema paternalista que el discurso real subrayó mal-

hadamente. Una de las consecuencias psicológicas más desastrosas del paternalismo, como subraya Merriam, fue que estableció un tipo general de relación con el poder, conforme al cual el europeo da y el africano recibe, espera recibir. Este es el sentido mismo de la política del bienestar. Lumumba, evidentemente, en su respuesta, quiso destruir esta relación. Su discurso, quizás inoportuno, fue en todo caso un discurso viril. Y Merriam no se muestra clarividente cuando acusa a Lumumba de sucumbir, a su vez, en la O.N.U., a la filosofía paternalista del don (que, por lo demás, tiene discutibles raíces etnográficas). Pero esto es otro cuento.

A pesar del discurso de Lumumba —a causa de este discurso, insinuará la prensa belga— los trastornos raciales, los conflictos étnicos estallaron de nuevo en Léopoldville en los tres primeros días de la independencia. Pero los blancos no se inquietaron, pues el discurso de Lumumba no fue interpretado por ellos como un llamado al odio racial. El drama, para Bélgica, para el Congo, para el mundo entero nació en un punto totalmente distinto del horizonte. El horizonte limitado del ex general Janssens, cuyo nivel mental hemos podido apreciar, finalmente, gracias a la publicación de sus "memorias". El telón se corre y nos deja ver un cuartel de tipo belga (apelo aquí, queridos conciudadanos que tenéis como yo el honor de ser soldados de segunda clase, a vuestros recuerdos personales). Pero este cuartel no se halla en Bélgica, sino que está situado en el campo Leopoldo II de Léopoldville; otro, semejante a éste, se encuentra en el campo Hardy en Thysville, no lejos de allí. En la tarde del 5 de julio las tropas (nada de milicianas: se trataba de tipos duros de pelar, de profesionales) guiadas por sus suboficiales se rebelaron contra los oficiales belgas y exigieron la destitución del general Janssens. Se había cometido un error gigantesco en la descolonización: se habían olvidado de darles galones dorados a estos suboficiales, mientras que las administraciones territoriales, los comisariados de distrito, toda la alta administración, habían sido transmitidos a los africanos. Lumumba descubrió demasiado tarde el problema militar. El pobre, no había sido soldado; no supo qué hacer, puso su confianza en su general, que se vanagloriaba de poseer un ejército ejemplar, que nos aturdió en Bélgica con su admirable fuerza pública. Mi querido ex general, os ruego que respondáis ante la nación belga y ante la nación congoleña, pues fueron vuestras ex tropas, de las que decíais estar tan seguro, las que saquearon el Congo, las que violaron a las mujeres. ¿Acaso no sabíais cómo se hacían las cosas en los buenos tiempos de la colonización, cómo se re-

clutaban las tropas? Os contaré, por si acaso no lo sabéis, lo que me dijeron los viejos sapientes en el país natal de Lumumba. Cuando la administración territorial llevaba a cabo el "reclutamiento" de vuestras tropas, a petición vuestra, supongo, los jefes de familia se reunían y a veces se alegraban de poderos enviar a las ovejas negras de cada casa, de las que no sabían cómo deshacerse. Antaño habrían vendido a estos jóvenes intratables, como esclavos, a una comunidad alejada. No sé si así ocurrió frecuentemente. Lo que sí sé es que vuestra famosa disciplina militar no mejoraba en nada el sentido cívico de vuestros reclutas. En los buenos tiempo de la colonización, la llegada de un soldado o de un policía a una aldea de la maleza, de vacaciones o comisionado, sembraba el terror. Esos individuos, vuestros soldados, se las daban ya de grandes jeques. ¿Era imaginable que este ejército singular no habría de soñar con jugar a los bandidos, si no se descubría a tiempo el medio de canalizar sus nobles sentimientos hacia los honores, hacia esos honores que amáis tanto, que no queréis compartir con vuestros mercenarios? ¿Es a vuestros ex soldados, no es verdad, a quienes Bélgica acusa de las violaciones, y no a la población civil? Y sin embargo, esta situación tan característicamente militar, fue descrita por la prensa belga como un retorno global al salvajismo primitivo. En un mismo saco, anudado por Lumumba, se echó a civiles y militares. Pero Lumumba, mi general (usted estaba allí, tenía que saberlo) fue insultado por vuestras tropas; que eran las vuestras todavía, puesto que os habíais pasado con armas, disciplina de hierro e impedimenta al servicio de la República del Congo. Lumumba se vio obligado a echaros a la calle, y a tratar de transar con vuestros ex soldados delirantes, con vuestros ex sargentos que vociferaban por ver de llegar a ser generales. Mal hizo en otorgar a un tal Mobutu el grado de coronel y la dirección del Estado Mayor, en tanto que se vio obligado a apoyarse, por una vez, en la solidaridad étnica a fin de encontrar apresuradamente a un nuevo general digno de confianza. Lundula, un tetela como él mismo, uno de esos raros hombres que, a pesar de su rostro perpetuamente fosco, le fue fiel. No, Lumumba no sabía con qué gente trataba, con vuestra gente. Pero sí sabía que ningún jefe de Estado puede gobernar sin ejército; trató de coger las riendas del mismo: lejos de incitar a los rebeldes para que asesinaran a los belgas que empezaban a enloquecer de miedo, ordenó a sus tropas que depusieran las armas (mensaje radiofónico del 6 de julio, citado por Merriam, p. 209). Volvisteis a Bruselas y fuisteis a hincaros de rodillas ante la estatua del único verdadero gran jefe para vos, el rey Leopoldo II. Y dijisteis: "señor, lo han

empuercado todo". Los que lo empuercaron no fueron vuestras tropas admirables, que pretendieron hacer y deshacer al Estado a su antojo. Fueron los salvajes, en masa. O el gobierno belga, quizás. . . ¿Si tuvieseis la bondad de explicaros claramente? Ese todo es el imperio colonial. Pero no temáis, pues retornan los triunviros, calladamente primero. Por lo demás, nunca se fueron, sino que reforzaron singularmente sus posiciones en los lugares "estratégicos" de la colonización: allí donde hay cobre, diamantes. Nuestros triunviros, ayudados por el Ejército de la Nación al que se llamó al rescate, y que se dejó soflamar porque apelaron a sus sentimientos humanitarios, nuestros triunviros, digo, armaron a la guardia pretoriana del señor Tshombe y en seguida a la del señor Kalondji, a pesar de todas las censuras de la O.N.U. Los tres, el Estado, la Iglesia y el mundo de los negocios operaron de concierto en Elisabethville. Bélgica ayudó tanto a la Iglesia como al mundo de los negocios tras la fachada del señor Tshombe. Pero voy a mencionar hechos que la prensa se cuidó mucho de divulgar en Bélgica, y que me proporcionaron mis colegas de la Universidad de Elisabethville: la Iglesia liquidó rápidamente a esta universidad "congolesa", patrimonio del Estado independiente del Congo, y sospechosa de profesar el libre examen. ¡Gracias a los cuidados de una comisión de depuración, formada por instigación de la Universidad de "Estado" de Lieja! Se destituyó al rector y los profesores se eligieron con sumo cuidado. En Katanga se pronunciaron violentos discursos oficiales que estigmatizaron toda filosofía atea. En Bélgica, el pensamiento laico se quedó callado. . .

El pretexto era maravilloso, justificado quizás, poco sé de esto: era preciso salvar a nuestras mujeres violadas, a nuestros niños amenazados. Entonces, enviamos a nuestros paracaidistas. La excitación llegó al colmo. Bélgica se asombró de que el fin humanitario de su empresa de salvamento, ejecutada mediante la Sabena, no hubiese sido estimado en su justo valor por los propios congoleños, tanto por el señor Lumumba como por los demás líderes congoleños, sin exceptuar al bueno del señor Kasavubu. ¿Era el terror un puro fantasmón?, como afirma Jane Rouch, que se paseó tranquilamente por la ciudad de Léopoldville, en el transcurso de esta operación, en esa ciudad que llamaban "sitiada" (Jane Rouch, p. 33). Respeto la evidente angustia de esta multitud europea enloquecida, pero me sospecho que había en ella abundante mala conciencia. No por eso dejaba de existir la angustia, y el peligro. No me dan ganas de reírme del trastorno de esos antiguos amos convertidos en víctimas, aunque no fuesen sino víctimas imaginarias. Los belgas, ni por

un momento dejaron de hacer responsable de este pánico a Lumumba. El primer movimiento de enloquecimiento colectivo en Léopoldville, escribe Merriam, fue provocado por una declaración de los señores Lumumba y Kashamura, que atribuía la culpa de los trastornos a los oficiales belgas y a los "demás enemigos de la independencia" (Merriam, p. 209). Existe entre tal causa y tal consecuencia una extraña desproporción. ¿Hablaron Lumumba y Kashamura de *todos* los belgas, colonos, consejeros, técnicos? ¿Acaso se vio, inclusive después de la llegada de los paracaidistas (esa desastrosa llegada, que censuraron el gobierno y el parlamento congoleño en masa), acaso se vio digo, hundirse a Lumumba en la locura racista? ¿Dónde están las pruebas? Por el contrario, lo que parece ser cierto es que esa vasta operación exasperó a la población. Se puso en circulación el mito del "puerco flamenco" y los que en todos ven espías establecieron su red espontánea de injusticias. El señor Chômé estima que las violencias del ejército congoleño, las violaciones, "se produjeron después de la intervención militar belga y, con mayor exactitud, después del bombardeo de Matadi"⁵. Esta última operación, la más insensata de todas, me fue descrita en términos escandalizados por un joven aspirante de nuestra marina de guerra, que tomó parte en ella en el transcurso de su servicio militar. Quiero aclarar que este joven nada tiene de hombre de izquierda. Al parecer, hoy nadie sabe quién dio la orden de disparar... Por el contrario la Iglesia congoleña aprobó esta estrategia humanitaria, que no hizo más que agravar la situación, a través de monseñor Malula, el cual, a la llegada de los comandos paracaidistas belgas, "vestido de blanco, arengó a los ocupantes de un *jeep* de la policía, invitándolos a unirse a las fuerzas metropolitanas para fraternizar y asegurar el orden público"⁶. El gobierno belga estaba tan habituado a los reflejos paternalistas que le sorprendió descubrir que a los congoleños no les hacía mucha gracia nuestra operación de salvamento. Una vez más, experimentó una dolorosa sorpresa de padre incomprendido, abandonado, traicionado por sus hijos naturales. Intentemos durante algunos momentos cambiar los papeles y volvamos a nuestro asunto holandés. Supongamos que Bélgica acaba de obtener su independencia y que se han quedado en el país unos cuantos técnicos holandeses. Y he ahí que la guarnición de Namur, pongamos por caso, se rebela, comete algunas estupideces

⁵ JULES CHÔMÉ. M., *Lumumba et le communisme*, Bruselas, 1961, p. 51.

⁶ *Idem*, p. 48, según *La Cité* del 14 de julio de 1960.

y viola a mujeres holandesas. De inmediato el ejército holandés regresa armado hasta los dientes, vuelve a ocupar todo el país, inclusive aquellas partes en las que no pasa nada, preventivamente. El gobierno holandés proclama, de todos modos, que el ejército no se quedará. ¿Creéis que los ciudadanos de Namur, Lieja y Charleroi lo hubiesen aceptado, aun suponiendo que esta declaración hubiese sido hecha con buena fe? ¿Creéis que estos ciudadanos no se habrían deshecho en injurias "racistas" contra los holandeses? Un pueblo que se cree amenazado, ¿es racista porque se pone a detestar cordialmente al ocupante? En el caso del Congo, cierto es, el ocupante tiene buena conciencia. No es el ocupante, sino el antiguo ocupante que ha regresado provisoriamente. Explicadlo al pueblo congoleño, que ha conocido otras palinodias. Se me objetará también que mi comparación estilo 1830 no vale, puesto que Bélgica concedió generosamente su independencia al Congo, y, por consiguiente... Oigo todavía la voz de ese mal comediante que fue el señor Wigny en la O.N.U. (tomo la cita del texto inglés de Merriam, p. 223): "señor Kanza, ¿cree usted que si hubiésemos preparado un complot o una agresión, hubiésemos sido capaces de ser traidores hasta el punto de abandonar entre vosotros, en tal infierno, a nuestras mujeres, a nuestras hijas, a nuestras nietas, sin preocuparnos de su honor?" ¡Cierto es! Sin duda, no hubo un complot premeditado, por la excelente razón de que nadie esperaba en Bélgica que la fuerza pública se rebelara, pues el general Janssens se había olvidado de realizar una pequeña encuesta acerca del estado de ánimo de su ejército. Pero esta argumentación, ¿acaso invierte la acusación de agresión? (¡Acaso no bombardeasteis Matadi!) Y la agresión improvisada (pues improvisada fue, sin duda), ¿impide acaso que se improvise también un complot, que reforzaría el reinado de nuestros triunviros en el dulce país del diamante y del cobre, separado de la República del Congo? ¿Un complot cuyo chispazo final será el asesinato de Patrice Lumumba, ese defensor demasiado encarnizado de la integridad de su patrimonio? Señor Wigny: o sois un ingenuo, o bien mentís cuando exclamáis, con acentos que a mí, por lo menos, no me han convencido de ninguna manera: "enviamos tropas. Han intervenido estrictamente en virtud de su deber sagrado de proteger la vida y el honor de nuestros compatriotas. La acción de nuestras tropas se ha limitado siempre a estos objetivos específicos. En cuanto las tropas de la O.N.U. lleguen en número suficiente... nos iremos" (declaración del 21 de julio, según el texto inglés de Merriam, p. 223). Vamos, la maniobra ha sido bien realizada y usted ha logrado engañar al pueblo belga, al hacerle creer

que los gritos de puta del señor Tshombe, ante la firmeza primera de la O.N.U., decidida en aquel tiempo a penetrar en Katanga, eran los gritos de una valiente, de una heroica comunidad amenazada por el sanguinario Lumumba. Y este régimen policíaco, clerical, que todo un pueblo y no de los menos numerosos, los lubas, rechaza, ¿pensáis, señor Wigny (permitidme que mi voz tiemble como la vuestra en virtud del eco profundo de la justicia ultrajada) que la O.N.U., cualquiera que sea su magnanimidad para con Bélgica, haya dudado jamás que éramos nosotros quienes lo sostenían, con armas, con hombres, con dinero? Con objeto de que produzca dinero y estupideces. Se apodera de mí un inmenso asco y no me puedo reír ante vuestra obra.

Pero eso no es todo. Insidiosa, estúpidamente, habéis desviado la atención de la O.N.U. del problema katangués, acusando a Patrice Lumumba, comenzando a hundirle en la carne las primeras banderillas que lo habrían de abatir como un toro. Pero no será el gobierno belga el que se atreverá a darle la puntilla. Esto será asunto del hombre del mundo de los negocios: Tshombe-negocios. La Iglesia se regocija por la desaparición de este hombre satánico, uno de los rarísimos líderes congoleños que no tenían fe en su fe. Y he aquí que comenzáis a decir, a difundir en Bélgica, a propalar en los Estados Unidos, usted y el señor Eyskens: Lumumba es comunista. El 15 de julio de 1960 el corresponsal en Bruselas del *New York Times* escribía: "el gobierno belga ha indicado hoy que sospecha que un complot comunista a provocado el desorden que ha desgarrado al Congo la semana pasada... el Primer Ministro, Eyskens, ha dicho: 'por lo que podemos juzgar, no está permitido afirmar que el amotinamiento de la fuerza pública no fue cosa del azar. Al parecer, se trata de una sublevación provocada y preparada'". El Ministro de Asuntos Extranjeros, Pierre Wigny, tomó la palabra después de Eyskens para denunciar "la influencia comunista" en el Congo (según Merriam, p. 307). Habría que ponerse de acuerdo primero: si el ejército fue agitado por los comunistas y se sublevó primero contra Lumumba, ¡entonces es claro que Lumumba no era comunista! Pero ocurre que fue el señor Tshombe, el futuro asesino de Lumumba, el primero que formuló esta maravillosa acusación de comunismo, *pero a cargo del gobierno central*, el 11 de julio de 1960, en tanto que la Iglesia y los negocios dominaban firmemente la situación en Katanga. Las tropas belgas acababan de desembarcar la víspera, tanto para proteger al ilustre, al precioso secesionista, como para proteger el honor de nuestras mujeres, hijas y nietas. No sé si el señor Chômé es co-

munista. Pero proclamó en alta voz que tiene sobrada razón para denunciar la mala fe o la liviandad de quienes han logrado hacerle creer a la opinión pública belga que Lumumba era comunista⁷. El propio Merriam, el prudente ciudadano norteamericano, pone a sus compatriotas en guardia contra una deformación espiritual que está a punto de convertirse en la más grave enfermedad mental de Occidente. "Sin que quiera yo disminuir, escribe, el peligro de la influencia comunista, quiero subrayar que hemos llegado, en el mundo Occidental, a una etapa en la que propendemos a creer que toda persona que no hace más que visitar un país comunista debe ser, necesariamente, comunista" (Merriam, p. 305). El propio Lumumba exclama con ironía, ante su ubuesco senado: "la reina Elisabeth de Bélgica es presidenta de la sociedad de amistad belga-soviética, ¿es que es comunista? El presidente Eisenhower va a Moscú, come con Kruschev, también lo hace el general De Gaulle..." En este discurso, Lumumba definió con gran lucidez el estado de ánimo que ha sido siempre el de un Congo clerical frente al pensamiento libre, ateo: "¡Mientras no vayáis a la Université (católica) Lovanium, o no llevéis 'bubu' (vestido musulmán), seréis comunistas!" (citado por Jane Rouch, p. 144). Y es que la Iglesia, por ausencia del mundo de los negocios, está presente en Léopoldville. Monseñor Malula se atreverá a decir, sin que proteste el pensamiento laico belga: "Hago un llamado solemne, a todos aquellos que se sienten orgullosos y celosos de sus riquezas tradicionales, para que rechacen el materialismo ateo como a la peor de las esclavitudes, y por estar diametralmente opuesto a todas las tendencias religiosas del alma bantú..." Y también esto: "...el laicismo, ese descrédito de la civilización occidental..." (citado por Chômé, pp. 50-51, según el *Courrier d'Afrique*, del 29 de julio).

Merriam, que se dirige a un público norteamericano, tiene muchísimo mérito en formular un juicio ponderado. Con gran prudencia, y después de un examen de las "presuposiciones", concluye, contradiciendo implícitamente a los señores Eyskens y Wigny: "no tenemos pruebas de que Lumumba haya sido comunista, antes o después de la independencia. Sus acciones, de antes de la independencia, nos revelan a un hombre de tendencias liberales, llevadas a la exageración, pero, habida cuenta de la situación, esto puede atribuirse probablemente a un nacionalismo extremo, que, naturalmente, no puede confundirse con el comunismo" (p. 304). Después de la independencia, Merriam estima

⁷ JULES CHÔMÉ, M., *Lumumba et le communisme*, Bruselas, 1961, 78 pp.

que la influencia del comunismo sobre los líderes del gobierno central tampoco es evidente. Pero, según nuestro autor, fueron llevados a tomar una posición "pro-comunista" cuando la U.R.S.S. acentuó su "presión" y cuando se tornaron cada vez más conscientes del partido que podrían sacar del conflicto Este-Oeste (p. 305). Este juicio debe ser matizado un poco más: pues, en resumidas cuentas, el llamado a la U.R.S.S., por desafortunado que me parezca, difícilmente puede ser interpretado, en el contexto del Tercer Mundo, como un deslizamiento hacia posiciones "pro-comunistas". ¿Acaso no oímos, el 21 de junio de 1961, en medio de la confusión general, al gobierno reaccionario, al gobierno policíaco de Katanga, proferir la misma amenaza en un momento de mal humor (pasajero, claro) para con los grandes patronos belgas? En otro pasaje de su libro, Merriam interpreta, con mayor simplicidad, el llamado a la U.R.S.S., lanzado por Lumumba: "se vuelve hacia el campo soviético, no por amor del comunismo, sino porque cree encontrar en la ayuda de la U.R.S.S. el medio de salir de sus inextricables dificultades" (p. 291). Después de haber emitido una opinión tan ponderada, nuestro sociólogo da crédito, muy a la ligera, a una carta, hartamente vaga, que le envió del Congo, el 28 de agosto de 1960, un amigo que fue consejero de uno de los ministros del gobierno central. El autor de este mensaje personal acusa a Lumumba de haber impuesto a "su" ministro consejeros técnicos "que son reclutas comunistas de Guinea, de Ghana, de Egipto y de Túnez". La táctica de esos consejeros habría de consistir en crear un vacío sistemático. Mi querido Merriam, de cuyo pensamiento claro he echado mano tan a menudo, ¿no os ciega la amistad que sentís para nuestro corresponsal cuando, sobre una base tan frágil, pretendéis reconocer aquí la estrategia típica de los comunistas? Sabéis, sin embargo, que la encuesta etnográfica exige más prudencias... Quizás me acusaréis, a mi vez, de que escribo la historia muy a la ligera. Acepto este reproche, pues tengo perfecta conciencia de que no he consultado todas las fuentes. No hago más que indicar lo que creo que es el camino de la verdad. Hablo para mis conciudadanos, como usted habla para los suyos. Hablo a un país que dormita, al cual ha narcotizado la información oficial. Usted, que le habla a los Estados Unidos, carga el acento —y está en su derecho— en aquello que, en el asunto congoleño, os parece ser una victoria de la O.N.U. y de los Estados Unidos: la retirada de la U.R.S.S. Pero os olvidáis de preguntaros si esta victoria diplomática tenía que costar, necesariamente, la vida de un hombre cuya defensa emprendo aquí, porque estoy hartamente de mentiras, porque nuestra civilización está infectada de mentiras. Por-

que la mentira que abatió a este hombre asesinado, Patrice Lumumba, es ejemplar.

Patrice Lumumba, al que así acusáis indirectamente, pero con toda buena fe, lo reconozco, de "crear un vacío", estaba orientado hasta la exasperación hacia una sola tarea: impedir la secesión de Katanga y del Estado minero, impedir que estas riquezas fabulosas le fueran sustraídas al Estado independiente del Congo, con el cual se había identificado en cuerpo y alma. No tuvo tiempo de entregarse a las demás tareas del gobierno y no sé como lo hubiera hecho; ignoraremos siempre si habría logrado promover una política económica y social acertada. Pero lo que no me deja la menor duda es que tenía perfecta conciencia de la hipocresía del señor Pierre Wigny, cuando afirmó ante el mundo, que no le creyó más que a medias, por lo demás: la presencia de las tropas belgas no tiene más que un objetivo, salvar a nuestras mujeres, a nuestras hijas, a nuestras nietas. . . El señor H., que no es sospechoso de simpatía por Lumumba, se sintió exasperado por el juego de Bélgica, y las notas de protesta de la O.N.U. contra nuestro país se multiplicaron. ¿Os acordáis, señor Wigny, puesto que erais el encargado de responder?

Lumumba no tuvo más que una idea-fuerza, la que tuvo siempre, él, a quien acusaron de ser versátil: evitar el desmembramiento, en beneficio del triunviro principal, de esta inmensa herencia, evitar la secesión de esas zonas mineras sin las cuales el Congo no cuenta para nada. A ese Congo que no existe todavía en la conciencia tribal (en el que, por tanto, maniobra hábilmente el mundo de los negocios), esa entidad artificial heredada de la colonización y que el espíritu colonial ha declarado ahora periclitada, no conforme a las "aspiraciones profundas" de los autóctonos, a ese Congo quería convertir en realidad Lumumba. Sabía que era su primera tarea, y que habría de triunfar si Bélgica no se ponía a "conspirar" en las sombras. ¡Pues Lumumba tenía razón en su aparente desrazón, y a despecho inclusive de sus excesos de lenguaje, señor Wigny! Y había conspiración, por lo menos a partir del momento en que nuestras tropas se atrincheraron en Katanga. Nuestros triunviros maniobraban, apoyaban al señor Tshombe, preparaban la corona grotesca del señor Kalondji, apoyaban al señor Kasavubu que no veía más allá de las fronteras tribales de sus bakongo y que soñaba con una República federal, tribal, sin darse cuenta de que quedaría expuesta a todos los apetitos de nuestros triunviros. Allí estaban, nuestros triunviros, fueron saliendo prudentemente de las sombras, en las que el señor H. no los veía: la Union Minière detrás del señor Tshombe, la Forminière detrás del señor Kalondji, la Igle-

sía por doquier, especialmente detrás de los señores Kasavubu y Mobutu. El señor Ralph Bunche fue lleno de esperanzas a Elisabethville y el señor Tshombe desafió al Premio Nobel de la paz, que regresó desesperado a Léopoldville el 4 de agosto. El señor Tshombe publicó un boletín de victoria: quedó aplazada la entrada de las tropas de la O.N.U. a Elisabethville (4 de agosto).

En el, entretanto, cierto es, Lumumba había tenido un gesto aventurado, que hizo temblar al mundo de espanto: había amenazado con apelar a la U.R.S.S. si las tropas belgas no abandonaban inmediatamente el conjunto del territorio congoleño. El señor Ralph Bunche rechazó con algo de impaciencia este ultimátum (18 de julio). Lumumba no comprendía la lentitud de la O.N.U. Le sorprendió, con algo de ingenuidad, sin duda, que la llegada del primer contingente de la O.N.U. a Léopoldville no pusiese fin inmediatamente a la "agresión" belga. Saltaba de impaciencia y llegó inclusive a irritar a varias naciones africanas. Todo esto es verdad. Pero todo esto no prueba que se haya vuelto loco. Jugaba un juego peligroso, se aventuraba lejos, sacudía el lento aparato de la O.N.U. Pero la amenaza de recurrir a la U.R.S.S. dio sus frutos: al día siguiente, el 19 de julio, la retiró, pues se había concertado un acuerdo acerca del retiro de las tropas belgas de la capital. Se ha acusado a Lumumba de cambiar repetidas veces de opinión respecto de la O.N.U. porque, sucesivamente, le agradó la acción de la organización internacional en el Congo y se enojó con el señor H. Pero no obraba así porque estuviese demente. Leamos de nuevo, en Merriam, la crónica objetiva de los hechos, esa crónica de la que Jane Rouch nos revela también algunos episodios. De la acción de la O.N.U. en el Congo, mi querido Merriam, mi amiga Jane Rouch —permitidme citar a mis amigos también— no tiene tan buena opinión como usted, ella que la vio actuar: "ha comenzado el terrible diálogo entre sordos que costará millones de dólares. Del lado del Congo, jeremiadas y reivindicaciones, del lado de la O.N.U. frases" (Jane Rouch, p. 69). Con la perspectiva que nos da el tiempo pasado, vemos que en esta terrible farsa, cuyas etapas señala con humor negro Jane Rouch, un solo hombre, por irritante que sea, unas veces "crucificado", otras veces "resucitado" y otras más "clavado con alfileres", se obstinaba en no romper el hilo de la historia. Este hombre no era simplemente un "líder" como los demás, el representante de una "tendencia" o de una "facción" como el señor H. irritado, dispuesto a discutir con todos los fusiles, parecía estar conforme en admitir. Ese hombre era el Primer Ministro del gobierno legal del Congo.

Pues, de hecho, el señor H. intimidado por la firmeza del señor Tshombe, asustado sin duda por los espantosos combates que el ejército nacional congoleño, lo mismo que los guerreros del señor Kalondji, libraran en el Kasai, terminó por dar igual beligerancia al Primer Ministro del gobierno del Congo y a dos indudables bribones. ¿Se dirá que la ficción jurídica pierde validez en cuanto hay disensiones y luchas fratricidas? Además, esta no era, aparentemente, la opinión del Consejo de Seguridad, el cual, a pesar de sus propias disensiones, decretó el 14 de julio, en la moción que invitaba al gobierno belga a retirar sus tropas del territorio de la República del Congo, que el Secretario General de la O.N.U. "consultando al *Gobierno de la República del Congo* (las itálicas son del autor) preste a este gobierno la asistencia militar necesaria" (citado por Merriam, texto inglés, p. 215).

Ahora bien, el señor H. *no se atrevió* a aplicar este texto. Quizás tenía razón en sentirse timorato, al estimar que la paz mundial estaba en juego (según dijo), pero comprendemos también que el Primer Ministro de la República del Congo, cuya autoridad en aquel momento no era discutida más que por el señor Tshombe (es decir, por la Union Minière), se haya sentido irritado por la escasa "ayuda militar" que el secretario general le proporcionó para la reconquista de Katanga. Por lo demás, ¿no fueron el propio Lumumba y el Presidente de la República del Congo quienes *apelaron* a la O.N.U. el 12 de julio? ¿Y no fue a esta demanda, que tenía como propósito poner fin a la presencia de las tropas belgas, a la que el Consejo de Seguridad respondió enviando al señor H.?

La verdad es que el señor H. guardó sus distancias con el Primer Ministro desde que este último cometió el error de solicitar el apoyo unilateral, eventual, de la U.R.S.S. (después de haberse dirigido, previamente, al gobierno de los Estados Unidos, antes de apelar a la O.N.U., cosa que se suele olvidar demasiado a menudo). Este gesto espectacular (17 de julio) condenado de inmediato por el señor Ralph Bunche, que declaró que la O.N.U. no acostumbraba aceptar ultimátums, no podía menos de alejar al señor H. de Lumumba; y sin duda explica por qué el Secretario General de las Naciones Unidas no pensó más que en desarmar, o en neutralizar, a todas las tropas congoleñas. A todas, salvo a las de Katanga, donde el señor Tshombe, sin el menor escrúpulo, le dio con las puertas en las narices. Así pues, lo haya querido o no, el señor H. no cumplió la misión que le había sido asignada. Tal vez, consideraciones humanitarias le dictaron esta prudencia, pero no por ello dejó de contribuir a reforzar la posición de un "Estado"

policíaco, clerical, al que ninguna nación del mundo había reconocido y en el que el orden aparente se apoyaba en el terror. Esta "prudencia" no podía sino exasperar al Primer Ministro del Congo.

Después del fracaso de las conversaciones del señor Bunche en Elisabethville, el 4 de agosto, después de todas esas "frases", como dice Jane Rouch, Lumumba telegrafió desde Conakry, el 6 de agosto, que "las tropas de la O.N.U. desfilaron por el Congo en vez de ayudarnos a evacuar a las tropas belgas" (según Merriam, p. 236). Buscó apoyo en Guinea y en Ghana. El Consejo de Seguridad, el 9 de agosto, hizo una declaración formal: ordenó a Bélgica que retirara sus tropas de Katanga. El señor H. fue "autorizado" por el señor Tshombe para desembarcar en Elisabethville con una tropa simbólica de 220 soldados suecos. Lumumba tuvo palabras desafortunadas para con el desafortunado señor H., que confiaba en asegurar progresivamente, la presencia de la O.N.U. en Katanga. Se malquistaron. Miembros del personal de la O.N.U. fueron maltratados injustamente, estúpidamente, por el ejército congoleño. Por su parte, Lumumba desvarió cuando declaró (el 16 de agosto) que el señor H. era cómplice de los belgas, porque era sueco como la reina Astrid. Pero no se dieron cuenta de que no hacía más que reinterpretar, en términos bantús, una actitud que parecía hostil al gobierno central: acogido afablemente, melosamente, por el señor Tshombe, acogido con una cortesía que Lumumba no supo mostrarle, el Secretario General fue siendo cada vez menos enérgico para con el Presidente de Katanga. Confiando en esta debilidad, en esta prudencia, el mundo de los negocios montó el Estado minero del señor Kalondji. La O.N.U. obtuvo una victoria aparente: todas las tropas belgas habían abandonado el territorio congoleño el 30 de agosto, todas las que dependían directamente de la nación belga, pero no las mercenarias que proseguían en Katanga la obra de "protección" de "nuestras mujeres, nuestras hijas y nuestras nietas". (Pero, entonces, ¿por qué no aceptan el relevo de las tropas de la O.N.U.?). Jurídicamente, la posición de Bélgica era impecable. Nuestro honor nacional estaba a salvo, lo mismo que el honor de nuestras mujeres. Nuestros triunviros habían ganado. Ya no había que hacer nada—jurídicamente—para denegarles la poderosa Katanga, en la que se amparaban detrás de un hombre que ya no era el "rebelde", sino un importante interlocutor válido. El señor H. había perdido la partida y Lumumba también.

Lumumba, furioso, ya no sabía a qué santo encomendarse, se sentía engañado por la O.N.U., por las "frases" de la O.N.U., que antes había acudido en su auxilio para aportarle su "ayuda mi-

litar". Estaba obsesionado por la idea de la conspiración. Las personas civilizadas se encogían desdeñosamente de hombros: este Lumumba está cada vez más loco. El porvenir le dará la razón a esta locura, que no era más que el presentimiento de un final trágico, maravillosamente bien *tramado* por aquellos contra quienes luchó desesperadamente. Quizás, de cuando en cuando, la conciencia debió atormentar al señor H., cuando se acordaba de que no había hecho nada por sacar a Lumumba del calabozo en que esperaba la muerte.

Es de todos conocido el desenlace de esta tragedia. El telón que se había corrido para dejar ver un cuartel presa del delirio, se cerrará sobre una sala de tortura. Nuestros triunviros aprovecharon un gesto desesperado de Lumumba, que provocó el enloquecimiento del mundo entero: el llamado a los rusos. Los rusos se mostraron muy prudentes en este asunto, sin embargo, puesto que se limitaron a enviar catorce aviones de transporte que pusieron al servicio del ejército congoleño. No obstante, el mundo occidental se preguntó angustiadamente si los voluntarios comunistas no habrían de venir después y si la reconquista de Katanga, que la O.N.U. tenía como misión realizar desde un principio con firmeza, por cuenta del gobierno central, cuando todavía era tiempo, si esa reconquista no amenazaba con crear el primer foco de la tercera y última guerra mundial. Otra hipótesis posible es esta: ante este peligro formidable nuestros triunviros ocultos quizás tendrían que abandonar el bastión de Katanga y aceptar el desarme integral del ejército de Katanga que la O.N.U., por fin reafirmada, impondría. . . Había un medio de eludir esta opción suprimiendo a Lumumba, jurídicamente primero, físicamente después. El señor Kasavubu intervino milagrosamente, y después el coronel Mobutu, el coronel Hellzappopin, como dice Jane Rouch, el salvador del mundo, el hombre de la Providencia. Con la mayor seriedad, el hombre que entregó a Lumumba a sus verdugos, declaró a un periodista que su empresa de "neutralización" estaba inspirada por Dios⁸. La operación de salvamento realizada por la Sabena había evolucionado de la manera prevista por Lumumba. La O.N.U. atravesó por todo esto como en sueños. Soñando en la paz y en la justicia. El dulce sueño no violento del señor Ileo no se realizó siempre: "Katanga volverá al redil sin efusión de sangre, al igual que el Kasai, y los señores Kalondji y Tshombe

⁸ PIERRE DAVISTER en el *Pourquoi Pas?* del 26 de noviembre de 1960: "¿No le han apuntado nada entre bastidores? Le pregunta el periodista. El coronel reflexiona un instante, vacila y luego confiesa: sí, es Dios quien me inspira". (Citado por J. CHÔMÉ, M., *Lumumba et le communisme*, p. 50).

participarán pronto en una conferencia de reconciliación" (declaración a la prensa, del 11 de septiembre de 1960, en Jane Rouch, que comenta: "cualquiera diría que estábamos en la Iglesia", p. 164).

Tananarive, Coquilhatville, Lovanium... El Secretario General de las Naciones Unidas se dio cuenta, por fin, de que el señor Tshombe no estaba dispuesto a plegarse. Pasó al ataque, sumándose tardíamente a la política nacionalista preconizada por Lumumba. Pero el ejército de Katanga se había vuelto muy poderoso. La O.N.U. sufrió una terrible derrota. En el fracaso y en la muerte, el señor H. llegó al pensamiento vivo de Patrice Lumumba.

HORÓSCOPO DEL MERCADO COMÚN EUROPEO

Por *Alvaro FERNANDEZ SUAREZ*

EN el momento en que escribimos, la Comunidad Económica Europea, más conocida por el Mercado Común, oscila entre diversas posibilidades, entre diferentes destinos, incluso —¿quién sabe?— el destino de no llegar a ser plenamente o de dejar de ser lo que ya es: ¡cuántas veces una gran promesa de la historia, aunque cuajada, abortó inesperadamente! Pero, entretanto, prevalece en el observador actual, sea cual fuere el grado de su perspicacia, la evidencia de una Comunidad Económica Europea llamada a imponerse, a vivir poderosamente, a ser uno de los factores de más influencia en la conformación del mundo en un inmediato mañana.

Parece que sería, cuando menos, una tarea entretenida, hacerle el horóscopo a esta criatura con traza de gigante de buena estrella. Veamos, pues, ante todo, la conjunción astral —así se dice, según creo— que presidió al nacimiento de Gargantúa.

La Comunidad Económica Europea tiene su acta de nacimiento en el Tratado de Roma de 25 de marzo de 1957. Pero, como es lógico, fue concebida años atrás, y no apareció sin haber pasado por los eslabones intermedios de otros prototipos específicos. Puede decirse que el antepasado más remoto del Mercado Común es el Plan Marshall del primer quinquenio posterior a la guerra. Así pues, los abuelos del Mercado Común Europeo provienen, significativamente, de América. Los Estados Unidos idearon, como segundo eslabón de la cadena, la Organización Europea de Cooperación Económica (O.E.C.E.) para que este aparato impulsara la prosperidad del Continente y fuera relevando a Washington de sus constantes y copiosos donativos de dólares y bienes a Europa.

Por el año 1950, Europa había emprendido una carrera veloz de desarrollo. Y en este año se abre paso, hacia la vida, a través de una selva de reticencias, el tercer eslabón que aún está en vida: la Comunidad Europea del Carbón y del Acero. Y en el mismo período se concibe el Mercado Común. Los amores que precedieron a esta importante concepción fueron amores crasos, de gente bien alimentada, cuyo símbolo se muestra encarnado —nunca mejor empleada la palabra— en el doctor Erhard, un gran economista y un

hombre de Estado tenaz. Sin esa coyuntura de bienandanza general en el Continente sería mucho más difícil el alumbramiento de nuestro gigante.

El 1º de junio de 1955 celebran sus bodas por así decirlo, en Mesina, las seis naciones del Mercado Común, en una conferencia de alto nivel. Después de esta conferencia hubo otras más y empezaron a trabajar los llamados "expertos", en el Palacio de Val de Duchesse, en Bélgica. Finalmente, el producto cuajó en una temprana primavera, el 25 de marzo, en Italia.

Los hombres que le dieron forma a la Comunidad respiraban desde hacía años una atmósfera de renacida juventud ideológica. Expliquémonos. Todo en esta obra tiene un inconfundible sabor, a un tiempo, de novedad y de restauración, un restauracionismo que evoca simultáneamente el pasado y futuro. Por algo el pensamiento inspirador del Mercado Común es el "neoliberalismo". La palabra "neo" lo dice todo. Se trataba de restaurar la libre empresa, el comercio internacional libre, la democracia liberal y, al propio tiempo, de concretar en materia y vida un sueño progresista, pero realizado por los conservadores, lo que dio al Mercado Común su tono "neocapitalista" (otro "neo").

Para apreciar cuánto hay de sorprendente en esta restauración de valores liberales y en el nacimiento del Mercado Común Europeo, lo mejor será recordar los años del decenio que va de la crisis mundial de 1929 al estallido de la Segunda Guerra, también mundial, en 1939, cuando el mundo parecía destinado a ser poseído por uno de estos dos herederos: el comunismo o el fascismo. La posición liberal, por aquellos años, tenía toda la apariencia de ese personaje al que suelen llamar los juristas "el causante" que no causaba nada salvo el acto de dimitir su vida y con ella su patrimonio para entregarlo a aquellos mozos ávidos. En particular el fascismo que, por aquel entonces, gozaba de la predilección del opulento anciano, débil de cabeza, sórdido y moribundo. Pero he aquí el milagro: el viejo, de pronto, se levanta y descarga el poder de su bastón sobre el sobrino fascista, y luego se alía con el comunista, para rematar al insolente. Hasta el último momento, el sobrino fascista no acaba de tomar en serio al anciano señor que consideraba débil y algo chocho (esta metáfora tiene un valor casi literal, cuando se recuerda la trágica sorpresa de los jefes nazis ante el patíbulo de Nuremberg). El viejo se rejuveneció, como Fausto, mejor aún que Fausto, pues no es la misma persona con la mocedad recuperada, sino un ser nuevo hasta cierto punto, no, estrictamente, regenerado, sino recreado. Por eso puede decirse que el anciano tullido y de cabeza floja de los años 1930 se heredó a sí mismo. Es una magnífica hazaña.

No ocultamos que este gran chasco de los sobrinos nos complace. Siempre es divertida cualquier jugada sorprendente de los procesos históricos que suelen desmentir las expectativas demasiado evidentes, aparte de otros motivos que concurren en el caso para suscitar nuestro talante regocijado. Pero, por lo mismo, hemos de examinar, con ojo más suspicaz, esta empresa de la Comunidad Económica Europea, sin dejarnos seducir por su saludable apariencia; para juzgarla, también, dicho sea en otro aspecto, sin amor y sin odio, como decían los antiguos que debía el historiador escribir la Historia.

Volvamos, ahora, a la metáfora de la conjunción de constelaciones. Hemos visto que el astro máximo en el nacimiento del Mercado Común Europeo son los Estados Unidos de América del Norte, el Júpiter de nuestro planetario. Los Estados Unidos actuaron en diversos sentidos y maneras: ante todo, por modo de presión, diríamos física, quiere decirse, material, en cuanto promovieron, mediante acción diplomática, sostenida por la fuerza de los dólares, que entonces Europa necesitaba tanto, la constitución de un sistema, previo al Mercado Común, cuyo molde formal fue la ya citada Organización Europea de Cooperación Económica, hoy convertida en Organización de Cooperación y Desarrollo de la que forman parte veinte países y, entre ellos, los propios Estados Unidos.

El interés que llevó a los Estados Unidos a dotar, como dotó, con copiosos millones, a esta ahijada europea, fue el temor a la potencia militar soviética. Europa se dejó hacer, sin gran entusiasmo, con muchas reticencias, incluso con remolonería más o menos calculada para ordeñar mejor la vaca americana. Esta es la verdad. Los Estados Unidos dotaban a Europa de maquinaria nueva y la organizaban para facilitar el desarrollo del continente; también le mandaban armamentos y la empujaban a crear nuevos ejércitos. Europa embolsaba los giros del tío de América, pero no acababa de desposar resueltamente el ánimo belicoso y heroico que América le proponía. Sólo a fuerza de propinas marchaba perezosamente hacia su propia integración y su autodefensa militar.

Hubo, sin embargo, una relativa excepción. Esa excepción, entusiasta, pronta a responder al clarinazo americano, fue la renacida Alemania de Bonn. Alemania recuperó su independencia económica en 1948 y se puso a trabajar, con ese frenesí que caracteriza a los alemanes, bajo las normas dictadas por el doctor Erhard, gran maestro del neoliberalismo. El resultado dejó estupefacto al mundo, siempre pronto a admirar, reverente, las cosas triviales, si son muy grandes. El "milagro alemán" sería admirable únicamente si los alemanes fuesen capaces de romper, bruscamente, en una conver-

sión prodigiosa, con su rutina de trabajadores, con su habitual automatismo de reacción, producto de un punto de vacío en su alma y de la inercia de la disciplina. En fin, sería admirable si se volvieron, los alemanes, sabiamente perezosos. Pero entusiasmarse por que los alemanes son trabajadores es como sucumbir al pasmo de que los bueyes sean rumiantes y no pájaros. Los alemanes trabajan y obedecen porque no se les ofrece otro cauce vital posible, porque sin eso estarían muertos, caídos o arrimados, como las bicicletas, que sólo viven cuando están andando. Ese movimiento del alemán que llamamos trabajo es lamentable, visto en su manida, en su sentido profundo, porque denuncia una inestabilidad íntima, un factor negativo, en suma. (Pero esto es sólo una digresión. Parece ser que está en gestación una nueva Alemania, más frutiva y más holgazana. Quizá esta gran nación, hoy estéril, se prepara a sorprendernos con una de sus poderosas creaciones culturales). Por el momento, nos importa señalar el hecho de que la nueva Alemania renunció a la posibilidad de unificarse y prefirió, a cualquier fórmula de reunificación, que habría exigido la neutralidad, como presupuesto necesario, una alianza con Occidente. Es una opción muy interesante. Alemania sacrificó sus intereses nacionales y un posible papel muy seductor (servir de tapón y de contrapeso decisivo entre dos mundos, con copiosos frutos de toda índole; incluso culturales), a cambio de una plaza subalterna en la gendarmería occidental, no sin menudas humillaciones, depuraciones por la conducta pasada, desconfianzas, y un *status* particular que no es el de igualdad con sus socios. ¿Por qué hizo Alemania esto que parece demasiada generosidad, demasiado amor a Europa? Es sumamente difícil el contestar, con exactitud y con justicia, la pregunta. Pero, paso a paso, quizá podamos acercarnos al secreto. En primer término, nos parece que el sacrificio voluntario, es decir, no impuesto por determinadas circunstancias históricas, de una comunidad, en beneficio de otra, es algo aberrante, y ni siquiera le haríamos honor a Alemania al creer en semejante abnegación. No es sano, ni natural, que un pueblo se niegue a sí mismo, prescindiera de su nacionalidad, si puede elegir otro destino (y Alemania podía haberlo elegido), en nombre de un ideal, quizá superior —o no—, en este caso el ideal de Europa. Bien pudiera haber en tal actitud un impulso suicida o una complacencia masoquista, y el masoquismo procedería de que la amputación voluntaria de Alemania, se haría, en primer lugar, en beneficio de un grupo de naciones que la habían vencido y humillado y que continuaban —es decir, continúan aún— teniéndola en cuarentena, en el suburbio del Lazareto, donde se deja pernoctar a los convalecientes de la peste. Si esto no es posible a secas, debemos suponer que Alemania buscaba —y aún

busca— algo en la nueva Europa unida. Se ha dicho que Alemania aspiraba a realizar, pacíficamente, en la Comunidad Europea, lo que no había logrado Hitler por medio de la guerra. Ciertamente esta aspiración es, cuando menos, un proyecto razonable, pues abonaba su posibilidad el brillante renacimiento económico alemán, a partir de 1948, y su eficacia tradicional en la industria, en la técnica y en la guerra. Una vez que Alemania hubiera ganado el Continente, podía pensar en someter a Moscú a la intimidación de un ultimátum virtual, basado en la superioridad económica y militar de Occidente (prescindamos de valoraciones culturales o morales), para arrancarle, al menos, a cambio de la paz, los territorios alemanes del Este. Nos inclinamos a creer que este "plan" —llamémosle así— existe o, al menos, existió, más o menos explícito, en el pensamiento de los actuales dirigentes de Alemania y fue comprendido y aceptado por el pueblo alemán, aunque no se haya hablado del asunto, por increíble o casi increíble que parezca este juego de tácitos entendidos cuando una de las partes es la muchedumbre de un pueblo. Pero sin semejante correspondencia secreta, entre el común de los habitantes de Alemania y los dirigentes de la República Federal, especialmente el doctor Adenauer, sería inconcebible que el canciller pudiese llevar a su pueblo, durante tantos años, a aceptar una política cuyo efecto evidente era, por el momento, la amputación del cuerpo nacional. Es decir, a menos que se admita una debilidad íntima —esa debilidad existe, pero no es tanta, a nuestro parecer— del sentimiento nacional profundo de Alemania. Con todo, y aunque el maquiavelismo de toda una nación, por lo demás muy obediente y disciplinada (lo que puede ayudar a la resultante "maquiavélica"), pareciera a algunos inadmisibles, pocos dejarían de asentir si tradujésemos esa realidad subterránea del espíritu alemán, causa parcial psichistórica del Mercado Común, a una expresión más abstracta, alusiva meramente al instinto vital del pueblo alemán que buscó en Europa un nuevo destino, para justificarse, cuando el otro destino, el imperial y racista, se frustró en la tremenda derrota. Los grupos humanos de gran vitalidad, como los individuos igualmente llenos de vida, inventan, suscitan, en cualquier situación, nuevas razones para continuar viviendo, para vivir en plenitud.

Pues bien: el vitalísimo y creador pueblo alemán, derrotado, frustrado en su ansia de dominio, en su orgullo y en su vanidad —devastadoramente pueril— de "nación elegida" (elegida, en su última versión, la hitleriana, como raza señorial), se convirtió al europeísmo, al gran ideal de Europa, como modo de reflotar a niveles elevados y justificar su vida, con nuevo propósito y sentido. De esta necesidad alemana nació el Mercado Común; o, para de-

cirlo con más exactitud, esta fuerza vital alemana, sea cual fuere el modo de interpretarla o de traducirla en expresión política, es uno de los principales gérmenes entre los que dieron nacimiento a la Comunidad Europea, y tira en pareja con el motor americano para sacar a la mar libre al gran navío de Europa. En otro símil, conforme a otra metáfora, la metáfora del horóscopo astrológico que hemos usado, diremos que si Estados Unidos era Júpiter sobre la cuna del Mercado Común Europeo, Alemania fue, cuando menos, Saturno que sigue al primero en magnitud y, suponemos —nosotros que no somos astrólogos—, en poder o influencia.

¿Y Francia? ¿Qué hizo Francia? Francia tuvo algunas iniciativas de construcción europea y, como todas las suyas, ingeniosas. Por ejemplo, la idea de un Ejército europeo, suscitada en realidad como un truco o expediente astuto —en el fondo nacionalista— para eludir la presión norteamericana que forzaba a sus estipendiados clientes de Europa Occidental a rearmarse y, sobre todo: quería resucitar un Ejército alemán. Francia, apretada por su gran aliado americano, para que permitiese el rearme alemán, dio la vuelta a esta amenazadora —o, en todo caso, no satisfactoria— perspectiva, con el proyecto de una fuerza militar europea, a la que pertenecería, todo entero, el nuevo Ejército alemán, pero en la que Francia vertería sólo una parte de su Ejército nacional francés. Alemania aceptó esta fórmula desigual, como habría de aceptar, después, muchas otras. Con tal de llegar al refugio europeísta, Alemania estaba dispuesta, y está dispuesta aún, a cortarse una pierna, a dejarla en este camino, en esta vía hacia la Europa de Promisión. Alemania está perdiendo el puesto eminente y director, el sueño de su nuevo destino europeo. Porque Francia, si bien fue con desgana a la Unión de Europa, con desgana y en una actitud escéptica, supo aprovecharse fría y eficazmente del ansia germánica, y acabó, como luego veremos, por poner el Mercado Común al servicio de su política africana y de la economía francesa, especialmente, en lo que a esto último se refiere, gracias a los "reglamentos agrícolas". Fueron los Estados Unidos quienes actuaron de padres del Mercado Común Europeo y Alemania quien puso el ardor o la pasión, "enamorada", en la obra. Francia puso la seducción pasiva y la avidez. Por eso diremos que, en nuestro horóscopo, Francia es Venus, la Venus no maternal sino cortesana y madura que se hace colmar de joyas y regalos.

En cuanto a Italia y a las naciones pequeñas que completan el sexteto, han encontrado en Europa un campo ancho donde realizarse, donde seguir creciendo, sobre todo los habilísimos italianos, ciudadanos ideales de una patria helenística, de una Ecumene parecida a la que conoció ya el Mundo Antiguo, cuando se rompieron

los muros de la ciudad griega para diluirse las esencias culturales de la Antigüedad en un espacio vastísimo, desde el Mar Negro a las Columnas de Hércules. Los italianos no han dejado de vivir, desde entonces, en aquel mundo, y se encuentran a gusto, más a gusto que los propios alemanes y que los franceses, en este recipiente de promiscuidades. No sufren ninguna inquietud, ninguna turbación de conciencia, ningún trauma íntimo, ninguna clase de vergüenza, y por tanto nada traba o estorba, en tal circunstancia "europea", la plena eclosión de su ser, un ser profundo que está más abajo de los moldes del cristianismo y de la nacionalidad, y ha tomado forma en una experiencia secular, antiquísima, la sabiduría del sol y del agua y del vino, y el goce directo de la única realidad cierta que es la realidad sensorial y el tacto que rinde la materia tocada por una mano sensitiva y tan llena de recuerdos. Para Italia, que no cree en nada, ha llegado ahora la gran oportunidad y en ella se goza, aun cuando se vea obligada, para mantener la armonía social del grupo, a hacer concesiones a Francia—la gran exigente—o a no participar, como Francia misma, en las concesiones y tributos de Alemania. Italia es entusiasta del europeísmo, donde se encuentra—esta madre de Europa—muy a gusto, en su propia patria, sin retorcimientos espirituales oscuros, sin nudos dolorosos en su alma, pues aun las más flagrantes humillaciones le resbalan, pues nadie está más libre de ulceraciones secretas en la conciencia, nadie más tranquilo y bien plantado en el mundo que el italiano. ¿Si esto así, qué dificultad puede tener Italia, para ser feliz en Europa, a la que contribuyó, más que cualquier otra nación, a dar forma, esta forma que llamamos "cultura occidental"? Italia, en nuestro horóscopo, sería la Luna, una Diana sin castidad.

Un astro más influyente que Italia, y casi tanto como el propio Júpiter, fue la Iglesia Católica, con expresión y motor central en el Vaticano. La Iglesia Católica ha bendecido eficazmente, en su cuna y aun antes de nacer, a nuestro Gargantúa. La gran novedad de la política del Vaticano, después de la Segunda Guerra Mundial, fue su inteligencia, cada vez más estrecha, con los Estados Unidos, a pesar del predominio protestante y masónico en las esferas directoras de la gran nación americana. El Vaticano mostró, una vez más, su fina orientación histórica, cuando procuró una inteligencia franca y, a mi entender, sin reservas, prácticamente, con los Estados Unidos y con sus esquemas ideológicos—liberalismo, democracia, capitalismo progresista—, esquemas formales que, durante siglo y medio, repugnaron a la sensibilidad del catolicismo. Hoy no. Los partidos católicos, en esta posguerra, supieron encuadrar las fuerzas preponderantes en las naciones de Europa y llegaron a gobernar, con halagüeño resultado, a un tiempo, en

Francia, Alemania e Italia, sin contar los regímenes autoritarios y católicos de España y Portugal. La Iglesia Católica —o, como órgano político o de gobierno, el Vaticano—, vio en la Comunidad Económica Europea una estructura de defensa de sus valores religiosos y de sus intereses civiles y temporales, frente a la amenaza soviética. De ahí que el catolicismo se convirtiese en una gran fuerza comunitaria europea.

Otro eficaz promotor de la Comunidad fue el propio capitalismo. Ya de antiguo existían entendimientos entre los grupos que dominan la gran industria y la banca de Europa, por encima de las fronteras, merced a la tupida red de conexiones interempresariales, y financieras (es decir, a través de la Banca europea). Estas conexiones aseguraban, de antemano, que el Mercado Común no iba a ser un campo de batalla entre las empresas para ver cuál de ellas iba a prevalecer. La visión del Mercado Común como refugio de gatos es de una ingenuidad que llamaremos sádica, pues hay en ella, no sólo una especie de pureza liberal, sino una indudable ferocidad y un deseo de destrucción. Pues bien: en el Mercado Común no hubo cadáveres y nadie los desea. Por lo demás, la industria es admirablemente elástica y adaptable y todas las naciones europeas —digo todas, sin exceptuar a ninguna— están en condiciones de llevar a cabo una expansión industrial espléndida dentro del Mercado Común. Así, pues, para los industriales y financieros, el Mercado Común no era una amenaza sino una oportunidad para crecer más. En un primer momento, el patronato francés mostró algún temor y desconfianza y el Tratado de Roma conservó mecanismos protectores para evitar que hubiese devastaciones. Luego se vio que estas cautelas no eran tan necesarias como parecía y por eso fue posible acelerar el desarme arancelario. En cuanto a la agricultura, quedó, en principio, fuera del desarme aduanero, a causa de la reticencia de Alemania, muy liberal tratándose de la industria y muy friolera tratándose de la agricultura, a pretexto de que esta última es poco adaptable por depender mucho más de las condiciones naturales, lo que es cierto en parte, aunque no tanto. Aún ahora la agricultura tiene un trato muy especial, como luego veremos.

Los economistas neoliberales y los tecnócratas europeos vieron en esta empresa una ocasión espléndida para lucir sus indiscutibles talentos de arquitectos de la historia. En fin, fueron seducidos por la gloria y el provecho de una gran construcción social, y debemos proclamar, pues es verdad, que Europa ha dado, en este campo de las disciplinas sociales, una prueba más de su genio. El Mercado Común es una construcción técnicamente muy fina y de una precisión admirable, tanto que tiene un aire pedantesco, hasta el ri-

dículo, para quien examina la obra de cerca (y es preciso examinarla de cerca precisamente para entenderla —cosa nada fácil— y conocerle las intenciones). La Comunidad Económica Europea es un paraíso de la tecnocracia —la única sociedad en la que el tecnócrata tiene un verdadero poder de gobierno— y un grandioso territorio de colonización para la burocracia. Algo prodigiosamente interesante, desde este punto de vista, donde se vislumbran las orgías intelectuales de un genio utopista que lograrse la encarnación real de sus sueños, un placer casi obsceno de una inteligencia de Pigmalión, y una oportunidad espléndida de buenos sueldos y abundante papeleo.

¿Y qué hacían, entretanto, los viejos idealistas de los Estados Unidos de Europa? Casi nada, salvo elevar sus gozosos trinos al cielo. Quizá se hagan la ilusión de ser los precursores de Europa y puede que lo sean, efectivamente, en cierto sentido. Sin embargo, el aporte de estos idealistas, casi siempre de izquierda, a la existente Comunidad Europea, es un elemento prescindible, y la realidad apenas si evoca el ideal del pasado. Los autores de la hazaña son, precisamente, los no idealistas, los mismos que antes podían aparecer y aparecían, a los ojos de los "precursores", como profanos y enemigos.

En cuanto a los socialistas que también formaban antaño en los batallones de una Europa Federal de los Pueblos, no tuvieron una actitud igual en todos los países ni en todos los momentos. Hubo socialistas que trabajaron al lado de las fuerzas principales que promovieron el empeño europeo; los hubo que se opusieron al histórico proyecto, y aún se oponen, ahora, los laboristas británicos o buena parte de ellos.

Por último, los comunistas combatieron y combaten contra la Comunidad Económica Europea a la voz de mando de la Unión Soviética, a quien esta otra Unión (de Europa Occidental) incomoda de más de una manera, pero, sobre todo, a nuestro parecer, en la medida en que ejerce una atracción muy fuerte sobre la menuda clientela periférica del mundo comunista. Siempre suscita en nosotros cierto regocijo el comprobar, una vez más, la burlona inventiva de la realidad histórica, en cuanto también esta vez juega con la paradoja y transfiere a los reaccionarios el papel de federadores internacionales a que estaban llamados los progresistas, hace sólo muy pocos lustros. Este aplanamiento de las barreras fronterizas que era uno de los presupuestos naturales de las ideologías comunistas, se ha llevado, o se está llevando a cabo, contra el comunismo.

Y ahora nos preguntamos ¿qué es verdaderamente el Mercado Común Europeo y qué promete ser, en el futuro, la Federación Europea o lo que, a la postre, resulte?

Puesto que insistimos tanto sobre la sarcástica taumaturgia de la historia, no vamos a actuar ahora de profetas. No pretendemos describir el futuro sino un presente que está ahí, delante de nosotros, y de quien se proponga observarlo y analizarlo. Lo que intentamos dibujar es el cuadro de propósitos, ya plasmados en preceptos positivos y en acuerdos formales o bien implícitos y deducibles, del Tratado de Roma y de las decisiones adoptadas por los órganos de gobierno de la Comunidad Económica Europea. Eso es lo que pretendemos hacer. Podemos conocer las intenciones y las líneas de voluntad que animan al Mercado Común Europeo; no podemos conocer el resultado, dentro de diez, veinte o treinta años, quizá otro muy diferente, y en modo alguno estamos ciertos de que la Comunidad Económica Europea haya de tener éxito ahora mismo, en un futuro inmediato, y menos aún en un tiempo alejado, ni estamos convencidos siquiera de que tenga —buena o mala— larga vida. Lo que sí puede afirmarse es esto: que la Comunidad muestra, por el momento, un estado de salud insolente y arrolla todo cuanto se le pone por delante. Tiene una infancia intrépida y crece con la inquietante velocidad (deben ser las sabias vitaminas de la tecnocracia) de esas bestezuelas que cría la moderna técnica ganadera.

No queremos infligir al lector repeticiones de ideas que le son familiares. El lector sabe muy bien que la Comunidad Económica Europea no es sólo una unión aduanera sino una organización supranacional que aspira a coordinar y organizar la economía de sus socios en todos sus aspectos. Sin duda se propone eliminar las restricciones cuantitativas al comercio intracomunitario y llegar, en un plazo breve, a suprimir los derechos de aduanas; pero, además, abre las fronteras a la circulación de trabajadores y de capitales, así como al establecimiento de los empresarios; regula los transportes; se propone coordinar la legislación fiscal; crea instituciones para fomentar el desarrollo de las zonas deprimidas (el Banco Europeo de Inversiones) y prevé las relaciones de la Comunidad con los territorios de Ultramar ligados a los socios por vínculos coloniales o poscoloniales. Existen órganos de gobierno europeos y un Tribunal de Justicia que puede dictar, en ciertos casos, sentencias de cumplimiento obligatorio en el territorio de los socios y cuyos justiciables no son sólo los Estados sino, también, los ciudadanos particulares de los países miembros. El Tratado de Roma prevé la instauración de un Parlamento de la Comunidad de mo-

mento integrado por representantes elegidos por los parlamentos de los Estados, pero se anticipa la posibilidad de su designación por sufragio directo de los pueblos de la Comunidad.

La Comunidad, finalmente, aspira a convertirse, muy pronto, en una Unión política.

Con respecto a las realizaciones, ya consumadas, de la Comunidad, es preciso distinguir la esfera de la industria de la esfera agraria.

En el orden industrial la Comunidad ha desconcertado a todos los escépticos pues fue mucho más allá de las obligaciones mínimas del Tratado. El desarme arancelario está hoy por el cincuenta por ciento, merced a sucesivas aceleraciones que, a nuestro objeto, no parece necesario especificar. Por supuesto que los socios se han hecho algunas trampas y no todo se cumplió al pie de la letra: por ejemplo, Francia e Italia echaron mano de ciertos trucos para evitar la irrupción de los automóviles alemanes en sus territorios. Pero puede decirse que eso ha pasado ya o poco menos. Las trampas y tergiversaciones son de mucha menor entidad de lo que era de temer. Se va, pues, ciertamente, a un régimen de fronteras abiertas y de competencia europea en la industria, hecha la natural salvedad de los entendimientos que existen y otros que pueden crearse en el futuro entre las grandes empresas de los diversos países. Ciertamente que el Tratado persigue las prácticas restrictivas de la competencia y no carece de normas relativas a los monopolios y demás "ententes" de este tipo; pero no creemos que, en este terreno, se vaya muy lejos y, por lo demás, se trata de un campo demasiado laberíntico, con figuras movedizas y dudosas, es decir, susceptibles de ser interpretadas como signos angélicos o diabólicos. Dejemos eso a un lado pues no tiene mayor importancia. Con las salvedades que sean, pues, es indudable que la industria europea camina, con sorprendente rapidez, hacia un auténtico mercado común.

Lo que parecía tan dificultoso resultó muy hacedero y hasta cómodo. En la industria, a pesar de lo que se creía, los socios están bastante igualados y no sabemos que ninguno de ellos haya sufrido lo más mínimo. El Mercado Común, en esta primera fase, lo que hizo, sobre todo, fue ajustar y mejorar la productividad en todos los países y aumentar, en general, las ganancias, sin perjuicio de mejorar los salarios. Lo que hace, sobre todo, el Mercado Común, más que otra cosa, es fijar una norma de productividad superior a la nacional y orientar la inversión conforme a esta norma. Nadie monta hoy en Europa una empresa industrial de baja productividad y que no pueda ser competitiva en un mercado europeo a un plazo más bien corto. Esto no se hace ni siquiera en los países alejados aún del Mercado Común. Es decir: que la virtualidad del

sistema salta sobre sus propios límites geográficos y fuerza a adaptarse a él, incluso tratándose de economías no incluidas en el grupo. Nos parece que este efecto es el más importante del Mercado Común Europeo.

La elasticidad de la industria y el buen sentido de quienes la gobiernan han hecho posibles estos resultados que podemos calificar de fecundos y... dulces. No sabemos si, en algún momento, se volverán amargos y morderán a diestra y siniestra. Y decimos esto porque —no se olvide— el Mercado Común Europeo ha nacido en un período de gran prosperidad... En situación de crisis es casi seguro que se oírían los mayidos de los gatos cervales, y el Mercado Común sería devorado por los hambrientos felinos.

En el orden agrícola las cosas son muy diferentes. El lector recordará aquellas sesiones de Bruselas, a fines de año, que no permitieron poner de acuerdo a las partes sobre los reglamentos agrícolas. Hubo que apelar al subterfugio de parar el reloj y suponer parado también el tiempo, en el límite del 31 de diciembre, para proseguir las discusiones hasta alcanzar un acuerdo. Así nacieron los reglamentos agrícolas de la Comunidad, de enero de 1962.

Los reglamentos agrícolas nos descubren el corazón de la Comunidad mucho mejor que cualquier otro indicio. Se caracterizan por un proteccionismo todo arpaado de cara al exterior. Los reglamentos son un producto francés de la más calificada escuela y, por tanto, fruto de los maestros del proteccionismo europeo, los inventores de los "contingentes", allá por los años de la crisis mundial de 1930. Ahora han inventado el *prélèvement*.

La meta de la política agrícola comunitaria es llegar a una organización común de los mercados mediante el precio unificado. Entretanto y durante el período transitorio, rigen en los países de la Comunidad una gran variedad de precios fijados técnicamente y sostenidos por la autoridad administrativa —precios "indicativos", precios "de entrada" o de "umbral" y otros muchos— que tienen carácter rígido (para un tiempo previsto, por ejemplo) y que funcionan en relación con un precio variable de mercado. Con estos elementos se monta, en especial, el comercio de los cereales, y en particular el trigo. El mercado del trigo es libre sin que pueda, empero, traspasar ciertos límites de precios, de antemano establecidos: el mínimo o de intervención o sostenimiento que provoca las compras del organismo interventor y el máximo o precio indicativo de la zona más deficitaria, sobre el que se determina el *precio de umbral* frente al exterior.

¿Y qué sucede cuando el precio de mercado, en una coyuntura de escasez, pongamos, traspasa los límites del precio indicativo de

la zona deficitaria y, finalmente, el precio de umbral o de entrada? Sucede que entra el cereal procedente de los otros miembros de la Comunidad que puedan ofrecerlo a un precio inferior al de entrada. Se abre automáticamente la válvula a las importaciones. No obstante, el cereal debe pagar una exacción variable reguladora, para nivelar su precio con el de entrada o de umbral del país importador, menos un margen de preferencia intracomunitaria. Este *menos* impide que pueda competir el trigo de procedencias exteriores a la Comunidad en tanto que un Estado miembro lo ofrezca al precio de entrada. En suma, en cualquier caso, sea cual fuere la oferta de un vendedor ajeno a la Comunidad, éste quedará excluido hasta que hayan vendido su cereal todos los miembros de la Comunidad. Para ello existe un *prélèvement* extracomunitario, variable por supuesto, y tan alto como sea necesario para impedir las compras en el exterior. La barrera que se opone es movable y sube a medida que la oferta exterior es más baja. De este modo el competidor ajeno a la Comunidad hace un papel de rana saltarina, muy poco lucido, pues no consigue saltar la barrera hasta que la Comunidad, agotadas sus existencias, necesita recurrir al exterior. Creemos que no se ha inventado nunca, salvo la prohibición absoluta, ninguna fórmula de protección tan rigurosa. Con este sutil refinamiento: que las ofertas extrañas se utilizan, cuando hacen falta, de modo automático, como si de veras existiese un mercado libre. Es bello e ingenioso y de una encantadora malicia que parece complacerse en su propia sutileza.

Al mismo tiempo que los reglamentos impiden la competencia del exterior, montan —esta vez sin sutileza alguna— un sencillo aparato de primas a la exportación para poner los cereales de la Comunidad en situación de competencia en los mercados exteriores. Dudamos que se haya hecho nunca una declaración tan explícita de *dumping*, y ello muestra hasta qué punto la Comunidad desprestia la posible reacción de los perjudicados.

Prescindimos de otros muchos reglamentos y otras múltiples fórmulas, siempre inspiradas en la misma decisión proteccionista, desde el sistema de los precios mínimos a las normas de calidad.

Los reglamentos sirven con especial predilección a la agricultura francesa que ha logrado, en este campo, un éxito completo. Es casi increíble que Alemania haya aceptado un sistema cuyo efecto será el de hacerle pagar caros los abastecimientos procedentes de terceros y —esto es peor— la llevará a romper sus vínculos con los mercados del Tercer Mundo, donde la República Federal había conquistado posiciones tan ventajosas. De este modo Alemania resultó burlada en aquellas ambiciones que se le atribuyeron de labrar su gran destino histórico en el Continente. Más bien Alemania se

ha convertido en prisionera de Europa, domesticada por Francia. la vieja águila germánica es, ahora, en este ingenioso mercado, cercado o corral europeo, una gallinácea con las alas cortadas.

Así, pues, el Mercado Común presenta una dicotomía clara entre industria y agricultura. En el aspecto industrial es francamente liberal en el orden intracomunitario y no excesivamente proteccionista, aunque sí lo es, por supuesto, de cara al exterior; en el aspecto agrícola es de un proteccionismo desaforado, y muy prudente en el orden intracomunitario. La razón de esta doble conducta es sencilla: los socios se sienten fuertes en la industria y no tienen que temer; pero se sienten débiles en la agricultura y no entienden que, en este campo, deba jugar la competencia y la libertad de comercio.

SORPRENDE, que no se haya proclamado con más claridad y con mayor franqueza, el aspecto negativo del Mercado Común Europeo. Sin duda, para Europa, sin excepción alguna, el sistema es favorable y contribuirá a su desarrollo y a su prosperidad, al menos a plazo medio. Tal evidencia debió encandilar, ante todo, a los propios autores y beneficiarios europeos del Mercado Común y, también, a los Estados Unidos que, si deben inquietarse por algún efecto perjudicial del sistema, para su comercio, ven en la Comunidad Europea una barrera eficaz contra la expansión soviética hacia el Atlántico. Estas ventajas, sin duda, son la causa de que se haya puesto sordina a los inconvenientes del sistema, algunos muy graves.

Sin embargo, es lo cierto que el Mercado Común Europeo viene a erigir bruscamente, en medio del mundo, un tercer bloque continental de carácter muy proteccionista. Ya los otros dos bloques, los Estados Unidos de América del Norte y la Unión Soviética, y más aún, la última, con su rígido comercio de Estado, eran y son dos enormes remansos en el océano de los intercambios mundiales. Para las naciones más pequeñas, que son la mayoría, la existencia de esos Estados de magnitud continental no es nunca conveniente, particularmente en el aspecto económico, desde el momento en que, para no afinar más los motivos, propenden a la autarquía, a un comercio exterior muy pequeño en comparación con su renta. sin ignorar que la elevada renta puede ser función de la vastedad misma del mercado, y quizás sería menor en un círculo político mediano o pequeño, aunque tampoco pueda afirmarse esto siempre, como prueba el ejemplo de Suiza.

En el caso del Mercado Común Europeo pocas dudas pueden haber en cuanto a que, por de pronto, afectará desfavorablemente

a los intercambios mundiales y, aun cuando se recuperen después, coloca en situación más débil e incierta a las naciones pobres que sufren ya de una fuga incontenida de capitales y de toda una serie de dificultades para desarrollarse en régimen de libre empresa. El Mercado Común Europeo, al discriminar contra ellas, agravará sus penurias y contribuirá a aumentar la distancia entre el grupo de los países prósperos y el grupo de los países deprimidos económicamente y aquejados de toda suerte de endemias sociales y políticas.

Estos afectos se hubieran producido por la virtualidad misma del Mercado Común, tal como fue concebido y realizado. Pero se intensifican aún más justamente a causa de la acción positiva realizada por la Comunidad en el mundo extraeuropeo subdesarrollado. Nos estamos refiriendo, claro está, a la asociación, con la Comunidad de las colonias europeas y los territorios ultramarinos emancipados que aún tienen vínculos especiales con las antiguas metrópolis. Esta asociación consiste en que Europa ayudará y está ayudando a los "territorios de ultramar", especialmente a algunas de las antiguas colonias francesas de Africa, con aportes de crédito y de inversión, a cambio de que el desarrollo de esas economías se realice con el carácter de complementarias de Europa. De cara a terceros, tal asociación tiene por consecuencia que los productores de artículos tropicales ajenos a la Comunidad sufren una discriminación en su comercio con Europa.

Estos inconvenientes son de tal evidencia que sería un agravio suponer que los autores del Mercado Común Europeo no hayan pensado en los elementos negativos de su obra. Por eso cabe imaginar que, en la aparente despreocupación por tales consecuencias, apunta o ha de apuntar necesariamente un gran proyecto: el proyecto de que Europa se encargue, más adelante, de tomar en su mano al Tercer Mundo, y reflotar, como se reflota a un buque hundido, es decir, con la consiguiente ventaja para la compañía de salvamento.

No parece que esto sea más que una idea latente. Y la verdad es que tal idea no carece de fundamento porque Europa está demostrando una eficacia asombrosa en esta su etapa "helenística". Hace unos años parecía que Roma sería los Estados Unidos. Hoy existen dos Romas y no sabemos cuál de ellas prevalecerá, si es que ha de prevalecer una sola o ninguna. Sería para Europa un insigne triunfo el recolonizar, por de pronto, a Africa, y suplantar a los Estados Unidos en América Latina. Todo esto lo haría Europa, precisamente, como otra forma de la "carga del hombre blanco"; lo haría para evitar que esas zonas donde el desarrollo no marcha al compás de la demografía, pudieran alinearse, mejorar sus niveles o, si esto no fuera posible, servir de pieza de un vasto sis-

tema, representativo de la Civilización con mayúscula, como se escribía la palabra en los "buenos tiempos viejos" del siglo pasado.

En este momento, tan atrevidas perspectivas pueden ofrecerse como posibles a los ojos de la naciente tecnocracia europea. Pero hay razones para pensar que el proceso histórico no tomará esa senda, por claramente trazada que parezca. Estas razones bien podrían ser el tema de otro ensayo.

LA SITUACIÓN POLÍTICA ARGENTINA: FIN DE LA INTEGRACIÓN Y COMIENZO DE LA COEXISTENCIA

Por *Torcuato S. DI TELLA*

LA actual crisis argentina debe ser observada con una perspectiva de largo plazo, si es que no hemos de perder la sangre fría necesaria para enfrentarnos con los acontecimientos. Vistas las cosas con este enfoque, podemos reemplazar las lamentaciones por un moderado optimismo: la Argentina está cambiando de piel, está dando los primeros pasos en la construcción de un pluralismo político.

Comencemos por un breve reconocimiento estadístico de nuestra estructura social. La Argentina está lejos de ser el típico país subdesarrollado: tiene índices de urbanización, nivel de vida, industrialización, que ya la colocan—sobre todo en vastas zonas del litoral—en las condiciones sociales que deberían dar lugar a un sistema político pluralista, que maneje sus destinos a través de un consenso mínimo y un área amplia de "disensión" democrática. En este respecto está ubicada en una especie de clase media internacional, de manera que tan peligroso es aplicarnos el modelo europeo como el modelo subdesarrollado típico. Incluso es preciso hacer una aclaración cuando se trata de entender nuestros problemas por referencia al contexto latinoamericano. Efectivamente, aunque es muy importante usar ese marco como fuente de un exhaustivo análisis comparativo, es preciso también recordar la principal conclusión de esos estudios comparativos: que la Argentina, junto a Chile y Uruguay, está en un grupo bien distinto al resto, por las características que recién hemos referido, a las que es preciso agregar la presencia de una fuerte clase media. Particularmente importante es anotar la diferencia con países como Brasil y México, que aunque dinámicos en su crecimiento, y poseedores de una planta industrial ya bastante vasta, muestran índices de desarrollo mucho menores cuando se los mide *per cápita*.¹

¹ El lector interesado puede ampliar estos datos en un trabajo de Gino Germani en la revista *Desarrollo Económico*, No. 3 (1961), Buenos Aires.

En países como México y Brasil la presencia de una vasta reserva de mano de obra barata rural, que incide sobre el nivel de vida de la clase obrera urbana, debilitando su capacidad de lucha, hace que la situación sea más fácilmente "manejable" por una clase dirigente capitalista. Esta se las ha arreglado bastante bien, en ambos lados, para montar un aparato de control social revestido de formalidades —y en cierta medida realidades— democráticas y consensuales, incluyendo ideologías populistas manejadas desde arriba. Dicho sea esto sin ningún intento de menospreciar el grado de consolidación democrática y participación popular que se da en esos países, que aunque es pequeño constituye una base desde la cual ampliarse.

Pero el hecho es que en países como la Argentina (Chile y Uruguay también aunque en menor medida por su menor desarrollo industrial) una eventual democratización fundamental "iría más en serio", y por lo tanto encuentra más resistencias a su paso.

¿Qué quiere decir que "iría en serio"? ¿Acaso quiere decir que perturbaría el sueño de las clases altas, inaugurando el socialismo? Creo que no. Quizás perturbaría la tranquilidad de los más aprensivos, de los más atrasados en experiencias políticas internacionales, de los alarmistas. Pero no creo que implicaría, al menos en lo inmediato, cambios demasiado grandes. Es decir, podría hacer cosas como la eliminación de las "villas miseria", la nacionalización de los servicios públicos, quizás aun de las fuentes de energía, la tecnificación del Estado, y libertad para el sindicalismo. Nada para ponerle los pelos de punta a la burguesía (incluso alta) del país. Sólo suficiente para asustar a algunos, de los que desgraciadamente hay demasiados aún.

No es necesario plantearse por el momento el problema de si un sistema político de ese tipo sería capaz de ir más allá en el camino al socialismo. Ese problema lo resolverán nuestros hijos, o más probablemente nuestros nietos. La respuesta es insegura, y no es posible, ni útil siquiera, intentar darla hoy. Bastará con que hagamos nuestra porción de "misión histórica", que para la Argentina no es la misma que para Cuba.

El gran miedo de los militares

PERO si esto es así, ¿entonces por qué tanto miedo entre los militares? ¿Por qué tanto miedo a respetar los resultados de las elecciones, y entregar el gobierno de algunas provincias a un partido tan cristiano, occidentalista y profundamente reformista como es el justicialismo?

No quiero añadir aquí una nueva invectiva contra este grupo ocupacional que al fin y al cabo algunas glorias ha dado al país, incluso en tiempos relativamente recientes. No hay que ir a buscar a un San Martín o un Belgrano: bien puede uno sacarse el sombrero —aunque no comparta todos sus ideales— ante un Mosconi, un Savio, un Aramburu. Pero el hecho es que hay aún demasiados asustados entre ellos. Y obsérvese que han quedado demasiado solos en su susto. Porque es evidente que la Iglesia, con un hábil dirigente a su cabeza, tiene mucho menos miedo. Y los sectores industriales y empresariales parece que hasta son los que mejor se entienden con el justicialismo y el sindicalismo. Si algún miedo tienen, más bien es el que lógicamente les está entrando ahora con la crisis financiera —crisis de confianza— que los buenos de los militares han desatado entre los inversionistas extranjeros y nacionales.

Si hemos de entender el miedo de los militares, debemos comprender que muy probablemente ellos están sufriendo un fenómeno de "rezago cultural". Están reaccionando ante la Argentina de 1960 como si ella fuera de los años '40. Y más importante aún es observar que al fin y al cabo no todos coinciden con los terrores de un Poggi, como se demostró recientemente. A largo plazo este es uno de los hechos más importantes, aunque cierto es que a corto plazo no es posible predecir lo que puede ocurrir en términos de golpes militares.

Además, no nos olvidemos de una cosa: al fin y al cabo los militares —tanto los maduros como los asustadizos— están defendiendo la política de la Revolución Libertadora, según sus luces. Y admitamos que esa Revolución Libertadora fue un hecho positivo e importante para el país, puesto que nos liberó de un régimen semitotalitario, y aceptó la colaboración de sectores liberales e izquierdistas del país en la reconstrucción de las instituciones democráticas. Es importante plantearse esto, sobre todo por parte de aquellos que creemos en la izquierda, que es preciso *hoy* colaborar plenamente con el justicialismo. Porque si bien es preciso tolerar que algunos políticos, en la derecha, centro e izquierda, hagan sus demagogias, igualmente es preciso que algunos, en la derecha, centro e izquierda hablemos claro. La colaboración eventual de la izquierda con el peronismo se hará desde posiciones de poder (que ambos tienen, aunque en estratos sociales distintos) y no por renunciamientos masivos de uno de sus componentes.

Pues bien, admitiendo que la Revolución de 1955 tuvo una función positiva para el desarrollo histórico de la Argentina, es necesario tener un poco de paciencia con sus vestales. Por otro lado, al reconocer ese rol positivo, no dejamos de tener en cuenta las in-

voluciones clasistas de quienes se erigen —hoy o en ese entonces— en defensores de esa política. Los resultados históricos no se producen necesariamente por cálculo deliberado de sus actores, y a menudo las cosas salen por la suma y contrapeso de voluntades, de manera que no es cuestión de aplicar esquemas éticos demasiado simplistas, o perderse en el análisis motivacional de cada uno de sus actores.

Lo importante en la Argentina, lo que debería más a menudo remarcarse, no es que haya golpes militares continuos: lo importante, lo sorprendente, lo estimulante, es que el peronismo, y el sindicalismo, los resistan y sigan en bastante buen estado de salud. Además gozan cada vez más de simpatías entre ciertos estratos intermedios de la opinión pública, que los visualizan no ya como los destructores de las libertades públicas de ayer, sino como los perseguidos de hoy. Y recordemos que la democracia no se establece tanto por la multitud de los adherentes a su credo, sino por la *imposibilidad* de los contrincantes de liquidarse mutuamente. Y *esto* es lo importante en la Argentina: parece ser que los varios contrincantes (Ejército, justicialismo, Iglesia, Universidad, partidos de clases medias, izquierda intelectual, sindicalismo, grupos rurales, grupos empresariales) son sencillamente incapaces de liquidarse. No tienen, por lo tanto, más remedio que convivir. *Eso* es lo nuevo en la Argentina. Podrá haber algunos contusos, pero los muertos no serán tendal entre los sectores mencionados. Obsérvese, para ser claros, que entre los contrincantes sobrevivientes no he mencionado (puesto que no es un contrincante) a las instituciones republicanas representativas. Estas evidentemente no están en buen estado de salud. Pero los varios grupos de poder, de cuya competencia reglamentada nace la democracia pluralista, existen, y siguen resistiendo embates poderosos. Embates bien fuertes, como los que el peronismo llevó contra la oligarquía ganadera, la Universidad y la izquierda intelectual. O como los que se han estado llevando a cabo contra el justicialismo y el sindicalismo, y contra ciertos sectores de izquierda. O como los que el mismo peronismo intentó contra la Iglesia en su momento.

O sea, los varios combatientes están, relativamente sanos y gordos, en la liza. ¿Será que falta el *referee*? Seamos optimistas: con el tiempo, y si logran subsistir, ya se darán algunas leyes y reglas de juego para no seguir magullándose innecesariamente. Lo importante es que aún siguen existiendo, y se mantienen en pie frente a fuertes ataques, lo que no es el caso en el país subdesarrollado típico. La Argentina se ha dado las bases estructurales y aun en parte superestructurales de un pluralismo. No es preciso ser demasiado marxistas para creer que no tardará mucho en completar su anda-

miaje superestructural. No quiero al respecto pasar de un moderado optimismo, y caer en la teoría de la locomotora histórica. Inclusive estoy dispuesto a admitir que pueden volcarse mares de tinta para analizar las mejores formas de hacer madurar a nuestra superestructura. Pero esa es tarea para toda una generación de intelectuales, técnicos y políticos prácticos. En cierto sentido, es la contribución específica que ellos pueden hacer a la historia. Lo único que quiero señalar acá es que el campo de fuerzas general es relativamente favorable para esta empresa, y que aunque hay que pasar por un período difícil, se trata de las dificultades del crecimiento, o del parto, si se prefiere el símil, y no los de la descomposición.

¿Y el frondizismo?

A todo esto, parece que nos hubiéramos olvidado de uno de los actores, el frondizismo. Olvido injustificado, puesto que la acción política de Frondizi y su grupo de colaboradores es uno de los factores más importantes que ha contribuido en estos años a consolidar la situación que se ha descrito. Y esto es suficiente para hacer pasar a Frondizi a la historia de los fastos importantes argentinos, aunque su éxito no se haya dado exactamente en la forma ni por las razones por él previstas. Pero tampoco un Lenin o un Napoleón sabían exactamente lo que estaban haciendo, ni por qué ocurrían las cosas que ellos producían. Esto no quita a su genialidad ni a la contribución histórica por ellos efectuada, aunque evidentemente los resultados de sus acciones fueron muy distintos de los que originalmente se proponían.

El concepto básico del frondizismo fue el integracionismo: éste sostenía que podía llegarse a una amalgama política "desarrollista" formada por la masa popular y por la burguesía dinámica, progresista, enfrentada contra lo tradicional y retrógrado del país. Esta teoría es penosamente errónea, y ha fracasado en su realización. En un país con el grado de desarrollo de la Argentina esas cosas no se pueden dar (aunque sí se dan en la India o en Ghana, o aun quizás en Brasil, Colombia o México).

Pero la política integracionista, que fracasó en sus objetivos manifiestos, tuvo éxito en otro campo: consiguió disolver la coalición peronista, fragmentándola en varios pedazos, y absorbiendo algunos.

Efectivamente, el peronismo masivo de 1946 era una coalición entre tres sectores sociales, que normalmente no van juntos en las lides políticas. Por un lado, se tenía a la clase obrera urbana, industrial, de la zona próspera del país: los obreros de Rosario y de

Buenos Aires, digamos, más los de Tucumán y algún otro centro dinámico del interior del país. Por otro lado, una clase media de las provincias más atrasadas, que estaba al margen de la estructura de poder previa a 1943. Esa clase en buena medida se unió al fenómeno peronista, dándole un tinte especial en esas regiones, y otorgándole algunas de sus estructuras caudillistas y su capacidad de movilizar a las masas campesinas, generalmente inertes. Finalmente, el tercer coaligado: un grupo nuevo de industriales formados durante la guerra, que necesitaban "protección o muerte" para sobrevivir al impacto de la competencia internacional que se iba a desencadenar después de finalizado el conflicto bélico. A este grupo (los Miranda, los Lagomarsino) se unía el grupo de teóricos nacionalistas y ciertos sectores militares y eclesiásticos, que eran una especie de bandada que revoloteaba alrededor de la presa. Lo fundamental, en términos de estructura de clase, era que se trataba de una coalición entre la masa de la clase obrera industrial, la clase media de provincias atrasadas (que traía por arrastre a sus sectores populares rurales) y un sector de "hombres nuevos" industriales con sus adjuntos ideológicos de orientación semifalangista. Pues bien, esta coalición es la que le quitó el sueño a muchos, incluido el autor de estas líneas. Personalmente, comprendo que se lo siga quitando a los militares, sobre todo a los que jugaron "sus vidas y sus haberes" en 1955. Pero lo paradójico del caso es que esa coalición ya no existe, es un fantasma: y el responsable de su muerte es el doctor Arturo Frondizi.

La política integracionista, aunque no consiguió integrar a la masa del peronismo, sí consiguió absorber a dos de sus componentes. Por un lado, a la clase media del interior del país: esto se ve claramente si se analizan los resultados electorales de esas provincias, donde el peronismo ha disminuido muchísimo su caudal, a favor de la UCRI. Y por el otro, a los grupos industriales y sus satélites "nacionalistas": éstos han abandonado el peronismo, orientándose hacia el frigerismo más bien, lo que se ve sobre todo en la CGE, (Confederación General Económica). Los que no han sido muy tocados, en cambio, son los obreros industriales de los cinturones de Buenos Aires, Rosario y Tucumán, por citar sólo los casos más conspicuos.

Debe tenerse claro que la disolución de la coalición peronista fue sólo en parte obra de los impactos de la política conducida por Frondizi; ella se debió fundamentalmente a la variación de nuestra estructura social y de clases, que cada vez tiende a parecerse más a la de los países desarrollados, en este aspecto al menos. Y en los países de alto desarrollo (con la excepción del caso norteamericano, de características muy especiales por su enorme prosperidad) la

clase obrera tiende a expresarse independientemente, sin que se den coaliciones con otros sectores importantes de otras clases sociales. De todos modos, aun cuando se vio favorecido por esta tendencia, no puede retaseársele al frondizismo la gran habilidad con que supo dirigir el proceso.

El resultado de esta disolución de la coalición peronista es que la clase obrera ha quedado más sola y desamparada, abandonada por sus aliados de ayer, de los cuales sólo quedan restos "superestructurales", individuales o mitológicos, pero cada día menos enraizados en realidades clasistas, económicas. La clase obrera y sus organizaciones han quedado solos, al frío, y no se han muerto: sorprendente, dramático, pero positivo para su adultez si es que aguantan un par de inviernos más.

La nueva etapa política

CUMPLIDO este rol, la política del integracionismo ya no tiene mucha más razón de ser. En cierto sentido las elecciones del 18 de marzo de 1962 demostraron hasta dónde podía llegar: muy lejos en el interior del país, pero muy poco sobre todo electoralmente en las zonas desarrolladas del mismo.

Se dan entonces dos reacciones: la primera, episódica, es el gran susto de ciertos militares que debido a su rezago cultural creen que eso que queda del peronismo es lo mismo que antes, o peor aún. Lo que ocurre es que se da justo lo contrario, en términos de sus valores: el peronismo que queda, justo *porque* es más obrero, más sindicalista, es más moderado, más reformista, más dispuesto a pactos y transacciones.

La otra reacción, más de largo plazo, es que fracasa la esperanza de que el frondizismo pueda "integrar" a la clase obrera en un partido de índole fundamentalmente burguesa y de clase media (UCRI). La derecha, por lo tanto, abandona claramente a la UCRI como su "caballo". Antes de marzo de 1962 se hablaba de que a lo mejor la UCRI podría ser el polo de cristalización de una futura gran derecha argentina, ya que ella aportaba los ideales modernos y al mismo tiempo burgueses que podrían sumar los votos a los pesos. Pero resultó que para tanto no daba la UCRI. Como partido centrista, integrador provisorio de ciertos grupos populares y de ciertos grupos de derecha, podía servir, y sirvió. Pero como polo de formación de una derecha, le faltaban apellidos y le sobraban antiguos izquierdistas, por arrepentidos que estuvieran. Para formar una derecha política en el país se precisa *otra cosa*, más claramente de derecha, y que no tenga miedo de tener enfrente a una

izquierda moderada, en la forma de un justicialismo algo infiltrado de ideas socialistas. Pues bien, esa cosa existe: el General Aramburu. El puede ser el polo de dirección y cristalización de esa fuerza política. Podrá luego tener todo el *apoyo* que se quiera de los sectores moderados de la UCRI y de la UCRP (Radicalismo Intransigente y radicalismo del Pueblo).

Pero no será una "unión de radicalismos" sino algo muy distinto: la formación de una nueva fuerza política de derecha moderna, inteligente, capaz de ser uno de los factores de un juego político pluralista en el país. La derecha de los Aramburu y no la de los Poggi. Una derecha que no existe en la Argentina desde que murió Roque Sáenz Peña hace cincuenta años. Bastante la necesitamos, pues ella puede cumplir el rol de poner en vereda a los discursos de su grey, así como la directiva del justicialismo y de otros sectores de izquierda debe tener bajo control, para que no den pasos en falso, a sus propios extremistas.

Esta nueva política debe ser la política de la coexistencia, no ya la de la "integración". La integración es imposible. La coexistencia en cambio implica aceptar como permanente una bipolaridad política en el país. Pero también implica que cada uno de los dos polos acepte el hecho de la permanencia del otro, y de la necesidad de llegar a un acuerdo mínimo con él. Si llevamos a efecto con éxito esta etapa, habremos dado un paso importante en la consolidación de nuestro sistema político. No seremos aún ciudadanos de Utopía. Pero habremos aportado algunos materiales para su futura construcción, y habremos pasado definitivamente al rango de los países civilizados.

UNA PREGUNTA SOBRE ESPAÑA

A CABO de leer el libro *Una pregunta sobre España*¹ publicado por Antonio Sánchez Barbudo en 1945. Se trata de uno de esos libros revisionistas de la esencia española, que en nuestro país constituyen toda una tradición, y cuyo arranque en la época moderna podemos verlo en el *Idearium* de Ganivet. Libro noble y bien escrito, no es un mero acto literario, sino algo muy sentido, redactado a la luz de los últimos acontecimientos españoles, en los que el autor fue actor y testigo. Libro de nostalgia y esperanza, y un poco también de desesperanza —desesperanza activa y combativa, lanzada a la faz del mundo para convertir en certeza interior lo que no era sino precariedad ansiosa.

Como este libro no ha circulado, que yo sepa, por España, y es prácticamente desconocido, me parece conveniente apuntar algunas de las reflexiones que su lectura me ha provocado. La nota predominante en el carácter de Sánchez Barbudo, que nos gana la simpatía, parece ser la sinceridad. Yo no sé qué pensará el autor ahora de su obra de 1945, pero seguramente se siente muy alejado de ella, porque su trabajo posterior le ha llevado a manejar otros instrumentos de conocimiento, que provisionalmente calificaré de más científicos. Escribo esto pensando en sus estupendos ensayos sobre Unamuno y Machado, publicados no hace mucho en España, libro denso y desbrozador, que nos redime de la fastidiosa literatura proselitista que se ha ido tejiendo en España en torno a la figura de don Miguel de Unamuno (la valoración de Machado, agudísima, no va a ser, por ahora, tema de este trabajo). Y pienso también en las sincerísimas declaraciones de Sánchez Barbudo en cierta revista sobre su vuelta a España, después de largos años de destierro. Confesaba en ellas como sintiendo simpatía por el país que tenía ante la vista, ya no se sentía parte de él, sino desligado, irremisiblemente aparte. Es decir, que lo hemos perdido, aunque siga contando para nosotros y para él mismo en el plano cultural. Yo creo que ante esto no hay más remedio que aceptar el hecho, sin echárselo en cara, pues es lo natural. La emigración prolongada y con visos de definitiva tiene que llegar a este resultado. Aunque muy provisionalmente, me parece poder decir que este es el estado de ánimo de la mayoría de los hispanistas españoles, que se han ganado otra existencia en tierra extraña. Cuando vuelven a España —viaje de turismo, de recuerdos o de trabajo— ya otra gente ocupa la escena, y experimentan íntimo desarraigo. Salvando las distancias, su actividad en el campo de la cultura hispánica pudiera com-

¹ Editorial Centauro, México, 1945.

pararse a la del científico que estudia los invertebrados, sin sentirse por eso él un invertebrado. Y digo salvando las distancias, porque siempre queda, pese a todo, una añoranza, una cierta ligazón sentimental.

Lo importante, me parece, es ver hasta qué punto nos hemos alejado nosotros también del andante sentimental y la ideología, que eran los del autor en 1945. Sánchez Barbudo escribió su libro por la necesidad de pensar —y acaso de librarse— en la terrible tragedia que España acababa de sufrir. España siempre derrotada, derrotada, y sin embargo única, original, llena de promesas. ¿Cómo es posible esto? ¿Qué es España, qué debe hacer España para salvar sus contradicciones, y difundir por el mundo su hondo contenido humano? Esta es la pregunta del libro, la pregunta esencial. Interrogación en el filo de la Historia, a dos vertientes, positiva y negativa. Porque lo curioso y lo sintomático de este libro es que, aunque escrito a la luz de la derrota y del destierro, no es pesimista, sino rabiosamente afirmativo. No se niegan las fuerzas oscuras, infernales, que rigen en España; pero se vislumbra la claridad. Y esta claridad española parece ser distinta y muy superior a la que pueda ofrecer cualquier otro pueblo. Sánchez Barbudo se había librado ya de todo eso de la atonía española, del pueblo enfermo, etc., que constituía uno de los ingredientes principales de la literatura de preocupación nacional. Sánchez Barbudo se había librado de Ortega, del maleficio orteguiano, al que discute luminosa y gallardamente. Antes bien, la guerra española le parece una demostración de vitalidad nacional, un estallido de reservas, casi insospechables algunos años antes, y a la vez, una lección al mundo. En cambio, toda la obra se halla penetrada de unamunismo, lo cual no quiere decir que sea un eco fervoroso, un espasmo de discípulo. Por el contrario, se trata de un unamunismo inteligente, es decir, el autor discrepa y coincide con Unamuno; en definitiva, lo discute también, pero desde dentro. Sánchez Barbudo se había librado de la letra de Unamuno, pero no de las mallas, del esquema mental de la visión unamuniana de España y de la vida. (Acaso este unamunismo de entonces ha llevado al autor al esclarecimiento del libro posterior, antes citado).

Aquí falla para nosotros toda la argumentación. Hemos cambiado la retícula. Ya no somos orteguianos ni unamunistas, lo cual no significa un alegre desprecio por esos dos escritores. Yo no soy de los que quieren expulsar de España fuerzas que en ella han actuado, como si no hubiesen existido. Simplemente veo las cosas de otra manera, y ellos mismos entran en mi consideración como objeto de estudio, es decir, de comprensión histórica. Por eso la disputa entre europeístas y casticistas, el temor a perder nuestra personalidad, o afirmaciones como "España hizo esto o lo de más allá", "*fue* esto o lo otro", nos saben a metafísica, magia verbal. Sólo tiene sentido decir que España hizo algo o no lo hizo, si los españoles hicieron efectivamente o no hicieron ese algo. Es decir, para comprender lo español, tenemos que saber cómo se desenvolvió la historia misma, qué clases sociales actuaron, cuál era la relación entre estas clases, las posibili-

dades que presentaban, qué pensaban y querían los españoles de las diferentes épocas, cómo se engarzan unas con otras y, muy importante, cómo se liga la historia particular de España con la historia universal. Porque sólo la historia universal tiene sentido. Otra cosa es trabajar en precarios trabajos de amor perdidos.

Por supuesto, lo que digo de España lo digo también de Europa, que se nos ha convertido en otra entidad mística. Europa es Sócrates, se nos dice, y no San Sócrates, yo creo que porque la expresión resultaría cacofónica. O bien al estudiar el espíritu de Europa en la era moderna, los autores piensan sólo en Francia, Inglaterra, acaso Alemania, y ya está. Abstracción sobre abstracciones.

Pero volviendo a España, a veces situaciones que son sólo consecuencia de factores históricos se presentan como la "esencia" de España. Si las circunstancias cambian, España se ha desvirtuado, deshispanizado. Y viene el soñar, el regodeo moroso con los futuribles, y la imaginación desbocada. Que si somos individualistas, que esto, que lo de más allá. En definitiva, pura visión romántica de las cosas, la de Teófilo Gautier dolido al no encontrar frailes en España (¡vaya oportunidad la de este buen señor!).

Sé bien la dificultad que entraña nuestra nueva —o quizá vieja— visión. Sencillamente, lo español es una maraña, *terra incognita*, y a los hombres del siglo XX nos hacen falta las conclusiones rápidas. Resulta abrumador pensar hasta qué punto desconocemos la historia nacional. Incluso la literatura, que es el campo en que más se ha trabajado, estamos comenzando a verla de una manera eminentemente problemática. Muchos autores siguen inéditos, o lo que es peor, se han publicado horrorosamente mal. Y si de la literatura pasamos a la historia del pensamiento, a la de las ideas económicas y políticas de los españoles, ahí sí que seguimos sin rebasar el cabo Bojador.

Todo esto es cierto, pero también lo es que la historia española no ha sido un páramo, ni un pretexto para mesarse los cabellos. Tenemos amplia materia por estudiar, y tenemos también —afortunadamente, cada vez en mayor número—, trabajos serios y dignos, que nos empiezan a componer el mosaico. También es verdad que tienen razón los apresurados. No podemos esperar años y años, seguramente siglos, para formar "científicamente" nuestra composición de lugar. (Aparte de que esto sería positivismo, la esclavitud del hecho.) La vida humana nos exige un conocimiento, una decisión; sólo que en materias intelectuales debemos ser lo suficientemente precavidos para no presentar nuestros resultados provisionales como la voz del oráculo.

Por eso, lo que más me atrae ahora del libro de Sánchez Barbudo son sus incursiones en el terreno de lo concreto. Las anécdotas que intercala y que nos salvan un instante de vida, su visión del señoritismo de Larra —que me parece una idea fecunda— y en general el estudio de las ideas de algunos escritores pretéritos, como Pedro Fernández de Navarrete, que

para mí que no he leído su *Conservación de monarquías* era sólo un nombre. Sin olvidar sus páginas sobre el casticismo madrileño y sobre la España de pandereta. ¡Qué gráfico resulta, para reconstruir un ambiente, ese grito de "*¡Esconde la pelota, panoli!*", oído en la defensa de Madrid!

Y me interesa combatir este espíritu metafísico, porque por desgracia se halla demasiado metido en las creencias del español medio—ellas mismas consecuencia de factores históricos, frente a los cuales se encuentra con frecuencia inerte. Si sólo fuese hablar de España para encubrir los mezquinos intereses de un grupito, la cosa tendría relativamente fácil remedio, pues bastaría denunciar al impostor (y de hecho así se hace, aun con las limitaciones obvias). Es que a la vez esto implica en todos los órdenes de la vida un pesimismo agostador. Nada más sintomático en los años pasados que la reacción típica del español que iba a ver qué "echaban" en el cine (sobre todo en provincias): "¡Bah!, española", o sea malísima. España no era capaz de hacer cine, como antes se decía que no era capaz de hacer ciencia. Otros, dolidos, hablaban del Quijote, y decían que España incomprendiblemente había perdido su genio creador. Sin embargo, no hacía falta indagar mucho para descubrir las razones de la mala calidad de nuestro cine. Incluso, cuando aparecieron Bardem y Berlanga, mucha gente seguía distinguiendo entre películas españolas y películas de Bardem y Berlanga.

Queda en España todavía una idea desorbitada de Europa, lo cual implica naturalmente pesimismo por nuestra parte. Pero es lo cierto que yo no he encontrado en Europa, es decir, en las tres o cuatro naciones de Europa que he recorrido, superioridad alguna. Tampoco pienso, por supuesto, que España sea superior a Francia, Italia o Alemania. Estas cosas no tienen sentido para mí. Algunos países han contribuido más que nosotros a la ciencia moderna, tienen mejor organizadas sus bibliotecas o sus comunicaciones, y todos más libertad que nosotros. Pero todos estos factores, evidentemente importantes, no dependen del color rubio del pelo o de una mejor, más selecta, constitución orgánica; son valores de creación histórica, que pueden perderse y ganarse, y de hecho ya sabemos cuál ha sido la suerte de esa orgullosa Europa en los últimos 50 años. Lo mismo el carácter democrático, pese a los pesares, de nuestro pueblo, la encantadora afectuosidad del español, cosa a menudo desconocida en otras partes, no se debe tampoco a una especial predilección del Destino—que se teñiría así de un inquietante patrioterismo español—, sino también consecuencia de nuestro desarrollo histórico, aunque hoy delimitar apodípticamente las causas sea asunto más que comprometido.

En definitiva, para comprender las cosas, bastaría considerar qué ha pasado en Europa y qué ha pasado en España desde la Edad Media hasta el presente (esta contraposición Europa-España es forzada, y la adopto sólo por necesidades de exposición). El gran hecho que preside la evolución histórica de Europa desde la Edad Media hasta el siglo XIX es el as-

censo social de una nueva clase, la burguesía. Esto probablemente en toda Europa, o por lo menos en toda la Europa occidental, incluida España. Pero conviene detenerse en las especiales circunstancias que este hecho reviste en España. España en la Edad Media es una pluralidad, de reinos y de religiones, y se va haciendo a sí misma a lo largo de ese ciclo histórico que llamamos la Reconquista. Precisar esto es importantísimo, porque con frecuencia se olvida demasiado a la ligera. La pluralidad religiosa, en la que tanto ha insistido Américo Castro, es la única que se perdió, pero no por evolución diríamos espontánea, sino por drástica imposición; pero naturalmente de esta pluralidad han quedado rastros, tanto positivos como negativos: piénsese en que dio por lo menos el pretexto para la creación de la Inquisición, y lo que este organismo ha significado en el conjunto de factores que aherrojaron la vida libre nacional. También es enormemente importante considerar que tras la invasión árabe la España reconquistada ya no es el Estado unitario visigótico, sino que ha dado nacimiento a varios pueblos españoles. España es esos pueblos, y no otra cosa. A ellos se sobreponen dos dinastías extranjeras, con sus intereses particulares, no nacionales, dinastías que trazan un orden jurídico, que para muchos es lo verdaderamente español. Y cuando en el siglo XIX surgen los movimientos regionalistas, muchos recurren a la tesis de la debilidad del Estado, como si eso lo explicase todo. Por lo menos en el orden exterior podemos afirmar que España no ejerció una política nacional, sino dinástica, lo cual pesa también sobre la evolución interna de nuestro país. Claro que en esos ordenamientos jurídicos hay elementos nacionales; las cosas están mezcladas: tarea nuestra será desentrañarlas, volviendo para ello en gran parte a los estudios del siglo XIX. Los movimientos regionalistas significan, libres ahora de pasión, una vuelta a los orígenes, a la España verdadera, y a la auténtica unidad, incluso en el caso de Portugal, pues todos ellos, como siempre la democracia en España, tienen carácter iberista. Portugal es también un pueblo español, nacido como los otros en la Reconquista, pero que quedó al margen del engranaje estatal renacentista.

Y en cuanto a los factores sociales del desarrollo de la burguesía en los reinos españoles, podemos decir que, aun cuando estos factores no son matemáticamente iguales en todas las comarcas y en todos los Estados de la Península, en líneas generales la burguesía es la creadora de la democracia municipal española; cosa que también se perdió, y muy pronto, pero que ha dejado honda huella en la conciencia del pueblo, y en la literatura que lo expresa y lo aviva. Recuerdo cuánto me impresionó hace años oír en una pensión madrileña a un policía armado, es decir, a un representante de la política de mamporro y tente tieso, cómo la autoridad del alcalde, dentro de su jurisdicción, era superior a la del Jefe del Estado. Expresaba con ello —y no era un intelectual— su convencimiento íntimo, heredado, sin darse cuenta de que estaba reñido con la realidad del momento y con la propia actividad que él ejercía. Por otra parte, la burguesía en España,

como en otros países, iba creciendo en sus pretensiones de poder. Pero en España la burguesía fue políticamente vencida. La actividad militar de la Reconquista, las enormes propiedades agrícolas que como consecuencia de la misma adquiere la nobleza, forzosamente tenían que chocar con las aspiraciones burguesas. Había dos posibilidades: burguesía y rey aliados contra la nobleza, o bien aristocracia y monarquía aliados contra el pueblo, llamando pueblo de burguesía para abajo. A lo largo de la Edad Media hay varios momentos, sobre todo en las confusas épocas de minoridad real, en que parece dibujarse la primera alianza. Pero al cabo triunfó la unión antipopular de monarquía y aristocracia, y la burguesía fue perdiendo su papel dirigente. La nobleza se hizo cortesana, pero conservando todo su poder económico, pues lo que se llama absolutismo en España, sólo lo es a medias, ya que el rey comparte su poder con la oligarquía nobiliaria. Acaso la burguesía nacional fue excesivamente egoísta con el proletariado de la época, y le faltó su apoyo (aunque no del todo). En otros países, Inglaterra por ejemplo, el proletariado luchó a favor de la burguesía, aunque luego se viese defraudado por ella. Sea como fuere, después de la derrota de las Comunidades y las Germanías, las masas se retiran de la escena política española, y no vuelven a aparecer hasta la Guerra de la Independencia; cosa también muy digna de tenerse en cuenta.

Como consecuencia de esto, el Renacimiento español se halla intensamente teñido de medievalismo. Ciertamente en ninguna parte Edad Media y Epoca Moderna están separadas por líneas tajantes. Esto ya lo sabe todo el mundo. Incluso movimientos como la Reforma, que tanto iban a contribuir a dar su carácter a la Epoca Moderna, es decir, al triunfo del capitalismo, son en su origen íntimamente medievales. La Reforma contribuye a la victoria del capitalismo, mas este resultado es en cierta manera ajeno a sus principales promotores, Lutero en primer lugar. Pero en conjunto la Europa transpirenaica se hace cada vez más antimiedieval, lo cual no sucede en España.

España ingresa en el Renacimiento y contribuye gigantescamente a él, aunque sólo sea con los descubrimientos geográficos y la actividad científica que América provoca. Pero no hay ruptura con el pasado medieval. Yo creo que esto se debe fundamentalmente a la derrota de la burguesía. Mas, aunque ello sea así, sería pueril imaginar a los españoles escindidos en medievales y modernos: todo el cuerpo de la nación participa del doble espíritu, es decir, los principios nuevos sincretizan con los viejos moldes. Incluso en las corrientes que podrían parecer más tradicionalistas hay pacto con el nuevo espíritu: por ejemplo, los jesuitas dentro de la Contrarreforma. (Y en general toda la Iglesia acaba relegándose a nuevas posiciones).

No obstante España parece atenerse mucho más que otros países a la Edad Media. En el orden cultural, como ha subrayado Dámaso Alonso, esto significa en lo inmediato un enriquecimiento del espíritu español, ya que la Edad Media no era sólo vacío principio de autoridad. Pero también

se paraliza en gran manera el desarrollo de nuestro capitalismo, las libertades públicas, etc., y en la competición político-económica que se entabla en Europa, y a la que, quisiéramos que no, los intereses dinásticos nos llevan irremisiblemente, España es estruendosamente vencida.

A esto contribuye con toda su complejidad la obra americana. Los hombres que fueron a América eran a la vez medievales y modernos, y de este doble principio dependió en gran parte toda nuestra colonización, y por tanto la evolución posterior de los pueblos hispanoamericanos. De aquí la semejanza de los problemas de Hispanoamérica con los de España, y la identidad esencial, comparados con un extranjero, entre los hombres de uno y otro hemisferio. Esto da al idioma castellano categoría universal, y nos ofrece una enorme posibilidad de colaboración (Sánchez Barbudo subraya acertadamente este aspecto). Mas pensando solamente en nuestra provincita europea, la empresa americana, por ser utilizada para los intereses dinásticos, por el monopolio comercial, por las ideas de la época, etc., tuvo destacado papel en la ruina de España; incluso en aquellos aspectos de esta ruina provocados por los países europeos (codicia territorial y del oro de los galeones, nacimiento gracias al oro que se escapaba de España del gran capitalismo europeo, etc.).

La ruina nacional llega a su apogeo en el siglo XVII, y a partir de entonces se habla de decadencia, palabrita de la que no logramos emanciparnos.

El siglo XVIII significa por el contrario un intento de restauración, sensible tanto en América como en España; aunque continúan muchas causas entorpecedoras, e incluso se crean otras nuevas. Es enorme la deuda que España tiene contraída con esta centuria, y no obstante aún se empeñan algunos en calificarla de siglo deshispanizado. Otra vez se ve actuar a una burguesía creadora, o quizás a los signos incipientes del nacimiento de esta burguesía, alentada por algunos de los mejores gobernantes que hemos tenido en toda nuestra historia (Conde de Aranda, Campomanes, etc.).

Pero hay algo gravísimo, que no debe dejar de preocuparnos. La enorme crisis del siglo XVII parece haber sido un pozo tan profundo, que marca por primera vez en nuestra historia una censura con respecto a la época que le sigue. Acaso a esto se refieren los que hablan de deshispanización, tomando el efecto por las causas. Todo se interrumpe, y el XVIII tiene que crear de nueva planta (y no es chiste). El dato, proporcionado por J. F. Montesinos, de que los traductores de la *Galatea* de Florián no sabían que ésta era a su vez traducción de la de Cervantes, es impresionante. Pero acaso tal garganta a pico exista mucho más entre los cultos que en la masa del pueblo. El hispanista inglés Varey ha demostrado cómo los dramaturgos clásicos no desaparecen del todo, sino que continúa su representación en las formas más populares, por ejemplo, las del teatro de marionetas.

Sea como sea, el siglo XVIII intenta recuperar el terreno perdido, aunque para ello—concedámoslo—tenga que renunciar a algunos de los ar-

mónicos de la gran orquesta nacional. Nada grave, porque estos armónicos o no nos son necesarios o pueden ser con posterioridad reincorporados al cuerpo vivo de la nación, y de hecho muchos lo han sido. Los españoles tenemos que ser integrales, y no desperdiciar ningún valor propio, es decir, debemos tener amplitud de miras.

El fracaso parcial del siglo XVIII se debe a que su acción intensa llega quizás demasiado tarde, cuando ya Europa, más adelantada, con Revolución Francesa o sin ella, ha proclamado a todos los vientos las máximas del individualismo. Triunfa en España la Ley Agraria de Jovellanos (hombre de compleja significación), frente a los principios colectivistas que eran nuestra tradición, y que Olavide, entre otros, había defendido. Con la desamortización aumenta la miseria, llueve sobre mojado, y el antiguo problema español se torna pavoroso. Los hombres de Cádiz tenían políticamente razón, y son los hijos legítimos de los ilustrados dieciochescos. Pero en las guerras carlistas hay algo también de reivindicación campesina, y de fueros, que no podemos olvidar. Otra vez aquí encontramos el campo intrincado. España, sin estructura firme, se desangra en guerras civiles y en dictaduras. ¡Qué difícil resulta construir en España!

El espíritu moderno no ha logrado triunfar en nuestro país, ni tampoco, pues era imposible, ha sido desterrado del todo, sino que con frecuencia ha formado componendas generalmente caricaturescas. España ha sido una plaza de toros para empresarios extranjeros. Pero ya ese espíritu rapaz se halla en crisis en el mundo entero, y acaso por ello nuestro "medievalismo" no sea un estigma en el futuro que se avecina.

Alberto GIL NOVALES

Aventura del Pensamiento

JUAN JAURÈS Y NUESTRA AMÉRICA

Por Alfredo L. PALACIOS

I. Jaurès en Buenos Aires

ESCRIBO este trabajo recordando que mi país acompañó al soberbio orador, al maestro, al apóstol, cuando en Buenos Aires nos decía —levantando su brazo en amplio gesto tribunicio—, que *debíamos crear una nacionalidad argentina vigorosa, para que no constituyéramos un conglomerado de elementos diversos, sin alma, sin pasión, y que esa obra no podría realizarse, sino teniendo por cimiento, por fuerza de cohesión, el trabajo organizado, que es la base de las naciones, como es la base de la vida.*

Se vinculó con los más jóvenes. Sostuvo que el socialismo debe obrar en el sentido de las libertades individuales y que era inseparable de la patria. *Sólo las hojas muertas se separan del árbol* —dijo con acento cálido.

Vibramos de emoción cuando al hablarnos del entusiasmo innovador del proletario, no olvidaba ni el entusiasmo místico del monje, ni el entusiasmo heroico del soldado, ni el entusiasmo de inspiración del poeta.

Y recuerdo, todavía, que al dejarnos, para continuar su lucha de gigante en la Francia amada —ampliadora de todas las ideas—, sentía una dulce inquietud perturbadora, al oírle estas palabras que parecían las de un padre que aconsejaba a sus hijos: *Ennoblecéos. Vosotros no trabajáis para vosotros mismos, sino para toda la democracia de Iberoamérica.*

Con dolor vimos alejarse al hombre integral, de visión amplia, generosa y expansiva, que marchaba por los caminos del espíritu, atendiendo a las sollicitaciones del arte, del trabajo y de la naturaleza.

Se fue pero quedaba su lección magnífica, el ejemplo maravilloso de su conducta y el eco de la voz elocuente y sonora del más grande tribuno de la Francia revolucionaria.

II. Jaurès y Ferri

Los jóvenes socialistas comprendimos a Jaurès. Su espíritu era el espíritu de nuestra América. Habíamos sufrido una honda decep-

ción cuando Ferri llegó a Buenos Aires, y sin conocernos, en nombre de la doctrina anquilosante, nos negó el derecho de sostener y propugnar la idea socialista, afirmando que nos encontrábamos en la fase agropecuaria, aunque técnica, y que por lo tanto las condiciones económico-sociales eran tales, que hubieran evidentemente impedido escribir aquí *El Capital*, destilado del capitalismo inglés por el genio de Marx. El proletariado es un producto de la máquina de vapor, afirmó temerariamente, el gran orador italiano, y sólo con el proletariado nacería el socialismo.

Habíamos estado, entonces —ya que existíamos—, en el ejercicio de una función de *suplencia*. Ferri nos aplicaba la doctrina de la *suplencia cerebral*, según la cual algunas circunvoluciones del cerebro, sustituyen en el trabajo psíquico a las específicas circunvoluciones enfermas o desaparecidas, olvidando que el proletariado apareció y se desarrolló en el mundo antes que se generalizara el motor de Watt, pues el régimen capitalista existía; olvidaba, también, que en el último capítulo de *El Capital* —se lo hizo notar Justo— Marx se ocupaba de la moderna teoría de la colonización, explicando cómo la clase gobernante creaba un proletariado en países como el nuestro. Ignoraba, por otra parte, el líder de la escuela positivista penal, que en esta tierra argentina, el sentimiento y la idea de un socialismo incipiente, se había desenvuelto sin que existieran las condiciones históricas de una sociedad capitalista. Y se desenvolvieron por la índole del pueblo y por el genio de Rivadavia, que un siglo antes de que hablara Ferri, había declarado el *cese de la propiedad privada de la tierra*, y de Echeverría, que combatió el *régimen del salariado*, origen de la explotación del hombre por el hombre y de la lucha de clases, que no es lucha individual.

III. *Coincidencia entre los jóvenes socialistas argentinos y el maestro*

LA presencia de Jaurès entre nosotros dispuso todas las preocupaciones. El gran tribuno habló a sus camaradas que tenían su misma doctrina, sus mismas esperanzas y el mismo principio de organización.

Nos reconoció sus compañeros, y apartándose del *determinismo materialista* del doctrinario italiano, con una amplitud magnífica, que rompía la ortodoxia, comprendió el alma de nuestra América.

El socialismo, que propugna una transformación de la íntima estructura social —la *metarrítmisis* de que habla Unamuno—, para extender la libertad, debía de fundamentarse, no sólo en la socie-

dad, sino, también, en la vida interior del hombre, a fin de que constituya una obra de voluntad y por lo tanto, del espíritu. Era lo que nosotros sosteníamos desde la cátedra y el Parlamento. Nos sentíamos identificados con el maestro de energía y de moral política, pues aspirábamos al noble y armónico desarrollo del individuo, teniendo como fin la libertad, lo que significa proclamar el principio ético kantiano, de que cada hombre constituye un fin en sí mismo, carácter absoluto que no corresponde a las cosas materiales, las cuales son siempre medios, y pueden, por eso, ser usadas arbitrariamente. Creíamos que el hombre tiene una personalidad individual y otra colectiva, y que el socialismo —al que habíamos llegado por el camino de la justicia social—, realizaría la síntesis entre la libertad de la persona humana y la actividad colectiva. La dirección de los pueblos es un fenómeno de fe, recíprocamente producido, entre la conciencia de la comunidad y los hombres que la representan y encarnan.

Jaurès era el maestro a quien habíamos intuido. Lo esperaba nuestra América que por su índole no acepta conclusiones materialistas y dogmáticas. Por eso cuando llegó sentimos una gran esperanza. Era la negación del dogma asfixiante. Reunía la capacidad especulativa, con la extraordinaria capacidad para la acción. Su cultura filosófica y clásica, fecundaba todas las energías creadoras del espíritu. En un equilibrio magnífico, sus conclusiones eran severas, pero las sostenía con una exaltación romántica que seducía y convencía. Era un espíritu superior y afín al nuestro. Tenía una norma inquebrantable, una responsabilidad viril y una austeridad severa y sólida; un rumbo cierto y un concepto del deber que cumplía con amor, como quería Goethe, rectificando al filósofo alemán que daba la norma fría, dura, implacable, de cumplir lo que la razón práctica manda, sin mezclar en ello ni la sombra de una emoción.

El equilibrio de la mente de este hombre excepcional, no provenía de la igualdad de fuerzas exteriores, sino de su polarización desde el foco interior de la conciencia objetivada en el eje de la voluntad, lo que suponía un acto de arrojo y una suma de riesgo que afrontaba en virtud de una fe íntima, ya que todo equilibrio es una síntesis de contrarios y produce una superación.

IV. *El pensamiento de Jaurès sobre la historia y el socialismo, del organismo y de la sociedad*

CONCEBÍA la historia comprendiendo la lucha de orientaciones diversas, sin unilateralidad, y en eso era fiel a la doctrina, porque

hacia la interpretación dialéctica que los más ortodoxos olvidan, repudiando violentamente toda posición antagónica. Voluntad poderosa, rechazaba el determinismo absoluto. Por eso, los jóvenes que adorábamos la libertad y no queríamos pasar por el mundo como sombras, seguíamos al maestro incomparable por su bondad y por su fe en ideales apoyados en la realidad. No se dejaba arrastrar por el destino; aspiraba a forjarlo. Creía en la ascensión constante hacia formas superiores. Siendo un hombre de estado, era a la vez un filósofo y un artista.

Su palabra plena de emoción y de dignidad, pero también de ideas, palabra que nunca profanó, parecía burilada por un orfebre del Renacimiento. Predicaba el socialismo, que se agiganta a través de los siglos, pasando desde Saint Simon, el precursor, por Marx el sabio economista, adusto y unilateral, para llegar en el siglo XX a Jaurès, espíritu luminoso, que aceptando el fondo económico de la historia, se eleva a veces a la metafísica proclamando el ideal magnífico, y exaltando la idea de justicia como directriz del proceso humano. Incorporaba un elemento nuevo que rechazaba el dogmatismo. Respetaba a los *utopistas*, llamados así despectiva, pero injustamente por Marx.

Quebró la rigidez de la doctrina. Para él la antinomia entre necesidad y libertad no era irreducible.

Por eso es la figura más representativa del socialismo en el siglo XX. Presentaba un nuevo panorama, cuando desde la tribuna del Odeón dijo:

Yo soy de los que creen que el espíritu del hombre no ha agotado el misterio de las cosas. Yo creo que el espíritu humano se sentirá cada vez más inclinado a ensanchar y continuar la interpretación metafísica e idealista del universo.

Y trabajando por un mundo mejor, quería que todo individuo humano, cultivara en sí, a través de las agitaciones y las luchas exteriores, la vida íntima del espíritu. Era necesario que cuando surgieran los productores de belleza, los artistas capaces de armonizar los elementos de las culturas antiguas y de crear en cada nación un pensamiento original y autónomo, fueran comprendidos en su obra —en la sincera profundidad de la emoción creadora—, por una multitud de seres elevados a la dignidad humana; y que así *como el sol cuando pasa sobre las ciudades, cuando desciende sobre los hombres, deja un reflejo en el más pobre vidrio de la vivienda más humilde, pueda repercutir la gloria de un pensamiento del espíritu del que crea, en el espíritu de la multitud, que debe ser liberada de la servidumbre y la miseria.*

Estudiaba Jaurès el proceso de la técnica y de la economía, pero afirmaba que en la acción del hombre pensante sobre la materia, había una penetración del espíritu. El espíritu descendía a las cosas y las obligaba a conformarse a su propia ley, que es la ley del orden y de la armonía.

No se alarmen los discípulos de Marx. El que lo fue de veras, entre nosotros, dijo en los comienzos del siglo, que la técnica de la producción es *la síntesis de la naturaleza y el hombre, la conjunción de la materia y el espíritu*. Esta referencia al espíritu en que coinciden Jaurès y Justo, no obstante sus diversas conformaciones mentales, neutraliza, en parte, la unilateralidad que alguna vez se observa en éste, cuando olvidando el fundamento ético creía que bastaba la solución científica propugnada por Marx, y que el gran socialista francés pulió y adaptó al espíritu universal porque quería ennoblecer la vida económica, sometiéndola a una *idea directriz*, es decir a un gran ideal social. "Y cuando hablo de ideal —expresa Jaurès—, que no haya malentendidos. *Afirmar el ideal no es proclamar una fórmula abstracta y artificial*". Emplea la palabra en el sentido de *finalidad*.

Así hablaba nuestro Echeverría, cuando se refería con magnífica intuición, a una idea de justicia orientadora, por lo que con la misma ligereza con que se le clasificó como positivista, se le ha considerado metafísico, en el peor sentido de constructor con nubes.

V. *La idea directriz — Idea creadora. Ideal de justicia*

Jaurès, de gran cultura filosófica, compañero de Bergson, en su juventud, un siglo después hablaba de la *idea directriz*, citando al sabio Claudio Bernard, quien la admite en el organismo para el desarrollo y evolución, desde el germen hasta su disolución; una *idea creadora* que se desarrolla y se manifiesta por la organización, un *quid propium* del ser viviente puesto que las condiciones físico-químicas no podrían agrupar, armonizándolos, los fenómenos, en el orden y la sucesión que asumen. Esta idea directriz coordina el esfuerzo de todas las células y conduce el organismo a través de todas las crisis.

Hay en la vida un ritmo ascensional, lo mismo en la evolución biológica que en la sociedad, orientada también por una idea directriz: la justicia inmanente, que aparece en el origen de la historia. Para Jaurès, es una sed de ideal, un movimiento hacia el porvenir, que existe ya en germen en los pueblos primitivos. Reconoce que ha habido afirmaciones, errores, pero también audacias

que lanzaron al espacio los primeros impulsos de los grandes sueños frecuentemente realizados. Fue la audacia del genio helénico con su arte y su filosofía; de Roma con su principio de unidad y de contrato, interpretado éste por los estoicos, quienes dijeron que ese contrato debería realizarse entre dos hombres iguales y proclamaron la dignidad humana que anunciaba la exigencia de un valor igual de la personalidad humana. Fue la audacia del cristianismo, con una gran esperanza. Fue la audacia de los filósofos del siglo XVIII y de la Revolución Francesa. Y es hoy la gran audacia del ideal socialista que se realizará, lo afirmó Jaurès entre nosotros, frente a los representantes de todas las clases sociales por una evolución constante de educación y de organización de las fuerzas del trabajo; no por la existencia de las cosas, sino por la voluntad del hombre.

Así Jaurès completa a Marx, el gran economista que daba soluciones científicas. Jaurès pone en la doctrina el contenido ético que faltaba, sin rechazar la ciencia; al contrario teniéndola por cimiento.

El gran tribuno cree que en la intimidad de las conciencias proletarias, empieza a palpitar la esperanza. Y en un vuelo magnífico de su pensamiento, asevera que ese ideal soberano es como un gran viento que pasa a través del bosque. Millones y millones de hojas —exclama exultante— se estremecen. El gran viento pasa por el mar y millones de olas se levantan y son doradas por el sol. Es la masa, toda entera, la que ayudará a la realización del ideal, organizándose y educándose; es el ideal de justicia que surge con vigor inusitado de las profundidades de la historia.

Y Jaurès estudia la evolución del proceso humano. Estudia la historia de la burguesía, clase victoriosa en la Revolución Francesa. Una nueva clase social surgía y afirmaba su fuerza, preparando el porvenir, pero comprendiendo e interpretando el pasado según las luces de su conciencia. La Revolución Francesa con el triunfo de la burguesía, preparó, indirectamente, el advenimiento del proletariado y realizó las dos condiciones para que se desenvuelva el socialismo, la *democracia* y el *capitalismo*.

VI. Interpretación de la historia — Revolución Francesa

DIVIDE Jaurès en varios períodos la historia de la burguesía y del proletariado, desde hace un siglo. En 1789 triunfa y se instala la burguesía revolucionaria. Utiliza contra el absolutismo del Rey y el privilegio de los nobles, la fuerza de los trabajadores, quienes,

a pesar de su prodigiosa actividad y del papel decisivo que les corresponde en algunas jornadas, constituyen un poder subalterno, una especie de *sumando histórico*. Carecen en absoluto de conciencia de clase y están mezclados con la burguesía en el *Estado llano*, nervio de la Revolución que sanciona la *Declaración de los Derechos del Hombre*, cuyo contenido no se ha agotado aún.

En 1793 y 94 el proletariado no llegaba más allá del pensamiento de Robespierre: Democracia soberana en lo político, pero detenida en lo económico; democracia formada por la pequeña propiedad rural y la pequeña burguesía artesana.

La maravillosa savia de vida del socialismo creador de riqueza y de alegría, no existe en ellos; *en los días terribles ardían con llama de cólera y envidia*. Desconocían —agrega— la seducción, la poderosa suavidad de un ideal nuevo.

El socialismo de Babeuf y sus discípulos, fue sólo, para Jaurès, un espasmo supremo de la crisis revolucionaria, antes de llegar a la tranquilidad del Consulado y del Primer Imperio.

Desde 1880, cuando se afirma la burguesía, asoma el pensamiento socialista. Jaurès explica, cómo, después de Babeuf aparece Fourier —1772-1837— que según Engels manejaba con maestría la dialéctica; y Saint Simon, considerado como la cabeza más universal de su tiempo, de amplitud genial que contiene en germen casi todas las ideas económicas de los socialistas posteriores.

Más tarde aparecen Proudhon, de quien Marx declaró que comparado con Thiers asumía las dimensiones de un coloso antediluviano; y Luis Blanc, el encargado con Albert de dar trabajo al proletariado de París, lo que hizo, precariamente, con la "trampa de los talleres nacionales".

Señala Jaurès la insurrección de los obreros de Lyon y París, en la época de Luis Felipe, que dejan intacta la dominación de la burguesía. Esta se consideraba como la "expresión social de la razón", mientras los trabajadores aún carecían de conciencia revolucionaria. Es, entonces, entre los intelectuales, donde surgen los partidarios de un nuevo orden. Fue necesaria la revolución del '48, que repercutió en nuestro país, para que la clase obrera conscientemente, se separara de la burguesía.

En el gobierno provisional de 1848 se *afirmó el socialismo como fuerza y como idea*, lo que produce una reacción de la burguesía, especialmente, de los propietarios rurales. Pero todavía hay una gran confusión entre el comunismo de Cabet, el materialismo de Proudhon y el estatismo de Luis Blanc.

En 1871 surge el movimiento de una *sublevación de la burguesía comercial, irritada por la ley de los vencimientos y por la dureza de los hidalguelos de Versalles*. Y llegó la Comuna; el

proletariado, en medio de la confusión, formó la vanguardia y, organizado, tomó posesión del poder por primera vez, pero como dice Jaurès *No estaba* en situación de asimilarse y arrastrar a toda Francia, que pertenecía a los propietarios territoriales y a la burguesía, cuyo jefe era Thiers. La Comuna, —expresa el diputado de los mineros de Carmaux—, fue como una *punta calentada al rojo que se quiebra contra un pedruzco refractario*.

Y el historiador examina después el proceso humano que permite el desenvolvimiento del proletariado y su porvenir.

Cree que las condiciones económicas, las formas de producción y de propiedad constituyen el fondo de la historia y sigue su movimiento, así como la evolución de la técnica industrial y agrícola. Pero sabe que las fuerzas económicas actúan sobre hombres; que los hombres tienen *una diversidad prodigiosa de pasiones y de ideas* y que la complicación casi infinita de la vida humana no se deja reducir brutal y mecánicamente a una fórmula económica. El hombre vive por su espíritu en el universo, y no es posible aprisionarlo en su medio material.

Respetando a Marx rectifica y completa su obra, pues se niega a explicar el movimiento del pensar humano, sólo por la evolución de las formas económicas. No obstante eso, con exégesis generosa expresa que Marx entrevió un período de completa libertad intelectual, en que el pensamiento humano no estaría sujeto a servidumbres económicas, y que ya elevados espíritus alcanzaron la libertad y anuncian y preparan a la humanidad.

Jaurès refiriendo los hechos en que la gran Revolución confundía con el interés de la burguesía el interés de la humanidad, saluda, con igual respeto, a todos los héroes de la voluntad —la voluntad es del orden del espíritu— y glorifica a un tiempo a los republicanos burgueses proscritos en 1851 por el golpe de Estado, y a los combatientes proletarios que cayeron en junio de 1848.

Y frente al maestro genial que no trae por cierto la palabra revelada, afirma que la revolución social no se realizará por la fuerza de las cosas sino de los hombres, por la energía de las conciencias y las voluntades libres; que la historia nunca dispensará a los hombres de la valentía y nobleza individuales; de manera que el nivel moral de la sociedad futura será señalado por la altura moral de las conciencias individuales.

Refiriéndose a los que se burlan de los revolucionarios que leían las *Vidas* de Plutarco, dice que si ellos no hacían variar mucho la marcha de los sucesos, permitían a aquellos hombres permanecer erguidos entre la tempestad, sin ostentar rostros descompuestos por el miedo. Y si la pasión por la gloria, animaba en ellos

la pasión por la libertad, o el valor en el combate, nadie podría censurarlos.

Y así Jaurès escribe su historia bajo la inspiración de Marx, Michelet y Plutarco.

VII. *Jaurès interpreta la historia argentina — "Drama clásico de impresionante belleza"*

PERO este hombre extraordinario habló también de nuestra historia. Penetró en la vida azarosa de nuestro pueblo y descubrió el fondo del alma popular. Nos confesó la honda impresión que el estudio de nuestra historia le había producido, y declaró estar convencido de que todos los europeos que piensan, tienen que hacer un acto de reparación hacia Iberoamérica, y particularmente ante la República Argentina. "Cuanto más estudio —nos dijo—, la vida de vuestro pasado, más me convenzo de que Europa no ha fijado su atención sobre la potencia de vistas intelectuales y morales mezcladas desde hace un siglo a nuestros acontecimientos y agitaciones. No ha visto sino las crisis, las guerras civiles que de lejos aparecen como guerras de clanes, en que las pasiones personales oscurecían la luz de la idea". Pero él, a medida que estudiaba y comprendía mejor nuestra tradición, lo que le permitía prever nuestro porvenir, más se persuadía de que en esta tierra argentina ha habido desde hace un siglo un admirable, un trágico despliegue de fuerzas intelectuales y morales, no sólo por intereses pequeños, sino por grandes intereses de unidad y de organización. Y el gran historiador que estudia el proceso humano con clara visión, reconoce que nuestra historia aparece al espíritu, cuando se penetra en ella, como un *drama clásico de impresionante belleza* y se refiere a la gran tarea, difícil y heroica, que hemos cumplido. Después que la independencia fue proclamada, rompiendo los lazos que nos ligaban a España, había que organizar un pueblo, una nación nueva, con los elementos que dejaba el pasado; con la inexperiencia común de la libertad que era el resultado de una sugestión tres veces secular; con el antagonismo de la ciudad y de las campañas, en que se agitaban fuerzas vigorosas pero incultas.

Yo tuve el honor de que el gran revolucionario fuese mi amigo, y de que en reuniones que él presidía en mi casa, conversara sobre la acción de los gauchos y las montoneras, así como de los caudillos, especialmente de Artigas, de quien en algunas esferas de la sociedad se le había expresado que no había sido sino un *comandante de campaña*. No se sorprendió cuando le hablé del

fundador de la nacionalidad uruguaya, vencedor en *Las Piedras*, acaudillando las masas campesinas, ni tampoco cuando afirmé que sin montoneras no había historia. El había leído a Sarmiento, y no comprendía cómo el gran sanjuanino, desdeñaba al gaucho y al indio, que para el gran líder francés, eran factores importantes en nuestra evolución. En pocos días había organizado su pensamiento respecto de nuestra historia y revisando en mi biblioteca los libros que más imperiosamente necesitaba, pudo convencerse de que aquel gran esfuerzo realizado por los argentinos, había tenido a su servicio espíritus de primer orden y obras que formaban desde ya "parte integrante e imperecedera" del tesoro común del espíritu humano. Y así pude afirmar públicamente en una conferencia sobre las ideas de Alberdi y las realidades contemporáneas, que no violentaba las cosas diciendo que los estudios de la *Gazeta de Buenos-Ayres* de Mariano Moreno, así como la *Representación de los Hacendados y Labradores del Río de la Plata*, tenían un legítimo lugar en una biblioteca de historia; que las obras de Alberdi, *Las Bases* sobre todo, y su libro de conjunto sobre la América, debían clasificarse al lado de las obras de Tocqueville, Laboulaye, y por ciertos capítulos, al lado de las de Montesquieu. Reconoció Jaurès lo que tantas veces habíamos enunciado en la cátedra y en el libro: que Alberdi, el fundador del Derecho Internacional de las naciones de origen hispano, y el primero que estructuró una comunidad regional de Iberoamérica, había hecho la interpretación económica de la historia de este Continente, mucho antes que aparecieran los trabajos de Marx. Comprendió a Sarmiento, como genial educador del pueblo, y a Mitre, cuyos discursos serían estudiados con provecho por todos los hombres políticos y los oradores de Europa. En ellos como en sus grandes historias de San Martín y Belgrano, hay firmeza y plenitud de pensamiento, y además —decía Jaurès— en ellos supe conciliar el eco de las tradiciones idealistas con las necesidades del progreso positivo.

Nos ha explicado por qué Europa —y Francia principalmente— no había podido penetrar a fondo en la vida intelectual de América. Estaba obsesionado por la multiplicidad de los dramas políticos y la crisis social. Cuando se reunía la Asamblea Constituyente de 1813, de acción fecunda, Europa estaba incendiada, y los conscriptos eran llamados a millares del fondo de las aldeas para formar el ejército de Napoleón. Y cuando San Martín, cuya grandeza admiraba Jaurès, atravesaba los Andes, en Francia caía la democracia. Cuando la Constitución Argentina establece el equilibrio entre la unidad y la federación, Francia que hubiera saludado ese magnífico acontecimiento, estaba —dijo el tribuno— humillada en su esperanza y en su razón, y los demócratas vencidos.

Pero cuando nuestra tierra adquiere potencia económica, llama la atención de Europa, y el gran líder escruta en nuestra historia, y nos dice que se atreve a hablar de Alberdi, que tuvo la visión del desarrollo de las fuerzas productivas.

VIII. Jaurès, Alberdi y Moreno

LLEVÓ de mi biblioteca los estudios fundamentales del tucumano ilustre. Conservo con cariño algunas de esas obras con anotaciones de Jaurès.

Penetró en el alma de nuestro prócer, que se anticipó a Marx y a otros doctrinarios, para hacer la interpretación económica de la historia y de la naturaleza ética del trabajo. Nos dijo lo que pensaba. Habló de la expatriación de Alberdi, el eterno desterrado. Nadie, sin embargo, estuvo más presente en su patria y nadie trabajó como él por las instituciones libres. Hemos superado su criterio político y económico, pero nos falta, ahora, asimilar su visión y su fe democrática y pacifista; su anhelo fervoroso de unidad iberoamericana; su nacionalismo expansivo y universalista, arrancado de la entraña misma de nuestro pueblo. Alcanzaremos todo eso que nos falta y llegaremos a destinos superiores, si no apocamos el ánimo y no nos dejamos roer por el pesimismo aun en estas horas amargas en que peligra la soberanía nacional.

A Alberdi lo guió siempre su pasión de genitor, su infatigable fuerza creadora. Pocos ejemplos habrá en la historia, de un afecto tan hondo, persistente, variado, inagotable, sin término ni esperanza, como el que constituyó su obra dedicada a estructurar el alma de su país. No se sometió nunca a sistemas, pero sus ideas mantienen una perfecta unidad. Recogió materiales en todas partes y a veces habló antes que los fundadores de teorías a las que se ha pretendido incorporarlo. Y todo lo hizo con el pensamiento fijo en la entraña de la patria, como quería Echeverría, su maestro.

Jaurès eligió a Alberdi para su conferencia sobre la historia argentina, en la organización nacional, acaso primordialmente por su afinidad con el autor de *El crimen de la guerra*, que estructuraba una *Corte de Justicia Internacional*. Además, porque los socialistas, a pesar de haber superado su positivismo, nos consideramos sus continuadores.

Somos sus discípulos, dijo uno de los fundadores del P. S. Conocemos su obra, nos explicamos la génesis de sus ideas. Tuvo él, en su hora, una clara visión de las necesidades del país, al promover la libre navegación de los grandes ríos, cerrados por bárbaros prejuicios e intereses mezquinos; y al propiciar la inmi-

gración. Tuvo una intuición genial de las fuerzas históricas, al ver en los ferrocarriles el vínculo que consolidaría la unidad política argentina. Quiso —con mucha razón—, la federalización de la Ciudad de Buenos Aires, para que la principal aduana del país dejara de ser la manzana de la discordia entre esta provincia y las del interior. Y agregaba estas palabras, con las que no estoy de acuerdo, como lo he expresado en uno de mis libros: "Todo lo quería en medio de la profunda inercia del pueblo, rutinario y sumiso, sin fuerzas para poblar siquiera el vasto territorio..." Nuestro pueblo jamás fue sumiso. Es proverbial su rebeldía desde antes de la emancipación.

Después de Alberdi, era menester algo más que el positivismo del *Constructor en el desierto*. Era menester la *Justicia Social*, reclamada por el pueblo trabajador; la revisión de las leyes que consagraba el privilegio en un código que venía directamente del de Napoleón, llamado "del propietario".

Se trataba ahora de que fuera una realidad la visión del prócer; del afianzamiento de las libertades esenciales del hombre; y esa tarea estaba reservada a los que habíamos de crear el *nuevo derecho de los trabajadores*.

Lo sabía Jaurès; por eso les dijo a sus correligionarios al despedirse en 1911 (han transcurrido más de cuatro décadas):—"No habéis tenido en el congreso sino la breve representación de un diputado, y en ese corto lapso, él ha podido probar que con la fuerza del pensamiento y la inspiración socialista, algunas leyes de progreso social podían ser arrancadas a la *inercia y el egoísmo de las oligarquías*".

Eso fue una inyección de entusiasmo para los que continuarían en la tarea de defender a los trabajadores.

Jaurès elogió a Alberdi, porque dio admirables lecciones, aconsejando a los dirigentes que no se dejaran fascinar por las apariencias de la realidad. Un pueblo sólo rico, decía el tucumano, no es rico; la sola riqueza, la duradera, está en el trabajo perseverante, en la sobriedad, en la serenidad de la vida. El culto a la victoria militar y a las fanfarrias de los reclamos económicos, no serían nada si el país no desarrollara, profunda y metódicamente, sus fuerzas morales y materiales.

Alberdi quería que empezara el heroísmo del pensamiento y del trabajo. Y Jaurès admiraba y aplaudía esa fórmula vigorosa que exaltaba la audacia de la inteligencia y del trabajo creador.

El historiador de la Revolución Francesa escruta en la nuestra y afirma que en los orígenes de la historia argentina se concilian la doctrina del derecho, la teoría del contrato y el sentido político práctico.

Es el caso de Moreno, a quien admira Jaurès. Fue discípulo de Rousseau y supo conciliar, en los comienzos de la emancipación americana, la idea pura, alta y clara, con las realidades históricas.

Jaurès cree que Alberdi no vio como posible esa conciliación de la pasión de un ideal, del ideal renovador, con el positivismo de su obra. Acaso hay en esto una exageración explicable, porque Jaurès no conoció sino al Alberdi positivista, que *construía en el desierto*. Pero la verdad es que nuestro gran Alberdi desconfió del genio latino, de sus grandes audacias, de su espíritu de absoluto aplicado a las cosas humanas. Jaurès en cambio lo ensalza y demuestra, cuando escribe la historia de la Revolución Francesa, que los burgueses y los obreros: el *Estado llano*, pudo levantarse contra la monarquía y la Iglesia milenaria, exaltando la fuerza de la idea e invocando la humanidad.

Esa fue también nuestra fuerza contra el régimen colonial.

El historiador que ama al pueblo examina los trabajos de Moreno en la *Gazeta* sobre las *Miras del Congreso*, donde el joven genial invoca el *Contrato*. El contrato había sido destruido, porque el Rey estaba prisionero. Era necesario contratar de nuevo, pero en condiciones que respondieran a la realidad. Y Moreno no hablaba de toda la América, pues eso produciría innumerables dificultades. Quería la libertad, constituyendo tantas naciones como lo permitiera la naturaleza de las cosas —pero con el pensamiento puesto en el futuro, anhelaba la federación de los pueblos de origen ibérico, por la que hoy combatimos.

Jaurès cree que así, en los orígenes de la historia, argentina, se concibió la doctrina, el derecho, la teoría del contrato y el sentido de la realidad.

Quizás Jaurès no alcanzó a comprender íntegramente a Alberdi, que trabajaba en circunstancias excepcionales, en condiciones históricas que explican sus exageraciones y a veces sus contradicciones. Era el obrero admirable, persistente, tenaz, que cumplía su tarea apasionadamente; que levantaba en el desierto las paredes y el techo de las viviendas de nuestros pueblos. Por eso el sansimoniano, debido a la realidad circundante, pensó más en la producción, que creía lo fundamental, que en la justa distribución que vendría después. Creía que en nuestro país, era imposible la miseria. Afirmaba que los mendigos mendigaban a caballo.

Pero la verdad es que, auspiciando la inmigración —gobernar es poblar— decía, preparaba las condiciones para la transformación del país, con la expansión de las fuerzas productivas. Hacía posible que los trabajadores extranjeros con su espíritu societario que aquí faltaba, fundaran asociaciones obreras, sindicatos libres, amparados por la Constitución del '53.

IX. Echeverría, precursor de Jaurès en América

Jaurès no alcanzó a estudiar la obra de Rivadavia. Eso le hubiera permitido aplaudir al argentino ilustre, socialista agrario, que declaró el *cese de la propiedad privada de la tierra*. Tampoco pudo examinar las ideas de Echeverría; si lo hubiese hecho se habría complacido en seguir la trayectoria luminosa del poeta romántico, que fue pensador, y sin duda el primero que presentó un plan de ideas sociales expresadas con claridad, lo que sólo se explica si se tiene en cuenta que la índole de nuestro pueblo es en esencia socialista. Sólo hemos necesitado buscar en los extraños, la técnica constructiva, pero el anhelo y el impulso nos es propio. El pensamiento de Mayo fue libertador y justiciero. Hemos de repetirlo frente a los hijos de los inmigrantes que ignoran nuestra historia, y que la ignoran, porque llegaron después de realizados los sacrificios cruentos para conquistar la libertad, y además por la ignavia de nuestros gobiernos.

Hay una gran afinidad entre Jaurès y Echeverría, que yo he puesto de manifiesto en mi libro sobre el *Albacea de la Revolución*.

Echeverría formuló su *Dogma Socialista*, que radicó en nuestras tradiciones. *Busquemos en la vida del país —dijo— la manifestación histórica de la ley del progreso*. Y en su trabajo, *Sentido filosófico de la Revolución de febrero*, acontecimiento que estudia como un progreso en la vida, no sólo de Francia sino de la humanidad —se refiere a la doctrina de la perfectibilidad, presentida por Pascal.

Bacon en Inglaterra, Vico en Italia, Leibnitz, Lessing, Kant y Fichte en Alemania, contribuyeron a la elaboración de esta doctrina, hasta que Saint-Simon la trasmite, exclamando con acento profético: *La edad de oro que una ciega tradición colocó en el pasado, está delante de nosotros. El porvenir se muestra a los pueblos, no como un escollo, sino como un puerto*. Echeverría hace suyas estas palabras y después de proclamar el advenimiento de un régimen democrático basado en la igualdad de clases, afirma que los pueblos se convertirán en asociaciones de hombres libres e iguales. Anhelaba una humanidad sin la explotación del hombre por el hombre, tendiendo a la plena libertad dentro de la solidaridad.

Hegel había dicho que *la condición esencial de toda tiranía política o económica es que está obligada a tratar como instrumentos inertes a los hombres, es decir, como medios, los cuales sean lo que fueren, jamás piensan en descender al nivel de máquinas*. Y esta contradicción, según Jaurès, es una contradicción lógica y de hecho; lógica, porque hay oposición entre la idea de hombre, dotado de sen-

sibilidad, de espontaneidad, de reflexión y de dignidad y la idea de máquina; y de hecho, porque sirviéndose del hombre, útil viviente, como de un instrumento material, se violenta la fuerza misma que se utiliza, llegando a un mecanismo social discordante y precario. Y así se comprendía que, puesto que el movimiento de la historia resulta de la contradicción esencial entre el hombre y el uso que se hace del hombre, este movimiento tiende a un orden en que se hará del hombre un uso conforme al hombre, es decir, en que se le considerará un fin en sí mismo, lo que evidentemente significa constituir una sociedad de hombres libres e iguales, de acuerdo a una expresión de Echeverría que vemos reproducida por Jaurès. *Una sociedad en que el hombre pueda desarrollarse y perfeccionarse sin ser oprimido*; una sociedad en que los hombres sean solidarios, regidos por un principio supremo de obligación y de responsabilidad mutua que no es sino la ley moral.

X. *El arte y el socialismo. El romanticismo de Jaurès y Echeverría*

HAY coincidencias notables entre el historiador de la Revolución y nuestros próceres Echeverría y Alberdi, como puede verse cuando se ocupan del *romanticismo*.

Alberdi en un artículo sobre Hernani, ataca a los escritores de la escuela romántica. *Queremos* —dice— *una literatura profética del futuro*. Estas palabras fueron subrayadas por el gran tribuno francés en un libro del autor de las *Bases* que le facilité, cuando estubo entre nosotros, para informarle de las ideas alberdianas, sobre las cuales dio su conferencia del Odeón.

Jaurès recordó, sin duda, su trabajo sobre *el arte y el socialismo*, escrito en homenaje a Anatole France, que militaba en las filas de nuestro Partido. Jaurès habla ahí de la acción del socialismo sobre la vida social y sobre el arte, que es su propia expresión. Afirmaba, entonces, que el *romanticismo* tenía tendencias reaccionarias, feudales. Víctor Hugo empezó por cantar a las vírgenes de Verdún, a la antigua monarquía, a los dogmas; empleaba su genio en vagos sentimentalismos retrógrados. Pero aparece Fourier y Saint-Simon, y el primero le dice a los románticos: *No llevéis vuestro pensamiento a disolverlo en el vacío y en el fantasma de las legiones lunares*. "No dices tú, Víctor Hugo, al hombre que pasa al declinar el día:

¿Dónde conduces tan tarde tu resignado caballo?

Nosotros, los innovadores —agregaba— los creadores de un nuevo mundo, os proporcionaremos una luz humana más bella que la de la

luna, donde vuestra musa se pasea melancólicamente". "Y nosotros —dijo Saint-Simon— os pedimos, románticos, que no volváis la vista al pasado, que no os aisléis de la corriente del siglo; es preciso que creéis un gran Arte de sentido común (*sensus communis*); es decir, no inspirándose en fantasías individuales, más o menos frívolas, sino en un gran pensamiento común, en un gran pensamiento social. Renunciad a la imaginación regresiva...".

Jaurès sostiene que bajo la influencia de la concepción saintsimoniana —que era, agrego yo, la de muchos próceres de la generación del '37—, el *romanticismo* cambia de rumbo y se dirige al porvenir. Víctor Hugo no se encierra ya en el culto de los ídolos caídos; siente la grandeza de su época y escribe *La Leyenda de los Siglos*.

Bajo la influencia del socialismo de los grandes precursores, también Echeverría escribió sus mejores versos. Lejos de remontarse al pasado, traía la solución futura del problema fundamental de su pueblo. El poeta que quería organizar la libertad marchaba hacia el porvenir, con un ojo clavado en el progreso de las naciones y el otro en las entrañas de nuestra sociedad. Su romanticismo es una actitud vital que él traduce en su conducta, en sus escritos políticos y en sus creaciones poéticas en consonancia perfecta con las características del país. Es una afirmación de su personalidad, una manera particular de ver el mundo y la vida donde el ideal se agranda. No emplea el acento lacrimoso y blando sino viril y potente que se proyecta y expande.

Se encuentran otra vez el argentino y el francés, los dos, magníficos ejemplares humanos y espíritus universales. Afirmando que en los dos el socialismo es el impulso creador, el motor que los dinamiza.

Como vemos, Jaurès establece una vinculación estrecha entre el socialismo y el arte. En 1848 comienza a germinar un pensamiento socialista en Europa, y estalla la revolución.

El pueblo, soñando con la República Social y cantando la *Marsellesa*, se insurrecciona, paraliza la acción de la guardia nacional y del ejército, el rey abdica y huye, y se proclama el principio del sufragio, directo y universal.

La Revolución del '48 repercutió en nuestra América, y Echeverría estudia su sentido filosófico y su obra de unidad de las energías humanas.

XI. *Las creaciones artísticas y el socialismo.*

Wagner, Puvís de Chavannes y Beethoven

Jaurès sostiene que el pensamiento socialista revela a Wagner la plenitud de su genio y el gran sentido de su obra. Es el socialismo,

por la concentración de todas las categorías sociales, por la fusión de las fuerzas humanas, el que inspira a Wagner la idea de realizar la unidad en el arte, de no desconocer la pintura, el drama, la música, para hacer de todos ellos un conjunto, una armonía, un mundo. La característica de la obra de Wagner consiste en haber agregado alrededor de una inspiración ardiente, de un alma individual, una inmensa cantidad de imágenes, de figuras, de colores, de sonidos; una instrumentación casi infinita. Es algo así, dice el soberbio historiador, tribuno y artista, como una inmensa ola central que propaga y comunica su ritmo al océano agitado.

Esta es —agrega con cierto sentido místico de sus ideales— la *nota genuina del socialismo*.

Otra vez, recuerda la obra de Puvis de Chavannes, donde se entrevé la Humanidad serena reconciliada con la Naturaleza y consigo mismo; donde se nos presenta desde los antiguos caldeos, contemplando los astros, hasta la magnífica reproducción del anfiteatro de la Sorbona con su luz verde y azul, envolviendo a hombres que piensan y meditan. Es la humanidad viviendo fraternalmente, imagen anticipada de lo que será la sociedad de mañana. El alba de serenidad y de dulzura que veríamos —expresa Jaurès en un arranque poético—, diríase que ilumina la obra magistral de Puvis de Chavannes. . .

Se unen las creaciones artísticas, con el ideal de justicia. Jaurès considera nuestra historia como un drama de impresionante belleza y encuentra en nuestros próceres espíritus afines. Es un enamorado de la belleza y supo al partir que el inspirador de nuestra Carta Magna fue un poeta que amaba a los trabajadores y quería abolir el régimen de la explotación. Alma noble, generosa, la del ático puro que había nacido para morir por un ideal, suplicaba a los artistas que unieran su fuerza a la fuerza de la belleza, que representa el proletariado organizado, en su marcha hacia la consecución de la justicia. Y en un arrebato magnífico exclamaba: "¡Artistas: Si queréis, pactemos una alianza!".

Perseguida Jaurès una *armonía basada en la justicia*. Así sería la humanidad cuando llegara a grandes alturas en su incansante ascensión hacia la luz. En su *Historia de la Revolución Francesa*, recuerda la *Oda a la Alegría*, de Schiller, en la que se inspiró Beethoven y que canta a la humanidad entera, liberada de odios. El músico genial creaba belleza con abstracciones. Jaurès era un artista en plena lucha contra la injusticia, y sabía que la armonía que soñaba, estaba en un porvenir de justicia muy lejano, y que sólo nos acercábamos a él, transformando la íntima estructura social, realizando la metarrítmica de que habla Unamuno, que en sus mocedades también luchó por el socialismo. Hablaba como un poeta, pero no se apartaba en

lo fundamental de la doctrina, que compartía con los grandes teóricos. Era un poeta por la amplitud de su vuelo, por el magnífico impulso interior que lo elevaba siempre en una ascensión perenne hacia la libertad, hacia todas las libertades, que permitirían el desenvolvimiento armónico de las facultades del espíritu y que son la condición necesaria del socialismo. Los que lo calificaban despectivamente de poeta acertaban en la calificación. *Poeta es el que no necesita intérprete, es el que se asoma al misterio y sabe por eso, algo de lo desconocido.* Posee una inteligencia intuitiva, la vista interior a que se refiere Carlyle; que le permite penetrar profundamente en las cosas, adivinando así lo bello o lo verdadero, pensando y sintiendo musicalmente.

El poeta es visible, pues nos revela la belleza, luminosa irradiación de la verdad.

XII. La guerra - Jaurès y Alberdi: espíritus fraternales

Jaurès soñaba con la paz. Odiaba la guerra. Por eso se acercó al espíritu de Alberdi, tratando de penetrar en nuestro glorificador de la Patria.

Jaurès lo comprendió muy bien. Dijo que en una época en que todos los cerebros de Europa y América vibraban al recuerdo de las guerras napoleónicas y revolucionarias; en que la gloria militar era todavía una forma de la gloria de las democracias, Alberdi tuvo el coraje de decir al pueblo que los conflictos sangrientos ya no tenían excusa posible y que la verdadera gloria era asegurar la justicia entre las naciones, afianzando así la paz. Alberdi era un espíritu fraternal del gran Jaurès. En el *Crimen de la guerra*, estructuró las bases de la convivencia internacional. En esa obra hay densidad de pensamiento. Su vigor y novedad perenne se concretan en el armazón teórico de una admirable estructura ética. La raíz esencial del pensamiento alberdiano es la libertad y la dignidad humanas y el repudio inexorable de la fuerza, como principio moral. Escribió el *evangelio de la paz*, alegato formidable contra la injusticia de la guerra.

Con razón se ha dicho que si algún delegado del Congreso de la Paz, que redactó el *Tratado de Versalles*, hubiera conocido la obra de Alberdi, acaso la *Liga de las Naciones*, tan tímidamente diseñada en aquel *Tratado*, habría alcanzado una organización insospechada, sin más trabajo que reducir a unos pocos artículos la doctrina de *El Crimen de la Guerra*, en el cual se hallan contenidas las bases para la constitución completa de un gran organismo internacional. Pero Alberdi no era conocido—lo que suena a sarcasmo—y Jaurès vino a descubrirlo para Europa.

Se destacan en la historia de la humanidad esos dos hombres ilustres: Jaurès y Alberdi, que lucharan ahincadamente contra la guerra.

Jaurès a cada instante vuelve sobre el tema de su predilección: *La paz*. Odia la guerra con una pasión irresistible. Y lo dice siempre y se disculpa, exclamando: *Así como en los templos antiguos todas las líneas, todos los pasillos y todos los corredores convergen hacia el altar de la divinidad central, mis ideas se dirigen siempre a la divinidad que constituye mi ideal. Y mi divinidad es la paz humana y es por ella y para ella que lanzo siempre un grito de esperanza y de dolor.*

Por eso exaltó aún antes de irse, a Alberdi, quien se expuso en nombre de ese mismo ideal a los ultrajes y a las acusaciones; por eso lo proclamó apóstol de la paz que ha combatido por la desaparición de esa pesadilla terrible de la destrucción y de la muerte.

Y marchó para su amada Francia dejándonos un recuerdo imborrable, no sólo de su elocuencia arrebatadora, sino primordialmente de su grandeza de alma; de su espíritu luminoso, que nos había marcado el derrotero de la justicia social, en esta América que le comprendió y que difundirá por sus llanuras y sus montañas el socialismo que él predicó sin odios y sin rencores.

Llegó a la Francia, de magníficas tradiciones revolucionarias, poco antes de la guerra. Jaurès amaba su patria y repudiaba el internacionalismo abstracto y anárquico. No admitía la *ocurrencia apasionada y desafortunada* que Marx inscribió en el *Manifiesto comunista: Los obreros no tienen patria.*

Para Jaurès el socialismo no se separaba de la vida ni de la nación; por eso no abandonaba la patria. Quería transformarla y engrandecerla, repudiando las empresas de fuerza y sometiéndose a reglas generales de derecho.

Dijo que la humanidad nueva no será rica y viviente, sino cuando la originalidad de cada pueblo se prolongue en la armonía total y todas las patrias vibren en la lira humana. "Donde hay patrias —decía—, es decir, grupos históricos con conciencia de su continuidad y su unidad, todo atentado contra la libertad e integridad de esas patrias es un atentado contra la civilización, un retorno a la barbarie". Y agregaba: "atendiendo a la realización de la paz internacional por la unidad socialista, es un deber de los socialistas de todos los países proteger cada cual su patria contra toda posible agresión". Hago más estas palabras.

Jaurès llegó a Francia y poco tiempo después se produjo la gran tragedia,

XIII. *Esfuerzos de Jaurès para evitar la guerra del '14. El traidor*

PERO antes que lucharan los ejércitos, antes que los soldados se enterraran en las trincheras; antes que las máquinas de guerra destruyeran las ciudades y devastaran los campos, se había producido ya la agresión en el terreno económico, la guerra sin cuartel, la guerra apasionada, violenta.

En los *trusts* y los *cartels* y en el procedimiento del *dumping* las luchas industriales se transformaron en luchas nacionales.

Cuando la industria era débil y parcelada, las repercusiones de la competencia entre productores en el terreno político eran accidentales y limitadas. Cuando la industria hizo bloque a la sombra del neoproteccionismo, los *cartels* se lanzaron a la conquista de los mercados extranjeros y la gran mayoría de la burguesía alemana se apasionó por el triunfo de sus ataques, así como las burguesías francesa e inglesa, se apasionaron por la resistencia a sus ataques.

La guerra se hizo ineluctable. Había un remedio: disciplinar las concentraciones industriales, invitarles a inteligencias internacionales, orientar el mundo de los negocios hacia la unidad económica de Europa, haciendo que la banca guiada por los gobiernos fuera lo que quería Saint-Simon: *el órgano regulador de la producción internacional*.

Jaurès, que veía llegar la tragedia, sostenía la misma tesis de Hilferding, discípulo de Marx, quien adhiriéndose a la teoría de Saint-Simon, demostraba que la gran banca organizando los capitales permitiría, por una acción internacional, el reparto de los mercados consumidores entre los diversos países productores, proporcionalmente a su producción y a su potencia de trabajo.

Ese es —decía Jaurès— el principio de una expansión económica sin monopolio territorial, industrial o de aduana; la gran puerta abierta por la que podían pasar los negocios, pero por la que también era preciso que pasara la paz.

No fue posible; había una gran existencia de manufacturas y una guerra les daría salida.

Una Europa unificada industrialmente iría sin duda al libre cambio, o por lo menos a las tarifas aduaneras reducidas, y los beneficios de los fabricantes habrían disminuido enormemente.

La voracidad de los empresarios del capitalismo expoliador frustraba la acción magnífica del apóstol de la paz, que no se desanimó. Cruzó las fronteras, habló a los correligionarios alemanes. Discutió apasionadamente: el gigante quería detener los acontecimientos; ocupó todas las tribunas; su voz estentórea, a veces dulce, se expandió por toda Europa. *Pero las pasiones estaban enardecidas*. De todos

lados llegaba la palabra infame, ¡traidor! "¡Muera el traidor!", y los fanáticos armaron el brazo de *Ravaillac*. Jaurès, el más fuerte y el más noble de los hijos de la Francia revolucionaria, cayó conmoviendo a todo el mundo. Y la guerra fue declarada.

XIV. *Evolución revolucionaria*

HE dicho que Echeverría fue en América el precursor de Jaurès. El autor del *Dogma socialista* expresó que la democracia es el régimen de la libertad fundado sobre la igualdad de clases, palabras que aclaran con nitidez el pensamiento revolucionario. Combate el régimen capitalista. El proletario —dice— es víctima de la explotación y de la servidumbre, impuesta por el poseedor de los medios de producción. De un lado el trabajador sin más propiedad que su fuerza de trabajo; del otro el capitalista, dueño de la tierra, de la máquina, de los instrumentos de producción. De ahí el régimen del salariado que determina el antagonismo de clase. Echeverría quiere que la propiedad esté de tal modo organizada que el hombre pueda desarrollarse y perfeccionarse en su seno sin ser oprimido; aspira a que la propiedad no sea un privilegio sino la garantía de la libertad. Quiere suprimir la división entre los poseedores de los instrumentos de producción y los proletarios asalariados. Anhela a que todos sean poseedores asociados; quiere que la sociedad se convierta en una asociación de iguales, todos cooperadores, copropietarios. Muchos años después Jaurès repite el concepto con las mismas palabras. Los dos aspiran a la emancipación de los trabajadores; los dos plantean la cuestión de la ética del trabajo. Los dos consideran al trabajo como algo más que un fenómeno material y los dos exigen la subordinación de la vida económica a la vida espiritual.

La justicia se realizará con la desaparición de las clases. Y éstas desaparecerán no por un golpe de fuerza o por la fuerza de las cosas (en virtud de un proceso mecánico o por acción de la violencia incontrolada), sino por un medio flexible que él llama *evolución revolucionaria*.

El método consiste —señala Jaurès— en introducir en la sociedad actual formas de propiedad que la rebasen; que anuncien y preparen la sociedad nueva, apresurando la disolución del mundo antiguo. Las reformas para él no son sólo paliativos, sino que deben ser preparaciones.

Jaurès explica por qué el proletariado no puede ya —como habían pensado Marx y Blanqui— defender su revolución detrás de las revoluciones burguesas; no puede apoderarse en su beneficio de las agitaciones revolucionarias de la burguesía. Ahora ha de ser a

descubierto, sobre el amplio terreno de la legalidad democrática y del sufragio universal, donde el proletariado socialista ha de preparar, extender y organizar su revolución. A esta acción, metódica, directa y legal, invitaba Engels al final de su vida, a los trabajadores europeos, con palabras célebres que arrojaban el *Manifiesto comunista* al pasado, como un *documento histórico*. Es interesante hacer notar que Jaurès considera a la *huelga general* no como un medio de violencia, sino como uno de los más vastos mecanismos de presión legal que para fines determinados y grandes podrá manejar el proletariado educado y organizado. El método para Jaurès es el de la evolución que culmina en la revolución. Ambos términos integran el mismo proceso. Primero la acción lenta y continua de las cosas y, también, la voluntad humana creadora y transformadora, que es, por lo tanto, revolucionaria. Estamos con Jaurès.

XV. La teoría de la catástrofe

EL filósofo, autor de la *Realité du Monde Sensible*, combate la teoría de la *catástrofe*, de Marx, por la cual el obrero, en lugar de elevarse por el progreso de la industria, descende, cada vez más, en la condición de su clase. El trabajador conviértese en pobre y el pauperismo crece todavía con más rapidez que la población y la riqueza.

Marx y Engels consideraban que el capital se concentraba cada vez más y que el pequeño comercio y las clases medias quedarían trituradas en los engranajes de la crisis económica. Llegaría por eso la hora fatal prevista por Marx en que se hallaran frente a frente un puñado de grandes capitalistas y el innumerable y paupérrimo proletariado. Los hechos rectificaron a Marx, lo que no impide que todavía haya discípulos del gran economista que esperan el hundimiento violento de la burguesía, como si la revolución, la auténtica revolución, pudiera ser engendrada por la miseria y la abyección.

Otros discípulos, acaso más funestos, sosteniendo que Marx no podía equivocarse, interpretan sutilmente —nuevos teólogos— el *texto esotérico*. “Se trata sólo —dicen— de una pauperización relativa”. Hubo quien para salvar al maestro habló de un mito, que ilustra la lucha de clases y la revolución social. Hittier, en su trabajo sobre la última evolución doctrinal del socialismo, publicado en la *Revue de Economie Politique* (marzo 1906), protesta contra esta obra de salvataje imposible. *Andler*, en el prefacio de la *Theorie systematique des Droit*, de Lasalle, sostiene que se intenta una interpretación desesperada.

Y Jaurès, cuya claridad de ideas, profundidad de conceptos y

amplitud de miras, señaló a la juventud de Hispanoamérica, conceptúa que la pretensión de tales intérpretes equivale a la de los que pretendiendo poner de acuerdo los textos de la *Biblia* con la realidad científica, sostienen que en el *Génesis* la palabra *día* designa un período geológico de varios millares de años. Todo lo que ha permitido a Jaurès exponer que tales caridades de exégesis permiten pasar sin dolor del dogma largo tiempo profesado a la verdad mejor conocida.

La revolución no se producirá por el impulso de una plebe humillada y hambrienta; será el resultado de un proletariado consciente, cuya mente no está perturbada por el dolor y la miseria. Pero es —afirma Jaurès— que Marx tenía necesidad de un proletariado miserable, dentro de su concepción dialéctica de la historia moderna. Desciende Jaurès a las fuentes profundas del pensamiento de Marx quien, en su *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho*, publicada en 1844 en los *Anales Germano-franceses*, aduce que la posibilidad de la emancipación del proletariado alemán está en la formación de una clase con cadenas radicales, que no pueda apelar a ningún *título histórico*, sino solamente al *título de humanidad*; que no pueda encontrarse a sí misma, sino por la completa *restitución del hombre*. Marx se refiere al *proletariado alemán*, que considera la figura suprema. De donde desprende Jaurès que es bajo una transposición hegeliana del cristianismo, como Marx se representa el movimiento de emancipación. El Dios cristiano había descendido hasta lo más bajo, sufriendo por liberar a la humanidad entera; así en la dialéctica de Marx, ha sido sumido el trabajador en lo más profundo de la nada histórica y social, para engrandecer, engrandeciéndose, a toda la humanidad.

Es claro que a los que piensan así y quieren la *liberación absoluta*, no les interese la idea de un engrandecimiento gradual del proletariado. Nosotros aspiramos a un socialismo activo, que por la evolución conduzca a la revolución.

XVI. *El socialismo jurídico*

Y el historiador y filósofo, con un conocimiento jurídico que sorprende y buscando siempre la mayor conciencia proletaria para la lucha contra el régimen capitalista que priva a los trabajadores de la propiedad, propugna nuevas formas jurídicas que garanticen el desenvolvimiento de la persona humana. Afirma que no hay más que una descentralización viva: el socialismo, que permitirá a cada individuo retener el producto de su trabajo y por el cual —manifiesta Jaurès con bella expresión— la vasta armonía de la vida general

se concilia con la espontaneidad de las fuerzas individuales; así *la humanidad aparece como un gran río caudaloso donde cada onda es un manantial*.

Declara el jurista que la propiedad colectiva tiene gérmenes en el propio código burgués, no obstante haber consagrado éste el principio romano de la propiedad individual absoluta; y muestra que aun en el Código Civil donde el derecho individual sólo está limitado en provecho de los individuos, aún fuera de la legislación social, que se ha impuesto poco a poco, la propiedad individual tiene gérmenes de descomposición que permiten toda clase de desmembraciones.

De cuatro modos está limitada la propiedad individual. Primero: por los códigos civiles que han consagrado formas restringidas e incompletas. Segundo: por el impuesto. Tercero: por las leyes de expropiación por causa de utilidad pública. Cuarto: por la legislación obrera que es una conquista del derecho colectivo.

Veamos respecto del primer punto, cómo son aplicables en nuestro Código las consideraciones que Jaurès hace respecto al Código francés.

El artículo 2506 de nuestro Código dice que el dominio es el derecho real en virtud del cual una cosa se encuentra sometida a la voluntad y a la acción de una persona.

No obstante esta definición categórica, son numerosas las formas de propiedad en que el individuo no tiene la libre disposición de la cosa sobre las cuales se ejerce un derecho de uso. Del inmueble sobre el cual se ejerce un derecho de habitación, nadie puede tampoco disponer plenamente, ni el usador, ni el propietario. Este derecho de uso y de habitación aumenta con la familia del que ha recibido el título. Y puede suceder que no siendo este derecho más que parcial, deje coexistir para un mismo inmueble el derecho de uso que restringe la propiedad y el derecho pleno de propiedad, todo lo que implica una dispersión del derecho de propiedad.

Con las *servidumbres* se trata, como en los anteriores derechos reales, de un desmembramiento de la propiedad. ¿Dónde está el derecho absoluto y exclusivo y dónde la libertad ilimitada que es "de la naturaleza de la propiedad"? Parece que hubiera sido menester proclamar el "principio" aun en la seguridad de que los hechos, la realidad, exigieran después su mutilación.

El código dice que la hipoteca es el derecho real constituido en seguridad de un crédito en dinero, sobre los bienes inmuebles que continúan en poder del deudor.

Se trata de una deuda que se incorpora a una propiedad identificándose con ella, que la sigue y pesa sobre ella, cualquiera que sea el individuo que la adquiera. Es también un desmembramiento de la propiedad.

Jaurès, estudiando todas estas mutilaciones del dominio, se apresura a declarar que él no pretende que el derecho socialista salga por interpretación y evolución de los textos, del derecho burgués.

Las grandes transformaciones sociales no se hacen con habilidades de procedimientos y por eso el código socialista no será la expansión imprevista de algunos gérmenes ocultos en el Código Civil. Es la acción del proletariado, ejercitándose con una fuerza creciente sobre el conjunto de la vida social la que suscitará relaciones nuevas de propiedad.

Lo que se quiere probar es que, a pesar de la proclamación teórica del principio de absolutismo de la propiedad individual en todos los códigos, la sociedad burguesa no ha podido asegurar su funcionamiento sin desmembrarla, sin restringirla, sin limitarla, facilitando así la aparición de un nuevo derecho.

Respecto de las sucesiones intestadas, dice el Código que ellas corresponden a los descendientes legítimos y naturales del difunto, a sus ascendientes legítimos y naturales, al cónyuge sobreviviente y a los parientes dentro del sexto grado inclusive, en el orden y según las reglas establecidas en el Código. No habiendo sucesores legítimos, los bienes corresponden al Estado general o provincial.

Esto significa claramente, que los individuos no disponen con libertad de sus bienes desde el momento que el Estado interviene para repartir la propiedad individual "en el orden y según las reglas establecidas en el Código".

Y la ley —obsérvese bien—, asegura a todos los hijos una parte igual en la herencia. Con este motivo Jaurès replica con estas palabras a contendores de mala fe:

"Cuántas veces nos dicen a los socialistas: ¿queréis, pues, con vuestro sistema de igualdad, tratar lo mismo a los perezosos que a los laboriosos? ¡Vuestro socialismo no es más que un premio a la pereza!" "Esto es absurdo, pues llamando a todos los ciudadanos, a todos los trabajadores, a la propiedad colectiva de los instrumentos de trabajo, libertamos a los trabajadores del diezmo otorgado a los parásitos, del tributo obtenido por la pereza, del accionista sobre la labor del propietario. La ley burguesa de las sucesiones, la ley instituida por la burguesía revolucionaria es la que podría ser acusada de favorecer la pereza, puesto que asegura a todos los hijos, aun a los más indolentes y a los que abusen de su parte de la herencia paterna para vivir una vida ociosa, una igual porción irreductible de esta herencia. No deja al padre, al que ha creado la propiedad, al que ha experimentado todos los días el carácter y las facultades de los hijos, el derecho de tratar de modo diferente al que hará de la herencia un instrumento de trabajo y al que hará un instrumento de pereza. No se le permite más que de un modo insignificante".

En realidad, no se trata de un derecho individual sino familiar, de una propiedad familiar constituida por la voluntad del Estado.

No solamente el individuo está ligado a sus hijos vivos, sino que los descendientes de los hijos muertos, son llamados a la herencia en virtud del derecho de representación. La representación ha sido imaginada a fin de reparar, en el interés de los hijos, el mal que les ha causado la muerte prematura de los padres. Pero es que los bisnietos, heredan el derecho, aun cuando fueran ya ricos por la herencia recogida de su padre o de su abuelo. El bisabuelo está obligado a reservarle su parte.

Los códigos civiles llegan hasta romper por un efecto retroactivo todas las transacciones que serían contrarias al derecho de la propiedad familiar.

XVII. *El preludio de la gran proclamación colectivista*

CON relación a las donaciones, el Código francés, en su artículo 960, llega al máximo en lo que se refiere a efectos retroactivos. Dice así: "toda clase de donación entre vivos hecha por personas que no tuviesen hijos, o descendientes vivos en el tiempo de la donación, quedarán revocadas de pleno derecho al sobrevenir un hijo legítimo del donante o por la legitimación de un hijo natural por matrimonio subsiguiente, si ha nacido después de la donación".

Para Jaurès, esto implica la gran proclamación del derecho del hijo, preludio de la magnífica proclamación colectivista. Antes de nacer, antes de ser concebido, antes de que el matrimonio de que ha de nacer esté contratado, el hijo tiene un derecho preexistente y superior a todo otro; tiene derecho sobre la propiedad de aquél, de quien un día ha de nacer y todos los actos por los cuales, aún antes de su nacimiento, ha sido cedida la propiedad, son nulos. El hijo al nacer rompe la voluntad de aquél que no era todavía su padre y que queda reducido, de repente, al papel extraño de administrador desaprobado de una fortuna cuyo verdadero propietario no ha sido aún concebido.

No obstante el exagerado individualismo que se consagra en el Código la verdad es otra. Lo que se ve, es una propiedad familiar de base capitalista sobre la cual tiene un derecho preexistente, el hijo de la familia burguesa, derecho que ampliando la propiedad familiar, hasta la propiedad colectiva, pasará a todo hijo del hombre, como derecho sobre el conjunto de los medios de vida y de trabajo, proclamándose así y afirmándose, de esta manera, la justicia, base de la futura organización social.

La propiedad individual está también limitada por el impuesto, por las leyes de expropiación por causa de utilidad pública, por las sociedades anónimas, etc.

Por el impuesto, dado su carácter moderno, una parte de la propiedad individual toma la forma de propiedad del Estado, hecho este que se intensifica en el actual momento histórico porque la gran querrela universal ha exigido gravámenes enormes para restablecer, en lo posible, el equilibrio de los presupuestos.

Con la expropiación, la sociedad se arroga el derecho de cambiar las formas de la propiedad intelectual, de manera que ésta quede a merced del poder social. Se substituye un valor abstracto a la propiedad real. Jaurès ha podido decir, con razón, que la sociedad burguesa ha creado bajo su legalidad propia, procedimientos formidables de expropiación, que serán repetidos y ampliados alguna vez, acaso en un nuevo cuatro de agosto.

La forma anónima de la propiedad tiene características nuevas; con ella todos los vínculos desaparecen o hay una laxitud muy grande.

¿Sabe el propietario, acaso, dónde está su propiedad? Ya no es menester con esta forma de propiedad ni la inteligencia ni la actividad del propietario que es al fin y al cabo un simple poseedor de acciones, un engranaje inútil del mecanismo y que por su propia inutilidad lleva en sí el germen de su destrucción.

Simple poseedor de acciones, propietario de un pedazo de papel que da derecho sobre empresas cuyo desarrollo ignora casi siempre y que funcionan, acaso a millares de leguas de su residencia. Y he ahí cómo se crea por la evolución extrema de la propiedad individual, un dominio que Jaurès llama capitalista-social, colectivismo capitalista, que funciona en beneficio de una clase, pero que permite prever una forma nueva, amplia, generosa y ennobecedora de la vida.

Estaríamos ciegos si no viésemos cómo por esta evolución de la propiedad capitalista, se debilita el derecho privado en vigor, influenciado por el régimen de la gran industria, y se marca el camino que conducirá al derecho socialista.

XVIII. *Jaurès completa a Marx*

Jaurès completa a Marx quitando a la doctrina su unilateralidad y dogmatismo. Marx estudia la relación entre el capital y el trabajo y lo hace—dice Engels—, con una profundidad y un rigor sólo posibles en un alemán. Es interesante hacer notar esta expresión de nacionalismo que Engels completa con estas palabras: *Por más va-*

liosas que son y serán siempre las obras de un Owen, de un Saint-Simon, de un Fourier, tenía que ser un alemán quien escalase la cumbre, para dominar, claro y nítido, como se domina desde la cima de las montañas el paisaje de las colinas, situadas más abajo, todo el campo de las modernas relaciones sociales.

Considera Marx que bajo el régimen social vigente, el capitalista encuentra en el mercado una "mercancía", que posee la peregrina cualidad de que, al consumirse crea un nuevo valor. Esta mercancía es la fuerza de trabajo.

XIX. La supervalía

SE ha juzgado por su colaborador y sus discípulos, que los dos más grandes descubrimientos con que Marx ha inscrito su nombre en la historia son: la *supervalía* y el *materialismo histórico*. El primero consiste en haber demostrado cómo se opera, dentro de la sociedad actual (con el modo de producción capitalista), la explotación del obrero por el propietario de la tierra y de las máquinas, a quien aquél se ve obligado a ceder una parte del valor creado por su trabajo. Eso es lo que se denomina *supervalía*, trabajo no retribuido, de donde proviene el capital acumulado en manos de las clases poseedoras. Marx desarrolla esta teoría desprendiéndola de la de valor, discutida por los economistas, por considerarse que el trabajo no es la *sustancia del valor*, aun cuando sea el factor más importante. Pero, a mi juicio, no es necesario que sea exacta, para que aceptemos la supervalía y por lo tanto la existencia de la explotación de la sociedad actual, así como en las organizaciones económicas anteriores. La explotación es indiscutible, mientras exista la propiedad privada de los medios de producción, pues, el valor del producto creado no lo recibe el obrero ni tampoco la sociedad, sino el propietario de los medios de producción, que adquiere, en virtud del poder sobre las cosas, un poder sobre los hombres.

Y contra esa explotación protestaban ya los grandes precursores del socialismo, —mal llamados *utopistas*—, en nombre de la justicia social.

En ellos y en Marx, que se apoyó en la ciencia, se inspiró el filósofo, tribuno y estadista Juan Jaurès para dar las soluciones éticas que faltaron a Marx.

XX. La concepción materialista de la historia

EL otro descubrimiento de Marx, según Engels, es el de la concepción de la historia universal.

Marx a mediados del siglo XIX, con el desarrollo prodigioso de la gran industria, anuncia su concepto general de la historia; estudia el proceso a través del desarrollo económico sobre la base del encadenamiento causal de los fenómenos y sostiene que el conjunto de las relaciones de producción, forma la estructura económica de la sociedad, es decir la base real sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política, y a la cual corresponden formas sociales determinadas de conciencia; de manera que *el modo de producción de la vida material determina el proceso social, intelectual y político*, concepto unilateral inadmisibles.

No hay que desconocer que su doctrina fue una reacción contra la interpretación de la historia a la manera de Carlyle, y a fe que prestó su señalado servicio, pues demostró la influencia del factor económico, del cual hizo un examen exhaustivo llevando un aporte serio al estudio de las sociedades, pero al subestimar los factores morales, disminuyó la personalidad humana. Empleó el método dialéctico, vio en la historia el desarrollo gradual de la humanidad y explicó la producción capitalista dándole un lugar histórico en el proceso humano, pero fue unilateral y su concepto materialista ha sido superado.

Antes de Marx, Saint-Simon definió la política como la ciencia de la producción. Lasalle explicaba los grandes movimientos políticos por causas económicas y en el famoso programa obrero dijo que *la máquina de hilar de Arkwright era el primer acontecimiento de la revolución francesa*, frase que se ha considerado ingeniosa pero inexacta, pues si el poder económico, comercial e industrial de la burguesía francesa fue el gran resort de la revolución, la industria no estaba muy adelantada todavía en el período del gran maquinismo. Si la máquina de Arkwright hubiera representado en la Francia del siglo XVIII el papel decisivo que señala Lasalle, es decir, si el régimen de la gran industria hubiera dominado en 1789, la revolución burguesa habría estado más profundamente impregnada de fuerza proletaria.

La teoría del materialismo histórico no fue expuesta sistemática, sino fragmentariamente por su autor. Aparece, por primera vez, en 1845 en *La sagrada familia*, donde Marx afirma que el hombre de la Revolución Francesa difiere del hombre de la antigüedad clásica debido a las diversas relaciones económicas.

En 1847, Marx, en respuesta a la *Filosofía de la miseria* de Proudhon, escribe *La miseria de la filosofía* y sostiene, haciendo alarde de unilateralidad, que *el molino de mano nos da la sociedad con el señor feudal y el molino de vapor la sociedad con el capitalismo industrial*. En el *Manifiesto comunista* la interpretación económica se aplica al estudio de los conflictos sociales. Describe có-

mo el sistema corporativo dio origen al moderno sistema industrial basado sobre el mercado universal e indica que la burguesía al cambiar el modo de producción, alteró con ello el carácter total de la sociedad y substituyó el feudalismo con el régimen moderno. Insiste Marx en su teoría, con su libro *Trabajo, salario y capital*, y más tarde con *La Lucha de clases en Francia, El XVIII Brumario de Luis Bonaparte* y en 1859 con la *Crítica de la economía política*, en cuyo prefacio hace una síntesis de su doctrina.

XXI. *Jaurès produce una reacción metafísica*

Jaurès produce una reacción metafísica. Sin desconocer la importancia de los valores materiales, reivindica el valor humano. Para el materialismo económico, el hombre no saca de su cerebro una idea formada de la justicia sino que se limita a reflejar las relaciones económicas de producción. Para el idealismo, la humanidad lleva en sí misma una idea previa de justicia. Estos dos conceptos, que parecen excluirse, son en realidad dos aspectos de la misma verdad y para Jaurès, influenciado por Kant, en la conciencia contemporánea van poco a poco confundándose, penetrándose el uno al otro, como se penetra en la vida orgánica del hombre, la mecánica cerebral y la espontaneidad consciente.

Para Kant, el problema filosófico consiste en encontrar la síntesis de las afirmaciones contradictorias que se presentan al espíritu del hombre respecto de lo limitado y lo infinito del universo, de la necesidad inflexible o de la libertad de las acciones humanas.

El esfuerzo de la filosofía kantiana está entero, en la solución de las contradicciones.

Marx había afirmado que no hay en la vida moral e intelectual del hombre sino el reflejo de los fenómenos económicos, y Jaurès contesta:

Estoy de acuerdo respecto a que el desarrollo ulterior no sea sino el reflejo de los fenómenos económicos en el cerebro, pero a condición de que se admita que hay ya en el cerebro, por la aptitud para las sensaciones desinteresadas, por la simpatía imaginativa que desde el comienzo de la vida prepara al lado del egoísmo brutal la reconciliación fraternal de los hombres después de los combates seculares, y también por la necesidad de unidad —fuerzas fundamentales que intervendrán en la vida económica.

Hay tal penetración del hombre y del medio económico para Jaurès, que es imposible disociar la vida material de la vida moral,

Así como no se puede separar la vida orgánica de la vida consciente, no se puede tampoco separar en la vida histórica, la vida ideal, de la vida económica.

Jaurès es grande porque hace intervenir la idea de justicia en el materialismo económico, que de otra manera sería brutal. El amigo de los trabajadores, filósofo y artista, aparece ante la juventud con su noble figura apostólica, señalando el camino del ideal.

Nadie ha interpretado el sentimiento y la idea de justicia que orienta a los argentinos, desde antes de la emancipación, como el soberbio tribuno de la democracia. El ha proclamado que los medios de trabajo, deben ser colectivos para que la vida del hombre no dependa de otro hombre; para que nadie se vea obligado a depositar en las manos de los que monopolizan las fuerzas productivas, una porción de su esfuerzo o de su libertad. Vino a nosotros como un profeta a vaticinar el reinado de los fines, después del reconocimiento del valor igual de la personalidad humana.

Rompió el frío materialismo de la doctrina y anunció nuevas y grandes esperanzas, pues no se resignaba a que el hombre estuviera condenado a no comprender la libertad, sino como la facultad de explotar a otros hombres.

Su espíritu es el nuestro. Respetamos a Marx, el pensador, hombre de ciencia, pero estamos convencidos de que la ciencia sola, no podrá resolver los grandes problemas que afectan a los hombres.

Creemos en el determinismo de la ciencia, que estudia fenómenos en los cuales no interviene la voluntad libre del hombre, pero creemos, primordialmente, en la alta dignidad humana y en la ardiente aspiración del espíritu hacia la verdad y la justicia; en el anhelo de penetrar el misterio del universo, en la certidumbre de encontrarnos—como dice Spencer— ante la fuerza eterna; palabras que no son una simple reacción del filósofo positivista, sino una consecuencia de sus *primeros principios*. Y eso no podrá nunca expresarse en una fórmula económica, materialista, fría.

La afirmación de la necesidad del ideal de justicia, es lo que nos diferencia del marxismo tradicional.

Emilio Vandervelde, amigo de nuestro país, y el más grande de los socialistas europeos, después de Jaurès, ha dicho que en Marx el idealismo rechazado, se disimula, y queda, impasible, salvo para exteriorizarse, a veces, en relámpagos de rebeldía. No quiere ser más que científico. Pone una especie de altivo pudor en no reconocer la voluntad libre del hombre, por que eso le daría un matiz religioso. En cambio,—agrega el belga ilustre—, en Jaurès el socialismo afirma, sin estrépito, su carácter metafísico a la vez que científico. Ya no se trata sólo de un fuego subterráneo cuya poten-

cia hay que adivinar. Ahora irradia y brilla, ante todos los ojos. Es a la vez calor y luz. Es como la columna de fuego, que aparecía delante del arca sagrada, mostrando al pueblo el camino de la tierra prometida.

Si todavía no hay camino. Si oímos la voz del poeta que nos dice:

Caminante no hay camino.
Se hace camino al andar,

andando haremos el camino, y predicaremos en América el ideal generoso.

Hay que realizar la justicia, para que la riqueza y la fuerza, no se acumulen en los privilegiados, mientras se amontonan sobre los trabajadores la servidumbre y la miseria.

Y en nuestras luchas contra la injusticia, recordaremos siempre al mártir de la paz, a quien admiramos por la grandeza de su alma, y porque trabajó para instaurar la humanidad libre y pensante, la humanidad que tenga una conciencia, una voluntad y un corazón.

HISTORIA Y REVOLUCIÓN*

Por Wenceslao ROCES

PERMITIDME que, antes de nada —y no para cumplir un trámite académico, sino expresando una emoción hondamente sentida— manifieste aquí mi gratitud a la Universidad michoacana, su Rector y sus autoridades, maestros y estudiantes, por el altísimo honor que se me confiere.

Distinción tanto más digna de ser agradecida cuanto que es de todo punto injustificada y atribuible —yo lo estimo así, con toda sinceridad— más a móviles afectivos, como un estímulo, que a consideraciones de justicia para premiar una obra realmente no realizada.

En este doctorado *honoris causa*, que a la vez me enaltece, me halaga y me abruma, brilla esplendoroso el *honor*, que de vosotros viene, pero, francamente, se echa de menos la *causa*, que yo debería aportar.

Entre las grandes satisfacciones que vuestra investidura me depara, figura la de encontrarme hoy aquí, compartiendo esta hora tan hermosa. Ya esto solo sería para mí motivo de íntimo y profundo gozo, sin necesidad de que viniera acompañado de injustificado, aunque honrosísimo homenaje.

Se le ensancha a uno realmente el espíritu al sentirse aquí, con vosotros y entre vosotros, profesores y estudiantes de esta ilustre Universidad nicolaíta. Universitarios a quienes la lucha por la libertad, la grandeza soberana, la democracia auténtica y la liberación económico-social de la patria mexicana, dentro de un mundo luminoso y libre, es mucho más que una gloriosa tradición: un mandato y un deber de cada día, proyectado sobre las exigencias de la hora. Pues las tradiciones, por muy gloriosas que ellas sean, se marchitan bajo el polvo de los archivos si no las rejuvenece y vivifica la actualidad de su ejemplo ante las realidades del presente.

* Discurso pronunciado por su autor en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, el 17 de mayo de 1962, al recibir el Doctorado Honoris Causa en Filosofía, de la Facultad de Altos Estudios "Melchor Ocampo".

A mí me parece que vuestra Universidad, hermanando un pasado glorioso con un presente lleno de inquietudes, es en el mundo intelectual de México, ejemplo destacado de ese alto empeño que yo querría tomar como guión para hilvanar algunas consideraciones en torno al tema, tan hondo y tan actual, de "Historia y revolución". La historia, como camino de vida y derrotero de acción creadora, revolucionaria; la revolución, como forjadora de historia.

Espero que no juzgaréis el tema impertinente, como motivo de esta breve plática del huésped a quien honráis.

Es, por lo menos, a mi parecer, un tema que cuadra bastante bien a quien, como el que os habla, viene sustentando, al calor de la entrañable hospitalidad mexicana, cátedras de una historia tan eminentemente histórica—valga la redundancia—como es la historia antigua. Y, a la vez y en estrecha hermandad de docencia, enseñanzas que versan sobre la palpitante y viva filosofía social de la revolución, la filosofía de la transformación, del mundo que nace y triunfa, grávido de presente y de porvenir: la filosofía, la concepción del mundo del marxismo-leninismo.

Tal es el único merecimiento—si realmente lo fuera—que ante vosotros podría yo invocar. El de haber entregado mi vida, en toda la medida de mis fuerzas, a la difusión fervorosa de esta filosofía. Y, consecuente con ello, al mantenimiento en mis cátedras de una historiografía, de una concepción de la historia a tono con aquella filosofía de la sociedad y, por ende, en servicio de la conciencia viva y combativa del pueblo y de la fuerza social que es la garantía del futuro: la clase de los hombres que trabajan y sustentan nuestra existencia entera.

Una concepción irracional

REVOLUCIÓN e historia.—Parece, superficialmente vista la cosa, que se tratara de un maridaje absurdo entre términos que se excluyen, del connubio entre el agua y el fuego. Pues, ¿acaso la historia no es el reino de lo pretérito, lo que mira hacia atrás, y la revolución el salto hacia el futuro, lo que marcha, incontenible, hacia adelante? Muchos lo creen así. Muchos ven en la historia, en efecto, la bíblica estatua de sal de Lot, el refugio de los tradicionalistas, el alimento para la incurable nostalgia del *laudator temporis acti*, para el que todo tiempo pasado fue mejor.

Es la concepción metafísica, estática, del historicismo muerto, a la manera de Michelet, quien definía la historia como "una resu-

rección", viendo en lo histórico, por tanto, un cadáver exhumado y en el historiador al Cristo del milagro de Lázaro. Del mismo modo que, en la otra vertiente, la de la revolución, hay quienes piensan que el revolucionario, si verdaderamente lo es, rompe toda amarra con lo que fue, como una especie de Adán, fundador primigenio de una nueva cosmogonía. Tal es la manera de ver, también metafísica, del anarquismo y de aquellos generosos soñadores utópicos, que condenando airadamente el mundo de la injusticia, no concebían más alternativa que sacarse otro nuevo, perfecto y virginal, de su cabeza.

Así vistas, historia y revolución se enfrentan y excluyen artificialmente, como dos mundos extraños entre sí, como la estática y la dinámica, la quietud y el movimiento, representadas al margen de toda dialéctica; como lo ya conocido, archivado y catalogado, y lo que se halla en curso, actuándose, o habrá necesariamente de acaecer.

Abundan, en efecto, todavía y a pesar de todo, los cronistas disfrazados de historiadores, que ven la historia, disecándola, como un archivo, un museo o un herbario. Como abundan, asimismo, quienes, anarquizantes a contrapelo, anarquistas del orden, si vale la paradoja, reputan las revoluciones como obra de revoltosos o encizañadores, que vienen a alborotar el cotarro social.

En esta escueta síntesis, un poco afilada, resalta la tajante contraposición entre una objetividad inerte, cosificada y fosilizada, lo que ha sido y, como ídolo entronizado, pretende seguir siendo eternamente, y el subjetivismo aventurero y desatentado de los agentes de la subversión. Imagen caricaturesca que no asoma su mueca solamente, día tras día, a las columnas de los periódicos y a las declaraciones de los prohombres, sino que, con frecuencia, calza coturno académico en los libros y en las cátedras.

Esta manera grotesca de ver las cosas traza una raya insalvable entre dos trozos del mundo y de la vida que forman una unidad indiscernible. Descuartiza monstruosamente la realidad, que es una, y en la que se entrelazan y articulan dialécticamente lo objetivo y lo subjetivo. Aísla metafísicamente la quietud, que no es, en la realidad de las cosas, sino un punto relativo en el perenne movimiento. Bifurca la experiencia de lo vivido y la vida nueva, que fluye sin cesar para plasmarse en las experiencias del mañana. Es una visión desintegradora, que niega lo más grande y lo más vital: la unidad superior, dialéctica, de cuanto existe.

Desarmado así, irracionalmente el reloj de la historia y de la vida, para convertirlo de unidad orgánica en montón de piezas sueltas, fácilmente catalogables por los archiveros, la historia se trueca en aquel desván de trastos viejos, revoltijo caótico de trapos,

de que hablaba Goethe. Centón intrascendente de anécdotas, divertidas fábulas y narraciones más o menos amenas de hechos y sucesos incoherentes. Y, por su parte, la acción revolucionaria, huérfana de puntos de apoyo en el decurso objetivo de lo histórico, se representa como la hazaña de héroes legendarios, ángeles o demonios, superhombres míticos a quienes se tributa culto o se lanza anatema, los hércules del circo de la historia, cuyos portentos se aplauden o se silban, según la localidad que se ocupe en el *theatrum mundi*.

He ahí la tramoya pseudohistórica en la que tantos fuimos deformados, que no formados, allá en la lejana adolescencia y que sigue siendo todavía escuela de deformación histórica en tantos colegios, institutos y universidades. Y, envuelta en palabrería dizque discursiva, elevada incluso al rango de "teoría" en libros y disertaciones.

En la imaginación escenográfica del muchacho queda grabada para siempre la nariz de Cleopatra torciendo el rumbo de la historia o la imagen patética de Aníbal, de la mano de Amílcar, jurando ante el ara de Baal "odio eterno a los romanos". No está mal, como historiografía infantil para alimentar las historietas "de muñecos" o inspirar los guiones de escenarios pseudohistóricos de gran espectáculo cotizados en Hollywood. Pero la juventud universitaria de un mundo forjado o que está forjándose en la acción histórica de las grandes fuerzas sociales debe rechazar y rechaza esos cuentos de hadas disfrazados de historia, en los que se destila más veneno intelectual del que a primera vista parece.

Es el consabido fresco mitológico del idealismo histórico y social: las ideas —se nos dice— gobiernan el mundo. Y sus portavoces, los ideólogos, los "grandes hombres", los genios, los caudillos, los hombres de a caballo, aprisionan en su puño jupiterino los hilos de la historia. Por donde ésta se concibe como una sucesión de biografías dramatizadas, en que la luz mágica del protagonista se derrama sobre las sombras del coro, de los "malditos" del "Tenerio".

La concepción subjetivista de la historia

Así se escribe la historia. Así se escribió durante mucho tiempo y sigue escribiéndose y teorizándose todavía hoy por muchas plumas, en nuestro mundo. Pero, ¿se hace realmente así? Pues la historia como tal, la historia real, es la que se hace o se ha hecho, y no precisamente la que se narra. La historia son los hechos históricos, es la realidad histórica objetiva; no el historiador. Este no

crea la historia; simplemente la cuenta y la interpreta. Si es historiador verdadero y veraz, ajustándose a la verdad histórica; es decir, reflejando adecuadamente en el juicio subjetivo la realidad objetiva, que es la que manda y determina. Si se tiene por un taumaturgo historiográfico, si piensa que el demiurgo de la historia es el historiador, suplantando la interpretación fiel de los hechos por una visión "creadora" subjetivista y caprichosa, que nada tiene que ver con la historia y que no pasa de ser un cubileteo más o menos ingenioso de conceptos y de palabras, en el que la realidad histórica se deforma monstruosamente. Es lo que hace, por ejemplo, Toynbee al presentar a Marx como el fundador mesiánico de una nueva religión y a Lenin como su profeta, torciendo en chabacano juego de palabras la verdad histórica más elemental. O lo que hace un historiador de la antigüedad de tantos quilates como Eduard Meyer cuando, en un trastrueque carnavalesco de los valores históricos, se empeña en hacernos creer al servicio de la antihistórica tesis de que nada cambia, del "eterno retorno", que los esclavistas de Grecia y Roma eran, exactamente, los capitalistas industriales y financieros de la sociedad antigua y sus esclavos los obreros asalariados del remoto ayer.

Y es que, medularmente deformado por su concepción idealista del superhombre histórico, el propio historiador, cuando así piensa, se siente también un poco superhombre. Si las ideas gobiernan el mundo—viene a decirse este tipo de historiador—, mis ideas personales de historiógrafo gobiernan la historia.

La negación de la objetividad histórica y de sus leyes objetivas conduce a aberraciones antihistóricas como las del "presentismo", tan extendido por ahí. Todo juicio histórico—dicen los presentistas— se basa en las necesidades del propio tiempo. La visión del ayer está siempre teñida del color de hoy. Toda historia es "historia actual", sostiene Benedetto Croce. "La historia—asevera Dewey— lo es siempre de lo que se reputa necesario para el presente". Y el citado Toynbee, tan en boga hoy, el Spengler seudodemocrático de nuestro tiempo, repristinador de la trillada teoría de los "ciclos", proclama la liquidación de la "historia universal" y del "progreso histórico". Cada civilización—afirma— tiene su órbita de vida propia, que no puede empalmarse con las demás.

Según esta visión subjetivista y desintegradora, hay tantas historias como historiadores. La historia así concebida—yo diría que así aniquilada— es, según la define Dilthey, el resultado de la "vivencia" o "revivencia" subjetiva del historiador. El sociólogo francés Raymond Aron lleva a sus últimas consecuencias el pensamiento idealista diltheyano, al enunciar que "cada época y cada colectividad se crean el pasado".

¡"Tantas idas y venidas, tantas vueltas y revueltas", como dice la fábula, tanto discurso y especulación, para arribar a la tesis banal del coplero: "todo es según el color del cristal con que se mira"!

Pero, por debajo de esta trivialidad se esconde un propósito más torvo. En la conocida "Enciclopedia de las ciencias sociales", un sociólogo norteamericano, W. Ogburn, pone sobre el tapete sin tapujos, lo que estos aniquiladores de la historia persiguen. Hay que acabar —dice— con los conceptos de "progreso", "evolución", "desarrollo", que responden a la idea según él falsa del carácter inevitable del desarrollo social. Esa es la madre del cordero. Lo que en rigor ambicionan es acabar con las realidades que esos conceptos expresan. Como eso no es tan fácil, se hacen la ilusión ideológica, profesoral, de borrar la imagen rompiendo el espejo, es decir, de matar las realidades aborrecidas en los conceptos que las expresan.

Es el trasunto grotesco de Hamlet, cuando clamaba, creyendo la historia deshecha en su pecho desgarrado: "¡Se ha roto la cadena de los tiempos!". Pero los precarios Hamlets y sus imitadores pasan, y los tiempos permanecen y siguen.

El paralelo cabal de esta historiografía antihistórica lo tenemos en el revolucionarismo subjetivista de quienes creen que las revoluciones se gestan, al margen de la historia, en las cabezas de los "líderes". Y, coincidiendo sustancialmente con ellos, en la mentalidad de polizontes que ve en la agitación revolucionaria el factor determinante de las conmociones sociales, como la piedra que rompe el bruído espejo de las aguas remansadas.

El criterio superior de la objetividad

POR contraste, frente a este subjetivismo arbitrario y caprichoso, encontramos una primera y decisiva nota fundamental, común a los conceptos de historia y revolución, científicamente abordados: una y otra se hallan informadas, cada cual en su plano, por la determinante superior de la objetividad, de la realidad objetiva.

Esto, y no otra cosa, es lo que la filosofía marxista llama la *materia* de la vida social. Sobre esta concepción descansa y en torno a ella gira el materialismo histórico. Y como, dialécticamente, científicamente, la materia es inseparable del movimiento y éste atributo esencial de la materia, tenemos que esa realidad objetiva, que constituye la instancia superior, determinante, así de lo histórico como de lo revolucionario, no es una realidad inerte, anquilosada, sino perpetuamente móvil, en perenne desarrollo y cambio.

Ni es tampoco una realidad segmentada, desintegrada, sino una unidad total y universal, el proceso histórico uno, que va desde las cavernas hasta la era nuclear, que abarca en concierto multiforme a todos los pueblos, a todas las razas y todos los colores, y no solamente a los "pueblos prósperos" o las llamadas "razas superiores", como proclaman las concepciones aristocráticas del clasicismo, y del europocentrismo o el culto al *homo blondus* de los indogermánistas.

La concepción *materialista* de la historia es una profunda concepción *histórica* del mundo, de la sociedad y, a la par con ello y por idéntica razón, una concepción *revolucionaria* del hombre y de su vida social. Dicho de otro modo: una concepción presidida por la idea dialéctica del cambio y fundamentada sobre la convicción, basada en la experiencia práctica secular, de que el motor y la médula vital de la marcha histórica son los cambios revolucionarios. Pero de que éstos, cuando de verdad lo son, se gestan en la historia, al calor de las transformaciones operadas en las fuerzas motrices de ella.

La historia se halla en la base misma del pensamiento marxista. En la primera versión de "La Ideología alemana", dicen Marx y Engels: "Sólo conocemos una ciencia, la de la historia". Y, por los mismos años, en 1844, escribía Engels: "La historia lo es todo, para nosotros, y la colocamos más alta que las filosofías más recientes, incluyendo la de Hegel, a quien, en el fondo, la historia sólo le sirve para contrastar su propio problema lógico".

El apoyo en la historia de este modo interpretada es la más firme garantía contra el apriorismo personalista. Las ocurrencias más o menos geniales, las ideas autárquicas, la famosa "intuición" o la inspiración sinaítica del Moisés revolucionario o historiador son desplazadas, así, por el concepto central del *proceso* histórico o revolucionario. Es decir, desarrollo objetivo de las cosas, entronque y cohesión de los hechos históricos y de las fuerzas y los impulsos revolucionarios, regidos por sus leyes. Leyes que, a veces, es difícil discernir, desentrañar, pero que, de un modo o de otro, soterradas o manifiestas, se hallan siempre presentes en la trama de la historia y en la urdimbre de la revolución.

Contra el "determinismo" histórico

Y esa trama no es nunca mecánica, automática, deshumanizada, pues ni la revolución ni la historia son una máquina. Son procesos complicados, sutiles, de vida palpitante y profunda complejidad, que tienen como protagonistas a los hombres, a las clases sociales

y a los pueblos, con sus necesidades materiales imperativas, pero también con sus sentimientos, sus ideas y hasta sus sueños, su textura moral, sus hábitos y tradiciones.

"Los hombres son los actores y, a la vez, los autores de su propio drama", afirma Marx. Herzen llamaba a la dialéctica "el álgebra de la revolución", pero un álgebra que opera con signos llenos de agitada vida. "La historia la hacen los hombres", recalca el creador del materialismo histórico. La hacen, es cierto —tesis medular—, bajo las condiciones y con arreglo a las leyes trazadas por la historia misma; pero la hacen ellos, la hacen las clases y los pueblos, la modelan sus luchas. Y las leyes, conscientemente asimiladas a través de la auténtica teoría historiográfica y revolucionaria, son una gran fuerza motriz, capaz de transformar o modificar, en cierta medida, las leyes mismas.

Por eso, como en cuanto se relaciona con la vida de los hombres, tiene esencial importancia en el proceso histórico y en el revolucionario el elemento conciencia, el factor ideológico. Los marxistas no niegan, en modo alguno, la función esencial, transformadora, de las ideas en la historia y en la vida social. Antes al contrario, la reivindicación y exaltan, cuando realmente estas ideas responden a las exigencias superiores de la hora, cuando pertrechan con sus armas espirituales a las fuerzas de vanguardia, cuando recogen y plasman el mandato del cambio, que sube, irrecusable, de la carne y la sangre de la vida social, movida en última instancia por el potencial energético de las fuerzas de la producción.

Ahí, en ese potencial, está el punto de apoyo de la palanca. Pero la palanca de la acción, en la historia y en la vida presente, revolucionaria, son las grandes fuerzas sociales, humanas.

Los factores económicos, por sí solos, no mueven la historia. La filosofía, la concepción del mundo y de la historia del marxismo, no tiene absolutamente nada que ver con ese tosco determinismo, en cuyos rasgos de caricatura se la quiere, a veces, encerrar, falseándola y denigrándola. La filosofía del marxismo es un profundo y auténtico humanismo, en el que brilla lo mejor del hombre, el espíritu de lucha, la llama de la solidaridad, la conciencia de que las metas humanas más altas —la libertad, la cultura, la belleza, el bienestar— sólo podrán alcanzarse cuando se alcancen para todos, para la sociedad de los hombres, recuperada de la enajenación. No es un humanismo antropológico, sentimental y mendaz, que hace de un "hombre" —del *homo homini lupus*—, potenciado a costa de miles, opresor de los demás, sino un humanismo social, en el que los hombres más oprimidos, al liberarse a sí mismos como clase, liberan a la humanidad.

Esas fuerzas humanas, sociales —los hombres, las clases, los

pueblos— son el factor activo de la historia, como lo son también de la revolución. Y aquí encontramos otro de los grandes nexos de engarce entre los dos conceptos sobre cuya correlación estamos discutiendo. Los hombres que hacen la historia son también los que hacen las revoluciones de que la historia se nutre, los que forjan las transformaciones y los cambios, los que alimentan el caudal histórico. Y las leyes con arreglo a las cuales actúan esos hombres, las leyes de la realidad objetiva, histórica o revolucionaria, de la que ellos forman parte activa y decisiva, rigen —con sus características propias en cada uno de los dos campos— para la historia y la revolución, como nota común de ambas.

Por eso, cabalmente, los historiadores irracionalistas y los reaccionarios ataviados de consejeros de la revolución enfilan hoy, de diversos modos, sus tiros contra esos dos blancos: las leyes objetivas y la acción consciente de los hombres, afincada en ellas. Rotos los cauces, historia y revolución se convierten, de este modo, en el río revuelto y turbio en que hacen su ganancia los desaprensivos pescadores.

¡El hecho histórico es único, original, irrepetible!, gritan a coro los historiadores subjetivistas. Y, si los hechos históricos son por definición incomparables entre sí, inconmensurables, no puede existir medida historiográfica y las leyes históricas son una quimera. Eduard Meyer asegura, categórico, que jamás se ha encontrado con ninguna ley histórica, en sus investigaciones. Me recuerda al profesor de anatomía de la sabia Salamanca —yo lo conocí; os lo puedo atestiguar— que no creía en la existencia de los microbios y pedía que, para convencerle de ella, se le presentara uno atado de una cadenita, como un perro.

Y, por lo que a la revolución se refiere, abundan también los revisionistas y confusionistas de toda laya empeñados en la faena de oscurecer la conciencia de las fuerzas revolucionarias y de torcer la trayectoria certera de los hombres y las clases empeñados en la obra transformadora, mediante los más diversos amaños. Por ejemplo, predicando la pretendida desaparición de la nítida línea divisoria entre capitalismo y socialismo, a la manera como ciertos historiadores de la antigüedad —ya lo veíamos— tratan de esfumar la divisoria fundamental entre capitalismo y esclavitud. O recurriendo a ese divertido artilugio, tan de moda hoy, de lo que llaman el "capitalismo popular"; como diría Goethe, el desafuero vestido de justicia o la plaga derramada como una bendición.

Cierto que los hechos históricos son siempre concretos, o no son hechos. Pero el historiador científico es algo más que un logógrafo, un narrador de "historias". Para explicar coherentemente los hechos y llegar a conclusiones, tiene que extraer de las realida-

des concretas, por el método de la abstracción, las leyes, las tendencias, que, sin ese basamento, serían, ciertamente, puro juego de la fantasía. Del mismo modo que, a la inversa, los hechos sueltos, inconexos, no hilvanados en el engarce del proceso histórico y de sus tendencias objetivas, serían el montón aquel de trastos viejos de que hablaba el autor del *Fausto*.

Cierto también que, en el mundo actual, por la gravitación poderosa de lo nuevo, el tránsito de un régimen a otro puede operarse, en ciertas condiciones, sin que intervenga la comadrona de la violencia de que hablaba Engels. Pero de eso a sostener que todo es uno y lo mismo, capitalismo o socialismo, enajenación o liberación, que todos los gatos son pardos, como en la noche del irracionalismo, va un abismo de diferencia. Pues, con violencia o sin ella —y ausencia de violencia, de guerra civil, postulado necesario, no quiere decir, ni mucho menos, ausencia de lucha—, el paso de uno a otro régimen, bajo la forma que sea, constituye un salto revolucionario, lo que la filosofía dialéctica llama un cambio radical, cualitativo; no una mera transición evolutiva.

*Historicismo idealista e historicismo
materialista-dialéctico*

PERO el problema más hondo de las relaciones entre historia y revolución es, sin duda, el de la conexión entre la idea y la realidad, lo subjetivo y lo objetivo. Es proyectado sobre estos dos campos, el gran problema liminar de toda filosofía que formula Engels en su *Ludwig Feuerbach*, el problema de las relaciones entre el pensamiento y el ser.

Para el historicismo idealista de Hegel, ingente paso en la historia de la filosofía, el gran sembrador de la historia es el Espíritu universal, la Idea absoluta. En rigor, el idealismo hegeliano, aunque se proclame historicista, mata en su entraña misma la historicidad, ya que la historia no es, para Hegel, más que el campo de experimentación de la sustancia, de la ontología. Por eso la dialéctica hegeliana, negándose a sí misma, no rige con la naturaleza —que, según Hegel, no se desarrolla en el tiempo—, con la sociedad ni con el propio pensamiento. Pues el gran horizonte de la dialéctica es el futuro siempre abierto. Y en Hegel la historia del pensamiento se cierra con el sistema filosófico hegeliano y la historia encuentra su *non plus ultra* en el gobierno prusiano de Federico Guillermo III.

Para este historicismo idealista, de hecho negador de la historicidad, las realidades históricas son lo secundario, lo derivado.

Y los cambios, por tanto, fruto de la inspiración venida de lo alto, de la subjetividad o del numen divino. Es la madre naciendo del hijo. Una monstruosa inversión de la realidad. La correlación entre revolución e historia aparece, así trastrocada, vuelta del revés.

Tal es el historicismo metafísico, abstracto, antihistórico, de Savigny, el fundador de la llamada "Escuela histórica", para la que la historia de los pueblos es emanación de su espíritu. El historicismo antihistórico de un Simmel, un Dilthey o un Troeltsch. Que, en el fondo, no difiere gran cosa del antihistoricismo como programa de Rickert y los neokantianos, debeladores de toda ley y toda coherencia en el mundo de lo social.

Marx lleva la dialéctica, consecuentemente, al campo de la sociedad y de su historia. Expulsa al idealismo y a la metafísica de su último reducto. Y consagra con ello, en una visión armónica, monista, el verdadero método histórico universal, la auténtica historicidad.

El prólogo a su obra "Contribución a la crítica de la Economía política", escrito en 1859, acta de nacimiento del materialismo histórico, expone las tesis fundamentales de esta concepción revolucionaria de la historia, que es, a la par, como decíamos, la concepción histórica de la revolución. "Al llegar a una determinada fase de desarrollo —leemos aquí—, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes... De formas de desarrollo se convierten en trabas... Y se abre, así, una época de revolución social".

Su obra maestra, *El Capital*, es un magistral estudio histórico, severo, riguroso, científico, aunque henchido de pasión revolucionaria, de la sociedad capitalista. Marx desentraña de los hechos mismos la tendencia histórica necesariamente implícita en este régimen y que le empuja por inexorable gravitación hacia el socialismo. Es —nos dice en las memorables palabras del capítulo penúltimo del tomo I de *El Capital* "el juego de las leyes inmanentes de la propia producción capitalista... El monopolio del capital se convierte en grillete del régimen de producción que ha crecido con él y bajo él. La centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo... se hacen incompatibles con su envoltura capitalista. Esta salta hecha añicos. Suena la hora final de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados".

La historia, el desarrollo histórico objetivo, pronuncia la sentencia. Y alumbra, cuando el proceso está maduro, las fuerzas sociales llamadas a ejecutarla. Y la teoría, la ideología plasmada en la fase de la madurez, pertrecha a esas fuerzas con las armas de conciencia necesarias para realizar su misión histórica.

Cobra su imperio indisputable la dialéctica objetiva, la dialéc-

tica de las cosas, de la realidad, de la historia, de la que la dialéctica subjetiva de las ideas y los conceptos no es más que la expresión, ya sea fiel o invertida.

La contradictoriedad incurable de las sociedades antagónicas es la verdadera matriz de las revoluciones, la gran revolucionaria y revolucionadora. *Pro me laboras*, para mí trabajas, puede decir la revolución socialista al proceso de la acumulación del capital y de la enajenación imperialista, a la voracidad, la tropelía y la expoliación.

Gran paradoja, pero gran verdad. La pólvora para las grandes explosiones la acumulan en la historia, como los agentes objetivos más eficaces de la revolución, las fuerzas y los intereses que tiran hacia atrás y que encontrarán luego en ella su enterrador. Y es tiempo perdido tratar de apartarlas de ese camino con consejos, paliativos o planes limosneros, pues se trata —ya lo hemos visto— de la acción inmanente de las leyes de la historia, cuyo engranaje tritura, implacable, las demagogias de los charlatanes y las hipocresías de los fariseos.

Vista así, como debe verse, la revolución se gesta en la entraña de la historia. Y la acción revolucionaria es la partera que saca a la criatura del vientre de la realidad fecundada, de la estructura convulsionada de la sociedad.

Historia y revolución son, pues, como madre e hija, la matriz y el fruto vital. Más vieja la primera, cargada de años y de experiencia; la segunda, más joven, impetuosa, llena de arrestos y grávida de porvenir, pero rica también en las enseñanzas de aquélla. La revolución aprende en la escuela de la historia, que la alumbra; la historia se rejuvenece y aquilata en la escuela de la revolución.

La juventud de hoy y la historia

NINGÚN joven inquieto, sensible a los deberes de su tiempo, debe mirar con desdén a la historia, como asunto de viejos o como osario de tradiciones insepultas, si realmente —quiere decir— se ve la historia como se debe ver.

Ningún historiador o estudioso de la historia atento a su verdadero ser y a su propia responsabilidad puede captar el proceso histórico profundo, ni siquiera la realidad del hecho histórico, si busca simplemente la anécdota, la fecha, el material museográfico, y no sabe escrutar en el pasado lo que vivió, las fuerzas que lucharon y las realidades sociales que las movieron. Si, detrás de los Triunviratos o de la espada del César —permitid estos manidos ejemplos a un profesor de historia antigua— no vislumbra siquiera

las figuras de Espartaco y de los Gracos y, tras ellas, moviéndolas, las luchas de los esclavos y de los campesinos sin tierras, despojados por el imperio latifundista. Si detrás de la democracia de Pericles, la tan ensalzada escuela espiritual de la Hélade y del fulgor esplendente del Partenón, no penetra en las crudas realidades históricas de la "arjé" imperial de Atenas y de la extensión y el recrudescimiento de la esclavitud tras los bastidores de la brillante escena.

Yo quisiera llamar desde aquí a los estudiantes de humanidades y ciencias sociales de la Universidad michoacana, conscientes de la responsabilidad que tienen contraída para con el pueblo que los alimenta y sostiene en las aulas, hacia la necesidad de que se interesen por el estudio de la historia, la de México y la del mundo, y pugnen por dar a este estudio, encuadrándolo en una filosofía científica y revolucionaria, el contenido vivo y educador que debe tener.

No sé si andaré equivocado, pero me parece apreciar en las Universidades de México—como en las de otras latitudes—una seria crisis de la historiografía.

Ante unos virajes tan estremecedores como los de este mundo en que, por fortuna, nos ha tocado vivir, en el que lo nuevo se plasma, veloz e incontenible—ahí está el ejemplo formidable de Cuba—, en el que la sangre se agolpa, febril, en los brazos forjadores del mañana, es comprensible que la juventud más despierta vuelva sus ojos, por encima de todo, a la gran cantera del quehacer y el pensar revolucionarios. Pero ya hemos visto que la verdadera revolución no surge de espaldas a la historia, sino de la entraña de ella.

De la historia, certeramente orientada, pueden y deben sacarse, sin torcerla, sino por su camino derecho, valiosos elementos de conciencia para el empeño revolucionario. Las fuerzas combatientes y transformadoras de hoy son, en condiciones nuevas, continuadoras de las de ayer. Toda clase auténticamente revolucionaria es, en cada fase histórica, la legítima heredera del patrimonio cultural, moral y social más luminoso de la historia anterior.

A mí me parece que esta crisis de los estudios de historia que yo aprecio es, vista en lo profundo, la reacción de una juventud apasionada por los problemas del presente ante una actitud historiográfica entregada al culto del pasado muerto. Es, en el fondo—así lo veo yo—, una de las facetas de la crisis revolucionaria del mundo de hoy, explicable, pero no por ello menos negativa y peligrosa. La Universidad refleja, en esto como en todo, las realidades de la vida, y es de ésta de donde tienen que venir y vendrá la solución. Cuando los impulsos sociales de transformación y las fuerzas que los sostienen ahonden en la teoría científica de la re-

volución profundizarán también, necesariamente, en la conjunción sustancial de revolución e historia, y la historia cobrará, así, bajo el influjo determinante de la acción revolucionaria, el aliento de vida que la historia, debidamente concebida y profesada, encierra siempre.

La Universidad debiera, sin embargo, en lo que le atañe, hacer algo para salir al paso de este problema. Se trata, a mi modo de ver, en México y en otras partes, de un asunto vital para la formación humanista, social, de la juventud universitaria. Hay que discutir a fondo estas cuestiones. Hay que luchar por la preparación de cuadros de jóvenes historiadores, dentro de una orientación de la historia a tono con las exigencias del mundo de hoy, pero respetuosa siempre de las realidades históricas de ayer. Mediante la creación de Seminarios de historia universal y nacional en sus diversas ramas, de Institutos universitarios de estudios clásicos e historia, bien orientados y dirigidos, mediante discusiones de mesa redonda en torno a estos problemas, es menester dar cara al peligro que señalamos, vitalizar los estudios históricos, enlazándolos científicamente con las luchas y las metas de la sociedad que se halla en el crisol.

Homenaje a los luchadores de España

PERMITIDME, para terminar, una evocación de orden personal.

Yo me formé universitariamente, allá por los años de la guerra del '14 y de la posguerra, en las aulas ovetenses de mi tierra natal española, Asturias, dentro de una de las disciplinas históricas más anquilosadas: el Derecho Romano. Gayo, Ulpiano, Papiniano, fueron los númenes auspiciadores de mi lejana juventud. Pero, pronto las grandes conmociones sociales de un mundo estremecido por la hazaña de los titanes del año '17 y las heroicas luchas de mi pueblo contra la monarquía semifeudal se encargaron de poner un hábito de vida en aquellas sombras fantasmales. La vida, la lucha, la revolución de un presente convulsionado encendieron su antorcha entre las tinieblas del museo histórico de figuras de cera. Y éstas comenzaron a vivir. Tuve allí, en mi experiencia personal, el primer vislumbre de la profunda interdependencia entre historia y acción creadora, revolucionaria, que la teoría científica certera elevaría más tarde a sólida convicción. Comencé a comprender que si, como dice Cicerón, la historia es maestra de la vida, la vida ayuda al historiador, como guía insustituible, a penetrar en los problemas vivos, reales, de la historia.

Poco a poco, el derecho fue viéndose desplazado, en mis afi-

ciones y en mis estudios, por la historia y por la sociedad, de que el derecho se nutre siempre, como emanación, reflejo o supraestructura de las realidades básicas. Luego, la terrible, aleccionadora experiencia vivida de la guerra por la existencia y la dignidad de mi pueblo y los avatares del exilio, al abrigo de la generosa tierra de México, creo que aguzaron un poco más en mí el sentido y la conciencia para ver en las luchas de los hombres, de las clases y de los pueblos el resorte vital de la historia, la antigua, la moderna y la de todos los tiempos.

Y, hablando de esto, en ocasión tan señalada para mí, desde la tribuna de esta Universidad michoacana, que no es una Universidad de pelucas empolvadas, y en momentos como los actuales, creo que no haría honor a la causa para mí sagrada por la que se me abrieron las puertas de la hospitalidad mexicana, si no rindiera aquí fervoroso homenaje a los mineros de Asturias, hijos de aquellos que en mis días juveniles me enseñaron a intuir, con sus luchas, el verdadero meollo de la historia, la conjunción entre el pasado y la vida, en el proceso revolucionario de mi patria, España.

A ellos y a sus hermanos de las minas y las fábricas de la brava región astur, de Vizcaya, Guipúzcoa, León, Cataluña, Córdoba, Jaén, Ciudad Real, de España entera, que, en estos momentos, dan una batálla admirable no sólo por su pan, sino también por la democracia, la libertad y el ser mismo de España. Y, con ellos, a los estudiantes de Madrid, Barcelona y otros centros universitarios, que se han batido valerosamente en las calles, en solidaridad con la clase obrera, puntal y garantía de la España recentrada del mañana, y en defensa de la cultura, de la Universidad y el espíritu españoles, ya demasiados años asfixiadas por la dictadura, bajo la mordaza del oscurantismo y del odio a la luz intelectual. Y a los intelectuales dignos que levantan su voz en contra de la ignominia y la mentira y el escarnio.

Yo pido desde aquí el calor de vuestra ayuda moral y material para aquellos héroes que están escribiendo páginas de gloria en la historia viva de mi pueblo. Y también, sin duda alguna, contribuyendo a la gran lucha del mundo por la democracia y por la paz. Su gesta —podemos estar seguros de ello— anuncia para un futuro próximo el fin del cautiverio de España. Demuestra que, contra lo que muchos miopes creyeron, el pueblo español, pese a la derrota militar y a la feroz e inacabable represión, seguía en pie, aguardando su hora. Esa hora se anuncia ya. El movimiento de huelgas y luchas de estos días, que ha alcanzado, según las noticias de la prensa, a centenares de miles de españoles y se extiende a los centros vitales de España entera, es la brecha por la que se atisba ya el abismo por el que habrá de rodar el imperio de las sombras.

Yo veo en esto un alentador ejemplo más de cómo el caudal histórico se enlaza siempre y en todas partes con los impulsos revolucionarios de lo nuevo; de cómo las lecciones de la historia, debidamente asimiladas, orientan los avances de los pueblos y de cómo las revoluciones, las luchas de las fuerzas de vanguardia, forjan la historia que se hace y que en su día será cantera de sillares para la obra creadora de futuras generaciones.

Con los mejores auspicios y las mejores esperanzas en torno a la juventud mexicana, la de las fábricas, los campos y las aulas, que un día realizará en este país querido esa certera conjunción de la gran historia de México y de su futuro revolucionario, pongo fin a mis palabras.

No sin expresar una vez más, como nota final, la alegría que es para mí saberme, a título honorífico y por galardón vuestro, miembro de este cuerpo universitario michoacano, cargado de fecunda tradición, como la historia, pero lleno también de juveniles arrostos renovadores, como la revolución.

CREACIÓN Y PRODUCCIÓN

GLOSAS A UNAS COPLAS DE ANTONIO MACHADO

Por Juan David GARCIA BACCA

*¿Dices que nada se crea?
No te importe, con el barro
de la tierra, haz una copa
para que beba tu hermano.*

*¿Dices que nada se crea?
Alfarero, a tus cacharros.
Haz tu copa, y no te importe
si no puedes hacer barro.*

(*Obras completas*, Ed. Séneca, México, 1940. p. 238).

Los griegos griegos —el "verde que te quiero verde"—, no fueron tontos, como raza, o, si nos repugna la palabra, digamos como *pueblo*; griegos sueltos, no sólo no fueron tontos, sino han sido los más inteligentes hombres que ha habido.

Los hebreos hebreos, fueron tontos como raza, o como pueblo; y pasearon su cerrilismo y cerrazón mental por toda el Asia menor, y sus linderos. Algunos hebreos que frente a su pueblo *de dura cerviz* —y es palabra de su Dios—, se destacaron, advínoles la inteligencia por inspiración divina, de la que necesitaban para cosas tan elementales como decir "no matarás, no robarás, no codiciarás los bienes ajenos, no tomarás en vano el nombre de tu Dios. . . , o para recoger sin discriminación leyendas babilónicas o egipcias, o quedarse pasmados ante un canto nupcial o un drama teológico que ningún literato —ni griego griego ni clásico posterior ni romántico moderno—, firmaría, a no ser por obligación de conciencia religiosa.

Esto no es lo peor —pues *cada cual es como Dios lo hizo*, díjolo Sancho Panza. Lo peor fue que ciertos griegos, no tontos —tampoco de los más inteligentes—, y algunos hebreos, mediocres de natural —lo que no obstó para que se creyeran inspirados nada menos que por su Dios—, se dieran por obligación de conciencia

moral, religiosa y política a cambiar de vocación: griegos, a tomar en serio, con seriedad filosófica, leyendas mesopotámicas y palabras de vago, hiperbólico e híbrido sentido; hebreos, a querer hablar en griego, o en romano, de lo que no entendían ni por lenguaje ni por sentido—a tomar en serio la filosofía con la seriedad propia de profecía y según los modos antifilosóficos de apocalipsis, epifanías y evangelios.

De esas cuestiones, híbridos de profecía y apófansis, de mitología mesopotámica griega, de logos y evangelio hemos heredado nosotros, bajo el nombre de teología, un buen número: bueno, por grande; pésimo, por sus pretensiones de solución salvadora, respuesta definitiva y *sanseacabó*.

Una de ellas, y no por cierto la menor o marginal, es la de creación de nada —con sus indisimulados desdén y menosprecio por la producción o causalidad humanas.

Machado tuvo que hacerse, a no dudar, violencia a lo que de cristiano tenía —y por herencia tenemos casi todos—, para exclamar:

¿Dices que nada se crea?

No te importe...

¿Dices que nada se crea?

.....

... *no te importe*

si no puedes hacer barro.

Tres son, entre otros, los prejuicios que ese híbrido de filosofía y mitología semítica, que es la noción de creación, nos ha inculcado, y circula por nuestras venas desde siglos. *Primero*: el de que nada se crea ya —desde que Dios creó, a golpes de palabra, los cielos y la tierra, y cerró al cabo de seis días el período creador, y se puso a descansar; y, claro está, continúa descansando de crear cielos, tierra, estrellas y animales...

Segundo: que producir algo de *nada*, sin material preexistente, constituye la hazaña de las hazañas; o que lo importante no es lo hecho; lo importante es que, de lo hecho, sea lo que fuere, no haya habido nada antes. Sobre todo que no preexista el *barro*, o materia informe a reformar.

Tercero: Producir algo por sólo decirlo, por la sola, nuda y simple palabra; tal ha de ser el modelo supremo de producción, descalificador automático de *manos* —y de alfareros que no producen cacharros y vasos por palabras mágicas o sacramentales, sino por obra de sus manos, como operarios u obreros.

Tratemos de reivindicar para nosotros las categorías de barro,

obrero e inventor, dejando para quien las quisiere las de nada, oráculo y creador.

I

*¿Dices que nada se crea?
No te importe...*

LAS cosas no tienen más importancia que la que nosotros les damos. Pero tanta y tanta, y por tantos siglos, puede haberles dado a algunas la humanidad que, a lo último, resulten importantísimas y lo único y más importante —que, a tal paso, el más pobre de este mundo llegaría a ser el más y el único rico, si todos los ricos se pusieran, ¡oh inverosimilitud de inverosimilitudes!, a regalarle su dinero, y la consiguiente importancia de Don Dinero.

La abstracción —total, formal, fenomenológica...— sacude las cosas concretas, y cáenseles sus individualidades al primer remezón, sus diferencias específicas al segundo... y al cabo de pocos más despréndense hasta las categorías, quedando limpio, mundo y puro *el ser en cuanto ser*. Frente a su universalidad de universalidades, ultratransparente pureza y supradiamantina simplicidad, lo demás: de Dios a protón, de sustancia a relación... carece de calidad ontológica. La ontología es la descalificación misma de los entes.

La *importancia* constituye el correlativo método o procedimiento de limpieza valorativa de las cosas. Importancia es abstracción valoral.

Afirmación, negación: potencias lógicas.

Importancia, no importancia: potencias valorales.

Ponerse a afirmar o a negar: poderes del Yo lógico.

Dar importancia, no dar importancia: poderes del Yo libre.

Descartes y Husserl percibieron con deslumbrante claridad el abismo sin fondo que se abre entre afirmación y *ponerse a afirmar*; negación y *ponerse a negar*; y el correlativo entre verdad, y *ponerse a afirmarla*; falsedad, y *ponerse a negarla*. El abismo lo franquea la libertad —no la verdad ni la lógica ni ontología ni la teología. Yo soy quien, libremente, *se pone o se da a afirmar* o a negar. La libertad lo es, inclusive y principalmente, frente a verdad y falsedad, afirmación y negación. La libertad posee, por tanto, función y poderes supraontológicos. *Abstenerse* de ponerse a afirmar o *abstenerse* (epokhé) de ponerse a negar no son abstracción, formal o lógica, cual las llamadas abstracción total, formal o funcional... Es *abstracción real*: poder por el que el yo se abstrae o se

para, digno y pulcro, de todo, aun de verdad y falsedad, sin descender a discutir con ellas en su terreno, en su contenido.

Podrá ser algo verdad tan grande como un templo; no por serlo tengo yo —tiene un Yo—, que *ponerse a* afirmarla. La verdad no puede arrancar a un Yo la afirmación. Se trata de un poder del yo, descalificador de verdad y falsedad. Por muy bien que nos demuestren que Dios existe, o que $2+2=4$, entre esas verdades y el yo se interpone el abismo sin fondo de mi libérrimo ponerme a afirmarlas o abstenerme de ello. A la verdad le hacemos, a veces, la *gracia* de afirmarla; a la razón o razones les *damos*, a veces, razón; y casi iba a añadir que, es natural, más no necesario, que se haga.

Lo mismo pasa con bienes y valores. Podrán ser la justicia, la lealtad, el amor, la urbanidad... valores tan excelsos unos, excelentes todos, cuanto que se quiera, o pretenda una jerarquía o teoría de valores. Y tribunales de justicia, Cortes supremas, códigos, amigos, personas educadas... apreciabilísimos bienes son y concreciones peculiares de tales o cuales valores; si no nos da la gana de darles importancia, quedan reducidos a la impotencia, a no poder hacer valer el valor que son. El valor no puede hacerse valer, en definitiva y última instancia, sino mediante un acto de libérrima, supervaloral, decisión del yo.

La importancia no es, pues, un valor; es el originalísimo poder de hacer que los valores *realmente* valgan, o dejen *realmente* de valer. Podrá una realidad estar cargada, recargada y sobrecargada de Bondad; si no nos ponemos *a darle* importancia, si no nos *da la gana* de dársela, resultará impotente para hacerse ella, la Bondad en persona, valer. El valor es desvalído sin nuestra libertad.

No tiene importancia alguna, ni ontológica ni valoral, el que haya o no haya algo, nada o ser, antes de ponerse a crear o a hacer.

Con todo el ser a cuestas, el uranio estuvo miles de millones de años desintegrándose, tonta y pertinazmente —dicen que calentando la tierra: algo tenía que hacer según la ley de conservación. Cuando el hombre *se puso a* hacer algo con él, entró el uranio en la historia, o dominio de novedades. Fue *creado*; y tal día de tal año —¿1936, 1944?—, fue el día de su creación. El otro, el uranio natural igual pudo ser hace dos mil millones de años que cien mil millones de millones de años que un quintillón de años... que un segundo, que una millonésima de segundo... , y pudo quedarse tal cual por otros tantos y más millones de siglos, por los siglos de los siglos —casi iba a decir *Amén*.

Que si no hubiera habido uranio natural no se hubieran inventado la bomba o reactor atómicos, es cierto; pero por sólo haber

habido tal uranio natural, no se sigue que se inventaran bomba o reactor. De realidad a invención, no hay paso. Porque una cosa no sea real, no por eso sólo tiene que venir al ser por creación; de ser esto verdad, no sería real este segundo de este minuto de este año en que estoy escribiendo, puesto que esta novedad, por ínfima que sea —y por mucho que la queramos *ningunear*—, nunca antes fue, nunca después será. Surge entera ahora, de golpe, sin causa necesaria y suficiente. Adviene *porque sí*.

Existir, no existir: son, respecto de creación, cosas neutrales. Y no han sido ni creados ni no creados el ser y la nada.

Mejor lo dijo *Machado*, sin metafísicas o filosofemas:

... *No te importe
si no puedes hacer barro.*

II

Lo importante no se cifra en sacar algo de la nada o del ser; sino en lo que se saca; en el producto, en lo hecho, y en quien lo hace.

Dando una mirada al mundo circundante, decía con uno de sus típicos desplantes Pío Baroja: *esto... , lo hace cualquiera*. La cosa es peor metafísicamente; y será Sartre quien lo diga: el mundo natural, el ente, para ser lo que es tiene que recobrase de sus causas, y ponerse a serlo *en sí*. Si es que hubo causas, el ser, para ser, las borra. Ser es borrar y cuenta nueva de causas. Llegada la hora de nacer, el hombre tiene que respirar él, de por sí; y por el solo respirar y latir el corazón no sabríamos que hemos tenido madre; lo sabemos por otros, que, a su vez, saben sólo por sí que respiran y viven.

Que el ser ha sido creado sólo puede saberse, a lo más, por verlo pasar a otro, y a manos de su causa; y aun así llegará un momento: el de la realidad de verdad, en el que el ser sea y tenga que ser lo que es por sí, en sí, so pena de que la causa misma no haya hecho nada sino mirarse cara y manos en un espejo que ni siquiera es espejo *en sí* ni sirve para mirarse y verse obrar y ver *en él* lo hecho.

Encontrarse con que el ser —natural o inmediato, material o no, espiritual o no... —, está ahí —hecho o no hecho—, carece de importancia. Los griegos lo comprendieron; y crear de la nada les pareció un sinsentido, por anterior e indiferente a todo sentido y contrasentido.

La *Biblia* no dice otra cosa. Dentro de ese cajón de sastres de

la sabiduría semítica, como llamó Machado al *Antiguo Testamento*, una de las tradiciones cosidas en el *Génesis* sírvese constantemente de la palabra *amasar*, y no de la de *crear*, usada en el paño o retazo insertado en el comienzo del *Génesis*. La tradición de barro, ladrillos, amasijo... babilónicos hablaba en esa palabra, inteligible a semitas de aquella región. Nada les importó no poder hacer barro; lo tomaron sin más requilorios. *Alfarero, a tus cacharros*. Se pusieron a fabricar, y dejaron monumentos... y no palabras, inspiradoras de futuros bizantinismos conceptuales, híbridos de griego y semita.

Por decoro, mal podía Dios descansar de sólo *decir: hágase, hágase*. Descansó Dios de realmente amasar, en siete días, nada menos que cielos, tierra, plantas, animales y hombre. Eso se llama trabajar, en firme y en grande. Y merece descanso, y es un buen ejemplo para trabajadores. Lo otro de *decir: hágase, hágase* ha sido el mal ejemplo justificativo de la pereza multiseccular de tantos arios y semitas, helenizados a medias y a cuadros para los que pensar y decir serán las bienvenidas y decorosas vestimentas de la pereza —y del desdén por la realidad: por las categorías de barro, obrero e inventor: o por la historia: serie de inventos, para los que todo el ser —natural o no, genético, jurídico, social, económico, religioso—, sirve, sin más remilgos ni respetos, de simple material: de *barro*.

El magnificante desplante de otro español españolísimo: D. Miguel de Unamuno; *que trabajen ellos*, ha llevado, en nuestra desdichada España, a que no nos importe, ni haya importado por siglos —sea dicho trastrocando las palabras de Machado—, el que tantos hermanos nuestros carezcan de copa —casa, higiene, alimentos, ropas, tierra, trabajo, instrucción... y nos paguemos de grandes palabras: Catolicismo, Orden, Civilización cristiana, Voluntad de Dios, Falange teológica...

Aunque no lo parezca, todo ello se sigue, con malditamente feroz lógica, de preferir las categorías de nada-oráculo-creador a las humildes y humanas de barro-operario-inventor.

Tomemos en serio, y no sólo va la cosa por España, lo de Machado:

*Alfarero, a tus cacharros;
haz tu copa, y no te importe
si no puedes hacer barro.*

*... con el barro
de la tierra haz una copa
para que beba tu hermano.*

Presencia del Pasado

NUEVA CLASIFICACIÓN DE FIGURILLAS DEL HORIZONTE CLÁSICO

Por *Eduardo NOGUERA*

RASGO muy característico de las culturas de Mesoamérica son las figurillas humanas. Han servido de excelente medio para identificar la cultura a la que pertenecen. Su aspecto, su forma, la técnica de su manufactura y el conjunto de sus rasgos faciales es distinto y peculiar a cada horizonte y período cultural.

La importancia de tales manifestaciones culturales fue reconocida desde finales del siglo pasado. En efecto, ya en 1881 en el Museo del Trocadero de París, se exhibía una colección de figurillas humanas con la leyenda de "tipo arcaico" y que procedían de un cerro cercano a Tacuba. Es probable que estas piezas hayan sido llevadas a Europa por la Comisión Científica Francesa en años anteriores.

Posteriormente, entre 1886 y 1890, en Atoto, también en las cercanías de Tacuba, el obispo Plancarte descubre otro tipo peculiar de cabecitas y muy semejantes a las que un señor de apellido Reyna descubre en el Estado de Morelos. Más adelante ese mismo tipo de representaciones se encuentran en Ozumba, Malinalco y Chimalhuacán, del Estado de México. Otro tanto ocurre en Itzacan y Tezmelucan, de Puebla; en Tlazmalac, Gro. Este conjunto de figurillas ofrecen una decidida semejanza y es cuando Del Paso y Troncoso junto con otros investigadores las definen como "olmecas".

Sin embargo, no fue sino la Sra. Nuttall quien con bases más científicas trata de resolver el problema de tales figurillas. En 1902 observa que aparecían bajo la lava del "Pedregal" de San Angel y hacia 1907 las encuentra en Pánuco y en Tampico. Entonces reconoce y las clasifica como de un estilo y aspecto distinto al de las figurillas aztecas, que eran más conocidas.

Estos hallazgos hicieron sospechar que había culturas muy anteriores a la de los aztecas y a Manuel Gamio le tocó la oportunidad y gracias a su preparación científica, llegó a establecer la posición de esas figurillas en su verdadero estrato geológico y, por

lo tanto, su antigüedad arqueológica, en detenidas exploraciones que él emprendió en la entonces municipalidad de Azcapotzalco.

Poco tiempo después, al funcionar la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americana, Boas y Gamio trabajan intensamente y establecen detenidas clasificaciones y descripciones de tales representaciones humanas que publican en álbum de la Escuela Internacional. Esta primera clasificación adolecía de ciertas imperfecciones, pero ahora le toca a Vaillant en su detenida y completa investigación sobre el problema de la cultura entonces llamada arcaica en el Valle de México, fijar una nueva clasificación que es la que hasta la fecha sirve de base para los estudios de esta naturaleza.

Antes de proseguir adelante conviene preguntar: ¿qué finalidades o funciones tenían esas figurillas? Desde luego en el caso de las figurillas del horizonte preclásico es incierto su significado. De esta época no se han reconocido que fueran deidades, solamente hasta finales de esos períodos es cuando aparece el dios del fuego. A su vez, Vaillant¹ considera problemática la función de ellas. Aunque es cierto que en su mayoría son femeninas, no hay suficiente uniformidad en algún grupo para corresponder a determinada deidad. Por otra parte, el mismo Vaillant afirma que no están en asociación a algún culto de la fertilidad, en vista de que no aparecen en estado de gravidez, y si tenemos en cuenta el hecho de que se encuentran en lugares de desecho y no en los campos de cultivo son razones para suponer que no tenían funciones simbólicas. Además, están muy bien hechas para que se trate de simples juguetes y son también demasiado uniformes para que sean retratos.

Desgraciadamente Vaillant no sobrevivió para presenciar que estas figurillas en Tlatilco eran acompañantes en el entierro del desaparecido. También se ha pensado, ahora con mayor fundamento, como lo define Covarrubias² que algunas representan una deidad femenina de la fertilidad si nos atenemos a sus exageradas caderas y piernas, aunque algunas sí pueden solamente representar individuos del común de las gentes.

Durante todo el período preclásico y principios del clásico se hicieron las figurillas a mano, pero a partir del clásico medio todas ellas son moldeadas y las más abundantes representaciones son de deidades fácilmente identificables, especialmente en aquellas de cultura azteca de las que puede decirse que sin excepción todas representan deidades del panteón azteca.

En el horizonte clásico las figurillas humanas son también su-

¹ VAILLANT, 1930.

² COVARRUBIAS, 1961.



A



B



C

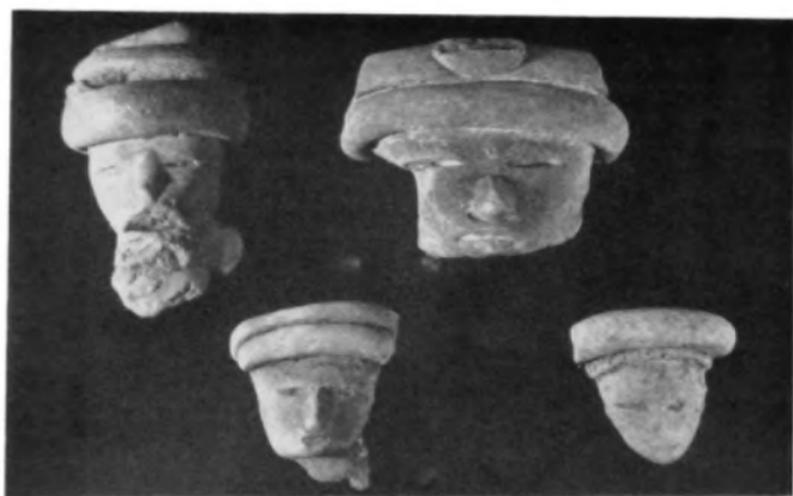


D



E

Fig. 1--Figurillas características del período Teotihuacán I.



A

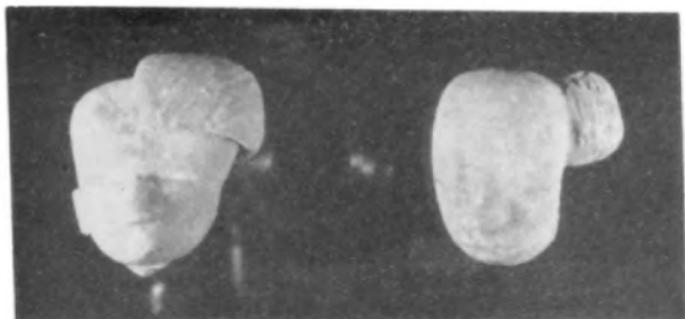


B

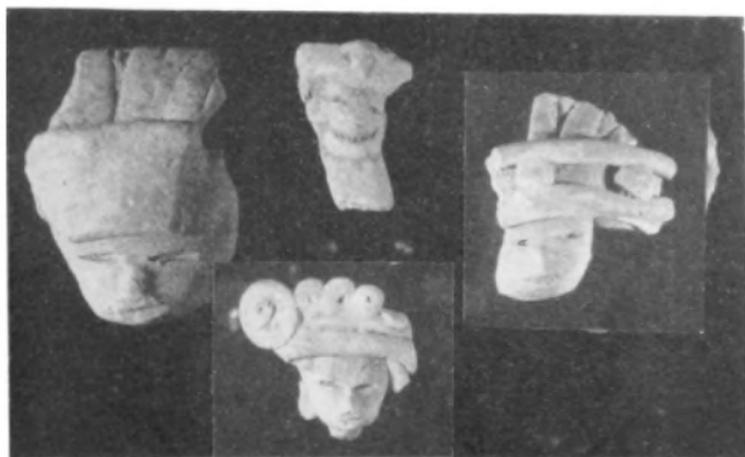


C

Fig. 2—Tipos de figurillas del período Teotihuacán II.



A

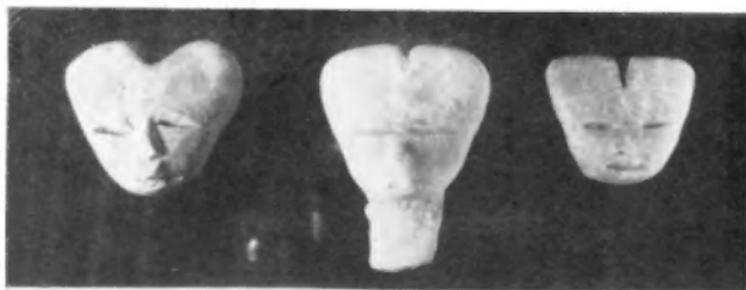


B



C

Fig. 3—Tipos de figurillas del período Teotihuacán II.



A



B



C

D

Fig. 4—Tipos de figurillas del período Teotihuacán II



A



B

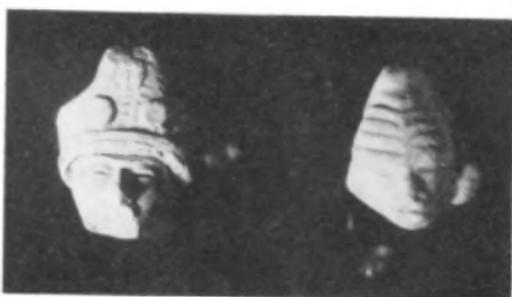


C

Fig. 5—Características figurillas Teotihuacán III.



A



B

C



D

Fig. 6—Tipicas figurillas del período Teotihuacán IV.



A



B



C

Fig. 7—Figurillas del período Teotihuacán IV.



A



B



C

D

E

Fig. 8—Figurillas Teotihuacán IV, de elaborados tocados.



A



B



C

Fig. 9—Figurillas características del período Teotihuacán IV.



A

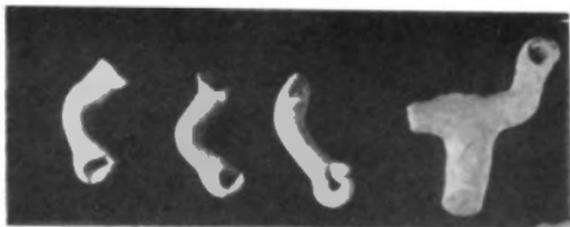


B

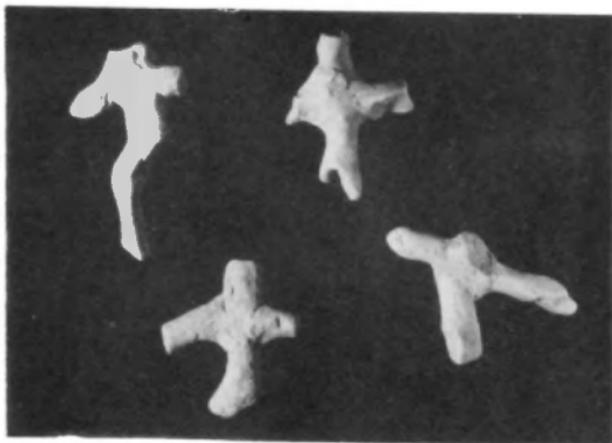


C

Fig. 10—Típicos cuerpos del horizonte clásico.



A

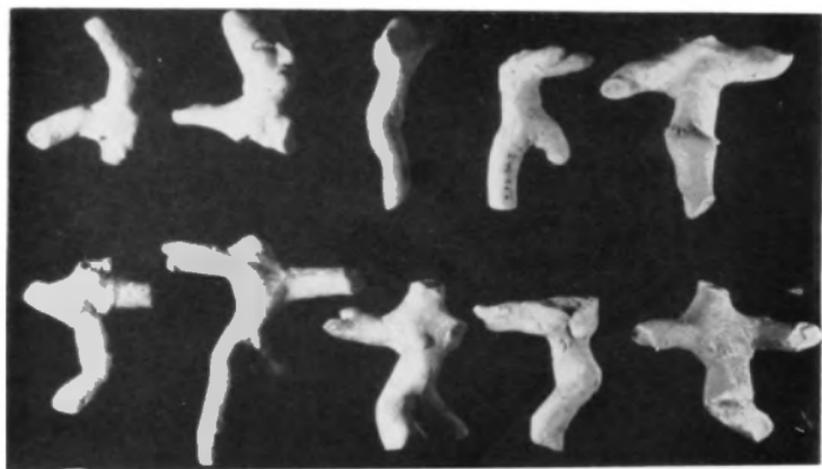


B

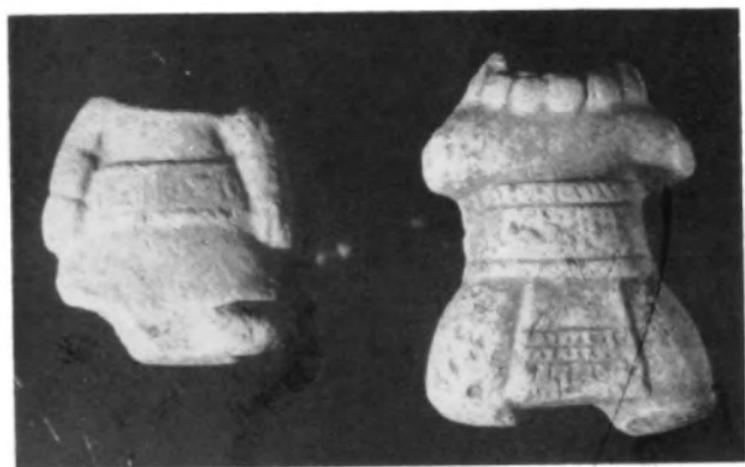


C

Fig. 11—Cuerpos de figurillas característicos del horizonte clásico.



A



B

Fig. 12—Formas de cuerpos humanos del horizonte clásico.

mamente abundantes, en especial un determinado tipo llamado "retrato". La clasificación original de éstas se debe a Selser³ quien hizo una minuciosa aunque incompleta clasificación, la que fue complementada y ampliada por el autor de este estudio, parte de la cual ha sido publicada.⁴

Como sea que han venido apareciendo un mayor número de figurillas en los últimos años, de las que se sabe su verdadera asociación y nivel, muy en especial con motivo de las exploraciones llevadas a cabo por la Sra. Laurette Séjourné en Zacuala y Yaya-guala, se han podido reconocer una mayor variedad de tipos con tan abundante material, por lo que ahora se intenta una nueva modificación y en algunos casos ampliación a las clasificaciones ya existentes. Esta nueva clasificación no altera mayormente la anterior, únicamente se limita a cierto refinamiento de algunos de los tipos considerados.

De acuerdo con las clasificaciones ya hechas,⁵ se distinguen cuatro grupos de figurillas de acuerdo con los cuatro períodos en que se considera fue la evolución de la cultura clásica. El período Teotihuacán I (Tzacualli) comprende ocho subtipos descritos en la referida obra de Noguera. El período II (Miccaotli) comprende tres subtipos de figurillas todavía hechas a mano las que se distinguen por los ojos representados por finas incisiones. La fase Xolalpa-Tlamimilolpa o sea Teotihuacán III se distingue por las famosas figurillas llamadas tipo "retrato" abundantísimas en la zona de Teotihuacán. Comprende dos subtipos. En cuanto a la última fase, Teotihuacán IV (Ahuitzotla-Amantla), son variadísimos los subtipos los que se distinguen por sus elaborados tocados.

No debemos considerar como absolutamente rígida la clasificación de esas figurillas en el sentido de que los grupos citados corresponden exactamente a cada uno de los períodos considerados. Es indudable que cuando se inició, por ejemplo, el período II, se continuaron haciendo figurillas del I y así sucesivamente. De cualquier manera esos determinados subtipos definen cada una de las fases señaladas.

Hemos visto que no se han podido reconocer, salvo unas cuantas excepciones, las representaciones de deidades en las figurillas del horizonte preclásico, pero cuando pasamos a los horizontes clásico e histórico, vemos que sí se representan determinadas deidades, en especial en la cultura azteca que dijimos todas son deidades. Cada vez se identifican mayor número de dioses representados en la cultura clásica y que aparecen en los frescos a la vez que en las

³ SELSER, 1961.

⁴ NOGUERA, 1935.

⁵ SELSER, 1961; NOGUERA, 1935.

figurillas. La Sra. Séjourné de Orfila ha logrado la identificación de deidades que antes no se habían reconocido.

Pasemos ahora a la clasificación de las figurillas clásicas de acuerdo con los cuatro períodos en que se divide.

Teotihuacán I

BASÁNDOSE en la clasificación original,⁶ esta nueva puede simplificarse en sólo cinco subtipos de los que destacan dos grupos principales: ojos por incisiones y ojos figurados por pastillaje, con las variantes de cabezas con o sin tocado.⁷

- 1.—Figurillas de aspecto muy primitivo, aplanadas en sentido anteroposterior. Los rasgos faciales se expresan por burdo pastillaje y los ojos señalados en sentido horizontal (fig. 1 A).
- 2.—De aspecto también muy primitivo. Se distinguen por la particularidad de que la cara está hecha por medio de una banda de pastillaje adherida al núcleo de barro por lo que sugiere una máscara. Los rasgos faciales practicados sobre la banda de barro se simulan por incisiones diagonales. Son de un exagerado prognatismo que les da un aspecto animal. Están hechas con un barro café claro o rojizo, sin pulimento, pero buen cocimiento. El cuerpo es rudimentario, la cabeza descansa directamente sobre el tórax, los brazos apenas señalados y las manos marcadas por incisiones. En algunos ejemplares los cuerpos son aplanados y en ocasiones están sentados, pero esto es lo excepcional (Fig. 1 B).
- 3.—Se caracterizan por tener sus rasgos faciales figurados por pastillaje. La nariz y los ojos están hechos por pequeños aditamentos de barro adheridos al núcleo de la cara. El globo del ojo simulado por corta ranura, en cambio la boca se ejecutó por ranura practicada directamente en el núcleo de barro. Sin embargo, lo más característico es la colocación más bien inclinada de los ojos, la proporción relativa de los rasgos faciales con respecto al tamaño de la cara y lo elaborado del tocado. Este último está formado por gruesas bandas horizontales, o bien por finas tiras entrelazadas. En algunas ocasiones llevan

⁶ NOGUERA, 1935.

⁷ Todas las fotografías que aparecen en este artículo fueron gentilmente tomadas por la Sra. Carmen Cook de Leonard, del C.I.A.M.

sobrepuestos discos o se indica el cabello por finas líneas esgrafiadas. Algunas de ellas van ornamentadas con collares u orejeras circulares. Son también de gran prognatismo. Van ligeramente pulidas y algunas aún conservan restos de color rojo y amarillo para hacer resaltar los rasgos faciales. Es característica también la forma de los cuerpos, son sumamente planos figurando una larga vestimenta que se ensancha en la parte inferior dejando apenas asomar los pies. Los brazos en forma rudimentaria van sobre el pecho (Fig. 1 C).

- 4.—Se distingue por la representación desproporcionada de los rasgos faciales, son de bastante prognatismo y suave aplanamiento posterior. Su característica principal es que están desprovistas de tocado, de ancha frente redondeada y otro de cara menos triangular. La mayoría se representa sin cabello, sólo en algunos casos llevan gruesa banda de barro sobre el cráneo que puede representar el cabello que no quedó rapado. El barro con el que se hicieron es negruzco o café claro, sin pulimento, pero algunas conservan restos de pintura. Los cuerpos son sencillos, de forma aplanada, pequeñas dimensiones y los brazos y piernas representados en forma rudimentaria (Fig. 1 D).
- 5.—Son muy poco abundantes. Se apartan por completo del buen acabado de las anteriores. Se caracterizan por su sencillez, sobre la cara se practican profundas perforaciones para figurar los ojos, pero los otros rasgos faciales no están representados. En forma muy rudimentaria recuerda y parece ser el antecedente del dios Xipe, del clásico teotihuacano (Fig. 1 E).

Teotihuacán II

ESTE grupo se ha considerado como una especie de transición ya que por su técnica de manufactura, o sea hechas a mano, modeladas, siguen los delineamientos de las figurillas del horizonte preclásico. Además, esta transición se explica por su posición estratigráfica, arriba de los del período anterior y dentro del cuerpo adosado a la pirámide del Sol. Su característica principal consiste en que sus ojos están hechos por muy finas incisiones. Muchas de ellas llevan vestido y tocado; enagüilla y collares lo mismo que orejeras. En ocasiones se encuentran pintadas de rojo, amarillo y blanco de pin-

tura fugitiva. Covarrubias considera que, a pesar de su sencillez son de acabado gracioso, llenas de vida y un gran sentido artístico.

Gracias a las más recientes exploraciones se ha encontrado un crecido número que permite ampliar los subtipos que anteriormente se habían considerado.

- 6.—Figurillas con tocado plano sencillo; por lo general llevan un aditamento o tira sobre el tocado (Fig. 2 A).
- 7.—En lugar de tocado llevan sólo una tira de barro en pastillaje sobre la frente y cabeza (Fig. 2 B).
- 8.—Figurillas con profundas muescas, algunas con tiras de barro adicionales (Fig. 2 C).
- 9.—Cabezas con peinado o tocado lateral (Fig. 3 A).
- 10.—Figurillas provistas de tocado más elaborado (Fig. 3 B).
- 11.—Figurillas de cabeza ovoide (Fig. 3 C).
- 12.—Cabeza triangular con muesca profunda en la frente (Fig. 4 A).
- 13.—Figurillas con ojos discoidales por pastillaje (Fig. 4 B).
- 14.—Cabeza ovoide sin tocado y provistas de largas cejas por incisiones (Fig. 4 C).
- 15.—Figurillas de cabeza cónica con incisiones diagonales (Fig. 4 D).

Teotihuacán III

SE conservan prácticamente los mismos subtipos que en las clasificaciones anteriores. Las figurillas de este período se distinguen y diferencian de las de los dos anteriores en el hecho de que ahora ya son moldeadas y de una expresión tan realista que se les conoce con el nombre de tipo "retrato". Los rasgos de la cara están modelados o en molde, pero en contraste con lo bien acabado de la cara, los cuerpos son delgados, esquemáticos, siempre hechos a mano; muchas veces los miembros van articulados al cuerpo por medio de goznes. Hay figuras femeninas, de niños y otros que llevan el pecho hueco para encerrar pequeñas figurillas y provistos de tapa. Al parecer muchos de estos cuerpos iban vestidos de papel o trapo.

- 16.—Cabeza abombada y ligeramente plana en la parte posterior (Fig. 5 A).
- 17.—Cabecitas de cara larga y frente plana (Fig. 5 B).

- 18.—Figurillas con la frente provista de muesca, por lo general son de cara ancha (Fig. 5 C).

Teotihuacán IV

CUANDO pasamos al período IV la clasificación, cuyas bases principales se apoyan en la hecha por Selser⁸ se caracteriza por los tocados de las figurillas. Desde el período anterior empiezan a encontrarse en Teotihuacán figurillas con tocado, pero en relativo corto número. Los tocados son de una interminable variedad que vamos a presentar en forma sintética; los más típicos y sugestivos de la cultura clásica.

- 19.—"Cara enmascarada". Representa una máscara o piel sobre la cara, falta la nariz y lleva cortes entresacados redondos para los ojos y la boca. En algunos ejemplares se dejan ver los ojos, boca y dientes del personaje. Hay otros más simplificados, sólo con tres perforaciones. La máscara está sujeta por medio de bandas que pasan por la barba y la frente. Tiene relación con la deidad Xipe (Fig. 6 A).
- 20.—Cabeza larga, piramidal en que se observa que desde la orilla de la frente hasta la coronilla está cubierta de doble hilera de bandas estriadas a modo de pelo y en arcos abiertos ascienden una sobre otra. Hay la dificultad para identificar si lo que se quiso representar es pelo, gorro o peinado artificial (Fig. 6 C).
- 21.—Cabecitas de "gorro frigio" en lugar de tocado (Fig. 6 B).
- 22.—Típica cara ancha con gran tocado máscara-yelmo de jaguar. Las fauces son puntiagudas como las de la lechuza. Generalmente estuvieron pintadas de rojo (Fig. 6 D).
- 23.—Cabecitas con anteojeras en forma de anillos planos que recuerdan las anteojeras de Tlaloc por lo que es probable que se relacionen con esa deidad, sobre todo si consideramos que algunas llevan colmillos en los ángulos de la boca (Fig. 7 A).
- 24.—Figurillas con anillos sobre la frente, por lo general son corpulentas. Estas peculiares cabecitas sirven de adorno en algunos casos en el borde de vasijas (Fig. 7 B).
- 25.—Cabecitas provistas de gran tocado con acojinado o tur-

⁸ SELSER, 1961.

- bante hecho de material suave que puede ser algodón sin hilar. Algunos llevan adornos especiales sobre este material como puede ser una roseta, un moño, un penacho de plumas de quetzal o bien un papagayo (Fig. 7 C).
- 26.—Este grupo es de los más numerosos porque incluye una gran variedad de tocados a cual más ricos y *sui generis*. Hay tocados sencillos de bandas formado por correas, por meandros, discos o botones. Sobre los tocados se colocan diversos motivos como moños, rosetas, anillos rodeados de rayos, flores sencillas o en hilera. Algunas figurillas van cargando niños en las caderas con la particularidad de que los niños van por su parte provistos de peinado especial (Fig. 8 A).
 - 27.—Cabecitas con cara ancha, mechones de cabello sobre las sienes y bandas paralelas con peinados semejantes a los de las figurillas descritas bajo el número 20 (Fig. 8 B).
 - 28.—En vez de tocado, peinado artificial. La cabeza va rapada y en el centro tiene un acojinado que puede ser de cabellos erguidos o una bola de plumón de algodón sin hilar. A los lados se observan mechones de cabello sobre las sienes (Fig. 8 C).
 - 29.—Cabecitas de tocado sencillo y doble. A ambos lados caen madejas de pelo (Fig. 9 A).
 - 30.—Peinados o tocados diferentes en cada lado de la cabeza. Gruesos acojinados en un lado y pelo en el otro, o combinaciones de trenzados y acojinados; anillos en un lado y acojinado en el otro (Fig. 8 D, E; Fig. 9 B).
 - 31.—Cara de viejo con arrugas, sin dientes, igual al de los grandes braseros de piedra. Representa al dios del fuego Huehuetéotl. En algunas piezas el tocado se compone de nudos formados por tiras verticales.
 - 32.—Cara mofletuda, cachetes caídos, gran vientre. Corresponde a un hombre gordo. Se ha considerado que por sus atavíos y expresión puede corresponder a una deidad de la alegría.
 - 33.—Cabezas de animales. Se representa al jaguar, lechuzas, monos, etc. (Fig. 9 C). Por lo general están hechas en molde, pero hay muchas modeladas y por ello pueden corresponder a periodos más antiguos. Hay otros grupos de animales más difíciles de identificar.

Gracias también a las excavaciones citadas de Yayaguala y Zacuala, se encontraron muchos cuerpos de figurillas, que, como es sabido, nunca aparecen en igual cantidad que las cabecitas. Con

esta cantidad tan crecida se ha podido establecer una clasificación más completa. Las anteriores no eran muy detalladas debido a que se apoyaban en una corta cantidad de piezas, razón por la cual no se había logrado conocer todas sus variedades y estilos. Además de ese material se cuenta con el que posee desde hace muchos años el Museo Nacional de Antropología y con el que se conserva en las bodegas de la zona arqueológica de Teotihuacán.

Cuerpos Humanos

SE distinguen ocho subtipos principales:

- 1.—Cuerpos planos con o sin soporte posterior. Se representa la indumentaria la que consta por lo regular de una pelerina que cubre el pecho y baja a la cintura. Las manos aparecen abajo de dicha pelerina. Este tipo de cuerpo va por lo general en figurillas del período II (Fig. 10 A).
- 2.—Estilización del cuerpo, la cabeza descansa directamente sobre éste, el cual es de menores proporciones. En conjunto ofrece un aspecto que recuerda un busto (Fig. 10 B).
- 3.—Se representa el tórax y la cavidad abdominal la que se estrecha de manera exagerada. Son los cuerpos más abundantes y llevan perforaciones en el tórax y en el abdomen con el fin de insertar los miembros inferiores y superiores por medio de goznes. Acompañan a cabezitas del período III (Fig. 10 C).
- 4.—Piernas y brazos que ocurren con mucha frecuencia; pertenecen a cuerpecitos que llevaban los miembros adheridos por medio de goznes. Muchos tienen la mano enrollada en actitud de empuñar algún objeto. Corresponden a figurillas del período III (Fig. 11 A).
- 5.—Piezas muy mal ejecutadas, tan sólo es una forma esquematizada del cuerpo humano ya que iban vestidos de papel. Casi siempre corresponden a figurillas del período Teotihuacán III (Fig. 11 B).
- 6.—Cuerpos de anatomía mejor lograda. Algunos llevan collares y taparrabo. Casi siempre se les representa de pie, pero algunas van sentadas (Fig. 11 C).
- 7.—Cuerpos de pie en varias actitudes simulando movimiento como si estuvieran ejecutando alguna danza; muchas llevan la cabeza volteada hacia un lado. En algunas las manos descansan sobre las caderas (Fig. 12 A).

- 8.—Cuerpos de excelente acabado, hechos con más naturalidad, van provistos de faja decorada y maxtlatl. Deben corresponder a figurillas del período IV (Fig. 12 B).

REFERENCIAS

- ARMILLAS, Pedro, 1944. "Exploraciones recientes en Teotihuacán". *Cuadernos Americanos*, Vol. 4, No. 4. México.
- BOAS, Franz, 1912. *Album de colecciones arqueológicas*. Publicación de la Escuela Inter. de Arqueología y Etnología Americana, 1911-12. México.
- COVARRUBIAS, Miguel, 1961. *Arte indígena de México y Centro América*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- CUMMINGS, B. C., 1933. *Cuicuilco and the Archaic culture of Mexico*. University of Arizona, Bulletin. Vol. IV, No. 8. Tucson.
- GAMIO, Manuel, 1921. *Album de colecciones arqueológicas*. Texto. Publicaciones de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas. México.
- NOGUERA, Eduardo, 1935. "Antecedentes y Relaciones de la cultura teotihuacana". *El México Antiguo*, Vol. 3. México.
- SF JOURNÉ, Laurette, 1959. *Un Palacio en la ciudad de los Dioses, Teotihuacán*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- SELER, Edward, 1961. "Die Teotihuacan-Kultur des Hochlands von Mexico." *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprachund Altertumskunde*. 5 Vols. Graz, Austria.
- VAILLANT, George, 1930. "Excavations at Zacatenco." *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. Vol. 32, part I, New York.

INTERPRETACIÓN DE UN JEROGLÍFICO TEOTIHUACANO

Por *Laurette SÉJOURNÉ*

Dibujos: *Abel Mendoza y
Graciela de Hinojosa*

GRACIAS a la arqueología, sabemos hoy que, desde sus principios y sobre todo el territorio del antiguo México, la civilización precolombina estaba sostenida por una misma estructura espiritual.

Exteriorizada por medio de expresiones artísticas que varían profundamente de una zona cultural a la otra —náhuatl, maya, totonaca, zapoteca, mixteca— esta estructura de base presenta, sobre el Altiplano Central y en el curso de alrededor de quince siglos, una perfecta continuidad no sólo interna, sino también estilística. Dada la destrucción de que fueron víctimas las ciudades indígenas del siglo XVI, este parentesco es de una ayuda inapreciable para descifrar las imágenes simbólicas que el arqueólogo descubre en el seno de las antiguas ciudades sepultadas desde mucho antes de la llegada de los invasores europeos.

En efecto, a la luz de las crónicas aztecas, cuyo testimonio aclara con una exactitud sorprendente la vida de poblaciones de más de un milenio anteriores, el parentesco estilístico que liga la primera a la última ciudad náhuatl ha permitido reconstruir a grandes rasgos el pensamiento quetzalcoatlano.

Lo más difícil queda, sin embargo, por hacerse, porque si lo esencial de la simbólica ha podido ser redescubierto, un gran número de signos que la componen permanece todavía en el misterio. Ahora bien, la única esperanza de alcanzar una visión más precisa y viva de la prodigiosa realidad precolombina reside en la posible lectura de esos signos.

Enfrentada con responsabilidad, esta tarea es ardua porque su cumplimiento requiere una dosis infinita de interés, de paciencia y de humildad, ya que el más elemental de los problemas no deja entrever una solución sino al cabo de un lento trabajo muchas veces estéril. Esperamos que no sea así con el análisis que proponemos enseguida.

El jeroglífico del ojo

EXISTE en Teotihuacán un jeroglífico que, por la extrema frecuencia con que aparece y por el hecho de que está generalmente acompañado de signos numerales, ha atraído desde hace mucho la atención de los estudiosos. Si consideramos que una nueva hipótesis pueda ser útil es porque nuestras investigaciones sistemáticas y prolongadas en la Ciudad de los Dioses nos permiten considerarlo no aisladamente sino en relación con el complejo cultural del que forma parte.

Siempre rodeado de una línea que lo enmarca, se compone de varios elementos de los que, el principal es un arco coronado por una voluta (Fig. 1). Fue, naturalmente, Edward Seler quien, el primero, dotó a este jeroglífico de un sentido interpretándolo como la estilización de un ojo.



Fig. 1. El jeroglífico, tal como aparece pintado sobre vasos teotihuacanos. (Exploraciones de la autora)

Este ojo fue después atribuido al reptil: bien a toda esta clase zoológica, ("ojo de reptil" de Hermann Beyer); a un reptil con pies (cocodrilo mítico de Von Winning¹), o a la serpiente, como lo ha hecho recientemente Alfonso Caso. En efecto, visto que el jeroglífico aparece en Xochicalco acompañado de la cifra 9, Caso deduce que debe tratarse de uno de los nombres de Quetzalcóatl, 9 Viento.

¹ HASSO VON WINNING. *Teotihuacan symbols*. Ethnos, Stockholm, Suecia, 1961.

... El único glifo que puede estar representado por la cabeza de reptil o el ojo de reptil es Viento, puesto que éste se simboliza con la cabeza de Quetzalcóatl, la serpiente emplumada.²

Sea aceptada o no esta estimulante hipótesis —estimulante porque ella supera las fáciles explicaciones naturalistas para enfrentarse a una estructura cultural— lo que importa por el momento comprobar es que el jeroglífico que nos ocupa está unánimemente considerado hoy día como una estilización del reptil.

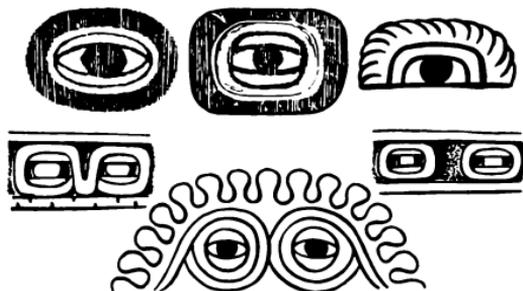


Fig. 2 Representaciones del ojo en Teotihuacán. Pinturas murales y bajo-relieves sobre cerámica

El semicírculo puede ser definitivamente admitido como la representación de un ojo, y esto tanto más si se tiene en cuenta, de una parte, que él está a veces acompañado de un punto que semeja la pupila; de otra parte, que Teotihuacán hace un gran empleo del motivo del ojo aislado (Fig. 2). Lo que permite atribuir el ojo del jeroglífico a la serpiente, es la voluta, porque en casi todas sus figuraciones en Teotihuacán, la ceja del reptil se acaba por una línea encurvada (Fig. 3).



Fig. 3 Serpiente emplumada, pintada en rojo sobre un vaso teotihuacano. (Exploraciones de la autora)

² ALFONSO CASO, "Glifos teotihuacanos", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, 1958-59, p. 59.

No habría motivo para volver sobre la cuestión si no fuera para tratar de integrar uno de los raros jeroglíficos teotihuacanos con numerales al calendario mexicano, sobre todo si se participa de nuestra convicción de que el sistema simbólico azteca proviene todo de la Ciudad de los Dioses.

Lo más cómodo sería, inútil decirlo, afirmar que el "ojo de reptil" representa el día *coatl*, serpiente. Varios indicios impiden sin embargo, conformarse con esta explicación.

Es, en efecto, improbable que un símbolo represente un objeto que sería suficiente figurar con su propia forma, ya que el símbolo sustituye siempre en Teotihuacán, a un conjunto de pensamientos, a un concepto. Es sin duda a causa de esta norma que el día *coatl* está representado en los Códices, por una imagen naturalista. De otra parte, los numerosos signos que intervienen en el contexto simbólico "ojo de reptil", contradicen el sentido de *materia*, de *muerte* que posee la serpiente desprovista de plumas.³ Y es también a causa de este contexto que no estamos de acuerdo con la lectura *Viento*. Además, lejos de ser única, la cifra 9 que determina la traducción, es un numeral entre todos los que suelen acompañar al jeroglífico.

La mariposa

EN Teotihuacán hay otro animal cuyas figuraciones sobrepasan ampliamente las de la serpiente: la mariposa.

Ahora bien, ocurre que los elementos que forman nuestro glifo —ojo y voluta— son más característicos de la mariposa que de la serpiente. Aparte de la evidencia anatómica —enormes ojos que casi toman el lugar de la cabeza, trompa que extrae la esencia de las flores de la mariposa; ojo pequeño, ceja fija e inoperante en la serpiente— existe el testimonio de la iconografía.⁴

Nunca es el ojo lo que evoca la totalidad del reptil, sino la lengua bifida o la cola de cascabeles (Fig. 4). Por el contrario, cuando se trata de la mariposa, las imágenes naturalistas tienden a exa-

³ Por interesante que sea, la tentativa de Von Winning de traducir el jeroglífico por cocodrilo, peca del mismo defecto. Aparte que el día *cipactli* está representado en los Códices por el cuerpo del animal, el simbolismo de éste es extraño al "ojo de reptil".

⁴ Es Abel Mendoza, gran dibujante y colaborador, quien descubrió la relación tanto natural como estilística que existe entre el nombrado "ojo de reptil" y los diferentes elementos de la mariposa.

gerar la proporción de sus ojos y de su trompa (Fig. 5) y las estilizaciones los erigen en rasgos fundamentales (Fig. 6).



Fig. 4. Cascabeles formando el cinturón de un personaje teotihuacano. Lengua bífida que constituye el motivo central de un tablero de Zacuala

La mariposa significa con certidumbre el fuego, porque es bajo su forma que la llama es evocada. Entre las múltiples pruebas, la más elocuente es la figura de la entidad llamada *Xiuhcoatl*, literalmente *Serpiente de Fuego*, cuyo carácter ígneo está ilustrado por la mariposa (Fig. 7).

Este fuego es de naturaleza celeste, porque además de que el fuego terrestre es del dominio del viejo *Huehuetotl*, la *Serpiente de Fuego* es el atributo exclusivo de *Tonatiuh*, el dios solar. De otra parte, la mariposa representa explícitamente a la vez, el alma y el sol. A propósito del astro, Durán escribe:

... en la pared una imagen del sol pintada de pincel en una manta



Fig. 5. La mariposa se señala principalmente por los ojos y la trompa: 1 y 2) según Seler; 3), bajo-relieve sobre un vaso de Zacuala 4); Sellos del Antiguo México, por Jorge Enciso, México, 1947; 5 y 6), frescos de Tepantitla; 7), aplicación sobre un vaso anaranjado, José Luis Franco, México Antiguo, 1961, p. 208



Fig. 6. Personajes teotihuacanos cuyos tocados representan mariposas estilizadas. (Exploraciones de la autora)

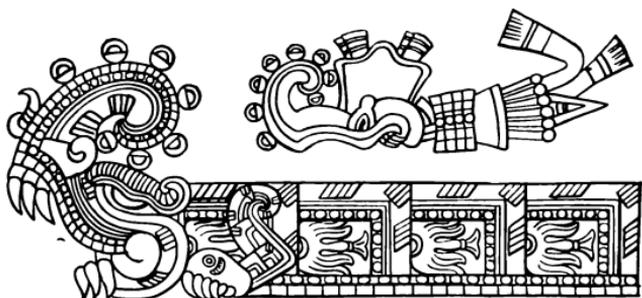


Fig. 7. Dos ejemplos de *Xiuhtecuhtli* (Serpiente de Fuego); el cuerpo del que rodea la Piedra del Sol está cubierto de imágenes de mariposas. El del Códice Borbónico, está coronado por un ala de mariposa adornada de antenas

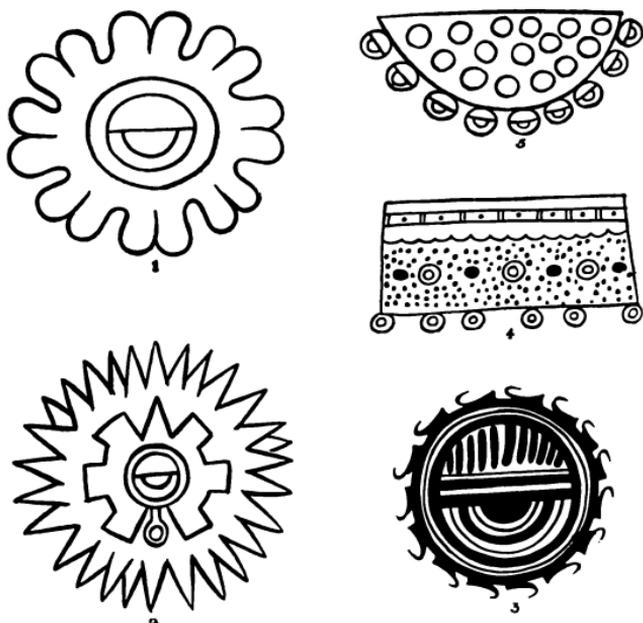


Fig. 8. *Ojos solares*: 1) Códice Borbónico, p. 6; 2), Atlas Durán, Lám. 7; 3), Cerámica de Cholula, por Eduardo Noguera, México, 1954, p. 103; *Ojos estelares*: 4), Códice Borgia, p. 3; 5), Códice Borbónico, p. 10



Fig. 9. El ojo simbólico de la mariposa: 1 y 2), bajo-relieve sobre vasos teotihuacanos. Franco, obra citada, p. 211; Séjourné, obra citada, p. 148; 3) cerámica de Cholula, Colec. Dr. Hinojosa. Todos los demás están tomados de vasijas del Museo Nacional de Antropología e Historia

la cual figura era de hechura de una mariposa con las alas y a la redonda un cerco de aro con muchos rayos y resplandores...⁵

Visto que según la mitología náhuatl el alma se levanta al cielo sólo una vez convertida sea en planeta o en sol, la mariposa se revela ser el símbolo de esos cuerpos celestes.

De esto se deduce que el ojo con el que se simboliza toda energía luminosa —“ojo estelar” según Seler, para representar el cielo nocturno; ojo solar rodeado de un halo (Figs. 8 y 2)— no puede pertenecer más que a la mariposa.

De otra parte, si en Teotihuacán el ojo aislado parece humanizado, la cerámica mixteca asocia esta misma clase de ojo a la mariposa: acompañado de trompa y de antenas cuyas innumerables estilizaciones derivan en línea recta del perfil teotihuacano (Fig. 9). Lejos de ser accidental, el tratamiento del ojo del insecto como un ojo humano se inserta claramente en la simbólica solar. En efecto, al describir cierto tipo de manta (Fig. 10), Sahagún señala esta asociación:

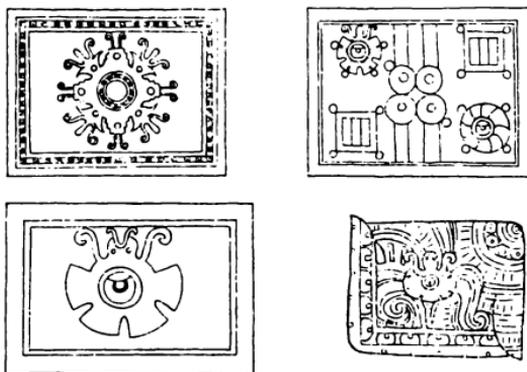


Fig. 10. Mantas de los Señores: 1, 2, 3, Códice Magliabechi; 4), Códice Mendocino

... usaban otras mantas que se llamaban *papaloyo tilmalli tenixio*. Tienen éstas el campo leonado y en él tejidas unas mariposas de plumas blancas con ojo de persona... Tiene esta manta una flocadura de ojos por todo el rededor...⁶

⁵ FRAY DIEGO DE DURÁN, *Historia de las Indias de la Nueva España*, Editora Nacional, S. A. México, 1951, Tomo II, p. 156.

⁶ FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Editorial Nueva España, S. A. México, 1946, Tomo II, p. 56.

La estilización de la mariposa mixteca descubre el sentido de otro motivo que adorna casi todas las vasijas de esta región (Fig. 11). Es claro que estas volutas son una síntesis de la mariposa —alas, antenas, a veces ojo— y no pueden significar más que el fuego, del que ellas evocan con precisión las llamas.

Xochipilli, el Sol Joven

EN Teotihuacán, la mariposa aparece particularmente sobre un cierto tipo de brasero (Fig. 12). De hecho, el armazón que coro-

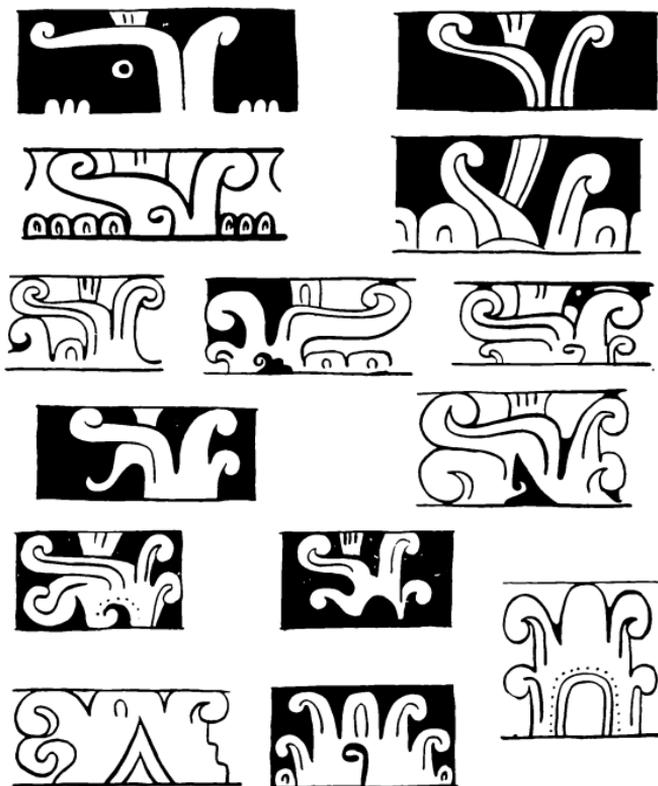


Fig. 11. Síntesis de la mariposa que simboliza la llama. Cerámica Mixteca, Museo Nacional de Antropología e Historia.

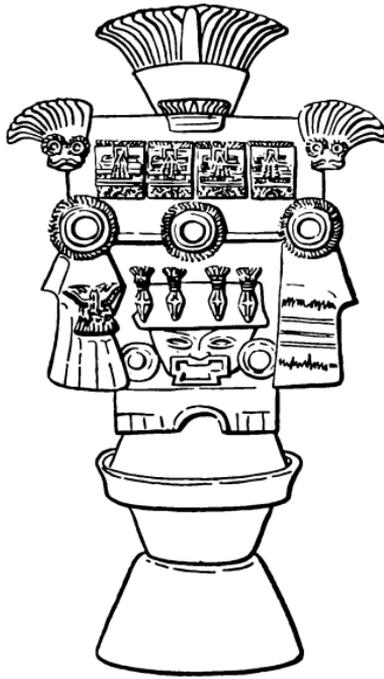


Fig. 12. Brasero dedicado a Xochipilli. (Séjourné, obra citada, p. 71)



Fig. 13. Alas de mariposas. (Séjourné, obra citada, p. 120)



Fig. 14. Aplicaciones de braseros en forma de mariposa. 1, 2, 3, 7), excavaciones de la autora; 4, 5, 6; Franco, obra cit. p. 209



Fig. 15. Aplicaciones en forma de alas de mariposas. (Séjourné, obra cit. p. 122)

na los recipientes que contienen el fuego está casi exclusivamente formado por sus diversas representaciones: alas estilizadas que constituyen invariablemente los costados (Fig. 13); cuerpos (Fig. 14) y otras clases de alas (Fig. 15), están dispersas por todas partes, mientras que la boca del personaje que se halla en el centro está recubierta por una estilización del insecto entero (Fig. 16).

La supremacía de la mariposa, así como la extrema frecuencia de motivos tales como la flor y la pluma, nos llevaron a la conclusión que estos pequeños altares familiares están destinados al culto de Xochipilli, Señor de las Flores e imagen del Sol Joven,

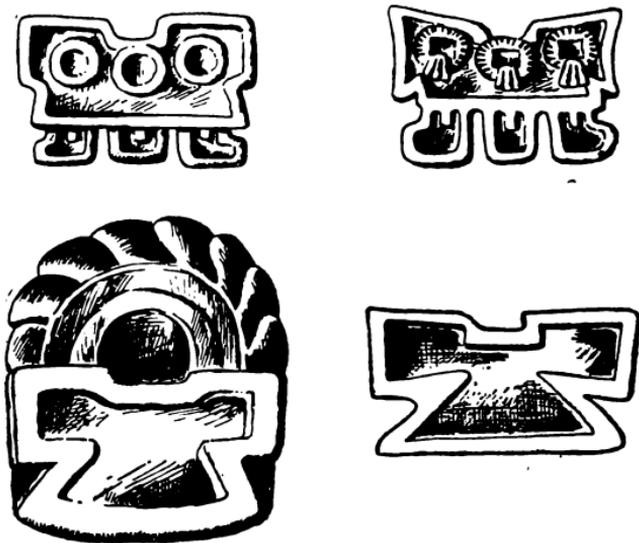


Fig. 16. El cuerpo estilizado de la mariposa llevado como nariguera por Xochipilli. Exploraciones de la autora

cuyos emblemas son, precisamente, la mariposa, la flor, el pájaro, los tres atributos del alma.⁷

Ahora bien, fuera de los braseros, el jeroglífico del ojo está también constantemente en relación con el mismo simbolismo. En realidad, ya sea sobre objetos de usos diversos o sobre vasijas, nuestro glifo está siempre asociado a la mariposa (Fig. 17), a la flor (Fig. 18), a las plumas del pájaro o a signos estrechamente emparentados, tales como los rayos solares y los rombos que distinguen al Dios del Fuego (Fig. 19).

Si todo esto no fuera suficientemente convincente, hay más. Ocurre, en efecto, que la única divinidad que está ligada al jeroglífico del ojo, es Xochipilli.⁸

La figura No. 20, muestra el rostro del Dios emergiendo de

⁷ SÉJOURNÉ, LAURETTE, *Un Palacio en la Ciudad de los Dioses*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1959, p. 116.

⁸ En realidad, existe otra entidad —el llamado *Dios Gordo*— que comparte este jeroglífico con Xochipilli. Sin embargo, como se trata de una representación exclusivamente arqueológica, sin correspondencia ninguna en los Códices y en los textos, es difícil situarlo en la simbólica náhuatl. Es la razón por la cual no lo tomamos aquí en cuenta, a pesar de que sus escasos emblemas parecen denunciar un carácter solar.



Fig. 17. El jeroglífico del ojo asociado con la mariposa. 2) Jorge Enciso, obra cit. p. 3; 3) Von Winning, obra cit.; 1, 4, 5. Séjourné, obra cit.

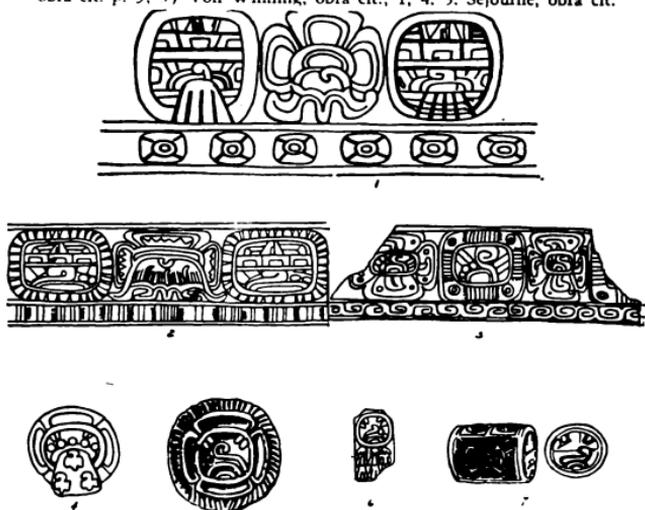


Fig. 18. Asociación del jeroglífico del ojo con la flor. 1, 5, 7) Séjourné, obra cit. 2) Kidder, Excavations at Kaminal-Juyu, Guatemala, Carnegie Institution of Washington, 1946: 3, 6), Von Winning, obra cit.; 4), Seler

una cabeza de pájaro coronada por una trompa emplumada. Su boca está recubierta de la mariposa estilizada que le es propia. Alas de mariposa flanquean la cabeza. El glifo del ojo decora la banda que rodea la parte inferior del vaso. Obsérvese la importancia dada a los rombos de Huehuetéotl en este conjunto.

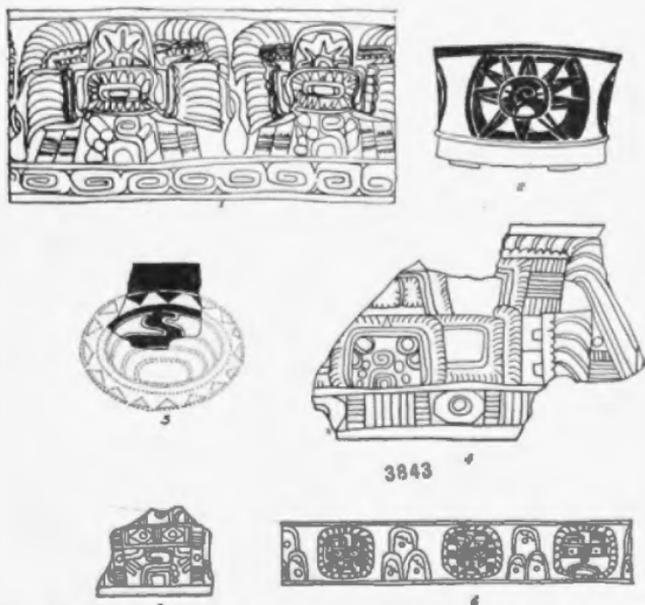


Fig. 19. Asociación del jeroglífico del ojo con 1), plumas (Von Winning, obra cit.); 2, 3), rayos solares (Walter Krickberg, *Las antiguas culturas mexicanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961 y Séjourné, obra citada); 4, 5, 6) con el rombo de Huehuetéotl (Von Winning, obra citada)

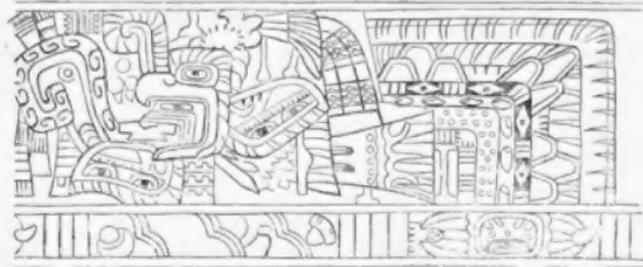


Fig. 20 Xochipilli, el Sol Joven, asociado con el jeroglífico del ojo. (Pre-columbian Art, Phaidon Press, London, 1959)

Más explícita todavía, la figura No. 21 corrobora ampliamente el valor simbólico del glifo del ojo: su relación con la flor sobre el borde exterior del vaso; con los rombos del Dios del Fuego en el borde interior; una imponente mariposa y un Xochipilli sin placa bucal, pero pintado en rojo como lo exige su calidad de desollado y una trompa dominando su tocado.



Fig. 21. Xochipilli con el jeroglífico del ojo. (Pre-columbian Art, Phaidon Press, London, 1939)

La lectura del fresco que orna un vaso teotihuacano encontrado en Kaminal-Juyu, Guatemala, es de una perfecta claridad (Fig. 22). El rostro rojo decorado a la vez con la pintura propia de las divinidades solares y con la placa bucal, Xochipilli lleva aquí el glifo del ojo a guisa de pectoral. La gran estilización de la mariposa que le precede no hace más que subrayar el sentido de esta imagen.



Fig. 22. Xochipilli llevando el jeroglífico del ojo como pectoral. (A. V. Kidder, obra citada, figura 174)

Es igualmente con el glifo del ojo que aparece asociado este otro Xochipilli de Kaminal-Juyu —esta vez muy mayanizado— (Fig. 23), así como el de la placa de Chalco, (Fig. 24).

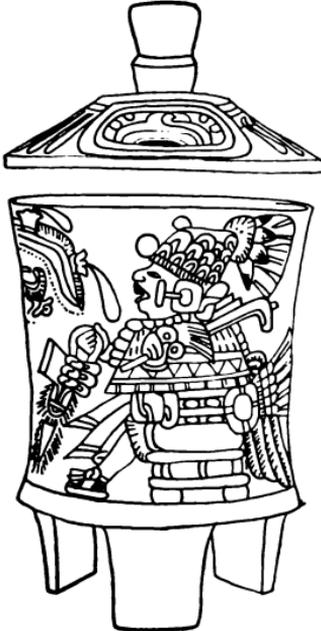


Fig. 23. Xochipilli y el jeroglífico del ojo. (Kidder, obra citada)



Fig. 24. Otro Xochipilli con el jeroglífico del ojo como pectoral. Placa de Chalco, Alfonso Caso, obra citada

Dos curiosas imágenes —una de Teotihuacán (Fig. 25), la otra de Copán (Fig. 26) de mariposas humanizadas que no pueden representar más que a Xochipilli, están también acompañadas por el glifo del ojo.



Fig. 25. Xochipilli bajo el aspecto de una mariposa humanizada, llevando el jeroglífico del ojo como pectoral. (Séjourné, obra citada)

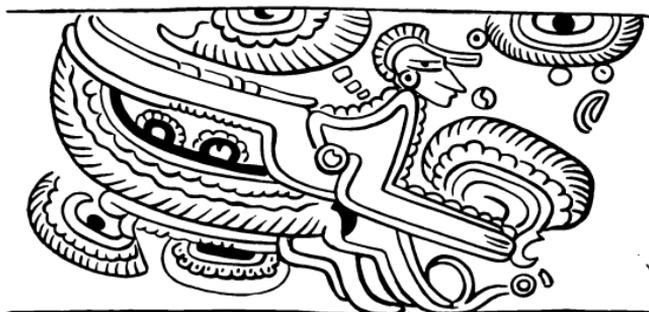


Fig. 26. La misma figuración de Xochipilli como mariposa humanizada, asociada también al jeroglífico del ojo. (M. Longyear, Maya ceramics. Carnegie Institution of Washington, 1952, Figure 117)

Tlaloc, Dios de la Lluvia de Fuego

Si el jeroglífico del ojo es exclusivo de Xochipilli, hay otra entidad que comparte con él los elementos tomados de la mariposa. Es Tlaloc, el dios que por medio de la *lluvia de fuego* de la que él es dueño y señor causó, antaño, un incendio universal (Fig. 27). En realidad en los motivos 1, 2 y 3 de la figura 27, Tlaloc está convertido en el insecto. La similitud que ofrecen estas imágenes con las representaciones de la mariposa misma (Fig. 5), descubre que los círculos de los ojos de los que él es portador derivan de la mariposa.

Es interesante observar, por otra parte, que el rayo, emblema que empuña en la mayoría de sus efigies bajo la forma de un haz de líneas ondulantes (Fig. 27,4), posee el mismo valor simbólico que la mariposa. Sahagún señala este parentesco al relatar que en ocasión de cierta fiesta:



Fig. 27. Tlaloc bajo la forma de la mariposa o coronando una base constituida por estilizaciones del cuerpo del insecto. 1) Museo Nacional de Ant. e Historia; 2, 3) según Seler; 4) Séjourné, obra citada, p. 193

... ofrecían ... pan hecho de diversas figuras: unos como mariposas, otros como de figura de rayo que cae del cielo, que llaman *xonecuilli* ...⁹

La liga que existe entre los rasgos de Tlaloc y la mariposa, es visible en los diversos tipos de estilizaciones (Fig. 28). Es claro, en efecto, que no sólo el ojo está tomado del insecto, sino también las volutas que constituyen su máscara. La circunstancia que estas volutas estén a veces acompañadas sea de un ojo (Fig. 28,3), sea de una mariposa (Fig. 28,4), son pruebas suplementarias. En algunos casos, el dios está enmarcado, además, por llamas-mariposas (Fig. 28, 1).

⁹ SAHAGÚN, *ob. cit.*, tomo I, p. 29.

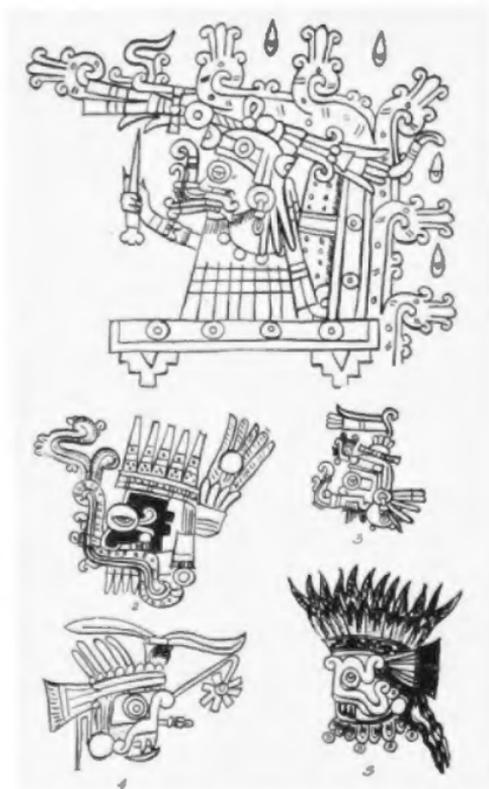


Fig. 28. Asociación de Tlaloc con la llama-mariposa:
 1) Códice Laud, p. 13; 2) Códice Borgia, p. 25;
 3) Códice Fejervary, p. 25; 4) Atlas de Durán,
 Apéndice, Lám. 3; 5) Idem., lám. 15

En los Códices, la relación de Tlaloc con el fuego es constante. Seler la señala a cada paso:

Tlaloc es el representante del signo *maçatl*, venado, del animal que para los mexicanos era el símbolo del fuego...¹⁰

El hacha es el arma de Tlaloc y del sol que descende. Tlaloc es el sol, el fuego que descende.¹¹

¹⁰ SELER, EDWARD, *Comentarios al Códice Borgia*, traducción inédita, tomo I, p. 23.

¹¹ *Ibid.*, p. 25.

La concepción de este dios con el punto cardinal Sur es debida... al hecho de que en las imágenes pintadas el dios de la lluvia no ilustra muchas veces la lluvia... sino la lluvia de fuego...¹²

Es significativo, por otra parte, que cuando no acompañan a Xochipilli, los escasos ejemplares de jeroglíficos del ojo existentes fuera de Teotihuacán estén asociados al fuego (Fig. 29): volutas en tres de los casos presentados, cuchillos sacrificiales que la simbólica náhuatl asimila al rayo.

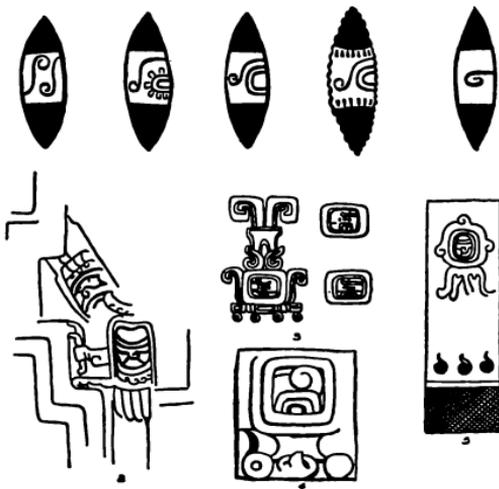


Fig. 29. El jeroglífico del ojo fuera de Teotihuacán: 1) Códice Laud; 2) bajo-relieve en estuco, Acanceh, Yucatán, según Selser; 3) Xochicalco, según Selser; 4) Bajo-relieve en piedra, Tula-Hidalgo; 5) Maxtlatl, del personaje de la Estela No. 6 de Copán, Honduras

El día *Quiabuitl*, lluvia

ENTRE los nombres de los 20 días que componen el calendario mexicano, el 19º es *quiabuitl*, lluvia, representado gráficamente por la cabeza de Tlaloc. (Fig. 30).

De las cuatro destrucciones universales que relatan las cosmogonías nahuas, Tlaloc es el autor, no del diluvio—éste fue obra de la diosa del agua *Chalchiuhlicue*— sino de un incendio. Por esta

¹² SELER EDWARD, *Selected works*, traducción inédita, tomo I, p. 102.

razón, mientras los hombres de la Era del diluvio se salvaron transformándose en peces, los de la Era incendiada por la lluvia de fuego, se convirtieron en pájaros. Que la lluvia simbolizada por Tlaloc designa otra cosa que el elemento líquido está también puesto de relieve por la existencia en el calendario de un día llamado *atl*, agua.

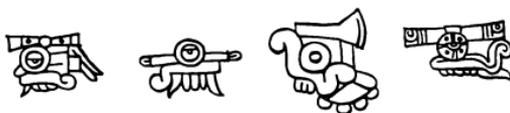


Fig. 30. La representación del día *Quiahuilitl*, lluvia, en los códices

De ahí se deduce que el signo que traduce el nombre *quiahuilitl* debe implicar lógicamente el sentido de fuego. Ocurre, en efecto, que la síntesis de Tlaloc que en los Códices corresponde a este signo, es una estilización patente de la mariposa. En realidad, el círculo con o sin pupila, la voluta y la banda horizontal (probable evocación de las antenas) que lo forman, no son más que una réplica de los que constituyen el jeroglífico teotihuacano del ojo. En los dos casos se trata, entonces, de la figuración de una gota de lluvia ígnea, una partícula de ese fuego celeste que los nahuas juzgaban indispensable para la realización auténticamente humana.

ROUSSEAU Y EL LIBERALISMO MEXICANO*

Por *Jesús REYES HEROLÉS*

ENTRE lo mucho superficial a que la celebración de aniversarios de autores da lugar —ediciones de obras ya no agotadas, repetición de encontrados comentarios e interpretaciones, actos públicos cada vez menos concurridos—, las celebraciones relativas a los clásicos de la ciencia política tienen un sentido que deriva de una especial circunstancia. Raro es el clásico político cuyo ideario no se tradujo en una corriente de acción práctica o, mejor dicho, que no tuvo pro y contra en el escenario político. Por consiguiente, los aniversarios, y más cuando se refieren a un autor de hace doscientos años, incitan, cuando el transcurso del tiempo ha aquilataado y desechado, a medir con una perspectiva distinta el alcance y dimensión de los textos. Cuanto a ello, surge la tentación de determinar la influencia ejercida por el autor en cuestión, realizándose, por este camino, frecuentes revaloraciones o condenas en ausencia.

Hace trece años, en el bicentenario de la publicación de *El espíritu de las leyes*, vimos tratar a Montesquieu a la luz de los problemas contemporáneos, encontrándose, de esta manera, en su obra, no sólo atisbos, sino soluciones atractivas a problemas que hoy preocupan. Y aparte de revalorar a quien, en rigor, no necesitaba del juicio en ausencia, observamos cómo se intentó establecer la influencia ejercida por el clásico de la división de poderes.¹

Unidad en la contradicción

CON Rousseau,² la tarea es difícil. A la dificultad de determinar lo que ha sobrevivido de su pensamiento, algo de él más allá de

* Trabajo preparado para Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, con motivo de la celebración de los doscientos cincuenta años del natalicio de Juan Jacobo Rousseau y el bicentenario de la aparición de *El Contrato Social* y el *Emilio*.

¹ *La pensée politique et constitutionnelle de Montesquieu*. Bicentenaire de *L'Esprit des Lois*, 1748-1948. Institut de Droit Comparé de la Faculté de Droit de Paris. Recueil Sirey.

² J. J. ROUSSEAU, *Contrat Social ou Principes du Droit Politique*,

su utilidad, se agrega la de saber qué es Rousseau, cuál es su pensamiento, quiénes lo entendieron y, de éstos, quiénes lo entendieron mal. Al respecto, de mucho sirve la lectura cuidadosa y repetida de Rousseau y de poco la de sus intérpretes. Estos van desde aquellos que, como P. M. Masson, ven en Juan Jacobo un "mantenedor de la sensibilidad católica", hasta los que, como Holstein y Larenz,³ encuentran en la religión civil de Rousseau una negación del cristianismo y una afirmación de la peligrosidad de esta religión para el Estado. Tomando otro ángulo, la disparidad de interpretaciones nos lleva, desde presentarnos un rígido Rousseau, como hace Höffding,⁴ hasta un Juan Jacobo fresco y lleno de actualidad, como Mondolfo.⁵ Y podríamos seguir citando los extremos interpretativos a que ha dado origen el ginebrino. Sólo subrayaremos que la multitud de interpretaciones ha obligado a decidir que, para determinar la influencia de Rousseau en la Revolución Francesa, lo importante no es conocer las ideas de éste, sino cómo fueron comprendidas y divulgadas.⁶

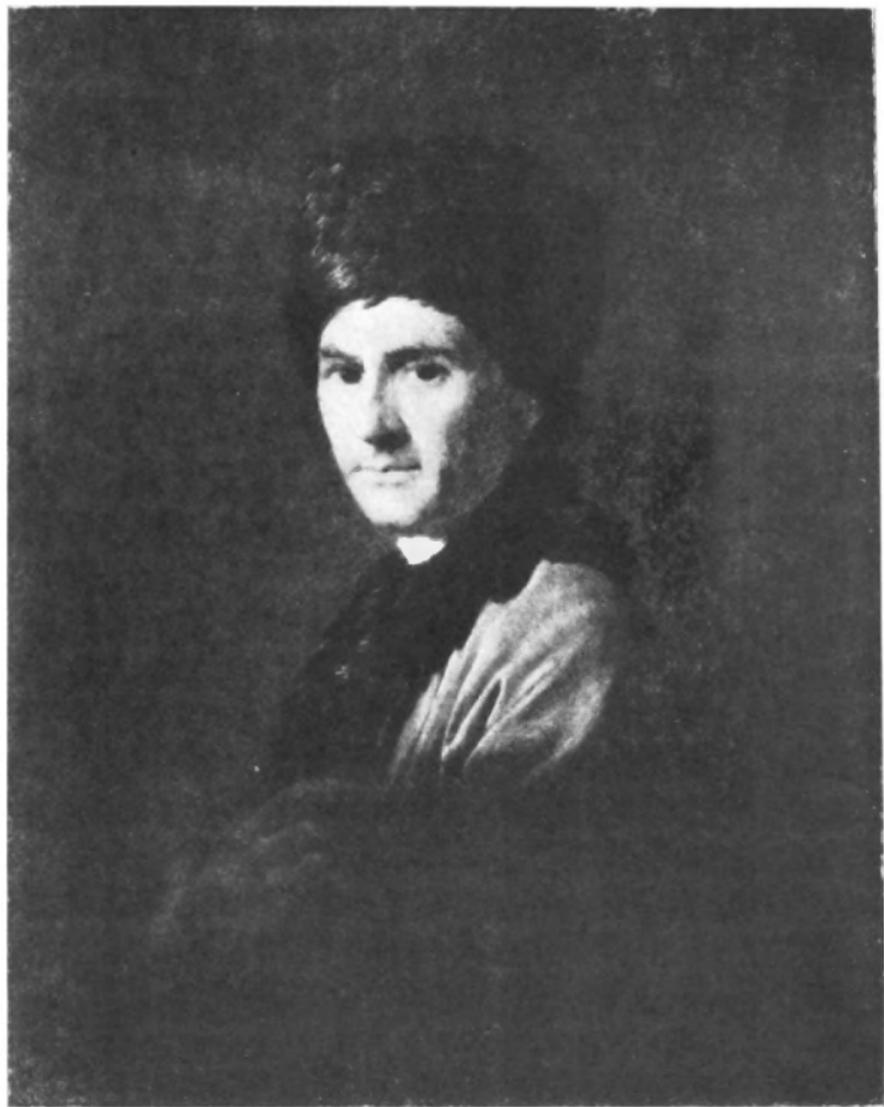
précédé de discours, lettre a D'Alembert sur les spectacles et suivi de considerations sur le gouvernement de Pologne et la Réforme projectée en avril 1772. Lettre a M. de Beaumont, Archeveque de Paris, etc., etc. Nouvelle édition revue d'après les meilleurs textes. Paris, Garnier Frères, Libraires-Éditeurs. (Sin fecha). El *Proyecto de Constitución de Córcega*, en: Oeuvres et correspondance inédites de J. J. Rousseau, publiées par Streckisen-Moultou, Paris, 1861. *Las Confesiones*, en: Oeuvres Complètes, Tomo I, Bibliothèque de la Pléiade, 1959. *La Nueva Heloísa*, en el Tomo II de esta misma edición, 1961. El *Manuscrito de Ginebra*, en: Jean Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, texte original publié avec introduction, notes et commentaire par MAURICE HALBWACHS, profesor a la Sorbone, Aubier, Editions Montaigne, 1943. El *Emilio*, en la traducción de J. MARCHENA, Burdeos, en la imprenta de Pedro Beaume, 1817.

³ GÜNTHER HOLSTEIN, *Historia de la Filosofía Política*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1950. La parte relativa a Rousseau fue terminada por KARL LARENZ.

⁴ HAROLD HÖFFDING, *Rousseau*, Revista de Occidente, Madrid, 1931. En el mismo sentido, EMILE FAGUET, *J. J. Rousseau*, Editorial Americalee, Buenos Aires, 1945.

⁵ RODOLFO MONDOLFO, *Rousseau y la conciencia moderna*. Ediciones "Imán", Buenos Aires, 1943.

⁶ MONDOLFO, *Op. cit.*, p. 195 y siguientes. JELLINEK (*Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. Editorial Nueva España, México), en su afán de demostrar que las ideas rousseauianas no influyeron en la Declaración Francesa de 1789, realiza una interpretación leve y sin matices del pensamiento de Rousseau. JORGE DEL VECCHIO, rebatiendo a Rousseau, efectúa una interpretación, que aunque más matizada, también se ve constreñida por el propósito histórico polémico que perseguía. (*Los derechos del hombre y el Contrato Social*, Madrid, hijos de Reus, editores, 1914, p. 147 y siguientes). El punto histórico ha sido suficientemente aclarado, pero debe señalarse, y en esto GIOELE SOLARI ha estado muy claro,



Bouffé

Retrato con facsimil.

D U
CONTRACT SOCIAL;
O U,
P R I N C I P E S
D U
DROIT POLITIQUE.

PAR J. J. ROUSSEAU,
CITOTEN DE GENEVE.

Dicamus leges. — fœderis æquas

Æneid. xi



A AMSTERDAM,
Chez MARC MICHEL REY.
MDCCLXII

Edición original de "El Contrato Social".

En la comprensión de Rousseau hay desviaciones, tanto en quienes lo invocaban, como en aquellos que lo execraban. Para unos era Ormuz y para otros Arimán. Y, como siempre que esta dualidad se engendra, cuando un autor da origen a iglesias y sectas, la verdad seguramente es que Rousseau no es ni el dios de unos ni el diablo de otros. Por pretenderse superar conciliatoriamente las divergentes interpretaciones, se cayó en otro error: ver en el propio autor un pensamiento incongruente, a cuyo efecto se subrayó la falta de armonía entre distintos libros y aun dentro de un mismo libro.

Esta tendencia produjo una reacción. Se expresó la tesis de la unidad del pensamiento del ginebrino, sostenida, entre otros, por Lanson, Cassirer, Chevalier y Mondolfo.⁷ Ahora bien, nosotros nos inclinamos a esta unidad de pensamiento, pero con una salvedad: la unidad de pensamiento no excluye la existencia de contradicciones, y las contradicciones no necesariamente suponen incongruencia. Saberlo contradictorio y estimar el significado de las contradicciones como reflejo del mundo en que vivió frente al mundo a que aspiró, que no pudo trazar con la minuciosidad de un miniaturista, es el mejor camino para comprenderlo. La conexión de realidad y la conexión de sentido, el ser y el deber ser que hay en Rousseau, lo conducen a la contradicción. Y el significado unitario de la obra de Rousseau radica en esta contradicción. Contradicciones insoslayables del mundo que es, del mundo que presencia, y contradicciones entre este mundo y aquel que elabora como deber ser. Rousseau, por lo demás, en el *Emilio*, lo expresa con claridad: Conviene saber lo que debe ser para juzgar bien acerca de lo que es. Contradicciones cuando destruye y cuando construye. Y a estas contradicciones de tipo objetivo hay que añadir las subjetivas.

La primera de ellas deriva de algo de lo que ningún ideólogo —por mucha penetración objetiva que posea— ha podido librarse enteramente: convertir en ideología su propia condición social. Este punto de partida tiene que ver lo mismo en relación con el

que Jellinek se equivocó desconociendo que la afirmación y tutela de los derechos del hombre constituyen la razón de ser del contrato social y la tesis de Del Vecchio, admisible en cuanto a la Declaración Francesa de 1793, es menos exacta en lo que incumbe a la de 1789. Con extraordinaria precisión en su magistral libro, Solari concluye: "Ni Jellinek ni del Vecchio tienen en cuenta la profunda transformación de ideas que tuvo lugar en el período comprendido entre 1789 y 1793, transformación que debía reflejarse en las Declaraciones". (*Filosofía del Derecho Privado*, I, *La idea individual*, Editorial Depalma, Buenos Aires, 1946, p. 188).

⁷ ERNST CASSIRER, *Filosofía de la ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943. JEAN JACQUES CHEVALIER, *Les grandes oeuvres politiques de Machiavel a nos jours*, Librairie Armand Colin, Paris, 1950.

mundo real que el ideólogo vive y describe, que con el mundo ideal que perfila. Este último no carece de contradicciones, por lo mismo que arranca de las que el ideólogo percibe y que lo llevan, en el afán de superarlas, a otras que vienen a ser una especie de contrapartida de las contradicciones reales iniciales. Ni siquiera la utopía que los ideólogos elaboran está exenta de la condición social de éstos y de las contradicciones del medio en que se desenvuelven.

Las subjetivas son grandes y constantes, en un carácter inestable como el de Rousseau; un carácter y un temperamento que, en sus *Confesiones*, quiere mostrarse feroz con unos hijos que probablemente no tuvo, para dejar constancia —como ha apuntado un autor de esos que hacen estudios psicológicos a distancia— de que los había tenido y desvanecer cualquier duda sobre su potencia viril. Pero al margen de la veracidad de estos diagnósticos sin conocer al paciente, siempre inciertos, no cabe dudar de que el carácter inestable y sentimental de Rousseau es otra vertiente de contradicciones.

Rousseau destruye: en su *Discurso sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido a mejorar las costumbres*, y en su *Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*. Las contradicciones que observamos en estos discursos derivan del mundo que describe y que quiere destruir.

En cambio, construye: en el mundo que esboza sin conocerlo, porque no existe, y que levanta sin cimientos, por lo mismo que sólo lo presente, al igual que sus antecesores Maquiavelo y Bodino. Lo hace en su *Contrato Social*, fundamentalmente, en su *Proyecto de constitución para Córcega*, y en las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia*. Construye, también, cuando actúa como reformador de las costumbres en la *Nueva Heloísa* y como pedagogo en el *Emilio*. Anticipamos que la unidad en las contradicciones de la obra de Rousseau, o la constante de unidad entre ellas, radica en su prédica de retorno a la naturaleza.

Estas contradicciones, para la captación del pensamiento del ginebrino en nuestro país, en el siglo XIX, se reducen un tanto si partimos de un hecho, a mi modo de ver, indudable: es problemático que nuestros hombres del decimonono se enfrentaran a las contradicciones de la obra de Rousseau en su conjunto o totalidad, pues, por lo general, los libros que conocieron fueron, en primer lugar, *El Contrato Social* y, en segundo su, prácticamente simultáneo, *Emilio*.

Antes de que recapitemos someramente sobre el pensamiento de Rousseau, debemos precisar, para desterrar las confusiones que pueda sembrar el sentimentalismo o romanticismo del ginebrino, que la obra de éste parte del conocimiento de la que podríamos llamar su genealogía doctrinaria. Su *Contrato Social* no pretende ser un hijo

sin madre, como *El espíritu de las leyes*, de Montesquieu. Da sus antecedentes continuando a los autores que cita, poniéndose enfrente de ellos o haciendo ambas cosas.

Es fácil reconstruir las fuentes doctrinales y la formación intelectual de Juan Jacobo Rousseau, pues él las señala, tanto en los *Discursos* como en *El Contrato Social*, en las *Confesiones* y en su epistolario.⁸ En materia política y en línea recta están: Aristóteles y Platón, sobre todo el primero; Plutarco y Tácito; Maquiavelo, Juan Bodino, Grocio, Hobbes, Locke, Montesquieu, Warburton y Burlamaqui. La importancia de Maquiavelo y Grocio es realizada por Rousseau. Del primero, es el ginebrino quien lanza la versión de que, fingiendo enseñar a los reyes, les ha dado lecciones a los pueblos, versión que, aunque parcial, entrañaba en esa época un juicio poco común sobre Maquiavelo.

Rousseau conoció intelectualmente a Alhucio, a Spinoza, Pufendorff,⁹ La Jurie y Bossuet. Se comprueba por vía directa el dominio que Rousseau tenía de las líneas fundamentales del pensamiento político existente en su época.

Rousseau en México

EL fenómeno humano de las afinidades y divergencias, que en mucho explica por qué se adopta o se rechaza un autor, dificulta el conocimiento de las repercusiones de Rousseau en nuestro país. A veces, polos iguales se repelen, y así vemos a Fray Servando Teresa de Mier, que temperamentalmente se nos antoja semejante a Rousseau, separarse de éste, condenarlo y refugiarse doctrinalmente en Martínez Marina, Jovellanos, Almici, Heineccio, Pufendorff, Vattel, Marín y Mendoza, viéndose al ilustre fraile atemorizado ante el contagiante y, según él, venenoso pensamiento de Rousseau.¹⁰

⁸ Con inteligente minuciosidad, Moreau nos da la formación intelectual de Rousseau, desde las lecturas del niño hasta las del hombre. (*L'Idée de Bonté Naturelle chez J. J. Rousseau*, par S. MOREAU RENDU, París, Librería Marcel Rivière, 1929, p. 41 y sigs.). Por su parte, HALBWACHS, en su introducción y excelentes comentarios al *Contrato Social* nos da las que podríamos llamar fuentes políticas. (*Op. cit.*, pp. 5-50).

⁹ Grocio y Pufendorff, en las traducciones de Jean Barbeyrac, *Le Droit de la guerre et de la paix*, par HUGUES GROTIUS. A Amsterdam, chez Pierre de Coup, MDCCXXIX, dos tomos. *Le Droit de la Nature et des Gens ou Systeme general des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, por el Barón SAMUEL DE PUFENDORFF. Amsterdam, Briasson, 1734, dos tomos.

¹⁰ *Historia de la revolución de Nueva España*, edición Cámara de Diputados, 1922, Tomo I, p. 10

Pero en otros casos, polos iguales se atraen. Y, así, vemos al afrancesado Marchena traducirlo cariñosamente, y a nuestro célebre *Pensador Mexicano* seguirlo. En fin, estas afinidades o repelencias de polos iguales escapan al análisis, por pertenecer al terreno inaccesible de la mente humana.

A este factor hay que añadir otro, éste sí mensurable, que también y en medida mayor, dificulta localizar las inspiraciones rousseauianas en nuestro país. Se trata de lo que podríamos llamar acción silenciadora sobre Rousseau,¹¹ que hace que éste, al contrario de otros autores que son citados sin ser leídos, sea leído, sin ser citado. Se le ve citado para condenarlo y, excepcionalmente, para seguirlo. La Iglesia lo condena, sus libros están prohibidos. De la España anterior a los "afrancesados" viene la lección de disimulo. Ni el audaz Lorenzo de Zavala lo menciona. En Rocafuerte no lo hemos encontrado, a pesar de que percibimos su influencia concomitante con la de Thomas Paine. Otero indudablemente lo conoce y en Rejón es notoria su influencia.

Las ideas de Rousseau se ven en la folletería de 1820. *El Pensador Mexicano* las emplea sin recato. En la decimasexta conversación del payo y el sacristán, Fernández de Lizardi dice que para hacer una buena constitución hay que saber citar "a Montesquieu, Filangieri, Benjamín Constant, Payne, Madama Stael, Bentham y otros autores clásicos".¹² Y al obispo de Sonora, que interfiere en las ideas y actos del *Pensador*, éste le dice que "debía purificarse los labios para pronunciar los respetables nombres de Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Hobbes y otros filósofos".¹³

A lo anterior hay que añadir que en nuestro país se ve a Robespierre como un Rousseau en acción y la sangre del primero parece caer sobre las ideas del segundo.

Estas situaciones, que sólo anotamos, conducen a abandonar el método de determinar la influencia de Rousseau en nuestro país por el camino de las referencias y citas, y adoptar el método de buscar estas influencias por el camino de la coincidencia de ideas, de la similitud de principios y del manejo de los programas, tanto en la evolución ideológica como en la institucional.

¹¹ El *Prospecto para el establecimiento de la Academia Patriótica Constitucional en México*, de por 1820, entre los guías para la Economía, el Derecho Natural y de Gentes, menciona a Heineccio, Humboldt, Say, Smith, Condillac, Mably, Bentham y Filangieri, y deja en el tintero a Rousseau. (p. 13).

¹² JOSÉ JOAQUÍN FERNÁNDEZ DE LIZARDI, *Conversaciones familiares del payo y el sacristán*, Tomo II, decimasexta conversación, p. 10. México, mayo de 1825, Oficina de don Mariano Ontivero.

¹³ *Op. cit.*, décima conversación, p. 9.

Contrato y voluntad general

Ocupándonos esquemáticamente sobre la concepción de Rousseau vamos, al mismo tiempo, a reflexionar sobre la posible incidencia de sus ideas y, en algún caso, también de las palabras de nuestro autor en la formación del ideario liberal mexicano. Tenemos, desde luego, a Rousseau postulando el retorno a la naturaleza, un tanto anticultural, que recuerda que el fuego de Prometeo también quema. Este "volvamos a la naturaleza y apartémonos de lo artificioso", sólo tiene una influencia muy limitada en el medio político mexicano. Su repercusión se dio seguramente, y un tanto diferida, en el ámbito de la pedagogía y posiblemente en el campo literario.

Pero hermanadas a esta idea están otras dos de influencia mayor. En primer lugar, la bondad natural del hombre. Esta fe da esperanzas a nuestros liberales, que confían en esa bondad natural del hombre y de los pueblos; que los hace, ingenuamente, pensar que basta consignar los derechos del hombre, establecer las leyes dictadas por la razón para que la felicidad esté al alcance de los hombres. Esta creencia en la bondad natural del hombre, que hoy nos parece inocente fue, a no dudarlo, uno de los impulsos del avance liberal mexicano.

Por lo demás, el principio de la bondad natural del hombre y de éste encadenado en la sociedad, se encuentra en toda concepción optimista de la historia. Está, en efecto, en la base de la tesis "liberista" —liberalismo económico—, de que son las intromisiones humanas las que violan la espontaneidad de la vida social e impiden su autorregulación; las que producen los males y enfermedades de la sociedad. Y en todo socialismo, incluso el marxista, implícito o explícito, está el principio: el hombre alienado o enajenado, de Marx, en el capitalismo, ¿no es acaso el hombre encadenado de Rousseau? Y el hombre libre de una sociedad en que la administración de las cosas ha sustituido a la administración de los hombres, ¿no es acaso el hombre de la bondad natural de Rousseau, floreciendo en la sociedad liberada?

De tanta trascendencia, en nuestro medio decimonono, es la otra idea también primaria del pensamiento rousseauiano: el Estado social se explica lógicamente, a título de hipótesis, mediante el contrato social.

La explicación contractual del origen de la sociedad civil es prácticamente aceptada por todos los liberales o demoliberales mexicanos del siglo pasado. Pero la explicación, no necesaria ni exclusivamente, se inspira en Rousseau. En algunos casos es prerrousseauiana, hallando apoyo en lo que podríamos llamar la idea tradicional española, estamentaria y de libertades como privilegios, debidamente

matizada, semimodernizada por autores españoles como Martínez Marina y Jovellanos, línea que fundamenta el intento de independencia de México en 1808; o bien en autores que, situados en la línea racionalista y moderna, son también anteriores a Rousseau, como es el caso de Grocio, Hobbes o Locke.

Sobre esta línea de los contractualistas modernos en nuestro país, persiste el criterio del autor del *Emilio*, de que el contrato social es una consecuencia de los derechos naturales del individuo, y no al revés, que los derechos naturales del individuo son resultado del pacto social, como sostienen autores anteriores y posteriores a Rousseau. La opinión del ginebrino prevalece y todavía en 1856-57 vemos a Ponciano Arriaga exponerla.¹⁴

Dentro de esta explicación contractualista de la sociedad está la distinción entre súbdito y ciudadano. Detrás de la distinción está el principio que figura en la fórmula contractual de Rousseau, que postula una forma de asociación en que, contándose con la fuerza del conjunto para proteger la persona y los bienes individuales, cada uno, uniéndose a todos, no obedece sino a sí mismo, permaneciendo igualmente libre. La idea es dogma en nuestros liberales.

Al constituirse la sociedad y los que nos independizan creen, no sin razón, que la están constituyendo, debe buscarse que el hombre quede en el goce, no precario, sino firme y permanente, de las libertades que por derecho natural le pertenecen. De ahí más de un precepto inmodificable del texto de 1824. Sólo que las libertades y la clasificación de ellas, aceptada por nuestros primeros constituyentes, proviene de otras fuentes.

Latente, en todo caso, y expresa con mucha frecuencia se encuentra la idea de la soberanía popular, con apoyo en el pensamiento del ginebrino, y el concepto rousseauiano de voluntad general. Se ve al pueblo como autor de las leyes y se reitera, desde Apatzingán, la necesidad de colocar las leyes por encima de los hombres. El concepto de voluntad general se maneja asiduamente. El decreto de Apatzingán¹⁵ define la ley como expresión de la voluntad general y la definición pudo haber sido tomada directamente de Rousseau o de documentos en él orientados, empezando por la Declaración Francesa de 1789. Asimismo, se emplea la expresión voluntad general como sinónimo de soberanía popular o voluntad del pueblo.

¹⁴ FRANCISCO ZARCO, *Historia del Congreso Extraordinario Constituyente de 1856 y 1857*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1857, Tomo I, p. 444.

¹⁵ *Primer centenario de la Constitución de 1824*, obra conmemorativa México, 1924, publicada por la H. Cámara de Senadores de los Estados Unidos Mexicanos, dirigida por el Dr. D. Pedro de Alba y el Prof. D. Nicolás Rangel, Talleres Linotipográficos Soria, p. 123 y sigs.

Sentirse depositario de la voluntad general, representante de ella o su siervo, es idea presente en casi todo el proceso histórico-político mexicano. Los liberales se sienten representantes o siervos; Iturbide depositario. En la instalación de la Junta Nacional Instituyente, el 2 de noviembre de 1822, Iturbide emplea dos veces la expresión voluntad general. El destino de un pueblo, señala, no podía ponerse en manos de una reunión de individuos, como humanos, sujetos a pasiones y miserias; por ello no convocó, de conformidad con la Constitución de Cádiz, a un congreso nacional, "sino que desconfiando de mis luces y conociendo la importancia del asunto, *estimé más conforme a la voluntad general*, que la reunión del congreso fuese objeto de una junta de personas de reputación conocida y que ésta permaneciese con el alto gobierno hasta que se formase la Constitución".

Se inicia así, para México, el costoso procedimiento de las juntas de notables, encarnando a la voluntad general. Iturbide detalla el procedimiento escogido. Al citar a una junta de personas conocidas, la confianza en la nación se dividía entre esta junta y el primer congreso nacional, dado que la junta proveería a la institución del Congreso y éste se dedicaría a la Constitución, buscándose, en esta forma, proveer para el primer congreso lo que la Constitución proveería para la institución de los congresos futuros. Por último, y aquí vuelve a surgir el concepto de voluntad general:

Me propuse en suma se obrase en todo con sujeción a una ley anterior: que la ley de la voluntad general fuese superior a toda autoridad, y que esta ley fuese al mismo tiempo el apoyo y el vínculo de la confianza de la nación.¹⁶

Cuando se reinstala el Congreso, disuelto el 7 de marzo de 1823, Iturbide vuelve a manejar conceptos rousseauianos. Al efecto, dice:

Como la voluntad soberana de los pueblos reunidos en una gran sociedad no tiene ni puede tener otro objeto que el bien y felicidad de ella misma, el órgano de esta voluntad es la representación nacional.

Y más adelante asienta "que la representación nacional va a concentrar las voluntades de todos". Como se ve, aquí está la idea

¹⁶ *Diario de la Junta Nacional Instituyente del Imperio Mexicano*, Tomo I, pp. 4 y 5. México, 1822-23, en la Oficina de don Alejandro Valdés, impresor de Cámara del Imperio.

de cómo se forma la voluntad general y el concepto de voluntad de todos, ambas de estirpe netamente rousseauiana.¹⁷

Más tarde se ve a sí mismo encarnando la voluntad general y justificando, a nombre de ella, los tratados de Córdoba. Hay, dice, quienes discuten los tratados de Córdoba, "poniendo en duda mis facultades y las de O'Donojú", para pactar en materia tan delicada; y agrega en un párrafo de corte y sabor rousseauiano, lo siguiente:

... sería muy fácil contestarles, que en mí estaba depositada la voluntad de los mexicanos; lo primero, porque lo que yo firmé a mi nombre es lo que debían querer; lo segundo, porque ya habían dado pruebas de que lo querían en efecto, uniéndoseme los que podían llevar las armas, auxiliándome otros del modo que estaba en sus facultades, y recibíendome todos en los pueblos por donde transité con elogios y aplausos del mayor entusiasmo, y supuesto que ninguno fue violentado para hacer estas demostraciones, es claro que aprobaban mis designios, y que su voluntad estaba conforme con la mía.¹⁸

Nuestros primeros constituyentes se ocupan reiteradamente del problema de interpretar la voluntad general. ¿Qué debe entenderse por ésta? El problema es delicado y, en cierta medida, preconstituyente. El 14 de junio de 1823 se discute el dictamen sobre convocatoria y en el artículo 77 de éste se introduce la expresión voluntad general. A ello obedece que Marín pida su modificación y precisamente por introducir el nebuloso y desvirtuable concepto. Sánchez de Tagle abunda en la idea de Marín y es apoyado por José María Becerra, quien manifiesta oponerse "siempre a las interpretaciones arbitrarias que se daban a la cláusula de la voluntad general". Prisciliano Sánchez en esa ocasión salva el escollo, asentando que la discusión se concentra en torno a "¿El Congreso debe seguir la voluntad de la nación, o la nación la voluntad del Congreso?" Lo primero es indudable y en tal sentido se manifiesta también José Cecilio Valle.¹⁹

Más tarde, Becerra, diputado por la provincia de Veracruz, va a tener que insistir en los problemas que engendra el equívoco término de voluntad general. En la sesión de 1º de diciembre de 1823,²⁰ cuando ya se ha leído el Acta Constitutiva de la Federación, Becerra,

¹⁷ JOSÉ MARÍA BOCANEGRA, *Memorias para la historia del México Independiente*, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1892, Tomo I, pp. 121-22.

¹⁸ *Manifiesto del General D. Agustín de Iturbide, Libertador de México*. México, Imprenta a cargo de M. Rosello, 1871, pp. 14 y 15.

¹⁹ *Aguila Mexicana*, número 65, México, Imprenta del Aguila, dirigida por José Ximeno, 1823.

²⁰ *Op. cit.*, número 233.

que formó parte de la comisión respectiva, lee su voto particular.²¹ Dejando de lado el objetivo primordial de Becerra —su oposición frontal al sistema federal—, el diputado veracruzano usa un argumento lateral que nos concierne: rebate que pueda decirse que la voluntad general está por la Federación. Para Becerra, pacto social, soberanía, voluntad general, son puras teorías en relación a los cuerpos políticos, como lo son para los físicos la teoría de Newton, "los vórtices de Descartes", "el sistema corpuscular y algunos que otros". Pero entre unas y otras teorías hay una diferencia: las segundas en nada influyeron en los cuerpos físicos que no se formaron según ellas, sino según "las reglas incomprensibles de la Sabiduría Divina". En cambio:

...aquellas contagian con su debilidad e imperfecciones a los que se forman según ellas, los más grandes hombres de las naciones más cultas de la Europa los tienen abandonados con los autores que los enseñaron, Rousseau, Paine y otros de la misma clase que por desgracia son tal vez los únicos que se leen en nuestros pueblos.

Para Becerra, requisito previo de la existencia de la voluntad general es extender la ilustración sana, y mientras ello no suceda, resulta bizantino manejar el concepto.

Nuestros primeros constituyentes, cuando se dirigen a la nación en ese extraordinario manifiesto, fruto de la información y talento de Lorenzo de Zavala, parecen contestar expresamente a Becerra. En ese documento, el concepto de voluntad general está siempre a la vista. Se ve a los legisladores atendiendo los votos del pueblo y sufragar, de conformidad con la "voluntad de sus comitentes", contando los legisladores con una opinión pública claramente manifestada "para dirigirse y dirigirla a ella misma", conociendo "los deseos de sus mandatarios". Los representantes llevaron "el voto de los pueblos", "la voz de la república federada", el "voto público", a favor de la Federación. La fuente rousseauiana se confirma. Se ve al "siglo de luz y de filosofía" desvanecer la intervención de las deidades en los actos legislativos y la firmeza del gobierno republicano y exclusión de cualquier otro, derivando de un "pacto implícito y eternamente obligatorio" que liga a los pueblos de América para no admitir en su seno otra forma de gobierno. Y después, la elocuente cita: los constituyentes han buscado las bases constitutivas de la sociedad "en las inmortales obras de aquellos genios sublimes que

²¹ *Voto particular del señor Becerra, diputado por la provincia de Veracruz, sobre el proyecto de Acta Constitutiva, leído en la sesión del día 2 de noviembre de 1823, y mandado imprimir de orden del Soberano Congreso.* México, 1823, Imprenta del Supremo Gobierno, en Palacio.

supieron encontrar los derechos perdidos del género humano", y creen llegado el momento de aplicar dichos principios, pues ven, "con un escritor filósofo", "con Rousseau y Montesquieu, definidos los principios de la sociedad, y fijado sus bases".²²

Y es curioso que Francisco Ibar, el energúmeno enemigo de Zavala y de los yorkinos, invoque precisamente a Rousseau, en apoyo de sus argumentos, en aquella frase del ginebrino que asienta que, aunque la voluntad general es siempre recta y siempre se dirige a la felicidad pública, de ello no se deduce que las deliberaciones del pueblo sean siempre rectas.²³

Es conveniente indicar que en México la voluntad general se ve representada. Recuérdese que para el ginebrino, la soberanía no puede ser representada y que el pueblo gobernado por representantes no es libre más que en el momento en que los elige. La soberanía puede querer en un momento lo que quiere otro hombre o, al menos, lo que dice querer, pero no puede afirmar que lo que ese hombre quiere, mañana también lo querrá. Para Rousseau, la voluntad no se representa y los diputados del pueblo no son sus representantes, sino sus comisarios. No hay, pues, mandato representativo, sino una especie de mezcla entre identidad y mandato imperativo. En nuestro país, con tantas oscilaciones, la admisión de que la voluntad del soberano es el propio soberano, era expuesta, pues la posición de los distintos grupos que encarnaban las antagónicas tendencias era imprevisible.

En la definición y características, que no atributos, de la soberanía, Rousseau está presente. La soberanía es indivisible e inalienable; en cambio, sólo con mucha parsimonia es considerada infalible, en nuestro medio. Nuestros hombres, asimismo, no vinculan la indivisibilidad, como el ginebrino, a la no división de poderes. No creen en la inconciliabilidad de la división de poderes e indivisibilidad de la soberanía. La división de poderes en México toma carta de ciudadanía desde el texto de Apatzingán. La indivisibilidad de la soberanía no es obstáculo para el control del poder por el poder mismo, dividiéndolo.

No encontramos tampoco empleado el concepto de "voluntad general" con aquel sentido que hizo que se convirtiera en un equivalente de la maquiavélica razón de Estado. Cuando Rousseau asentó que todo el que se niegue a obedecer la voluntad general será obli-

²² *Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada por el Congreso General Constituyente, el 4 de octubre de 1824*, Imprenta del Supremo Gobierno, de los Estados Unidos Mexicanos, en Palacio, p. III y sigs.

²³ FRANCISCO IBAR, *Muerte política de la República Mexicana*, número 2, México, marzo 28 de 1829.

gado a hacerlo, se le forzará a ser libre, no cabe duda que dio una fórmula democrática si se quiere, pero despiadada y antiliberal, responsable de tantos crímenes, como su gemela, la razón de Estado. Concepto y fórmula fueron ajenos a nuestra evolución política, aun en los momentos más ásperos y violentos de la sociedad fluctuante.

En cambio, no es difícil que haya estado presente el argumento de Rousseau de que no existe la voluntad general si una de las asociaciones parciales es tan grande que se impone a todas las demás, cuando don José María Luis Mora,²⁴ al exponer el programa de la administración 1833-34, cite como uno de los puntos básicos de dicho programa la abolición de los privilegios del clero y de la milicia y la supresión de todas las leyes que atribuían al clero el conocimiento en asuntos civiles, y funde este punto del programa en la supremacía de la sociedad civil, derivada de la soberanía del Estado. Las razones que Mora esgrime contemplan el problema en todo su contorno y parten de la tesis de que los cuerpos demasiado fuertes niegan la supremacía civil del Estado y quebrantan la autoridad soberana.

Es perceptible el conocimiento de la idea restrictiva de la cesión que el hombre hace de sus derechos a través del contrato: el hombre cede de su libertad, de sus bienes, de su poder, aquella parte cuyo uso importa a la comunidad; lo restante lo conserva y, debiéndole al Estado todos los servicios que el soberano demande, no se presenta en la argumentación rousseauiana la posibilidad de que se cargue al súbdito con cadenas inútiles, por la racionalidad que exige causas y de donde, en parte, dimana el principio de que el ciudadano, al obedecer al soberano, se obedece a sí mismo. Es un intento por conectar dialécticamente individuo-comunidad.

Esta interpretación restrictiva resulta clave para los liberales mexicanos, pues en torno a ella se apoya la idea de conservar una esfera de acción del individuo que, en nuestro caso, no sólo garantiza un ámbito intocable para éste, sino que proporciona el punto de partida para la acción política en contra de las fuerzas coloniales subsistentes, mismas que al poder propio con frecuencia añaden el del Estado. Incidentalmente, cabe indicar que la fórmula de Rousseau a este respecto, a mi parecer, constituye un claro antecedente del principio de distribución de que habla Carl Schmitt: la esfera de libertad del individuo se supone como un dato anterior al Estado, quedando la libertad del individuo *ilimitada en principio*, en tanto que la facultad del Estado para invadirla es *limitada en principio*.²⁵

²⁴ JOSÉ MARÍA LUIS MORA. *Obras sueltas*, París, Librería de Rosa, 1837, Tomo I, pp. LXXVIII, XCI-XCII.

²⁵ CARL SCHMITT. *Teoría de la Constitución*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1934, p. 147.

Voluntad general y carisma

No olvidemos, empero, que a través del concepto de voluntad general, Rousseau llega a las dudas sobre la democracia, a una especie de principio carismático, dando pie a interpretaciones que encuentran en él una construcción totalitaria.²⁶ Para el ginebrino, la democracia es una forma o sistema tan perfecto y, por tanto, inasequible, que si hubiese un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Pero a esta duda sobre la democracia hay que añadir el principio carismático, en cuyo examen debemos detenernos un poco.

No obstante que la voluntad general es siempre recta, el juicio que la guía no es siempre claro. Mucho hay que medir, pesar y calcular para no enturbiar el juicio que encauza a la voluntad general. Los particulares y el público tienen, por igual, necesidad de guías. El guía es el legislador, quien tiene que ser tan extraordinario para cumplir con los requisitos que le exige Rousseau, que no exageramos pensando que debe estar investido por Dios de dones excepcionales, o sea, carisma.

¿Hasta dónde llega este principio carismático? Con el auxilio de Max Weber sabemos de los tres tipos de dominación legítima:

- a). De carácter racional, apoyada en la creencia en la legalidad. Se manda porque así está previsto por la ley;
- b). De carácter tradicional, caso en el que ejercen la autoridad los señalados por la sacrosanta tradición;
- c). De carácter carismático, o sea, entrega a una persona por su santidad, heroísmo o ejemplaridad, y a lo creado o revelado por ella.²⁷

En Rousseau, de acuerdo con la clasificación de Weber, estamos frente a un sistema híbrido o mixto: de legalidad y carisma. O, en otros términos, las leyes gobiernan, pero para dictarlas se requieren hombres dotados de carisma o, con palabras de Rousseau, serían menester dioses para dar leyes a los hombres.

J. J. Chevalier anota que detrás del genio legislador de Rousseau está la invocación a Moisés, Solón, Licurgo; pero que el ciudadano de Ginebra, que fue la ciudad-iglesia de Calvino, pensó ante todo, en éste, respondiendo Calvino enteramente al trazo que hace Juan Jacobo del legislador.

¿Tuvo esta idea rousseauiana alguna repercusión en nuestro país? En los medios liberales se cree en el milagro de la ley, en su

²⁶ Véase el proceso que conduce de la voluntad general al Estado colectivista, en: FÉLIX PONTEIL, *La pensée politique depuis Montesquieu*, Sirey, París, 1960, p. 26 y sigs.

²⁷ MAX WEBER, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, 1944. Tomo I, p. 221 y sigs.

inexorable acción transformadora. Pero esta fe en la ley no implica la admisión de las características sobrenaturales del legislador. Por el contrario, nuestros hombres piensan que legislar, aunque difícil, no requiere méritos excepcionales. Basta conocer la doctrina, los derechos naturales determinados por la razón, para que, con las debidas adaptaciones exigidas por las circunstancias de tiempo y lugar, cualquier hombre pueda legislar.

Pero si en los liberales mexicanos la idea no influyó, en los conservadores sí notamos una práctica que, fundada o no en Rousseau, supone una clara tendencia carismática. Detengámonos en la explicación de ella. Desechada —provisionalmente, al menos— la idea de traer un Borbón, en cuyo apoyo se podía invocar la dominación de tipo tradicional, los conservadores y sus virtuales aliados no pudiendo, por congruencia, caer en la dominación de carácter racional, suplen la primera con la idea de carisma. ¿Acaso el anagrama del nombre de Iturbide en latín no significa "varón de Dios?" ¿Y el Acta de Independencia, de 28 de septiembre de 1821, no declara a Iturbide "genio superior a toda admiración y elogio, amor y gloria de su patria"?

Más tarde, en los momentos en que los conservadores hacen alianza con Santa Anna, ¿no se ven en su alteza serenísima dones sobrenaturales? En un capítulo de *Las grandes mentiras de nuestra historia*, plagado de inexactitudes y juicios temerarios, como casi todo lo de Bulnes, pero de dolorosa lectura para todo mexicano, hablándose de la megalomanía bélica, se citan algunos de los calificativos o mote, como llama Bulnes, que se dan a Santa Anna: "nuestro Napoleón", "el Marte mexicano". Y en la proclama del Presidente de la República, José Justo Corro, de 19 de mayo de 1836, después de llamarlo "el heroico vencedor de Tampico", "ídolo de nuestros corazones", se le califica de inmortal.²⁸ Por supuesto que la egolatría de Santa Anna corre pareja con la megalomanía nacional.

Y en el último intento monárquico, a Maximiliano lo ve Gutiérrez de Estrada con:

Una frente espaciosa y pura, indicio de una inteligencia superior; ojos azules y vivos en que brillan la penetración, la bondad y la dulzura: la expresión de su semblante es tal, que nunca se puede olvidar. El alma se refleja en su rostro; y lo que en él se lee es lealtad, nobleza, energía, una exquisita distinción y una singular benevolencia.

²⁸ FRANCISCO BULNES, *Las grandes mentiras de nuestra historia. La nación y el ejército en las guerras extranjeras*. París-México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1904, p. 195.

Por si fuera poco, añade: "Dotado de una disposición natural para las artes, las ciencias y las letras, las cultiva con ardor y lucimiento". Laborioso, estudioso—el estudio es su idea fija—, concluyéndose que todos estos rasgos muestran a Maximiliano "como uno de los hombres más notables de nuestro tiempo, y el dechado de un Príncipe, que a un gran corazón reúne un gran entendimiento".²⁹

La idea federal

HEMOS dicho en otra parte³⁰ que el federalismo mexicano fue en sus orígenes resultado de las realidades nacionales, el esquema jurídico de la Constitución norteamericana y la idea federal, que reelaborada por Montesquieu, venía con la inspiración liberal europea. En esta última vertiente es manifiesta la influencia de Rousseau. La tesis del ginebrino es que su sistema de gobierno está pensado para ciudades pequeñas, pudiendo éstas confederarse. Sus principios están estructurados para las pequeñas repúblicas que pueden asociarse entre sí. Para Rousseau, la distancia y la falta de población fomentan los tiranos, pues éstos, como las bestias feroces, sólo reinan en el desierto. La dimensión de nuestro país al adoptar la forma federal, la despoblación y el temor que nuestros liberales tienen a los tiranos, hace que encuentren en la tesis del ginebrino un poderoso aliciente intelectual hacia el federalismo.

Muy cerca de los sucesos, a principios de 1825, José María Bocanegra, en el certamen a que había convocado el Colegio de San Ildefonso para recibir a don Guadalupe Victoria, presenta un trabajo en defensa del federalismo.³¹ Y con toda claridad cita este estímulo al federalismo derivado de Rousseau. La experiencia norteamericana ha venido a destruir "el inconveniente que sintieron tal, hasta elevarlo al grado de imposible los Rousseaus, Mablys, y últimamente Raynal, de que una nación de territorio extenso resistía el gobernarse por principios populares representativos".

Si pensamos que las fuentes doctrinales de quienes construyeron el federalismo norteamericano, fueron, con ciertas e importantes variantes, las mismas de quienes lo adoptaron en México, la influencia de Rousseau en esta materia no debe ser subestimada más allá de

²⁹ J. M. GUTIÉRREZ DE ESTRADA, *México y el Archiduque Fernando Maximiliano de Austria*, México, Imprenta de Andrade y Escalante, 1863, p. 27.

³⁰ JESÚS REYES HERÓLES, *El Liberalismo Mexicano*, Tomo I, *Los Orígenes*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 1957, p. 417.

³¹ *Disertación apologética del sistema federal*. Su autor, el ciudadano JOSÉ MARÍA BOCANEGRA. México, 4 de febrero de 1825.

nuestras fronteras. Claro que es bien difícil encontrar el reconocimiento expreso que obtuvo Montesquieu, del que Madison, refiriéndose a la división de poderes, escribió en *El Federalista*: "El oráculo que siempre se cita y consulta en esta cuestión es el célebre Montesquieu".³²

Pero, además, Rousseau influye, en conjunción también con Montesquieu, en otro ángulo del asunto: la comprensión del Pacto Federal como contrato social, sólo que de sociedades y no de individuos. De esta manera, el federalismo resulta una sociedad de sociedades, usando la expresión de Montesquieu. Así, Prisciliano Sánchez³³ y Francisco Severo Maldonado³⁴ ven en el contrato de asociación federal una especie de pacto social a la manera rousseauiana y, paradójicamente, Becerra, al oponerse al Pacto Federal, defiende la centralización también con Rousseau, recordando con éste que las cláusulas del contrato social se reducen a una sola, la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad, lo que por analogía permitía a Becerra decir "que las partes de la sociedad deben estar en una dependencia excesiva tan grande cuanto sea posible, porque sólo la fuerza del Estado hace la libertad de sus miembros".³⁵

De esta manera, Rousseau, en los debates sobre los orígenes del federalismo mexicano, es esgrimido por los partidarios de la federación y por quienes a ella se oponen.

Igualdad y propiedad

HAY otro venero rousseauiano cuyo influjo fue considerable en los programas políticos del siglo XIX mexicano: la igualdad. Si consideramos que el liberalismo mexicano en sus orígenes y en un buen trecho de la sociedad fluctuante se escinde claramente entre liberalismo ilustrado y liberalismo democrático, obviamente los principios igualitarios de Rousseau intervinieron como elementos definidores de la escisión. En efecto, la diferencia de apreciación que con respecto a la igualdad guardan las dos corrientes liberales es, en buena medida, el sello distintivo de ellas. El liberalismo ilustrado quiere el gobierno para el pueblo, pero no del pueblo; para luchar contra los fueros argumenta con la supremacía de la sociedad civil. Histó-

³² HAMILTON-MADISON-JAY, *El Federalista*, México, 1943, Fondo de Cultura Económica, p. 209.

³³ *Pacto federal del Anáhuac*, México, julio 28 de 1823.

³⁴ *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*, por un ciudadano del Estado de Jalisco, 2ª edición, Guadalajara, 1821, en la imprenta de la Vda. de D. José Fruto Romero.

³⁵ BECERRA, *Op. cit.*

ricamente, resulta oligárquico. Por el contrario, el liberalismo democrático quiere un sufragio sin restricciones y está en contra de los fueros a nombre de la igualdad legal. En el *Correo de la Federación Mexicana*³⁶ y en *El Fénix de la Libertad*,³⁷ se defiende la igualdad legal y el segundo prácticamente inicia la superación del concepto puramente formal de igualdad y la aspiración hacia la igualdad real, enlazando el problema con la cuestión social. En el postulado de igualitarismo formal y en la tendencia hacia el igualitarismo real, Rousseau y Thomas Paine comparten el papel de inspiradores.

Para Rousseau, el pacto social, en vez de destruir la igualdad natural, sustituye la desigualdad física que la naturaleza había establecido entre los hombres, por una igualdad moral y legal, o sea, que los hombres, pudiendo ser desiguales por la fuerza o el talento, resultan iguales por pacto y derecho. Tal, el fundamento de la igualdad ante la ley. Pero Rousseau, como en otros muchos temas, no se conforma con agotar una posición y brindar un postulado, sino que también proporciona la crítica, en el sentido de que, reducirse al postulado formal, puede hacer que éste sea negado por la realidad. Es así como al párrafo del *Contrato Social* en que fundamenta, como hemos visto, la igualdad en la ley, añade una expresiva nota: esta igualdad es, bajo los malos gobiernos, sólo en apariencia ilusoria y únicamente sirve para mantener al pobre en su miseria y al rico en su usurpación. Y como si esto fuera poco, añade que, en el fondo, las leyes son útiles a los poseedores y perjudiciales a los que no tienen nada. Y en el *Emilio* ve que el espíritu universal de las leyes es el de favorecer siempre al fuerte en contra del débil y al que tiene en contra del que no tiene. De todo ello deduce que el estado social sólo es ventajoso cuando todos sus miembros o integrantes poseen algo y ninguno demasiado. De esta manera, por el camino de la igualdad legal, desembocamos en lo que podríamos llamar ideas sociales de Rousseau, o más exactamente, el sistema material de gobierno rousseauiano, anticipando, de paso, su ideal en lo que toca a la justa correspondencia entre régimen político y estado de la propiedad.

En ningún punto Rousseau ha dado lugar a tantas controversias como en éste. Las interpretaciones más desbocadas han surgido de un sobado texto del *Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*. Trátase de aquel texto en que el ginebrino asienta que el primero que cercó un terreno y dijo esto es mío y halló quienes le creyeran, fue el verdadero fundador de la sociedad

³⁶ México, 1828, Imprenta del Correo, dirigida por el C. José María Alva.

³⁷ México, 1832, Imprenta a cargo de Agustín Guíol.



É M I L E,
ou
DE L'ÉDUCATION.

Par J. J. ROUSSEAU,
Citoyen de Genève.

Les droits réservés sont à jamais sur le même
genre de la science, et de la même nature, par
les Auteurs, L. H. & C.

TOME PREMIER.



A LA HAYE,
Chez JEAN NEAUME, Libraire.

M. DCC. LXXII.

Avec Privilège de N. S. M. le Roi de Hollande
& de Westphale.

Edición original de "El Emilio".

Chapitre III.

Du Pacte fondamental.

L'homme est né libre, et cependant par tout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'en est-il fait? on n'en fait rien. Et n'en a qui peut le rendre légitime? Il n'en est pas impossible de le dire. Si je ne considérois que la force, ainsi que les autres, je dirois; Tant que le peuple est contraint d'obéir et qu'il obéit, il fait bien; sitôt qu'il peut secouer le joug et qu'il le secoue, il fait encore mieux; car recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est bien fondé à la reprendre, ou bien ne l'étoit point à la lui ôter. Mais l'ordre social est un droit sacré qui sert de base à tous les autres; cependant ce droit n'a point sa source dans la nature; il est donc fondé sur une convention. Il s'agit de savoir quelle est cette convention, et comment elle a pu se former pour être légitime.

• Si ce que les besoins de l'homme dépassent ses facultés et que les objets de ses desirs s'étendent et se multiplient, il faut qu'il reste éternellement malheureux, ou qu'il cherche à se donner un nouvel être duquel il tire les ressources qu'il ne trouve plus en lui-même. Sitôt que les obstacles qui nuisent à notre conservation s'emportent par leur résistance par les forces que chaque individu peut employer à les vaincre,

civil. Rousseau completa la idea diciendo que a la humanidad le habría ahorrado crímenes, miserias y horrores el que, eliminada la cerca, hubiese gritado a sus semejantes que se cuidasen de escuchar a tal impostor y que estarían perdidos si olvidaran que los frutos son para todos y la tierra no es de nadie. Este texto tomado aisladamente ha conducido a exageradas interpretaciones. Pero él, interpretado en el contexto de la obra de Rousseau, tiene un significado de tono mucho menor de aquel que se le asigna.

Este texto debe interpretarse a la luz de las siguientes circunstancias y condiciones: 1º En el *Discurso sobre la desigualdad*, como hemos recordado, Rousseau sólo se ocupa en destruir. Por lo tanto, a nuestro modo de ver, está despojando al origen del derecho de propiedad del carácter providencial y sacrosanto con que se le quiere adornar; 2º En el *Discurso sobre la desigualdad*, la concepción rousseauiana sobre el contrato social no existe, sólo fragmentariamente se habla del pacto o contrato cuando el ginebrino asienta que, sin entrar en las investigaciones que aún están por hacerse del pacto fundamental de todo gobierno, se limita, siguiendo la opinión común, a señalar el establecimiento del cuerpo político como resultado de un contrato entre el pueblo y los jefes que para sí eligió, contrato en que las partes se obligan a la observancia de las leyes estipuladas y que constituyen sus vínculos de unión. Como se ve, es una idea bien simple y, para aquel entonces, después de Althusio, Hobbes y Locke, prácticamente tradicional; 3º Rousseau, por consiguiente, únicamente está afirmando que el origen de la propiedad es la ocupación y que quien se hubiera opuesto a la primitiva ocupación, habría evitado muchos males al género humano; 4º Ello debe conectarse, en el fondo, con el propósito que expresamente Rousseau va a perseguir en el contrato social: cómo dar legitimidad a la sociedad civil; 5º Por tanto, con la gran construcción del contrato social, se da legitimidad también a la propiedad privada, cuyo origen no es otro que la ocupación. En el manuscrito de Ginebra hay una frase que ayuda a aclarar el concepto que sobre propiedad tiene: La propiedad particular y la libertad civil son los fundamentos de la comunidad.

¿Cuál es, pues, la opinión de Rousseau sobre la relación propiedad-régimen político y bienestar de los hombres? Ya la hemos anticipado, en parte: la igualdad ante la ley es aparente en los malos gobiernos; mantiene al pobre en su miseria y al rico en su usurpación; y aconseja, para un estado social conveniente a los hombres, que todos posean algo y ninguno demasiado. Es la nivelación de propiedades, la distribución, lo más uniforme posible, de la propiedad, su difusión con criterio igualitario.

Rousseau reitera varias veces la idea y sólo nos referiremos a

una de estas reiteraciones por su riqueza esclarecedora: si se quiere dar al Estado consistencia, hay que aproximar los grados extremos tanto como sea posible, pues ambos extremos son funestos. El apogeo de Rousseau es categórico: que ningún ciudadano sea bastante opulento para poder comprar a otro y ninguno lo bastante pobre para que se vea obligado a venderse.

La tesis de una propiedad difundida y de desterrar los extremos, está muy arraigada en el liberalismo social mexicano. El origen de la propiedad en México, que no es otro que la Conquista y la constante usurpación que los pueblos sufren con la formación de la gran hacienda, hacen que Rousseau oriente frecuentemente en esta materia. Sería prolijo seguir huellas inconfesadas, que a veces se confunden con otras influencias teóricas posteriores. Pero para poner de relieve la persistencia de la inspiración del ginebrino, creemos suficiente destacar la impronta rousseauiana en materia de propiedad en nuestro Congreso Constituyente 1856-57.

Ponciano Arriaga, en su conocido voto particular sobre derecho de propiedad,³⁸ menciona como fuente doctrinaria el trabajo presentado a la Academia de Ciencias Morales y Políticas por una comisión formada, entre otros, por Troplong, Blanqui y Thiers, a invitación de Cavaignac y como una consecuencia del estado de los espíritus, creado por la Revolución Francesa de 1848. Se ve claramente que Arriaga sigue, en buena medida, las líneas fundamentales de este trabajo. Pero yendo al fondo del pensamiento de este autor, notamos, en forma directa o indirecta, la influencia de Rousseau. Esto no implica que Arriaga se sitúe limpiamente en la línea rousseauiana. Puede decirse que está en la intersección de varias influencias. Para Arriaga, el derecho de propiedad no puede establecerse sobre un contrato primitivo; sería tanto como decir que su origen es la ley escrita, y así como habría que investigar la razón de la ley, tendría que investigarse la razón del contrato. Esta teoría, por consiguiente, no resuelve la dificultad, sino que "únicamente la retira un poco más". Para Arriaga, apoyar la propiedad en el contrato, no puede asegurar la inviolabilidad del derecho de propiedad. Después de los juriscultos y publicistas que fundan el derecho de propiedad en la ley o en el contrato primitivo, vienen los economistas, dice Arriaga, que hacen derivar del trabajo y la producción el derecho de propiedad. Esta teoría, aunque más profunda que las anteriores, le parece incompleta y, en el fondo, poco rigurosa, pues la propiedad es preexistente a la producción.

Arriaga entonces aclara cuál es su pensamiento: la teoría "que funda el derecho de propiedad sobre una ocupación primitiva es la

³⁸ FRANCISCO ZARCO, *Op. cit.*, Tomo I, p. 546 y sigs.

que toca a la verdad: es verdadera en sí misma". Sólo que es necesario explicarla. Arriaga, pues, viene a coincidir con Rousseau, en cuanto que la ocupación es el origen de la propiedad, sólo que para el primero, el trabajo y la producción vienen a confirmar y desarrollar el derecho de propiedad nacido de la ocupación.

No tratamos de hacer el examen del voto de Ponciano Arriaga, cosa que ya hemos hecho en otra ocasión;³⁹ lo único que pretendemos es resaltar la posibilidad de que un eco de Rousseau se escuchase en Arriaga.

No encontramos, en cambio, en la iniciativa de ley orgánica de Isidoro Olvera y en las adiciones de José María Castillo Velasco, apoyo para suponer una influencia apreciable de Rousseau. En Olvera encontramos un sabor proudhoniano y a Castillo Velasco lo vemos como un jurista preocupado por las carencias de los municipios y por el problema concreto de la concentración de la propiedad de la tierra.⁴⁰

Religión civil y tolerancia

LLEGAMOS a uno de los temas más controvertidos del pensamiento de nuestro autor. ¿Fue el ginebrino un fanático partidario de la religión civil? ¿Procedió, en teoría, con la intransigencia de Calvino en la práctica? Numerosos autores—de Jellinek a Holstein— lo afirman. El último, y lo citamos como mero ejemplo, ve a Rousseau instaurando una religión de Estado, por considerar que una sociedad de verdaderos cristianos no lo sería de hombres. La tradición pagana de Maquiavelo, que acusaba al cristianismo de falta de virilidad, parece resucitar en Rousseau. Pero junto a ello, un dogma—negativo para Holstein—: la prohibición de la intolerancia.⁴¹

Remitiéndonos a Rousseau, lo vemos explicar la tolerancia en forma tal, que se desvanece cualquier posibilidad de que en este aspecto sea la encarnación teórica de Calvino. Los primeros reyes de los hombres fueron los dioses y su primera forma de gobierno la teocrática. De esta manera, se asigna un significado puramente histórico político a la teocracia y tratamiento similar recibe el politeísmo: éste surge de las divisiones nacionales. Cien años después,

³⁹ JESÚS REYES HERULES, *El Liberalismo Mexicano*, Tomo III. *La integración de las ideas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 1961, p. 592 y sigs.

⁴⁰ Nuestro examen en "Continuidad del Liberalismo Mexicano" (*Cuadernos Americanos*), Año XIII, Núm. 4, julio-agosto de 1954, México, D. F., Editorial Cultura, T. G., S. A.,) y en *El Liberalismo Mexicano*, Tomo III, "La integración de las ideas", pp. 590-92 y 597-99.

⁴¹ HOLSTEIN, *Op. cit.*, p. 286 y sigs.

más o menos, se dirá que los hombres hacen a los dioses y no los dioses a los hombres. Rousseau políticamente se anticipa a la fórmula, cuando dice que en el politeísmo son las naciones las que hacen a sus dioses y no los dioses los que hacen a las naciones. Mas, para el ginebrino, el politeísmo engendra la intolerancia teológica y civil.

Durante el tiempo en que privó el politeísmo, no había guerras de religión. ¿Por qué? Porque cada Estado no hacía distinción entre sus dioses y sus leyes. La confusión e identidad privaban y la guerra política era, a la vez, teológica. Estando las religiones ligadas al Estado, no había otra manera de convertir a los pueblos que la conquista. Por ello, los dioses combatían por los hombres y no éstos por sus dioses. Con los romanos, una flexible uniformidad se impone con multitud de dioses de vencedores y vencidos, dominando, así, el paganismo. Pero viene el cristianismo a establecer sobre la tierra un reino espiritual y separando teología y política *hizo que el Estado dejara de ser uno*. De ahí las divisiones intestinas por motivos religiosos, resultando los cristianos rebeldes para los paganos.

Cambia el panorama. Los cristianos triunfan, modifican su lenguaje y entonces se ve, son palabras de Rousseau, que ese pretendido reino del otro mundo se transforma bajo un jefe en un violento despotismo. La existencia de un doble poder, el civil y el religioso, da lugar a un conflicto perpetuo de jurisdicciones, ignorándose a cuál de los dos poderes debe obedecerse. ¿Cómo superar esta fuente de conflictos? En Rousseau se percibe el propósito de "los políticos" y de Bodino en especial: el Estado no debe perecer por razones de conflictos religiosos. Mas Rousseau no encuentra la solución; todo lo que es precisión en cuanto al diagnóstico, es nebuloso en cuanto a la terapéutica. Se acuerda de Hobbes y con éste resucita su idea de reunir las dos cabezas del águila, el poder temporal y el espiritual, para obtener la unidad política, sin la cual, para el ginebrino, no hay Estado bien constituido.

Pero Hobbes no se percató de la incompatibilidad de esencia entre este cristianismo y el objetivo de secularización. Rousseau, consciente de ello, encuentra el camino de la superación en ver la religión en cuanto a la sociedad, es decir, en cuanto a sus efectos civiles, dividida en tres especies: 1^o—La religión del hombre, sin templos, altares; es el culto interior de Dios y el cumplimiento de los deberes de la moral; 2^o—La religión del ciudadano, con templos, altares, dogmas, ritos y culto exterior, inscrita en un solo país, identificada con él y considerando infieles a los hombres de otros países; 3^o—La religión del sacerdote; ésta, dice Rousseau, es la más extravagante, pues da a los hombres dos jefes, dos patrias, some-

tiéndolo; a deberes contradictorios y creando la antítesis entre devotos y ciudadanos.

Para Rousseau, los tres tipos de religión tienen defectos, si se les enjuicia políticamente. La religión del hombre o el cristianismo del evangelio, resulta sublime, pero deja las leyes sujetas a su sola fuerza y rompe uno de los vínculos de la sociedad, desentendiéndose de la suerte del Estado, de tal manera, que hay una exclusión de términos en la expresión república cristiana. Todo lo anterior conduce a Rousseau a afirmar la existencia de una fe puramente civil con artículos fijados por el soberano, pero no como dogmas, sino como *sentimientos de sociabilidad*, necesarios para ser buen ciudadano o súbdito.

¿Qué hay en el fondo de esta barroca construcción? En primer lugar, el objetivo de impedir conflictos de religión; en segundo, el afán de fortalecer los vínculos del ciudadano o súbdito con el Estado; y en tercer lugar, lograr la vigencia de la tolerancia.

Rousseau examina el problema Estado-religión y no Estado-Iglesia. Se va por el sendero de las relaciones sociedad-religión y no sociedad-Iglesia. De aquí sus equívocos. No encuentra cómo afirmar el Estado sin darle una fe civil, porque, en realidad, examina el problema de la religión y no el de las dos entidades de poder, que son Estado e Iglesia. Pero de este equivocador planteamiento, que obviamente lleva a errores de formulación, a deducir que Rousseau caiga en una teocracia civil, hay todo un abismo.

Desde el punto de vista de la influencia de Rousseau en la evolución política de nuestro país y en la formación de la conciencia liberal mexicana, hay en este aspecto un punto decisivo, lo categórico de Rousseau en lo relativo a la tolerancia. No hay ni puede haber religión nacional exclusiva, deben tolerarse todas aquellas religiones que toleran a las demás, si sus dogmas no chocan con los deberes ciudadanos.

La construcción rousseauiana en materia de religión sirvió a nuestros liberales: 1º—Para ratificar el valor de la tolerancia y, en el fondo, de la libertad de conciencia o creencias; 2º—Para encontrar apoyo en sus pretensiones de superar la confusión de poderes y jurisdicciones, o sea, el Estado convertido en Iglesia y la Iglesia convertida en Estado; 3º—Para comprobar la necesidad de regular los efectos sociales de las religiones o iglesias, dentro de la solución de separación. Claro está que la solución mexicana, secularización de la sociedad, separación Estado-Iglesia, libertad de conciencia, no está en Rousseau, como no está en ningún otro autor. El valor de la solución mexicana y su eficacia proviene de que nuestros hombres se enfrentaron a fuerzas actuantes, a la Iglesia o

clero y no a la religión y, por consiguiente, implantaron normas dirigidas a superar un conflicto de poderes.

Paralelamente a ello, luchaban por las libertades civiles y políticas y sabían que el cimiento de todas las libertades lo es la de conciencia. En este aspecto, la influencia del ginebrino no sólo es presumible, sino comprobable. Rousseau en el *Contrato Social* dice: Los que distinguen la intolerancia civil de la teológica, se engañan. Estas dos intolerancias son inseparables.

Vamos a ver cómo es manejado Rousseau en este aspecto. Fray Servando Teresa de Mier, interviniendo en los debates de nuestros primeros constituyentes, que culminaron con la consignación de la intolerancia del artículo 3º del texto de 1824, debates en que José Cecilio Valle, y Cañedo, defienden la libertad de conciencia o tolerancia, nos da la pista de su intolerancia y de parte de la tolerancia de los liberales. En la sesión de 9 de agosto de 1822, Fray Servando dice:

... que era muy justo se prohibiesen los libros contrarios a religión, y que de ningún modo y por ningún pretexto se les debía dar pase; e hizo ver el desprecio en que están en Europa los que citan a Rousseau, Voltaire y otros autores de igual calaña que han merecido la general execración.⁴²

Y el propio Fray Servando, para dar una solución, que era un paso en el camino de la libertad de conciencia, encuentra la fórmula, invirtiendo las ideas del propio Rousseau:

La religión católica es esencialmente intolerante, es decir, teológicamente, porque la verdad es una, pero en lo civil pueden tolerarse las religiones falsas: aquí no establecemos esta tolerancia porque sabemos el voto general de la nación; pero no se opone la tolerancia civil a la religión, que sólo es intolerante teológicamente.⁴³

Vemos, así, cómo Rousseau influye en quienes luchan por la libertad de conciencia y también proporciona material, usándolo a *contrario sensu*, a quienes se oponen a la tolerancia. Y en uno de los más afanosos defensores de la libertad de conciencia, precursor de ella, Fernández de Lizardi, cuya orientación rousseauiana ya conocemos, se ve claramente la influencia del ginebrino en el tema concreto de la libertad de conciencia.

⁴² *Actas del Congreso Constituyente Mexicano*, Tomo II, p. 432 y sigs. México, 1822, en la Oficina de D. Alejandro Valdés, impresor de Cámara del Imperio.

⁴³ JUAN BAUTISTA MORALES, *Disertación contra la tolerancia religiosa*, México, Imprenta de Galván, 1831, p. 14.

Historia, Autoridad y Libertad

MONTESQUIEU y Rousseau coinciden en postular el gobierno de las leyes y en el respeto supersticioso a las mismas. Para el primero, las leyes hay que tocarlas con mano temblorosa; para Rousseau es, sobre todo, la antigüedad de las leyes lo que las hace santas y venerables. Aquí hay una coincidencia afortunada para los países receptores del demoliberalismo. Pero entre ambos autores se da una divergencia profunda que marca en definitiva la entraña de sus respectivas concepciones. Rousseau es antihistórico, es el revolucionario que lanza por la borda la historia, por lo mismo que ésta ha adulterado los sentimientos naturales del hombre.⁴⁴

Montesquieu, en cambio, formula una especie de ley de desarrollo histórico, siendo, de conformidad con lo asentado por Althusser,⁴⁵ el primero en proponer un principio positivo de explicación universal de la historia, que parte de no proyectar en el tiempo de la historia la conciencia y esperanza de los hombres. Para Althusser, es Montesquieu quien por primera vez da respuesta al problema del motor de la historia. La diferencia —la historicidad de Montesquieu y la antihistoricidad de Rousseau— tiene, a no dudar, importancia, pues quizás de ella provenga la dosificación de los dos impulsos que en el revolucionario se dan: negar y afirmar el pasado, ver en la revolución o en su utopía la negación radical de la historia o ver en ella la culminación del proceso histórico.

Rousseau no logra vincular dialécticamente autoridad con libertad. Aunque lo pretende, no lo obtiene; por eso, a ratos se le ve autoritario y a ratos individualista en exceso. Mas, ¿cabe reprochar esto, cuando vemos a nuestra época no superar la antinomia? Rousseau no puede ver, como lo hace Croce, al momento de la libertad como inseparable del momento de la autoridad, siendo ésta inconcebible sin aquél, pues sólo se puede ejercer autoridad sobre lo que está vivo "y sólo vive lo que es libre".⁴⁶

Pero ante esta frustración de Rousseau hay que asumir una actitud modesta, pues, como antes decíamos, la experiencia de nuestros días no ha logrado la plena armonización y complementariad. En cambio, el ginebrino tuvo la visión concreta del efecto condicionante y contradictorio de libertad y propiedad. Consciente de ello y ante la imposibilidad de lograr la síntesis libertad autoridad,

⁴⁴ RODOLFO MONDOLFO, *Espíritu revolucionario y conciencia histórica* Ediciones Populares Argentinas. Buenos Aires, 1955, p. 15.

⁴⁵ LOUIS ALTHUSSER, *Montesquieu, La politique et l'histoire*, Presses Universitaires de France, 1959, pp. 44-46.

⁴⁶ BENEDETTO CROCE, *Ética y Política*, Ediciones "Imán". Buenos Aires, 1952, p. 244.

o mejor dicho, la correlación y mutuo apoyo permanente entre ambas, Rousseau, en el *Proyecto de Constitución para Córcega*, parece optar por la autoridad del Estado. Pero, y esto es lo interesante, no por la autoridad puramente formal, concibiéndola al margen del complejo de las fuerzas reales de la sociedad, sino dentro de estas fuerzas reales. En efecto, Rousseau, en este proyecto, dice: La propiedad del Estado será tan grande, tan fuerte y la de los ciudadanos tan pequeña, tan débil, como sea posible. Como ha sido destacado, el *Proyecto de Constitución para Córcega*, así como las *Consideraciones para el gobierno de Polonia*, son trabajos pragmáticos de Rousseau,⁴⁷ es decir, es el ginebrino enfrentándose como consejero a los problemas concretos de gobierno. Esto explica el concepto en la realidad y ante el hecho de no haber podido arribar el propio autor a la conclusión de que autoridad y libertad se suponen y condicionan entre sí.

Rousseau, en cambio, llega a dos conclusiones que constituyen metas válidas en nuestros días. La primera, consistente en ver que: el más fuerte no lo es jamás bastante para mandar *si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber*. Esto es, Rousseau percibe y subraya la inexorable condición de todo poder y muy especialmente del poder político, de transformarse en poder jurídico para legitimarse o justificarse. Esta tesis se complementa con otra idea del ginebrino: renunciar a la libertad es renunciar a la condición de hombre, es una renuncia incompatible con la naturaleza humana, pues despojarse de la libertad, es despojarse de la moralidad. No cabe duda que el hombre contemporáneo encuentra en este carácter ético de la libertad un móvil de lucha que, a pesar de todo, lo mantiene firme en defender la libertad, pues con ello está defendiendo su propia moralidad.

⁴⁷ JEAN TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas*, Editorial Tecnos, S. A., Madrid, 1961, p. 333.

“LA INSTITUCIÓN LIBRE DE ENSEÑANZA Y LA EDUCACIÓN EN ESPAÑA”

LORENZO LUZURIAGA, *La institución libre de enseñanza y la educación en España*, 232 págs., Departamento Editorial de la Universidad de Buenos Aires, 1958.

Al cumplirse los ochenta y dos años de un acontecimiento trascendente para la cultura española —la inauguración de los cursos en la Institución Libre de Enseñanza— uno de los docentes formado en la misma y de la que más tarde sería profesor, publicó un libro donde historia la fecunda actividad pedagógica cumplida por aquel impar organismo. Don Lorenzo Luzuriaga, notabilísimo pedagogo hispano, ha prolongado su magisterio en su destierro de Buenos Aires y, al evocar su paso por la Institución, verdadera “alma máter” de la España contemporánea en el sentir de Salvador de Madariaga, nos ofrece en este volumen editado por la Universidad porteña la más perfecta síntesis de lo que fuera aquel grupo de hombres insignes, agrupados alrededor del benemérito don Francisco Giner de los Ríos, genio tutelar de la magna empresa de tan honda huella en las conciencias hispánicas. *La institución libre de enseñanza y la educación en España* resultará, desde ahora, libro imprescindible para el conocimiento exacto de una obra educativa digna de imitarse.

La pedagogía hispana puede vanagloriarse de contar en sus filas con ilustres figuras que no desmerecen al parangonarlas con las más egregias de Europa. Acaso, como intuye el profesor Luzuriaga, lo que ha faltado a esa pedagogía es la línea de continuidad, quebrada por temporales circunstancias. Los grandes maestros se extinguen a partir de la declinación del humanismo y —salvo aisladas figuras en la época de Carlos III— no reaparecen hasta el pasado siglo. Los obstáculos tradicionales, políticos y culturales, fueron vallas para el dinamismo cultural hispánico; a derribarlos contribuyó, como fuerza serena y constructiva, la Institución Libre de Enseñanza.

¿Qué es la Institución Libre de Enseñanza? Mejor dicho, ¿qué fue? Porque, en la actualidad, por expresa disposición de quienes detentan el poder, ha sido disuelta y sus actividades prohibidas. Luzuriaga, en este libro, sigue los acontecimientos y detalla los trabajos y los días de la pléyade magnífica de educadores dirigida por Giner de los Ríos. En el último tercio de la anterior centuria, un ministro reaccionario quiso abolir la autonomía universitaria al exigir que los catedráticos sometieran los programas de sus asignaturas a la aprobación del gobierno; su idea dirigiase a imponer

una enseñanza que no contrariase al dogma católico ni a la monarquía. La Revolución de 1868, que destronó a Isabel II, frustró por el momento los planes dirigistas del ministro Orovio. Siete años más tarde, con la restauración de Alfonso XII, el mismo Orovio volvió a desempeñar la cartera de Instrucción Pública e insistió en su atentado contra la libertad de cátedra.

Las razones para esta actitud de Orovio son claras. La política pedagógica de los conservadores se centraba en la persecución a los profesores liberales y krausistas. La nueva filosofía había sido difundida, desde mediados del siglo, por el profesor don Julián Sanz del Río, con la refundición de la obra de Krause *El ideal de la Humanidad para la vida*, incluida en el Índice del Vaticano. La persecución contra los ideólogos krausistas, tachados de heterodoxos, alcanzó su clímax en el año 1867 con la expulsión de sus cátedras de Sanz del Río, don Fernando de Castro y don Nicolás Salmerón. Giner de los Ríos, solidario con sus maestros, renunció a su cátedra recién ganada por oposición; en cuanto a don Emilio Castelar, su separación se fundaba en que "difundía doctrinas panteístas". La Revolución de 1868 y la primera República, no tuvieron mucho tiempo para desplegar obra efectiva en el aspecto educativo; lo poco realizado lo deshacen la Restauración y el gobierno de Cánovas del Castillo. La persecución contra el profesorado recomienza; se suprimen las atribuciones de los claustros; se decreta la intervención en los programas; se comprime la segunda enseñanza, suprimiéndose los cursos del Derecho y de Arte, por "sediciosos y vitandos". El 26 de febrero de 1876 ordenaba a los profesores universitarios y secundarios someter "los programas de sus asignaturas" al gobierno a causa "de los perjuicios que a la enseñanza ha causado la absoluta libertad". La intervención oficial se acentuaba en la Circular dirigida a los Rectores de las Universidades, quienes debían vigilar "con el mayor cuidado no se enseñe nada contrario al dogma católico ni a la sana moral" para no extraviar "el espíritu dócil de la juventud por sendas que conduzcan a funestos errores sociales"...

Estas ideas restrictivas no fueron aceptadas por los profesores liberales e independientes de España. Don Francisco Giner de los Ríos, con Azcárate, Salmerón y otros protestaron contra el atropello; el ministro Orovio, intransigente, los separó de sus cátedras. Otros catedráticos—entre ellos, Castelar, Moret, Montero Ríos—renunciaron por solidaridad. Giner fue sometido, además, a proceso por desacato y condenado a prisión en el castillo de Santa Catalina, de Cádiz; otros fueron desterrados. La enseñanza quedó decapitada; el más zafio ultramontanismo se apoderó de la Universidad donde toda idea de libertad y de progreso quedó eliminada. Como impulso vital del proceso de la cultura española, al siguiente año se fundó una nueva entidad educativa, sin ayuda oficial; sus creadores fueron los catedráticos y auxiliares de Universidades e Institutos separados por el gobierno reaccionario: La Institución Libre de Enseñanza.

Las bases del nuevo organismo eran "ajenas a todo espíritu e interés

de comunidad religiosa, escuela filosófica o partido político; proclamando tan sólo el principio de libertad e inviolabilidad de la ciencia y de la consiguiente independencia de su indagación y exposición respecto de cualquier otra autoridad que la propia conciencia del profesor, único responsable de sus doctrinas". Los estatutos de la Institución se aprobaron el 30 de mayo de 1877, aunque la inauguración de los cursos habíase efectuado el 29 de octubre del año anterior. La enseña victoriosa de la libertad de enseñanza era desde entonces, algo como un derecho conquistado.

El profesor Luzuriaga afirma que la Institución ha desempeñado "desde el punto de vista pedagógico, una doble función. De una parte, ha servido como un centro de reforma, como una verdadera *escuela nueva*, que inició los métodos activos y la educación unificada antes que ninguna otra escuela de este género en Europa. De otra parte, ha sido la inspiradora y promotora del movimiento reformador en la educación pública española". Ha hecho más la Institución: combatida por sectarios políticos y eclesiásticos, sus métodos educativos han logrado captar a los mismos adversarios que poco a poco han adoptado en sus propias instituciones las ideas que atacaron. Asorín por su lado, proclama que "el espíritu de la Institución Libre —es decir, el espíritu de Giner—, ha determinado al grupo de escritores de 1898"; ha suscitado el amor a la naturaleza y ha renovado nuestra pintura (Beruete, Zuloaga, etc.); "ese espíritu ha hecho que se vuelva la vista a los valores literarios tradicionales, y que los viejos poetas sean vueltos a la vida, y que se hagan ediciones de los clásicos como antes no se habían hecho, y que surja una nueva escuela de filólogos y de críticos con un espíritu que antes no existía".

La Institución formó la minoría culta inspiradora de la vida española; fomentó la convivencia espiritual de todos los españoles sin prejuicios sociales, religiosos o políticos; cultivó y difundió la ciencia y desarrolló la mentalidad hispana favoreciendo la expansión de sus fuerzas interiores. Nada de los episodios trascendentes de los primeros años de esta centuria le fue ajeno; a sus hombres se debe la evolución del pensamiento español y su orientación republicana. En la Institución Libre se educaron casi todos los hombres de la España eterna, la que resucitó en 1936. Hoy, los que de ellos viven, están en el exilio.

Antonio SALGADO

Dimensión Imaginaria

LOS TEMAS DE LA VIDA Y DE LA MUERTE EN LA POESÍA DE ANTONIO MACHADO, GARCÍA LORCA Y MIGUEL HERNÁNDEZ*

Por Agustí BARTRA

I

UN gran poeta de Cataluña, Joan Maragall, después de haber escrito una corta serie de *Elogios*, deseó escribir otro, el último, un *Elogio de la Muerte*. Tomó la pluma, una noche, y trazó las siguientes palabras: "El mayor elogio que se puede hacer de la muerte es decir que no existe..." No escribió más que esta frase: al día siguiente el poeta moría. Todos sabemos que la muerte *no existe* en el sentido de experiencia, sino en el de conciencia: podemos *vivirla* (y valga la paradoja), más nunca *morirla* de veras, porque el ser puede pensar el no-ser, pero no puede ser el no-ser; el hombre puede acusar en la joroba de su angustia temporal los agujeros de la nada; pero siempre, como dijo Machado, en una fórmula de gran economía verbal, desde un "hoy que es siempre todavía"; es decir, entre un pasado que se está haciendo ahora instantáneo y un futuro que irá cargado de tiempo vivido. La noción del tiempo y el tema de la muerte están hondamente entrelazados en la poesía de Antonio Machado. Podemos decir que el ser lírico de Machado vive casi siempre en el tiempo del pretérito imperfecto, como vivía Mairena, el doble filosófico, sabio y burlón del propio poeta. El señor de Mairena —entendamos Machado— llevaba siempre su reloj con veinticuatro horas justas de retraso. De este modo había resuelto el difícil problema de vivir en el pasado y de poder acudir con puntualidad, cuando le convenía, a toda cita. Sin embargo, como era un hombre un tanto desmemoriado, cuando oía sonar las doce en el silencio de la noche, consultaba su reloj y exclamaba: "¡Qué casualidad! También las doce". Pero después añadía, sonriente: "Claro que las mías son las de ayer". Como Emily Dickinson, Mairena se colocaba así en constante peligro de magia, o más bien, al filo de sus vivencias hechas sueño.

* Texto de la conferencia pronunciada por su autor en la Universidad de Yale el 12 de abril de 1961.

Sólo cuando el tiempo puede destrenzarse en sueño y recuerdo, en ausencia que se hace presencia trascendente, da Machado andadura a su poesía, ya que "al poeta no le es dado pensar fuera del tiempo, porque piensa su propia vida, que no es, fuera del tiempo, absolutamente nada". Toda su lírica humana está aquí. Y aquí veo también explicada su militante repugnancia contra el barroco, que él sentía como un estilo de huida fuera del tiempo, como un arte de viruta dorada que tendía hacia una proliferación apoteósica del Gran Cero pedante, de espasmo retórico y vacía escolástica, como la oquedad entronizada, cuando lo que él buscaba eran los asombros serenos, la claridad profunda, amaba al álamo, el menos barroco de los árboles, y le parecía tan absurda una lírica intelectual como una geometría sentimental o un álgebra emotiva. He aquí un ejemplo vivo de cómo Mairena canta verdades socráticas casi a la manera de Pero Grullo. Un día la clase empieza así:

Mairena: Señor Pérez, salga usted a la pizarra y escriba: "Los eventos consuetudinarios que acontecen en la rúa".

El alumno escribe lo que se le dicta.

Mairena: Vaya usted poniendo eso en lenguaje poético.

El alumno, después de meditar, escribe: "Lo que pasa en la calle".

Mairena: No está mal.

Antonio Machado o la palabra esencial en el tiempo. El gran símbolo que atraviesa su poesía es el agua, que nace en la altura o en la hondura y muere en el mar, ensanchándose. Oigamos un canto de sombra:

¿Mi corazón se ha dormido?
 Colmenares de mis sueños,
 ¿ya no labráis? ¿Está seca
 la noria del pensamiento,
 los cangilones vacíos,
 girando, de sombra llenos?
 No, mi corazón no duerme.
 Está despierto, despierto.
 Ni duerme ni sueña, mira,
 los claros ojos abiertos,
 señas lejanas y escucha
 a orillas del gran silencio.

Ni una sola vez se menciona el agua en este poema, pero se encuentran en él tres palabras que la aluden concretamente: noria,

cangilones y orillas. Aquí la ausencia del agua significa la sequedad y la sombra de la muerte del pensamiento, a lo que se opone la vigilancia del corazón despierto, como un centinela del Ser que mira y escucha, y ve señas lejanas que pueden ser la muerte o bien una insinuación de fuerzas del futuro, no lo sabemos, y la misma indeterminación de este poema sirve para cargarlo de misterio. En este otro poema, de seis versos solamente, el agua no es símbolo de muerte, sino terrible presencia concreta:

Las ascuas de un crepúsculo morado
detrás del negro cipresal humean. . .
En la glorieta en sombra está la fuente
con su alado y desnudo Amor de piedra,
que sueña mudo. En la mármorea taza
reposa el agua muerta.

El último verso, con sus tres acentos, suena como un tañido funeral. El agua está aquí de cuerpo presente, no encarnando un símbolo, sino ofreciéndose como espectáculo de lo que es. En seis versos, en treinta y ocho palabras solamente, Machado logra una impresionante integración de elementos narrativos que sugieren la idea de la muerte (crepúsculo morado, cipreses, fuente negra, agua inmóvil o muerta), pero al punto caemos en la cuenta de que la circunstancia sombría está trascendida por la presencia de un símbolo de la vida, que se levanta sobre el agua muerta: la alada estatua de piedra del Amor. Y para que su connotación sea más evidente, el adjetivo que precede a la palabra Amor es: desnudo.

He aquí ahora un poema de *Campos de Castilla*, en el que tal vez se refleja la imagen más completa de la vida que haya dado nuestro poeta, una visión de paz, trabajo y humanidad eterna:

¡Las figuras del campo sobre el cielo!
Dos lentos bueyes aran
en un alcor, cuando el otoño empieza,
y en las negras testas doblegadas
bajo el pesado yugo,
pende un cesto de juncos y retama,
que es la cuna de un niño;
y tras la yunta marcha
un hombre que se inclina hacia la tierra,
y una mujer que en las abiertas zanjas
arroja la semilla.
Bajo una nube de carmín y llama,
en el oro flúido y verdinoso
del poniente, las sombras se agigantan.

El tiempo, en este poema, es el presente de indicativo, y no puede ser de otra manera, porque Machado no recuerda ni sueña, sino que está de espaldas a su pretérito imperfecto existencial. Unos labios de nadie nos van contando lentamente lo que el ojo puro ve, un ojo detrás del cual el Ser diríase que ha sido abolido, excepto en el verso final, en que irrumpe una calidad visionaria que nos recuerda la de van Gogh. No hay ninguna tensión emocional aquí, se ha suprimido el canto, diríase que es un poema hecho a base de eliminaciones —sólo se cuenta una acción común que se está desarrollando y culmina cuando la mujer arroja la semilla. Sin embargo, el espectador invisible de la escena ha logrado aislar una imagen total de trasfondo colectivo y universal, anónima y genérica, y fijarla en un presente denso de cotidianidad. Sentimos que todo lo que hay en este poema *es*. En una enumeración que se alarga como un friso, tenemos: un hombre, una mujer, una cuna de niño, dos bueyes, una colina y una nube roja. Todo es nombrado de una manera cósmica —como algo que está ahí para ser usado, para ser cosa-sobre-la-tierra—, sin distinción de valor, pero milenario y cargado de destino. Eso sobre todo: cargado de destino, de exigencia de futuro. Porque ¿no es una forma capital del destino estar siempre de frente, con el vigor que abre surco y la semilla de los amaneceres que vendrán? Este es, evidentemente, el Machado que yo amo más: el poeta que niega que se pueda hacer una fuente agujereando un espejo. . .

En vida de su esposa Leonor, Machado no escribió un sólo poema que celebrara su belleza o bondad, pero desde el momento mismo en que ella muere, es decir, cuando se convierte en una ausencia, su caudal lírico vuelve a manar:

Señor, ya me arrancaste lo que más quería.
Oye otra vez, Dios mío, mi corazón clamar.
Tu voluntad se hizo, Señor, contra la mía.
Señor, ya estamos solos mi corazón y el mar.

Si en este poema desgarrado se percibe claramente una nota casi airada contra la voluntad de Dios, que ha prevalecido sobre la del hombre, en el poema que leeré a continuación las notas dominantes son la nostalgia y el derrumbe trágico:

Allá en las tierras altas,
por donde traza el Duero
su curva de ballesta
en torno a Soria, entre plomizos cerros

y manchas de ráidos encinares,
mi corazón está vagando en sueños...

¿No ves, Leonor, los álamos del río
con sus ramajes yertos?
Mira el Moncayo azul y blanco; dame
tu mano y paseemos.

Por estos campos de la tierra mía,
bordados de olivares polvorientos,
voy caminando solo,
triste, cansado, pensativo y viejo.

En cambio, en el siguiente poema, inspirado también por la definitiva ausencia de Leonor, asistimos a lo que podría llamarse el deshielo de la muerte en la esperanza, en el triunfo de la primavera. Es un poema de resurrección:

Al borrarse la nieve, se alejaron
los montes de la sierra.
La vega ha verdecido
al sol de abril, la vega
tiene la verde llama,
la vida que no pesa;
y piensa el alma en una mariposa,
atlas del mundo, y sueña.
Con el ciruelo en flor y el campo verde,
con el glauco vapor de la ribera,
en torno de las ramas,
con las primeras zarzas que blanquean,
con este dulce soplo
que triunfa de la muerte y de la piedra,
esta amargura que me ahoga fluye
en esperanza de Ella...

Muchas laderas de sombra encontraríamos en la poesía de Machado si dispusiéramos, hoy y aquí, de tiempo para demorarnos más en sus poemas. Pero también hallaríamos dorados remansos, ráfagas de indignación, estallidos florales dentro de la ceniza, presencia y nostalgia de otro amor, el hondo y tardío por la Guiomar de sus tres famosas canciones...

Por tí la mar ensaya olas y espumas,
y el iris, sobre los montes, otros colores,

y el faisán de la aurora canto y plumas,
y el buho de Minerva ojos mayores.
Por ti, ¡oh Guiomar!

En las obras completas del poeta, inmediatamente después de las tres canciones a Guiomar viene el poema de la muerte de Abel Martín, de la muerte que quería sonreír a Martín, que es Machado, y no sabía. Martín, ya vidriosa la pupila, piensa que fue un hombre que vivió, durmió y soñó, de un hombre que, finalmente, cree que vigilar el sueño es mejor que soñar. Y Abel, que había sostenido que Dios era el creador de la Nada y había esculpido la razón en la fe, muere así;

Abel tendió su mano
hacia la luz bermeja
de una caliente aurora de verano,
ya en el balcón de su morada vieja.
Ciego, pidió la luz que no veía.
Luego llevó, sereno,
el limpio vaso, hasta su boca fría,
de pura sombra —¡oh pura sombra!— lleno.

He dicho antes: Antonio Machado o la palabra esencial en el tiempo. Machado no quiso la poesía desnuda, sino vestida con la máxima sencillez. Lo que Machado defendía era una estética de armonía vital, sobriedad y sinceridad, enraizada en los valores humanos del Ser. Ni máscara ni gesto rebelde. A lo sumo empleará a Abel Martín y a Juan de Mairena, tan suyos, tan *él* ambos. Su clasicismo sin lastre se expresará así, aludiendo seguramente a Juan Ramón Jiménez: "Creo que lo peor con un poeta es meterse en casa con la pureza, la perfección, la eternidad y el infinito..." Realmente creo que es demasiado, digo yo.

Tanto o más que la voz de un poeta, escuchamos en Machado la voz de un hombre insertado en su tiempo histórico, espiritual y emocional. En esta poesía se interioriza lo objetivo y lo íntimo cobra el ritmo y se viste con las imágenes de la realidad trascendida por los símbolos. Como todo auténtico poeta, Machado logra una lírica en que la palabra de todos conquista, sin desfigurarse, las significaciones humanas que contiene, potencializadas por la intuición. Sólo así es posible elevar "un canto de fronteras" contra el Gran Cero de la Nada, contra la muerte, el silencio y el olvido. Su palabra evocadora en el tiempo marcha hacia el *tú*, que es el hombre, el otro, en quien todo espíritu creador piensa en su que-hacer, el hombre fundamental, nuestro prójimo de siempre, no una

otredad hostil, sino el hermano en la tierra viva. Entonces, ¿escribir para el pueblo? Se lo preguntaron un día a Machado, durante la guerra civil, que vivió en el campo republicano, que era el de sus lealtades. Contestó: "¿Escribir para el pueblo? ¡Qué más quisiera yo! Deseoso de escribir para el pueblo, aprendí de él cuanto pude, mucho menos, claro está, de lo que él sabe. Escribir para el pueblo es llamarse Cervantes en España, Shakespeare en Inglaterra, Tolstoi en Rusia. Es el milagro de los genios, en una palabra".

Machado fue un hombre pobre y, a veces, un pobre hombre, como todos somos alguna vez. Alberti nos ha dejado esta imagen de él: "Sí, mal vestido y triste iba siempre el poeta de las *Soledades*, con aire siempre de venir de provincia, de la Soria fría castellana, donde conoció a su esposa y la perdió... Era tristeza de varón, de hombre sufrido, socavado en lo hondo de las raíces. Tristeza del árbol alto y escueto, con voz de aire pasado por la sombra". Y era, también, inefablemente, hombre de diálogo, como su íntimo Mairena. De diálogo que es tanto un deseo de escuchar como de ser escuchado, de afirmar nuestras diferencias aceptando las del otro. La cátedra de Mairena empieza, no lo olvidemos, de esta sencilla y trascendental manera:

"La verdad es la verdad, dígala Agamenón o su porquero.

Agamenón: Conforme.

El Porquero: No me convence.

Cuando cayó la República Española, Machado pasó la frontera y entró en Francia con el medio millón de fugitivos. Iba con su madre, muy enfermo, avejentado y sin dinero. Murió pocas semanas después, el Miércoles de Ceniza, en el Hotel Quintana del pueblo de Colliure, junto a los Pirineos y cerca del mar. Quien en estos momentos os está hablando, se encontraba a la sazón en el campo de concentración de Argelés, dentro de una choza de caña o chabola, con un libro en la mano... Al oír la noticia de la muerte del poeta, dada por todos los altavoces del campo, incliné la cabeza. Luego, mis ojos se toparon con el siguiente verso de Walt Whitman que retumbó para siempre en mi ser:

Yo era el hombre, y estaba allí y sufría...

II

GARCÍA Lorca, un día, mientras escuchaba música de Falla, oyó decir a Manuel Torres ("el hombre con mayor cultura en la san-

gre que he conocido", según el poeta) la siguiente frase: "Todo lo que tiene sonidos negros tiene duende". El propio García Lorca, en su *Teoría y juego del duende*, nos define detalladamente sus personales concepciones del duende, al que refiere, más que a la poesía, a un profundo sentido de la vida. Para García Lorca, el duende es un poder y no un obrar, creación en acto. El duende andaluz y lorquiano es un descendiente del *daimon* socrático y tiene el corazón atravesado por un sonido negro de cante jondo. Nada tiene que ver el duende con el ángel o la musa, que vienen de fuera, porque como poder misterioso encierra el espíritu de la tierra. Como ejemplo de criatura con duende nos da García Lorca el de la cantora Pastora Pavón, La Niña de los Peines, quien cantaba un día en una tabernilla de Cádiz, de una manera artísticamente mecánica, sin estremecer al público, con una voz de espada de hielo, hasta que alguien, un insignificante hombrecillo, se burló de ella diciendo en voz baja: "¡Viva París!" Y entonces, La Niña de los Peines se levantó como una loca, bebióse de un trago un gran vaso de cazalla y, acuchillada de fuegos, se sentó a cantar casi sin aliento, sin matices, hundido todo "el andamiaje de la canción"... , pero con duende.

En otro ejemplo, refiere García Lorca que en un concurso de baile de Jerez de la Frontera ganó el premio una vieja de ochenta años, compitiendo con hermosas mujeres y muchachas "con la cintura de agua". Para triunfar, la vieja sólo se limitó a hacer lo siguiente: levantar los brazos, erguir la cabeza y dar un golpe con el pie en el tabladillo... Esto es lo que hace muy a menudo la poesía de García Lorca, sobre todo en la producción de sus comienzos. Oigamos su poema titulado *¡Ay!*:

El grito deja en el viento
una sombra de ciprés.

(Dejadme en este campo
llorando)

Todo se ha roto en el mundo.
No queda más que el silencio.

(Dejadme en este campo
llorando)

El horizonte sin luz
está mordido de hogueras.

(Ya os he dicho que me dejéis
en este campo
llorando)

El duende de sonidos negros salta y asoma muy a menudo en la poesía de García Lorca, aquel duende que ama, según el poeta, "el borde, la herida, y se acerca a los sitios donde las formas se funden en un anhelo superior a sus experiencias visibles". Raras veces un poeta se ha autodefinido con tan profunda precisión. Las formas, en García Lorca, excepción hecha de *Poeta en Nueva York*, las formas, es decir, el *hacer* de su poesía, son una decantación o síntesis de lo popular y lo estético; pero lo que realmente importa es su *poder*, que no arranca de lo *jondo* local, sino de aquella parte oscura de la conciencia telúrica del hombre donde dormita lo profundo invisible de la creación, las Madres goethianas, los ángeles de Rilke, la sangre, la leche y la savia de Paul Valéry. Así, el mismo vivir de un poeta de esta índole se verá asediado de magia, augurios y símbolos; su vida estará penetrada y habitada por la conciencia trascendente de que toda realidad es una primera materia de lo desconocido e invisible. Lorca vivió, pocos meses antes de ser fusilado en la zona fascista, la premonición de la muerte de la inocencia, de su propia muerte. Se hallaba una noche en una aldea de Extremadura y, no pudiendo conciliar el sueño, salió al campo para esperar el nacimiento del día. Se sentó junto a unas estatuas derribadas, unas figuras de mármol del siglo XVIII que se habían levantado en los jardines de un señorío feudal en ruinas. Federico García Lorca estaba contemplando las estatuas caídas que el sol empezaba a iluminar, cuando un cordero descarriado comenzó a pacer cerca del lugar donde se encontraba el poeta. De repente, cinco cerdos negros se arrojaron sobre el cordero y en algunos minutos lo despedazaron y devoraron, ante el poeta inmobilizado de espanto y lleno de horror...

Pero García Lorca también tiene su duende de sonidos blancos, es decir, es un poeta de claridades terrenas, de alegría alta, de cabriola sensual y jocunda. El mismo dijo una vez que las criaturas no quieren ser sombras, y cuando le preguntaron si no era mejor el silencio de la nada, contestó diciendo (esto era en el año 1936, es decir, seis o siete años después de su experiencia de Nueva York) que la Iglesia católica habla de la resurrección de la carne como el gran premio a sus fieles; y luego cuenta lo que un día vio en el cementerio de San Martín —una tumba vacía, cuya lápida llevaba grabada la siguiente inscripción: "Aquí espera la resurrección de la carne doña Micaela Gómez". Al lado de esa doña Micaela Gómez me place colocar la muchacha dorada del poeta:

La muchacha dorada
se bañaba en el agua
y el agua se doraba.

Las algas y las ramas
en sombra la asombraban,
y el ruiseñor cantaba
por la muchacha blanca.

... La muchacha mojada
era blanca en el agua
y el agua, llamarada.

Vino el alba sin mancha,
con mil caras de vaca,
yerta y amortajada
con heladas guirnaldas.

La muchacha de lágrimas
se bañaba entre llamas,
y el ruiseñor lloraba
con las alas quemadas.

La muchacha dorada
era una blanca garza
y el agua la doraba.

Pero García Lorca, el poeta de la felicidad telúrica entreverada de ramalazos órficos, la criatura milagrosa por la gracia de la imagen, es mordido por una aguda certidumbre de muerte y de derumbe en su obra *Poeta en Nueva York*, ciudad donde vivió un año. Las formas visibles de lo real fueron devoradas por el caos onírico, y el canto es ahogado por el alud barroco del surrealismo. Su poesía no es la palabra esencial en el tiempo, de Machado, sino el verbo enloquecido *fuera* del tiempo. Lorca, en una carta, afirmó una vez que "poesía es una palabra a tiempo". Ahora la palabra es a destiempo y destemplada. Su duende vulnerado asoma. El poeta vive su *Infierno*. Lo que una vez dijera proféticamente: "Ahora ya soy otro, y cada vez seré más", se cumple trágicamente. *Je est un Autre*, escribió Rimbaud, quien vivió también una temporada en el infierno.

El primer poema del libro, *Vuelta de paseo*, da la nota desolada y de evasión que dominará en toda la obra:

Asesinado por el cielo,
entre formas que van hacia la sierpe
y las formas que buscan el cristal,
dejaré caer mis cabellos.

Con el árbol de muñones que no canta
y el niño con el blanco rostro de huevo.

Con los animalitos de cabeza rota
y el agua harapienta de los pies secos.

Con todo lo que tiene cansancio sordomudo
y mariposa ahogada en el tintero.

Tropezando con mi rostro distinto cada día
¡Asesinado por el cielo!

En doce versos el poeta nos da la visión de su muerte en el cielo de la gran ciudad, imágenes de una realidad sórdida y degradada, el símbolo de otra muerte: la de la imaginación, que es la mariposa ahogada en el tintero, y la trágica conciencia de su disolución individual en el hecho de tener un rostro distinto cada día, vale decir, no tener ninguno. Estamos ante una poesía de ojos cerrados. En *Poeta en Nueva York* las realidades de la vida deshumanizada de la civilización industrial se transforman en horribles colgajos visionarios. El poeta ha perdido su voz antigua porque vive en un mundo sin inocencia; sólo ve vislumbres de paraíso en los negros de Harlem, en quienes la naturaleza todavía canta y sueña, criaturas de desamparo y miseria, pero vivas en su mundo mágico, donde tienen un gran rey, el rey de Harlem, un prisionero con traje de conserje, un rey cuyas barbas llegan al mar. Los negros de Harlem son para el poeta el equivalente humano de los gitanos de Andalucía. Volveremos a encontrarlos al final del libro, en la *Oda a Walt Whitman*, a quien García Lorca imagina dormido a orillas del Hudson, no con la barba hacia el mar, como el rey negro de Harlem, sino hacia el polo. Whitman, aquí, durmiendo con las manos abiertas, como un gigantesco rey blanco de la bondad y del amor, es una especie de réplica mítica del gran rey negro de Harlem. Whitman duerme en un mundo donde no queda nada, las materiales ciudades invaden cada vez más las praderas y todo se anega de máquinas y de llanto. Al final de esta Oda, García Lorca anuncia la llegada del reino de la espiga (que no puede ser más que la llegada del reino del espíritu, el reino de la vida y de la fertilidad hu-

mana enraizada en lo sagrado), del reino que no está bajo el signo estéril de la luna, sino dentro de la conciencia solar del alma.

García Lorca vio la ciudad de Nueva York con los ojos de un Jerónimo Bosch moderno. ¡Qué podrida noche oscura del alma, qué descoyuntada noche de Walpurgis se derrumbó sobre los hombros del poeta que fundaba su palabra sobre la alegría de la vida! El absolutismo de sus visiones es de la misma índole que el de Rimbaud, pero con más agobio de desesperación espesa. En su descenso al infierno neoyorquino, García Lorca llega hasta la indecisa frontera crepuscular donde el espíritu transmuta en símbolos monstruosos el ciego automatismo de una civilización vacía donde el alma no tiene función. Más que a *Una temporada en el infierno*, *Poeta en Nueva York* puede compararse a *Las flores del mal*, de Baudelaire. En última instancia, Rimbaud sublima la realidad y apunta hacia un futuro áureo, mientras que en Baudelaire, como en García Lorca, en el repudio de la realidad va la náusea existencial del hombre en soledad. García Lorca deambula por Nueva York sin brazos, con una mirada que fue suya pero que ya no lo es, atraviesa paisajes donde la multitud orina y oye los rumores de la selva del vómito; ve la noche rota y abierta de piernas sobre las terrazas, viaja por los ojos de los idiotas; y lo terrible, lo que importa, lo abrumador, es que el mundo, para el poeta en estado de desesperación, está hueco, el mundo no es más que una sucia desembocadura, la fábula es un cadáver inerte y no hay aurora, o peor, la aurora es así:

La aurora de Nueva York tiene
cuatro columnas de cieno
y un huracán de negras palomas
que chapotean las aguas podridas.

La aurora de Nueva York gime
por las inmensas escaleras
buscando entre las aristas
nardos de angustia dibujada.

La aurora llega y nadie la recibe en su boca
porque allí no hay mañana ni esperanza posible.
A veces las monedas en enjambres furiosos
taladran y devoran abandonados niños.

.....

La luz es sepultada por cadenas y ruidos
en impúdico reto de ciencia sin raíces.

Por los barrios hay gentes que vacilan insomnes
como recién salidas de un naufragio de sangre.

Siempre me ha intrigado el hecho de que García Lorca, en sus visiones de Nueva York, tan ricas en imágenes suscitadas por su horror al maquinismo, no se refiera ni una sola vez, no dedique ni una metáfora, no haga nunca la menor alusión al *subway*, que forzosamente debió conocer. Hart Crane, en cambio el malogrado poeta norteamericano, en el mismo año en que García Lorca vivía su experiencia de Nueva York, y a la sazón también un hombre de treinta años (era solamente un año más joven que García Lorca), escribía su impresionante poema *El Puente*, inspirado en el de Brooklyn, y no puede menos de referirse al *subway*, que, entre otras cosas, utiliza como un vehículo figurativo y psicológico con que se traslada al lector al Medio Oeste, pero también, según confesó él mismo, como una burla intencionada contra la confusión cultural de nuestra época, expresada en unos versos donde acumula ruidos semejantes a la impresión estridente que produce un expreso a toda marcha, y con un ritmo de *jazz*. Hart Crane, que debía suicidarse dos años más tarde, arrojándose al agua en el golfo de México, nos dice en esta parte de su poema que ha visto muy a menudo en el vagón del *subway* un rostro con ojos semejantes a linternas de ágata, y siempre debajo de anuncios de productos para evitar la caspa o dentífricos. Era el rostro de Edgar Allan Poe.

Me arriesgo a dar una posible contestación, una incierta clave: la desesperación, la angustia de García Lorca, era *hacia arriba*, no *hacia abajo*. Ya su primera visión de sí mismo es imaginarse asesinado... ¿dónde? ¡Asesinado en el cielo! Por omisión delatora o represión inconsciente, García Lorca evitó el *descenso* órfico porque en lo hondo de su ser llevaba una Eurídice viva que se llamaba Esperanza y debía preservar de las eternas sombras del Hades. García Lorca gritó su esperanza enfurecida en la salvación del hombre *desde lo alto*, desde la torre del Chrysler Building, en su poema *Grito hacia Roma*:

Mientras tanto, mientras tanto, ¡ay!, mientras tanto,
los negros que sacan las escupideras,
los muchachos que tiemblan bajo el terror pálido de los directores,
las mujeres ahogadas en aceites minerales,
la muchedumbre de martillo, de violín o de nube,
ha de gritar aunque le estrellen los sesos en el muro,
ha de gritar frente a las cúpulas,
ha de gritar loca de fuego,
ha de gritar loca de nieve,

ha de gritar con la cabeza llena de excremento,
 ha de gritar como todas las noches juntas,
 ha de gritar con voz tan desgarrada
 hasta que las ciudades tiemblen como niñas
 y rompan las prisiones del aceite y la música,
 porque queremos el pan nuestro de cada día,
 flor de aliso y perenne ternura desgarrada,
 porque queremos que se cumpla la voluntad de la tierra
 que da sus frutos para todos.

Después de la experiencia de Nueva York, García Lorca sólo vivirá seis años más, seis años de milagrosa fecundidad. Su poesía volverá a abrir los ojos, y el poeta, "el asesinado por el cielo", regresará a los colores de la tierra y al diálogo con los hombres vivos. Y salvará su palabra —y podríamos decir se salvará él— proyectándola a la acción, a la vitalidad de la tragedia en su forma teatral, donde se encarnará en seres de pasión, sensualidad y muerte.

Y de pronto, en los primeros días de la guerra civil, vino la muerte absurda y anónima del poeta, de día o de noche —no lo sé—, en una hora que no supimos, que no supo el mundo, una muerte que había dejado un millón de balcones abiertos ("Si muero, dejad el balcón abierto", había dicho en su poema *Despedida*), y desde entonces dentro de cada uno de nosotros hay un balcón abierto de par en par que da, no a un recuerdo más o menos encendido, sino a las visiones reales de la vida, y en el trueno de su fusilamiento nos parece oír la corta risa de plomo del negro duende de su muerte intransferible. . .

III

ERASE un hombre que, según él mismo dijo, se llamaba barro aunque se llamaba Miguel: Miguel Hernández, nombre y apellido tan *humus* popular en España que apenas aflora de lo anónimo. Un hombre, un joven campesino (murió a los treinta y dos años) que "tenía cara de patata recién sacada de la tierra" y "ojos tristes de caballo perdido", según dijeron Neruda y Alberti, respectivamente. Su verbo fue el único gran incendio de la poesía española, una voz de altos andamios rojos donde la sangre en vilo cantó su miedo a los negros toros de la muerte, las alegrías corporales del amor y la ausencia de la luz en las mazmorras del odio. Ya lo dijo en *Sino trágico*:

De sangre en sangre vengo,
 como el mar de ola en ola.

de color de amapola el alma tengo,
y amapola sin suerte es mi destino,
y llevo de amapola en amapola
a dar en la cornada de mi sino.

De los andamios de la sangre cayó como un seco cometa, se esparció la memoria cubierta de imágenes y fue salvajemente borrado el rostro de "tierra vinícola" de quien vivió en el mundo con tres heridas:

... la del amor,
la de la muerte,
la de la vida.

En 1933, Miguel Hernández publica su primer libro de poemas, *Perito en lunas*, donde, aparte de los hallazgos y fulgores que lo cruzan, se evidencia hasta qué punto un estilo mimético—que es su peaje o tributo al signo literario de aquellos años, que son gongorinos y surrealistas—puede agarrotar un primer vuelo con el hipérbaton y la voluta retórica. El libro es un prodigio de virtuosismo verbal, mediante el cual un muchacho campesino de formación autodidáctica logra componer *con arte* y escapar así a la chatez y ahogo de su vida provinciana. En una prosa de aquella época, Miguel Hernández dice, de una retórica manera que Mairena no hubiera aprobado:

Todos los días elevo hasta mi dignidad las boñigas de las cuadras del ganado, a las cuales paso la brocha de palma y caña de la limpieza.

Todos los días se levantan hasta mi dignidad las ubres a que desciendo para producir espumas, pompas transeúntes de la leche...

Cuando en 1934 regresa Miguel Hernández a Madrid—donde tres años antes había sufrido hambres, frío e indiferencia—causa sensación en los medios intelectuales. Traba amistad con Neruda, Bergamín, García Lorca, Alberti, Aleixandre. Ortega y Gasset le escribe pidiéndole colaboración para la *Revista de Occidente*. Miguel se sostiene económicamente escribiendo biografías de toreros para una monumental historia de los toros, y se siente como sonámbulo en la gran ciudad, "fuera del tiempo y de todas las mejores cosas de esta tierra... ¡Si supieras cómo odio a Madrid!—escribe a su novia Josefina. Tal vez me traslade a otro domicilio: éste en que vivo es muy caro... Además, en el piso de más abajo del que yo habito hay una academia de bailarinas y cupletis-

tas de cabaret que no me dejan hacer nada con sus ruidos de pianos, coplas y tacones. . . " Es la época en que comulga con el Neruda del manifiesto de la "poesía impura", a saber, una poesía que esté penetrada por el sudor y el humo, y huele a orina y a azucena. Algunos de sus poemas de entonces tienen la misma calidad alucinatoria que los de García Lorca en *Poeta en Nueva York*, la misma obsesión por la sangre, la muerte, la aniquilación de los cuerpos y de los espíritus.

Poesía de tumbos, relentes y náuseas, la de aquellos tiempos de Miguel Hernández, con evasiones a las imágenes nativas, en que la del toro tiene la ambivalencia de una significación telúrica y erótica; una poesía de rayos y de silbos, donde lo conceptista y culterano de la expresión empieza a ceder ante los chorros ciegos de los instintos. Ya tiene el poeta "la lengua en corazón bañada", y éste, el corazón, está lleno de "fraguas coléricas". . . Mas pronto el poeta será un huracán entre dolores de yunques, se hará *Viento del pueblo*, en el libro de poemas del mismo nombre, viento de un pueblo que siente la Libertad herida en sus entrañas. Miguel vive y muere la guerra desde los primeros momentos. "Soy de los que gozan una muerte diaria", dice el último verso de la Elegía Primera, dedicada a García Lorca. La poesía de Miguel Hernández se pone una blusa de hierro mojada de sangre y de sudor luminoso, y se vuelca a la incitación, a la arenga, al gemido, se exaspera, es barro que canta, muerde, blasfema, insulta cañonea y acaricia. . .

En la dedicatoria a Vicente Aleixandre de su libro *Viento del pueblo*, define —y se define él mismo, como todo poeta cuando habla de poesía— la función y misión de los poetas. "Nosotros venimos —dice— brotando del manantial de las guitarras acogidas por el pueblo, y cada poeta que muere deja en manos de otro, como una herencia, un instrumento que viene rodando desde la eternidad de la nada a nuestro corazón esparcido. . . Los poetas somos viento del pueblo. Nacemos para pasar soplando a través de sus poros y conducir sus ojos y sus sentimientos hacia las cumbres más hermosas. . . El pueblo espera a los poetas con la oreja y el alma tendidas al pie de cada siglo".

Así, pues, la poesía de Miguel Hernández está en la línea de fuego del pueblo:

Que mi voz suba a los montes
y baje a la tierra y truene,
eso pide mi garganta
desde ahora y desde siempre.
Acércate a mi clamor,

pueblo de mi misma leche,
árbol que con tus raíces
encarcelado me tienes,
que aquí estoy yo para amarte
y estoy para defenderte
con la sangre y con la boca
como dos fusiles fieles.

La poesía está en la línea del deseo del hombre enamorado:

Morena de altas torres, alta luz y ojos altos,
esposa de mi piel, gran trago de mi vida,
tus pechos locos crecen hacia mí dando saltos
de cierva concebida.

. . . Tus piernas implacables al parto van derechas
y tu implacable boca de labios indomables,
y ante mi soledad de explosiones y brechas
recorres un camino de besos implacables.

Para el hijo será la paz que estoy forjando.
Y al fin en un océano de irremediables huesos
tu corazón y el mío naufragarán, quedando
una mujer y un hombre gastados por los besos.

La poesía, herida y sangrando, se dirige ahora al mundo:

Aquí tengo una voz enardecida,
aquí tengo una vida combatida y airada,
aquí tengo un rumor, aquí tengo una vida.
Abierto estoy, mirad, como una herida.
Hundido estoy, mirad, estoy hundido
en medio de mi pueblo y de sus males.
Herido voy, herido y malherido,
sangrando por trincheras y hospitales.

Hombres, mundos, naciones,
atended, escuchando mi sangrante sonido,
recoged mis latidos de quebranto
en vuestros espaciosos corazones,
porque yo empuño el alma cuando canto.

El trueno de esta voz cesó al terminar la guerra. Perdida la batalla, la voz de viento del poeta cayó de bruces sobre la piedra

del sacrificio, y de la boca trágica empezó a manar un débil hilo de canción. . . Durante los tres años de vida que le quedan, Miguel Hernández llegará hasta el fondo del horror sórdido que imponen las victorias sin grandeza. Nada le será ahorrado. Detenido en un puesto fronterizo portugués, es entregado a la guardia civil y pasa a la prisión de Torrijos, de Madrid, en mayo del año 1939, y entre este mes y el de septiembre del mismo año, en que conoció un corto intervalo de libertad, antes de ser detenido de nuevo en Orihuela, su pueblo, a donde había ido para ver a su mujer, Josefina, y a su pequeño hijo, escribió una buena parte de su *Cancionero y romancero de ausencias*, donde alcanza una pureza, una sencillez y una intensidad cuyo antecedente —si hay alguno— en la poesía española es tal vez San Juan de la Cruz.

No puedo menos, ahora, de dar algunos detalles sobre las circunstancias tremendas de la vida de preso del poeta, para destacar así más el milagro del manadero de donde brotó la inmortal voz de las ausencias terrestres de la despojada criatura que se llamó Miguel Hernández. Me limitaré a citar unos cortos fragmentos de su copiosa correspondencia clandestina con su esposa Josefina:

He visto a la gente que me rodea desesperarse y he aprendido a no desesperarme yo. Duermo sobre una manta, de un tirón, como de costumbre y para no perderla, y coso y lavo las mudas. . . Esta carta te la voy escribiendo a tirones, porque llueve de cuando en cuando y he de dejarla para que no caigan gotas sobre ella y creas que son lágrimas. . .

En el lecho, sobre mi cabeza, que da con el techo. . . , he pintado un caballo . . . y colgado un pájaro de papel con este letrero: Estatua voladora de la libertad. . .

Hace varias noches que han dado las ratas en pasear por mi cuerpo mientras duermo. La otra noche desperté y tenía una al lado de la boca. Esta mañana he sacado otra de una manga del jersey y todos los días me quito boñigas suyas de la cabeza. Viéndome la cabeza cagada por las ratas, me digo: ¡Qué poco vale uno ya! Hasta las ratas se suben a ensuciar la azotea de los pensamientos. Esto es lo que hay de nuevo en mi vida: ratas. Ya tengo ratas, piojos, pulgas, chinches, sarna. . .

En el *Cancionero y romancero de ausencias*, la palabra halla la más profunda intimidad de la vida y de la muerte, y aunque los temas son los mismos de siempre la poesía se desnuda de la anterior retórica, no por afán de función estética que tiende a la perfec-

ción, sino por descubrimiento y despojo, porque lo que importa ahora al poeta es ovillar el hilo de las esencialidades, modular no la voz sino el hálito. Hay en este último acendramiento de Miguel Hernández los mismos temblores de antes, los mismos anhelos y sentimientos, las mismas convicciones vitales y sociales, y hay el mismo toro gigantesco de su fuerza, pero es una fuerza, es un toro que se ha convertido en golondrina... El viento ya es beso:

Llegó tan hondo el beso
que traspasó y emocionó a los muertos.

El beso trajo un brío
que arrebató la boca de los vivos.

El hondo beso grande
sintió breves los labios al ahondarse.

El beso aquel que quiso
cavar los muertos y sembrar los vivos.

La imagen capital y recurrente como símbolo de la vida es el vientre de la mujer:

Menos tu vientre
todo es confuso.
Menos tu vientre
todo es futuro
fugaz, pasado
baldío, turbio.
Menos tu vientre
todo es oculto,
menos tu vientre
todo inseguro,
todo postrero,
polvo sin mundo.
Menos tu vientre
todo es oscuro,
menos tu vientre
claro y profundo.

Identificando en la mujer la madre y la tierra, en un poema del año 1938, *Hijo de la luz y la sombra*, había dicho:

Caudalosa mujer: en tu vientre me entierro.
Tu caudaloso vientre será mi sepultura...

Y en la penúltima estrofa del mismo poema:

No te quiero en tu sola: te quiero en tu ascendencia
y en cuanto de tu vientre descenderá mañana.
Porque la especie humana me han dado por herencia,
la familia del hijo será la especie humana.

En su romance titulado *Guerra*, la lucha bélica se ha vaciado de militancia y heroísmo para aparecer como un descarnado espectáculo de ferocidad y dolor. Ya no es la visión de la guerra española vivida por el poeta, sino la de todas las guerras del mundo de todos los tiempos y lugares, con su crueldad irracional, un frenético apocalipsis que desemboca en la muerte y en la aniquilación del hombre, el ansia nihilista de retorno a la sombra que palpita en la humanidad. El poeta, poseído por la idea universal de la unidad fundamental del hombre, trasciende los estandartes, las furiosas banderas, el mito de las patrias oficiales y las rígidas ficciones de fronteras, y reivindica, no discursivamente, sino por medio de la dialéctica emocional de todo el poema, por el rechazo subyacente de la violencia, los valores humanos de la vida. Este romance, que es, diría yo, el más impresionante de toda la lírica española, empieza con la mención del vientre de la mujer, no en función de imagen erótica, sino de símbolo de maternidades:

Todas las madres del mundo
ocultan el vientre, tiemblan,
y quisieran retirarse
a virginidades ciegas,
al origen solitario
y el pasado sin herencia...

...¿Para qué quiero la luz
si tropiezo con tinieblas?
Pasiones como clarines,
coplas, trompas que aconsejan
devorarse ser a ser,
destruirse piedra a piedra.
Relinchos. Retumbos. Truenos.
Salivazos. Besos. Ruedas.
Espuelas. Espadas locas
abren una herida inmensa.

Después, el silencio, mudo
de algodón, blanco de vendas,

cárdeno de cirugía,
 mutilado de tristeza.
 El silencio. Y el laurel
 en un rincón de osamentas.

Y termina con la misma imagen del comienzo, convertida en una estremecedora imagen de vida, la gran llamada:

Y un tambor enamorado,
 como un vientre tenso, suena
 detrás del innumerable
 muerto que no se aleja.

Pero él, Miguel Hernández, ya se alejaba de la vida, a lentos pasos de hemorragia... Desde la enfermería, tres días antes de morir, escribe a Josefina: "Quiero salir de aquí cuanto antes. Se me hace una cura a fuerza de tirones y todo es desidia, ignorancia, despreocupación... En cuanto salga de aquí, la mejoría será como un relámpago. Besos a mi hijo. Te quiero". Retorciendo su duro hilo de sombra, él mismo había dicho, poco antes, en el *Romancero*:

Cogedme, cogedme.
 Dejadme, dejadme.

Fieras, hombres, sombras.
 Soles, flores, mares.
 Cogedme.

Dejadme.

Fue dejado, murió, a las 5.30 de la mañana del 28 de marzo de 1942. Quedó con los ojos tremendamente abiertos, y nadie los pudo cerrar.

Este joven campesino llamado Miguel Hernández fue una de las tres grandes bajas que sufrió la poesía durante la guerra civil española. Decimos: Antonio, Federico, Miguel. O bien: Machado, García Lorca, Hernández, muertos por fusilamiento, destierro y cárcel. Los tres más grandes cayeron. Serán heredados. De los tres, Miguel Hernández es el que tiene una inmediatez más espesa y conmovedora, como un alud de espinas y caricias, sangres y savias. En su *Cancionero*, su poesía llega a un acendramiento total. Tema, imagen y acento han trascendido toda retórica: lo esencialmente humano ha sido alcanzado en queja, anhelo, susurro y balbuceo.

Esta voz estremecida lleva el lastre del antiguo grito de Sófocles: "¡Oh tinieblas, mi luz!"

Sé que toda auténtica poesía cree más en la vida que lo que confiesa. Incluso cuando el poeta hace una profesión de la angustia o se enorgullece de ser maestro de oscuridades. El verdadero poeta está tan alejado de la fanfarronería de las sombras y de la Nada como del éxtasis rimado que puede provocar la contemplación de una mariposa. Sabemos que la Musa ha muerto, y que la poesía es como una gran casa con muchas ventanas, a cada una de las cuales se asoma el rostro diferente de la Vida. No quiero decir con ello, ni mucho menos, que ya ha llegado la hora de componer cantos epitalámicos a la feliz Pareja. Néon o rugientes odas a las Alas Retropropulsoras. No. Cada siglo tiene su chatarra retórica. Pero sabemos que ningún poeta se salva traicionando los trabajos y los días del hombre. Sabemos que el alma está también sujeta a la ley de la gravedad y de la gravidez, y que la palabra que más se eleva es la que más pesa. ¡Sabemos que las savias no se rinden! La historia sangra y canta en el hombre. Así el poeta, en quien el destino se funda y funde en el verbo. Por eso, más que ser el corifeo del "sonido y la furia" de su época, lo que importa es que el poeta responda con su boca profunda a los actos que se desarrollan en la escena del corazón del mundo, hecha mitad de luz, mitad de sombra, mitad de vida, mitad de muerte, y que sepa hacer cotidianas las estrellas y vestir de eternidad lo real. En la acción, en las batallas de las ideas y de los hombres, en la guerra, siempre llega el momento del cese el fuego; pero en poesía nunca acepto que pueda decirse: ¡cese la luz!

EL ARTE ESPAÑOL DE LA IMAGINERÍA 1598 - 1700

Por Nina AYALA

Perspectiva cultural

EN el siglo XVII la escultura adquiere en España un carácter tan peculiar por su forma así como por su contenido, que para entender la significación del fenómeno se requiere un estudio más amplio de cuantos hasta ahora se han hecho. Existen muchas monografías valiosas consagradas a escultores de ese período, tanto como historias generales que incluyen ese aspecto particular del arte español; pero a juicio mío no se ha hecho lo necesario para establecer las adecuadas conexiones entre la fisonomía única que presenta la escultura española durante esos cien años y el fondo cultural y social sobre el que se desarrolla y al cual debe en gran medida su peculiaridad.

El carácter singularísimo de dicha escultura, con su marcado desvío frente al arte barroco del resto de Europa, depende en mucho, sin duda, de la actitud nacional que imprime un sello distinto a todas las manifestaciones de la vida hispánica durante el siglo XVII. Esa actitud es, a su vez, en parte, resultado de la situación política del país; pero ésta misma, como aquel resultado, se remite en definitiva a la posición extrema que España adopta después de la Contrarreforma, asumiendo el papel de campeón de la fe católica en Europa. Ningún otro país tomó una postura tan resuelta como España en su intento de restaurar las condiciones espirituales al estado en que se hallaban antes de la Reforma protestante. Mientras que en Italia el movimiento contrarreformista no llegó a romper efectivamente con la tradición del Renacimiento, España trata de imponerse a sí misma y de imponerle al resto de Europa, por todos los medios a su alcance, un retorno a la actitud medieval frente a la vida y a la religión.

Este desesperado intento de volver atrás las aguas de la historia habría de colocar al país en oposición a los nuevos poderes políticos que surgían en el mundo, y agotaría sus últimas fuerzas en guerras tenaces (sobre todo, la de los Países Bajos), al mismo

tiempo que imponía a su propia sociedad un reajuste de la estructura y de las actitudes vitales acorde con esos restaurados ideales del pretérito.

La decadencia política, económica y social de la monarquía española, potencia mundial dominante en el siglo anterior se inicia con el reinado de Felipe III (1598-1621). Por supuesto, la crisis española del siglo XVII tenía su raíz en las condiciones que se habían desarrollado durante el reinado de Felipe II, pero sólo a su muerte comienza a manifestarse ostensiblemente. Durante los cien años que siguen hasta la muerte de Carlos II, el Hechizado, último de los Habsburgos, España fue cayendo poco a poco hasta el nivel de una potencia menor.

Las causas de tal decadencia son numerosas y complejas. Para nuestros fines basta apuntar las más obvias. La expulsión de los moriscos, con la consiguiente pérdida de muchos miles de los mejores artesanos y labradores del país, viene acompañada de una despoblación general debida a la fuerte emigración y a otras causas que se ignoran. Los efectos de esta disminución en la productividad económica se intensifican todavía por el enorme aumento del número de personas que entran al servicio de la Iglesia, y por la actitud de desprecio hacia el trabajo que en aquella sociedad prevalece, manifestaciones ambas del espíritu contrarreformista con su acentuación de los valores ascéticos y militares.

A esto se agrega la política de inflación y deflación alternadas, un sistema contributivo injusto, la apatía y codicia de la nobleza, y la sangría suelta que para la economía nacional representaba el lujo desorbitado de la corte en combinación con las guerras continuas, esas mismas guerras que cada vez iban disminuyendo más el papel de España en el terreno político mundial.

El país, necesitado como nunca de gobernantes capaces del calibre del Emperador Carlos V, cayó en cambio en las manos de reyes cada uno más débil e inepto que el anterior, quienes pasaban el cuidado de los asuntos públicos a favoritos no menos incapaces que sus soberanos. El lastimoso Carlos II (1665-1700), que murió sin sucesión, marca el final de la dinastía de Habsburgo en España al sucederle Felipe de Anjou, cuyo acceso al trono español implica el triunfo definitivo de la política expansiva de Luis XIV de Francia, y el principio de una nueva era en que las glorias españolas no serían ya sino un recuerdo.

Al mismo tiempo que se cumplía este proceso de decadencia económica y política, la vida intelectual de España estaba ahogada por los designios de la Contrarreforma, con su estricta vigilancia del pensamiento, un control que la Iglesia y el Estado ejercían de consuno para alcanzar la meta de la unidad religiosa. La prohi-

bición a los españoles de estudiar en universidades extranjeras, la de importar libros, y el escrutinio inquisitorial de todas las actividades intelectuales, son manifestaciones bien conocidas de esa política. Con ella, la enorme energía mental reprimida en el país se desvió de las investigaciones filosóficas o científicas, que se habían hecho demasiado peligrosas, hacia el campo de la creación artística y poética. Ello explica el hecho sorprendente de que tal período de decadencia sea, sin embargo, el más rico en obras literarias que jamás España haya tenido. Es el Siglo de Oro, en que las letras hispanas florecen y alcanzan su culminación. Es también el siglo en que el arte de la escultura adquiere una fisonomía completamente nacional que lo sitúa fuera de la gran corriente del Barroco internacional, haciendo de él una forma menor de arte, original y única, es cierto, pero en verdad más pobre.

Las mismas circunstancias que condicionan el desarrollo de la extraordinaria literatura dramática de ese período, son las que determinan el giro adoptado por la escultura hacia ese particular tipo de representaciones religiosas que conocemos por imaginería. Junto al florecimiento magnífico de la literatura, y a esa interesante aunque limitada escultura religiosa, aparece la gran pintura de la época, separada de una y otra por la diferencia de sus objetivos. La atmósfera en que ella se despliega es, a diferencia de lo que ocurre con la escultura, bastante semejante a la de los demás centros artísticos de Europa. Los pintores producían para la corte, como en el caso de Velázquez, o para una *elite* de clientes interesados y entendidos, de modo similar a sus colegas italianos o flamencos. Por lo demás, continúan con la vista puesta en Italia para lo que se refiere a cuestiones artísticas, y por muy originales que sean las aportaciones de Zurbarán, Ribera o Murillo, no dejan de ser con todo vástagos del árbol italiano, formando parte coherente del conjunto de la pintura europea del siglo XVII.¹

*El arte de la imaginería
y el teatro religioso*

EN contraste con la pintura española, el arte de los imagineros necesita interpretarse dentro del mismo contexto de circunstancias que condicionaron el despliegue del teatro. Una rápida ojeada a

¹ "Me interesa que quede en este concepto básico, perfectamente claro mi pensamiento. La pintura española es la modulación producida en España y por españoles de una realidad mucho más amplia y autárquica que es la pintura italiana". (ORTEGA Y GASSET, *Papeles sobre Velázquez y Goya*, Madrid, 1950, p. 227).

esas condiciones con referencia a la dramaturgia ayudará a poner en claro la manera como contribuyeron a darle a la escultura contemporánea su forma peculiar.

Ante todo, hay que considerar la incomodidad del marco político y económico, que había de dar lugar a una actitud general de evasión frente a las amargas realidades de una vida cotidiana empobrecida y opresiva. La evasión individual ocasionaba tanto el buscar refugio interiormente en el ascetismo y el misticismo, como la inversión de valores que la novela picaresca refleja. La evasión colectiva podía dirigirse hacia los espectáculos de masas: ceremonias religiosas, procesiones, "pasos" de Semana Santa (representaciones plásticas de los momentos de la Pasión), autos sacramentales y funciones teatrales. La popularidad del teatro era tanta que pueden contarse por miles las obras de los autores más famosos.² Al mismo tiempo, los aspectos escenográficos y técnicos del teatro experimentan un fabuloso desarrollo en un período muy breve.³

La política combinada de la Iglesia y del Estado para promover deliberadamente los sentimientos tradicionales, ortodoxos y con-

² Lope de Vega afirma en un cierto momento de su carrera haber escrito más de 1,800 piezas; de Tirso de Molina se sabe que produjo más de 400; y de la obra de Calderón se conservan 120.

³ "En el tiempo de este célebre español—escribe Cervantes a propósito de Lope de Rueda—, todos los aparatos de un autor de comedia se cerraban en un costal y se cifraban en cuatro pellicos blancos guarnecidos de guadamecí dorado, y en cuatro barbas y cabelleras, y cuatro cayados, poco más o menos. . . No había en aquel tiempo tramoyas, ni desafíos de moros y cristianos, a pie ni a caballo; no había figura que saliese o pareciese salir del centro de la tierra por lo hueco del teatro, al cual componían cuatro bancos en cuadro y cuatro o seis tablas encima, con que se levantaba del suelo cuatro palmos; ni menos bajaban del cielo nubes con ángeles o con almas. El adorno del teatro era una manta vieja tirada con dos cordeles de una parte a otra, que hacía lo que llaman vestuario, detrás de la cual estaban los músicos, cantando sin guitarra algún romance antiguo. . . Sucedió a Lope de Rueda Nabarro, natural de Toledo, el cual fue famoso en hacer la figura de un rufián cobarde; éste levantó algún tanto más el adorno de las comedias, y mudó el costal de vestidos en cofres y en baúles; sacó la música, que antes cantaba detrás de la manta, al teatro público, . . . inventó tramoyas, nubes, truenos y relámpagos, desafíos y batallas; pero esto no llegó al sublime punto en que está ahora". (Prólogo al lector de las *Ocho comedias y ocho entremeses nuevos*, Madrid 1615).

Pfandl en su *Introducción al Siglo de Oro* habla también del enorme desarrollo del arte escénico desde los tiempos de Lope de Rueda a los de Calderón. La principal fuente de tal progreso fueron los "autos sacramentales". Resulta difícil de imaginar la magnificencia alcanzada por ellos, pero puede dar alguna idea lo que se lee en ciertos textos originales que describen escenografía y tramoya. El uso más que generoso de ricos vestidos y artificios de todas clases fue bastante para dar lugar en dos ocasiones, 1642 y 1660, a que se dictaran disposiciones legales contra semejante ostentación.

formistas, fomentados por decisión del Concilio de Trento es un factor aún más decisivo en cuanto al sesgo adoptado por ese sector tan popular e influyente de la actividad literaria. No sólo se escribieron todas las obras dentro de ese marco general, sino que una gran parte de la producción dramática respondía de modo muy específico a tal política. Así lo atestigua la gran cantidad de piezas religiosas, *autos sacramentales* y *comedias de santos*, cuyo propósito concreto consistía en explicar los dogmas de la religión,⁴ los pasajes de las Escrituras y los casos de la moral, o tenían un contenido edificante destinado a estimular la devoción popular.⁵

Este es particularmente el caso de las comedias de santos, que llevan a la escena la vida y milagros de sus protagonistas, muchas veces los hombres religiosos de la Contrarreforma, recién canonizados. Durante ese período, también la escultura, como una parte importante del teatro, está dedicada al servicio de la religión; pero en su caso lo está íntegramente, con exclusión de cualquier otro tema.

Casi no tiene paralelo esta exclusividad de dedicación que se observa en la actividad escultórica. Mientras que durante el siglo XVI a los escultores del país les llegaban encargos procedentes, no sólo de la Iglesia, sino también de los círculos cortesanos y nobles, ahora el decorado de palacios, la erección de monumentos funerarios o la ejecución de cualquier otro tipo de esculturas no relacionadas directamente con un motivo religioso cesa casi por completo. Si bien es cierto que la escultura española del siglo precedente solía reducirse a los temas eclesiásticos, permaneciendo alejada en general del retrato y de la mitología clásica, ofrece de todos modos bastante mayor amplitud en sus motivos.

Para formarnos una idea clara del nuevo fenómeno, basta examinar en conjunto la obra de los notables escultores barrocos de España. Entre las numerosas esculturas de Montañés, imágenes religiosas en su mayoría, hay sólo dos tumbas, una escultura conmemorativa y el modelo de la cabeza de Felipe IV.⁶ Alonso Cano no

⁴ Los autos sacramentales son una manifestación muy singular de la mentalidad española en el siglo XVII. En dichas piezas los dogmas de la Iglesia católica, sobre todo el de la Eucaristía, se hicieron materia de presentación dramática. Los símbolos más abstractos y los conceptos teológicos más abstrusos adoptan forma plástica y la emoción de un episodio excitante que un público admirado sigue con atención. La fe adquiere así una cualidad de cosa material y tangible.

⁵ Tal es en particular el caso de las "comedias de santos", que llevan al escenario la vida y las obras de santos, con frecuencia aquellos de la Contrarreforma que habían sido canonizados recientemente y tenían mucha popularidad.

⁶ Esa cabeza fue labrada por Montañés en 1635 para que Pietro Tac-

produjo como escultor nada que no fueran imágenes religiosas; Pedro de Mena, sólo las estatuas orantes de Fernando e Isabel.

Ahora la Iglesia constituye fuente única de encargos para los escultores del país; ella les impone los temas y les da las ideas. Más aún: esos encargos son de una naturaleza bastante distinta de las obras religiosas producidas por entonces en Roma y en el resto de Europa. Mientras que la escultura religiosa en Roma se considera parte de un gran dispositivo decorativo destinado a deleitar y sobrecoger al espectador con su grandeza y, en definitiva, con la gloria de la Iglesia, la producción española está encaminada a finalidades algo diferentes. El esteticismo que prevalece en los círculos religiosos de Roma se encuentra ausente en España, donde la tendencia ascética es el rasgo dominante.⁷ Los propósitos de la imaginiería son tan sólo instruir y edificar despertando sentimientos; de compasión o lástima, y suscitar la idea de desprecio hacia las cosas de este mundo postulada por el ascetismo. Los esfuerzos de los escultores se concentran en el diseño de desempeñar esta misión en la manera más eficaz posible.

Sus obras sirven finalidades muy específicas: son imágenes rituales para recibir el culto en los altares de las iglesias, o para ser llevadas en procesión; muchas veces, para ambas funciones. En cuanto tales, se procura que afecten a la gran masa del pueblo, que muevan el corazón de las gentes, las persuadan y pasen a ser objeto de su devoción. Pudiera decirse por eso que, en cierto modo, son creaciones utilitarias más bien que estéticas. El escultor no se considera a sí mismo, según la manera establecida por el Renacimiento, como un artista que crea para una minoría entendida, sino como un artesano al servicio de la Iglesia, trabajando para la edi-

ca, el escultor florentino, la usara como modelo para la estatua ecuestre de Felipe IV que está ahora en la Plaza de Oriente, en Madrid. La estatua se hizo en Italia, y se envió a Madrid en 1640. Esto constituye una indicación elocuente acerca de la posición que los imagineros ocupaban, en cuanto artistas, en España. Aun el más admirado de ellos entonces, Montañés, no vacilaba en aceptar un papel tan subordinado en una obra de importancia. Sólo a un artista italiano se consideraba digno de recibir un encargo regio.

No sólo no consideró secundaria el escultor español la ejecución del modelo, sino por el contrario como un motivo de orgullo, puesto que figura en el retrato suyo que pintó Velázquez.

⁷ En Italia, los rigores del movimiento reformador habían pasado para el pontificado de Sixto V (1585-90). En el período que va desde este Papa a Paulo V (1605-21) tiene lugar la transición desde la actitud austera y didáctica frente al arte hasta el exuberante barroco del resto del siglo. La actitud antiestética frente al arte de la Contrarreforma militante fue sustituida después por una apreciación estética de los valores artísticos. Se reconocía ahora a las artes, no sólo la función del instruir y edificar, sino también de producir placer estético.

ficación de los creyentes. Si entre la gran cantidad de imágenes producidas de esta manera descubrimos una obra de arte superior, ello se debe tan sólo a que el artesano que la hizo era también un hombre de genio capaz de crear belleza dentro de los límites de su campo.

Los temas objeto de siempre, repetidas representaciones, son muy característicos de las ideas religiosas que la Iglesia española deseaba fomentar, reflejando a la vez la mentalidad del público al que se le ofrecían. Dominan la escena los aspectos más sentimentales del catolicismo. Una de las figuras favoritas es la de la Virgen en su juventud y plena hermosura, así como bajo la forma muy humana de la madre que sufre. En la representación de la Inmaculada Concepción adquirió formas especialmente deliciosas la idealización de la Virgen. Se hace su imagen todo lo más femenina y seductora posible;⁸ y así no resulta raro que reciba piropos del hombre de la calle cuando se la pasea por ella en procesión. El otro tipo creado para representar a la Virgen es, como decíamos, el de la Dolorosa, cuyo inmenso sufrimiento la humaniza acercándola a la experiencia común del pueblo.

A Dios sólo se le representa en la figura del Cristo, quien, por participar en nuestra humana naturaleza, tiene mayor atractivo emocional que el Creador, más abstracto. Y dentro de esa versión humanizada, son los momentos de su vida donde concurre mayor carga sentimental los que se eligen para presentarlo: Cristo de niño, y el drama de la Pasión. En este último, Dios no es sólo un hombre, sino el Hombre que sufre, y cuyos padecimientos, aun cuando de una magnitud superior, pueden relacionarse con los nuestros. Se busca el aspecto humano siempre, y dentro de él, el que lo sea en manera más vívida.

En cuanto a la elección de santos, se tiende hacia los de carácter ascético, la Magdalena, santos franciscanos tales como San Francisco, San Pedro de Alcántara, y algunos otros santos españoles recién canonizados, Teresa, Ignacio, Francisco Xavier y Juan de Dios.

Estos son los temas que se elaboran y repiten una vez y otra. El Antiguo Testamento se omite por completo en las representaciones escultóricas.⁹

⁸ Pillemont, en *La sculpture baroque espagnole*, describe la manera como las imágenes de la Virgen estaban vestidas escrupulosamente con trajes de moda, cubiertas de joyas, e incluso se les ponía colorete en las mejillas.

⁹ La explicación de que el Antiguo Testamento se evitara en cuanto fuente de material artístico puede encontrarse en el deseo de acentuar, durante esa época, los sectores de la religión que eran puramente cristianos, para acentuar la postura de los cristianos viejos por contraste con los con-

La índole de los encargos determinó en gran medida la forma específica que la escultura española del siglo XVII adoptaría, pero hay otros factores a los que corresponde una parte importante en ello. En España, la escultura había venido sufriendo influencias extranjeras desde la Edad Media. Hasta mediados del siglo XV encuentra su inspiración en las obras francesas y flamencas, y en el siglo XVI estuvo dominada por Italia. Durante el reinado de los primeros Habsburgos la orientación italiana se evidencia no sólo en la gran afluencia de escultores italianos a la corte española y en la importación de obras suyas, sino también en el hecho de que los mejores escultores españoles hacían por regla general un viaje a la península vecina para perfeccionarse y volver provistos del lenguaje del nuevo estilo.

En cambio, durante el siglo XVII, en parte como un resultado espontáneo de la vuelta hacia dentro que el país entero sufre de acuerdo con la nueva actitud espiritual, en parte a consecuencia de la política de aislamiento que restringía los viajes y el intercambio de ideas, y en parte por el cambio de posición del escultor mismo en la sociedad, la escultura española se ve prácticamente libre de influencias ajenas. Es un producto casi exclusivo de la realidad española de la época, una manifestación más de la vida hispana, vida que cada vez se hacía más extraña a los movimientos culturales del resto de Europa. A su falta de contacto con el mundo exterior, evidenciada en el simple hecho de que los escultores ya no viajan a Italia, y apenas si salen de su ambiente provinciano como no sea para ir a la corte, se debe la mayor pobreza y menor complejidad de su producción artística, pero también el que ésta sea un resultado genuino de las fuerzas que movían al pueblo español en aquel tiempo.

Con el aislamiento del arte de la escultura tiene efecto una completa concentración en la tradición provincial de la talla en madera policromada. La talla en madera había continuado practicándose siempre en España; y esta tradición ininterrumpida, que las poderosas hermandades mantuvieron hasta el siglo XVIII, hubo de convertirse ahora en el único modo de expresión que prevalece dentro del campo de la escultura. La escultura policromada contiene por su naturaleza misma, elementos más descriptivos que la escultura monocroma, y por consiguiente se adapta mejor a la representación realista del tema, prestándose perfectamente a la tendencia popular hacia las imágenes personalizadas de un gran natu-

versos recientes de origen judío, de quienes siempre se sospechaba, y cuya religión anterior tenía en común con la fe católica los textos sagrados antiguos.

ralismo. Sus recursos respondían mejor que los de ninguna otra al deseo de estimular los sentimientos de emoción religiosa en las masas a través de representaciones impresionantes de la mayor verosimilitud posible. El espíritu en que están concebidas las obras es bastante afín a los métodos de oración y a los Ejercicios Espirituales establecidos por San Ignacio, en que la exaltación religiosa se espolea mediante la evocación a lo vivo de las escenas de la Pasión de Cristo, la Resurrección y la Ascensión. Se ponen a contribución los sentidos para alcanzar una conciencia realista del tema de meditación, a fin de que el ejercitante pueda percibirlo como una experiencia verdadera.

Este deseo de realidad en la representación de las escenas religiosas se refuerza en los pasos de procesión mediante el empleo de figuras labradas para las ceremonias de la Semana Santa de acuerdo con el gusto teatral que dominaba por entonces. Dichos *pasos*, con las actitudes dramáticas de las imágenes, muchas veces articuladas y vestidas con ropa verdadera, hacen pensar en los autos sacramentales y comedias de santos de la época.¹⁰ Y si la pompa externa, la magnificencia, la espectacularidad, es mayor en los autos de Corpus Christi cuya presentación resulta más rica, más variada y complicada, los pasos de Semana Santa alcanzan, en cambio, un extremo de ilusionismo con su estilo.

El propósito a que sirven esta clase de esculturas requiere que sean realistas, directas y fáciles de interpretar. El escultor tiene que representar las emociones humanas más elementales, y éstas, expuestas en su forma más cruda, de modo que puedan afectar a todo el mundo, que no haya en ellas cosa alguna que obligue a esfuerzos superiores en la contemplación de la obra de arte. La idea religiosa tenía que ofrecerse de manera que pudiera alcanzar el nivel del más bajo común denominador. Todo esto se consigue a expensas de la delicadeza y complejidad, siendo los resultados claros, pero muchas veces brutales.

El amor al naturalismo y el deseo de una apelación muy amplia promueve un tipo de escultura en el cual se busca y consigue por todos los medios la ilusión de realidad, exagerando lo que es directamente patético o aun horrible para obtener su objeto. Así, encontramos esos Cristos con los cuerpos magullados y rotos, con hilos de sangre corriendo sobre la piel vercosa, con expresiones

¹⁰ El carácter teatral de los "pasos" se acentúa por el empleo de gente verdadera acompañándolos con disfraces.

La reacción de la multitud frente a esas escenas realistas que pasaban por las calles está descrita en *La sculpture baroque espagnole* de Pillemont como la de apasionados espectadores de un drama, el del Monte Golgotha, que aplauden o abuchean a los actores cuando se les ponen delante.

agónicas de infinito dolor y sentimiento; así, encontramos esas Dolosas con las caras inundadas de lágrimas y los corazones atravesados por enormes puñales (el tipo más elemental de simbolismo), para que ni siquiera el más simple observador pueda dejar de percibir la magnitud de sus sufrimientos.

A fin de alcanzar el efecto deseado se pone en juego cualquier artificio capaz de acercar la imagen a la realidad viviente. La tradición de la madera policromada se revisa siguiendo esta línea. El uso del oro en el estofado¹¹ de las figuras se abandona poco a poco y se buscan efectos de realismo creciente para el tratamiento de las ropas. Esto conduce hasta el empleo de tejidos auténticos endurecidos con goma para que parezcan formar una pieza con la madera esculpida, y hasta el de vestiduras reales, como vemos en las "imágenes de vestir". En el cuerpo mismo se introducen otros materiales destinados a aumentar la apariencia viva de la estatua. Se insertan en las caras ojos de cristal, lágrimas de vidrio corren sobre las mejillas de las figuras que lloran, las pestañas y a veces hasta el pelo son reales. La lista de elementos naturales incorporados a la madera tallada se amplía hasta encontrarse uñas auténticas o el horror último del Cristo de la Catedral de Burgos, cuyo cuerpo está recubierto de piel verdadera.

La acentuación del realismo, que no ahorra medios para exhibir en todos sus espantosos detalles los padecimientos del Señor y de Su Madre en las escenas de la Pasión, trasladada al tratamiento de los santos nos da agudas y sensibles caracterizaciones de seres humanos reales, envueltos en mística soledad (fig. 1), transportados en trances visionarios (fig. 2), o sumidos en la congoja de espirituales angustias (fig. 3).

El naturalismo de esos artistas españoles es analítico y está basado en la fiel representación de los detalles, pero la observación de la naturaleza no se detiene en la superficie de donde parte. La vida del espíritu se registra con la misma meticulosidad y cuidado que se pone en lo externo. Toda la fuerza expresiva de la figura se concentra en la cabeza, y en ella cada línea y cada rasgo está concebido para contribuir a esa síntesis de la vida espiritual del santo que presta a su representación la cualidad de lo real y de una verdadera existencia.

No son esos santos tipos ideales, sino más bien imágenes características que reflejan el misticismo y la fe sencilla de un pueblo

¹¹ "Estofado" es el nombre que se da a la técnica empleada para reproducir las vestiduras (hechas de "estofas") en la escultura policromada. Las partes que habían de ser estofadas se doraban y luego se pintaban por encima, para obtener los colores y dibujos deseados raspando con un grafito.

que se identifica por completo con ellos. Muchas veces son feos, rudos o simples criaturas corrientes pero en las mejores producciones de la época son también intensamente vivos.

La tendencia naturalista tenía que llegar a un punto en el que, agotados todos sus recursos, se encontrara en un callejón sin salida. A comienzos del siglo XVIII, cuando se había consumado definitivamente la decadencia política, se hizo más fácil, con el advenimiento de los Borbones, adoptar la manera extranjera en lugar de retirarse hacia una expresión indígena como lo había hecho el siglo XVII. Sin embargo, las propensiones naturalistas habían sido demasiado intensa para no teñir la escultura de la centuria que venía, y la tradición de las estatuas policromadas perdura en las obras de hombres como Salzillo en Murcia, y Cornejo y Risueño en Granada. Pero en su conjunto la imaginería religiosa cambia de características: la estatua independiente, aislada, empieza a desaparecer y en lugar suyo las esculturas vienen a formar parte del elemento decorativo de la arquitectura. (Sirva de ejemplo el altar mayor de S. Martín Pinario, de F. de las Casas, en Santiago de Compostela (1730-33)).

A diferencia del siglo anterior, cuando los últimos Habsburgos tenían mínimo interés en el patronato del arte de la escultura, bajo Felipe V hubo una demanda renovada de decoración escultórica para los palacios, y en lo futuro habría de haber importantes encargos. Sin embargo, la escultura de la corte cae ahora sobre todo en manos de artistas franceses, a quienes por último seguirán sus colegas españoles trabajando de la nueva manera.

Las escuelas castellana y andaluza

EL arte de la imaginería religiosa a que el presente estudio se refiere termina con el cambio hacia formas originadas fuera de España. La forma de la escultura puramente nacional del siglo XVII, que hemos descrito en su conjunto, contenía dentro de sí, por su parte, modalidades regionales que diferencian internamente la producción de dicho período.

Dos escuelas principales se desarrollan en dos distintas regiones de España: la castellana, que sólo es importante al comienzo del siglo, y la andaluza, que domina al escena durante el resto.

Valladolid y Madrid fueron los centros de la escuela castellana. Valladolid, porque había constituido el foco de la escultura castellana en el siglo XVI cuando estaba allí la corte, y Madrid porque, siendo sede permanente de la corte real, atraía a los artistas de todos los puntos del país, aun cuando nunca llegara a formar su

propia escuela de escultura. En verdad, no es exacto hablar de una escuela por lo que a Castilla se refiere, ya que aparecen ahí artistas diferentes cuya obra no tiene mucha relación con la de su precedente, y que a su vez dejan tan sólo una larga secuela de imitadores sin talento, no habiendo establecido realmente un nuevo conjunto de valores artísticos para ser elaborados y que constituyeran la base de una escuela.

Las obras castellanas mantienen el gusto por lo patético y dramático, por un realismo que no retrocede ante lo feo y lo desagradable, marca distintiva de Juan de Juni (c. 1507-1577) en el siglo anterior. Los artistas tratan de lograr cualidades emocionales mediante recursos más toscos que los empleados por los de la escuela andaluza.

Quizás la diferencia dependa de las sensibilidades diversas del pueblo en una y otra regiones. Los castellanos, menos refinados estéticamente, de gustos más prosaicos, aceptan en sus imágenes una fealdad que no concebirían en las suyas los andaluces aristocratizantes.

El tratamiento de la policromía es otra área donde se diferencian ambas escuelas. La tradición del policromado, durante el Renacimiento, había destacado las cualidades decorativas de ese recurso, procurando el enriquecimiento de la pieza tallada mediante el uso de gran cantidad de oro y muy finos diseños en las vestiduras. Con la evolución hacia el naturalismo en el siglo xvii, el policromado deriva hacia fórmulas menos ornamentales pero más verídicas en la coloración de las imágenes. En Castilla el cambio es abrupto; Gregorio Fernández rompe la tradición del estofado y ya no aparecen nuevos pintores de cierta calidad en el estilo nuevo. En Andalucía, por el contrario, el cambio es gradual. Las esculturas continúan siendo estofadas durante mucho tiempo, hasta que Alonso Cano adopta definitivamente el policromado realista. Esta evolución, más lenta, permitió la persistencia de una buena escuela de pintores de imágenes.

Gregorio Fernández (o Hernández, como también se le nombra) es la principal figura de la escultura castellana en el siglo xvii. Nació en el reino de Galicia entre 1566 y 1570, y nada se sabe acerca de él hasta 1605, cuando aparece en Valladolid trabajando en un encargo para celebrar el nacimiento de Felipe IV. Allí permaneció hasta su muerte en 1636, con apenas algún viaje a otra ciudad, y sin salir nunca de España. Es el primero en la línea de los escultores españoles de calidad, desde el Renacimiento, que no tuvo contacto con Italia.

Fernández trató un reducido número de temas que repitió con leves variaciones una vez alcanzado el éxito. Quizás su contribu-



P. de Mena.—S. Pedro de Alcántara.—Iglesia de San Antón.—Granada.



J. de Mora.—S. Bruno.—Cartuja de Granada.



P. de Mena.—Sta. María Magdalena.—Museo
N. de Escultura.—Valladolid.



J. M. Montañés.—Cristo de la Clemencia.—Ca-
tedral de Sevilla.

J. M. Montañés.—S. Francisco de Borja.—Iglesia de la Universidad de Sevilla.



J. de Mesa.—Cristo de la agonía.—Iglesia de S. Pedro.—Vergara (Guipúzcoa).



A. Cano.—Inmaculada Concepción.—Sacristía de la Catedral de Granada.



G. Fernández.—S. Bruno.—Museo N. de Escultura.—Valladolid.

ción más original, aun cuando el tipo no carecía de antecedentes,¹² es el desarrollo del Cristo yacente, cuya primera versión es la de los Capuchinos de El Pardo. Otra hermosa versión se encuentra en el Museo N. de Escultura de Valladolid (fig. 4). Este tipo de imagen obtuvo una cálida recepción por parte de los fieles, compitiendo en atractivo con las representaciones más tradicionales del Cristo crucificado.

Esta última fue elaborada también por Fernández, repitiendo una vez y otra la concepción básica en sus líneas generales. De ella, el Cristo de la Luz con su alucinante patetismo, y el Cristo de San Pedro de las Dueñas, en León, fuerte y sereno, pueden darnos una idea del margen dentro del cual trató el tema.

La infinita repetición de éstos ilumina bien el cambio de posición de los escultores a que antes hemos hecho alusión. Sólo un artesano, pero jamás un hombre que se considera a sí mismo como un artista creador, consentiría y estaría contento con tallar docenas de imágenes similares de una concepción dada.

También son importantes en la obra de Fernández las Dolorosas, santos y, en particular, las figuras para los pasos de la procesión de Semana Santa. En el conjunto de dicha obra el propósito religioso constituye la preocupación dominante. El tema no es nunca un pretexto para el ejercicio de su arte sino, por el contrario, aquello que únicamente le importa. Al tratar de transmitir su sentimiento religioso descuida con frecuencia la forma y la composición. Esta es la causa de que las cabezas sean siempre el punto de mayor interés en su escultura, ya que en ellas pone toda la fuerza emocional de su arte, mientras que los ropajes no suelen adaptarse bien a las figuras y tienen más aspecto de papel arrugado que de verdaderos paños.

Con la muerte de Gregorio Fernández muere también la escuela de Valladolid desde todos los puntos de vista prácticos, ya que en lo que queda de siglo no aparece otra figura de importancia que lo sustituya, y sólo un grupo de imitadores y discípulos continúa manteniendo sus tipos, aun cuando en forma progresivamente decadente.¹³

Mientras en Castilla la escultura se hunde en la trivialidad y

¹² El Cristo de las Descalzas Reales, en Madrid, atribuido a Becerra, por ejemplo.

¹³ Además de Fernández, sólo hay otro escultor importante en Castilla. Es el portugués Manuel Pereyra (1588-1667), que trabajó en Madrid sobre todo después de la muerte del anterior. Su obra es de gran calidad artística, más monumental y más elegante a la vez que la de Fernández, pero no establece ningún rasgo nuevo o distinto en la escultura castellana, de modo que no resulta necesario incorporarlo a este estudio.

la rudeza, en Andalucía vino un nuevo florecimiento, centrado en las ciudades de Granada y Sevilla.

Después del descubrimiento de América, Sevilla se había convertido en la metrópoli comercial de los nuevos dominios, y la riqueza que su situación le procuraba se tradujo pronto en una abundante producción artística. Durante el siglo XVI la ciudad desarrolló una notable escuela de talla en madera, nutrida también por la afluencia de artistas procedentes de otras partes del país, que acudían atraídos por su esplendor. La vida artística de Andalucía daba lugar a una estrecha colaboración entre diferentes artistas y talleres, y este espíritu de fraternidad rebasaba incluso los límites de las ciudades. Así, las escuelas de Granada y Sevilla estaban estrechamente ligadas por un intercambio de artistas desde fines del siglo XVI y a todo lo largo del XVII.

La escuela andaluza es rica en personalidades. Sus imagineros recorren toda la gama de posibilidades expresivas, desde la serena y "clásica" hasta la patética. Montañés, Juan de Mesa, Alonso Cano, Pedro de Mena y José de Mora pueden tomarse como las figuras representativas de las diversas tendencias del período.

Juan Martínez Montañés, nacido en Alcalá la Real en 1568, fue a aprender la profesión de escultor en Granada y, en 1588, a la edad de dieciocho años, se hizo maestro de ella en Sevilla. Montañés, igual que Fernández en Castilla, es el primer artista que trabaja en el nuevo idioma, y al igual que él también, el primero que establece nuevos tipos, repetidos más tarde por incontables imitadores. A diferencia de Fernández, que con frecuencia tendía a la crudeza, Montañés consigue, en cambio, una dignidad, serenidad y equilibrio clásicos en sus esculturas que coloca sus trabajos en un plano superior. Su realismo está siempre templado por la observación de las antiguas piezas existentes en Sevilla; hasta cierto punto, es un realismo idealizado.

Una de sus más famosas obras, el Cristo del Perdón (1603-1606) (fig. 5) resulta típica de la actitud andaluza en general, y de la suya propia en particular, frente al problema artístico de representar al Cristo crucificado. Se lo muestra casi sin manchas de sangre. La faz es serena; la belleza y perfectas proporciones del cuerpo se mantienen por la postura de reposo; y apenas si se destaca el aspecto de los sufrimientos, evitando así el emocionalismo superficial.

De sus últimas obras, una de las más significativas imágenes devocionales es la de la Inmaculada Concepción en el altar de la Capilla de los Alabastros de la Catedral de Sevilla (1629-31). La interpretación que da a este difícil tema atrae mucho a los feligreses ingenuos y, al mismo tiempo, muestra una comprensión com-

pleta de los diversos rasgos teológicos que concurren en la Virgen María.

En sus santos, la mezcla de tendencias clásicas y naturalísticas que lo caracteriza se manifiesta con mayor claridad que en las otras piezas. Nunca son tan vigorosamente expresivos como los de Fernández o Pedro de Mena, pero ofrecen la sugestión de profunda espiritualidad, fuerza y una vida interior agitada bajo su calma exterior (fig. 6).

El taller de Montañés es el lugar de aprendizaje de la mayoría de los escultores de Sevilla, pero los artistas allí formados no son meros continuadores de su estilo. De entre aquellos que más de cerca siguen al maestro, el más destacado es Juan de Mesa (1586-1627). Aun cuando la diferencia entre maestro y discípulo es pequeña, hay en muchas de las obras del último¹⁴ un elemento personal que lo coloca en la categoría de un seguidor original. Su trabajo muestra una inclinación a lo patético, una inquietud a duras penas contenida por la influencia de la escuela, y el gusto que prevalecía por la mesurada serenidad de la obra de Montañés. Sus Cristos (fig. 7) tienen una vehemencia trágica conseguida mediante el adelgazamiento de los miembros, expresiones faciales dramáticas, cabello en desorden, e incluso el nervioso y pintoresco tratamiento del cingulo, que son por completo ajenos al temperamento de su maestro.

De los discípulos de Montañés, hubo uno que rompió más decisivamente con las normas de la escuela y llegó a ser con el tiempo jefe de un nuevo taller en Granada, donde se formarían los dos más importantes escultores de la segunda mitad del siglo XVII. Ese hombre fue Alonso Cano (1601-1667).

Persona de temple violento y carácter indómito en su vida privada, Cano evitó en su arte todos los temas que fueran trágicos o exigieran demasiado realismo. Su obra es siempre de una elegancia y delicadeza extremas, de una dulzura muy alejada de la gravedad y medida de su maestro.

Revela más preocupación por la forma y valores escultóricos que ninguno de los otros escultores del siglo. Los tipos de Cano tienden a ser ideales, son síntesis de todo lo que percibe él como bello y gracioso. Sus Vírgenes y sus santos parecen existir lejos de la realidad material, en un mundo aparte, de perfección y gracia. La Inmaculada Concepción de la Catedral de Granada (fig. 8), que

¹⁴ Hasta hace no mucho tiempo, la obra de Juan de Mesa ha sido atribuida a Montañés. Recientes estudios en los archivos de Sevilla han revelado, sin embargo, al verdadero autor de piezas antes atribuidas a su maestro. (M. E. Gómez-Moreno, *Breve historia de la escultura española*, Madrid, 1951).

aparece ingrávida, etérea, reclusa en su misterio, y el San Diego de Alcalá (Museo de la Catedral de Granada) avanzando ligeramente, absorbido en místicos pensamientos, son de sus mejores obras y muy representativas de su personal manera de acercarse a la escultura.

El más famoso de los discípulos de Cano en Granada fue Pedro de Mena y Medrano (1628-88). Mena continúa algunos de los tipos establecidos por su maestro, pero crea también otros nuevos que, por dar mucho peso a las cualidades dramáticas y ascéticas, están fuera del campo de expresión de éste. Obras tales, en las que se representa el ciclo de la Pasión y a santos ascéticos, son las que han dado a Mena su fama; eran las más adecuadas a sus inclinaciones y aptitudes.

Conforme se va separando de la obra de su maestro (desde el tiempo en que se estableció en Málaga, en 1658), crece en estatura como creador original y poderoso de imágenes destinadas a conmover el corazón del hombre corriente. Es quizás el artista que mejor encarna, tanto en su obra como en su vida, el espíritu de la España de su tiempo. Extremadamente religioso,¹⁶ apasionado en sus convicciones, no precisamente un pensador,¹⁶ sentimental y amante de la belleza alrededor suyo, dio al pueblo para el que trabajaba aquello exactamente que se pedía a sus imágenes, porque él era uno de tantos y tenía el talento necesario para expresar los sentimientos comunes de la manera más elocuente.

Sus realizaciones más grandes son las Dolorosas, Ecce Homos y santos como San Pedro de Alcántara (fig. 1), San Juan de Dios y la Magdalena (fig. 3). Su fuerza dramática no es bastante para permitirle manejar los episodios de la Pasión en gran escala; prefirió concentrar en una figura todo el impacto de la tragedia. Su preocupación exclusiva por obtener la expresión más poderosa de emoción religiosa en su escultura le hace dirigir todos sus esfuerzos a conseguir el efecto de la cabeza, descuidando casi por entero la postura o composición de masas de la figura, que resulta así con frecuencia de calidad inferior. Sus imágenes son, más que nada, hombres y mujeres vigorosamente movidos por sentimientos religiosos particulares.

José de Mora (1642-1724), otro discípulo granadino de Cano, que trabajaba también en una vena dramática y expresiva, presta sin embargo a sus imágenes un carácter suave, tranquilo, introverso. Sus Vírgenes y sus santos parecen envueltos en silencio, tienen

¹⁶ R. de Orueta, en su libro sobre *Pedro de Mena*, indica que todos sus cinco hijos hicieron votos religiosos.

¹⁶ En la misma monografía, escribe Orueta que el inventario de las pertenencias de Mena a su muerte no menciona libros.

una tristeza y fervor íntimos que quizás refleja la personalidad solitaria de este artista, que llegó a perder todo contacto con el mundo, muriendo loco.

Su obra no tiene la teatralidad de la de Mena, pero carece también de la serenidad de Cano. Su sentido estético está más desarrollado que el del primero. Las figuras de Mora son graciosas, su actitud bien compuesta y original, su modelado más sobrio y menos preocupado con el detalle que las del más prosaico Mena.

Su temperamento le hace favorecer las representaciones de las Dolorosas, en las que consigue una especie de íntima tristeza, expresada de modo simple y sin recurrir a lo dramático. Pero aun en un tema como el de San Bruno (fig. 1), que había sido tratado por Fernández (fig. 9) de una manera que destaca sus cualidades de hombre de acción, duro e incluso rudo, infunde él en la imagen del santo su propio espíritu solitario y exaltado, reinterpretándolo como un místico intenso que arde en amor divino y cuya alma parece escaparse por los ojos y labios entreabiertos.

En contraste con el brusco final de la escuela de Castilla a la muerte de los dos maestros, Fernández y Pereyra, la andaluza sigue activa durante el curso del siglo XVIII, en el que artistas distinguidos continúan trabajando según las líneas trazadas por los grandes escultores del siglo anterior.

Conclusión

SEGÚN dijimos al principio, el propósito del presente estudio era determinar los factores que dieron a la escultura española en el siglo XVII, su carácter excepcional. Creo que la conexión entre la producción artística, la escultura en particular, y la actitud cultural del país durante aquel período se ha puesto en claro a lo largo del examen que hemos hecho de los datos.

La comparación entre el desarrollo del teatro español del Siglo de Oro y el arte de la imaginería indica bien cómo el mismo fondo cultural pudo promover simultáneamente un arte de alcance universal y otro de mera significación local. En el caso del teatro, su peculiar carácter nacional no le impidió alcanzar los valores superiores que le confieren una importancia de primer plano en la historia de la literatura mundial; mientras que, por su parte, la escultura religiosa no pasaba de ser un arte menor, desprovisto de eco más allá de las fronteras nacionales.

Aun dentro de tales límites, sus notables logros y el interés

que le presta la originalidad de su proceso frente a la general tendencia europea a seguir las pautas establecidas por Italia para la escultura, reclaman para la imaginería española un lugar señalado y digno en la historia de las artes plásticas.

BROMAS Y VERAS EN LA CREACIÓN LITERARIA DE VERA PANOVA

Por Olga PRJEVALINSKY FERRER

SE han vuelto a editar en Leningrado¹ tres novelas de Vera Panova, *Spútniki* (Compañeros de viaje), *Kruzbilija*, *Novela sentimental*, que se publicaron anteriormente por separado en 1946, 47 y 58 respectivamente. Las dos primeras obtuvieron el Premio Stalin, *Spútniki*, el de primera clase en 1947 y *Kruzbilija*, el de segunda clase en 1948.

Vera Fiódorovna Panova es oriunda de Rostov del Don, allí ha venido ejerciendo la profesión de periodista, en esta vistosa y diversa ciudad del confín de las Rusias, donde convergen gentes del Cáucaso y de más allá, de Ucrania y de Rusia, pueblo de mercados y ferias, anticipo del oriente y capital donde se creó el "sov-jós" Gigante y se fundó el Rostselmas, uno de los primeros del plan quinquenal. Rostov es el lugar donde se desarrollan dos novelas de Panova, *Novela sentimental* y *Las estaciones del año* (1955), aquélla sobre todo tiene además mucho de autobiografía. Tienen asimismo cierto carácter autobiográfico *Kruzbilija* y *Spútniki*, resultado del contacto directo con los acontecimientos objeto de estas novelas, efecto del vivir en el ambiente descrito. *Kruzbilija* es el nombre de una fábrica, Vera Panova comenzó a escribir esta novela cuando se hallaba en Perm (1944) de redactora de los periódicos *Estrella* y *Guía de Stalin*. Estando en Perm el Sindicato de escritores soviéticos la envió como redactora al tren sanitario N^o 312 para que diera forma a una memoria sobre el trabajo realizado por dicha colectividad y sirviera de experiencia a otras colectividades similares. Su convivencia con el personal del tren sanitario no tuvo sólo como consecuencia la citada monografía, la autora considera que fue la experiencia decisiva que condicionó de manera ineluctable su vocación de escritora. Abandonó por entonces su novela *Kruzbilija* y se entregó de lleno a escribir *Compañeros de viaje*.

¹ V. PANOVA, *Spútniki, Kruzbilija, Sentimentalny román*. Gosudárstvennoe isdatelstvo judozhestvennoy literatury, Moscú, Leningrad, 1960. 678 pp.

Las tres novelas, o quizás más exactamente, narraciones o historias, ya que no existe término equivalente al ruso "povest'", que componen este volumen están escritas bajo el signo de la solidaridad. Las tres giran alrededor de una entidad colectiva, el tren sanitario, la fábrica, el periódico. La intención doctrinal es sumamente operativa, eficacia debida en gran parte al sentido profundamente humano de que está imbuido el concepto de solidaridad colectiva en la obra de Panova. Para ilustrar parcialmente el arte de Panova en presentar situaciones de conmovedora verdad humana, acaso no esté de más recordar la magnífica película rusa *Seriozha*,² basada en el ciclo de relatos sobre el niño Seriozha que la autora publicó en 1958.

Los personajes de Panova adquieren su pleno significado en virtud de su participación en una empresa común. La solidaridad en la tarea colectiva es factor vital para la consecución de la meta. De ahí la eficacia aludida, el empuje tremendo de un ideal de justicia social, de vida mejor para todos, sin exclusivismos ni discriminaciones. En las novelas de Vera Panova, como en la realidad misma de la Unión Soviética, poseen estos ideales extraordinaria intensidad impulsiva. Trabajo y eficacia son objetivos realísimos, y el objeto mismo de la vida se plasma por medio de la colectividad laboriosa.

La guerra afila la conciencia de esta solidaridad. He aquí las palabras de Panova: "Todos o casi todos experimentaban un sentimiento de especial responsabilidad, de cohesión, de contacto con aquello tremendo, terrible y grandioso que los obligaba a juntarse en ese tren y a vivir, como vivían, meses y años, hasta el día de la victoria" (*Sputniki*, p. 103).

Los intereses personales los presenta Panova siempre entendidos como secundarios por los agonistas múltiples de sus novelas, nunca en conflicto con la finalidad colectiva. El amor, por tanto, se enfoca desde puntos de mira distintos y ocupa en la trama del vivir otros ámbitos de los que tradicionalmente se le han conocido, y que, desde luego, están más en consonancia con la realidad y la plenitud de la vida. Esto es algo muy propio de la literatura soviética actual, con cierta raigambre en la novelística rusa del siglo XIX, pero hoy más consciente y de significado social más acusado. Escuchemos el sentir de una de las mujeres, de esa joven que huérfana

² Producción "Mosfilm", presentada en los EE. UU., con el título, *A Summer to remember, Un verano que recordar*, directores: Jorge Danelia e Igor Talankin, actores S. Bondarchuk e I. Skobtseva, el niño: Borya Barjatov. Película premiada en el Stratford Film Festival, 1960, y en el festival internacional de cinematógrafo de Karlovy Vary, 1960.

se crió en medio de la indiferencia circundante, perfectamente adaptada a la vida de dormitorio y residencia de instituciones oficiales, y que descubre por primera vez, al casarse, la ternura y el consuelo de la familia; la guerra estalla, antes de darle tiempo de mirar con ojos de cotidianidad la estupenda transformación de su vida. He aquí lo que sucede:

Lo movilizaron enseguida.

Fue un día terrible. Por primera vez vio que en su vida el primer lugar no lo ocupaba ella.

Andaba por el cuarto recogiendo sus cosas, y le contestaba distraído. . .

Ella no se ofendió. No se trataba de eso. Sólo que por primera vez lo había visto de ese lado.

El primer lugar en su vida lo ocupaba cierto quehacer de hombre, ahora ese quehacer lo llamaba. No se había marchado todavía, y ya no le pertenecía.

No podía ser de otra manera. Se tapó la cara con las manos. Si hubiese sido de otra manera, habría dejado de quererlo. (*Spiútniki*, p. 42).

Por otra parte hay gran serenidad, mucha fortaleza en la mujer, seguridad y gallardía en los personajes femeninos de Panova, y tanta esperanza en sus escritos. Su escribir es sosegado y su humorismo alcanza incluso ciertos rasgos fundamentales de actitudes y modos de ser soviéticos, esa buena fe que no deja de mirarse en muchas partes como manifestación de candidez. Así aparecen envueltas en cariñosa ironía aquellas dos muchachas tan "octobrificadas" que movidas de ardiente celo revolucionario han cambiado sus nombres muy rusos, corrientes y molientes, de Riva y Marusia, por los más progresistas de Electrificación y Barricada (*Novela sentimental*, p. 515).

La burocracia soviética con sus complejidades, los sistemas de dignidades y privilegios, las jerarquías, aparecen iluminadas por el suave humorismo de Panova. Son en general situaciones cómicas que pudieran producirse en cualquier tipo de sociedad. Pero otras nos hacen sonreír por darse precisamente en un medio socialista o por tratarse de la floración, inesperada y grotesca, de una debilidad muy humana, pero con nuevo y extraño disfraz, dentro del colectivismo, o por ser la manifestación de un inveterado defecto subespecie comunista.

Ilustra esta actitud de Panova lo cómico de la situación cuando una mujer le explica, muy modosa, a su marido que quien debe ir al mercado a vender la vieja chamarra es él, ya que le cuadraría

poco a ella, persona condecorada, rebajarse a menesteres semejantes. El hombre se resigna, aunque no sin protestar: "¡Vamos, ni que fueras condesa!" (Kr. p. 285).

La terminología del partido es tratada con cierta ironía, así como los trabajos y privaciones impuestos por la guerra. Ironía, prueba de haberse superado aquellas actitudes primeras y primarias, intolerantes de cualquier donaire. He aquí un ejemplo de lo apuntado: Los chiquillos de la fábrica se hicieron, no se sabe por qué arte, con *El conde de Montecristo*. Se apuntan para leerlo por turno. Pero ante lo enfadoso de la espera deciden dividir el libro en tres partes, para que lo puedan leer tres chicos simultáneamente, y conste que el tomo ya andaba muy maltrecho, de tan releído estaban gastados los bordes y faltaba el final de las líneas. La decisión tomada en comité de menores tiene inequívocos acentos: "30% de economía en el tiempo invertido". Como resultado, hay noches insomnes, toda la brigada infantil parece enferma, sólo se habla del conde de Montecristo. Empiezan a faltar hojas, algunos andan algo desorientados con el hilo de la historia, los más listos o quienes tuvieron más suerte con el orden de sus lecturas, se lo explican a los demás, todos escuchan con entusiasmo. El trabajo de la fábrica se resentía. La dirección concluye que el libro "disminuye la productividad", pero, percatándose de que hay que tomarlo como una epidemia de sarampión, acaba sugiriendo que se divida el libro en cinco partes (Kr. p. 399).

Los humoristas soviéticos desde algún tiempo acá, en realidad desde antes de la guerra y durante ella misma, se permiten ironizar sobre lo propio, con la seguridad de que infunde el éxito alcanzado, con la serenidad con que se enfoca el porvenir, a pesar de la guerra y de la posguerra.

¿Y, qué hay de clases sociales? Tema harto cacareado. Ya observamos antes un complejo de superioridad por parte de una trabajadora de primera. Veamos otra situación presentada por Panova y escuchemos lo que dicen sus personajes:

Dos vecinos oprimen un timbre que corresponde al presidente del comité de la fábrica que vive en el mismo rellano de la escalera, le invitan a tomarse unas copas de vodka con ellos. Al presidente le vendría de perlas echar un traguito, pero no se atreve por aquello de que el director podría decir: "El presidente del comité de la fábrica anda emborrachándose con mi chofer..."

Tras frases hipocritonas por parte de unos y otros los dos amigos emprenden la retirada.

—¡Ya de vuelta! —¡lo recibe la mujer del uno. —¿Pero no les ha hecho pasar?

—¡No es nada sociable —dice el chofer.

Y su amigo añade: Hemos metido la pata. La verdad, ¿por qué había de beber con nosotros? Al fin y al cabo él es un dirigente, y nosotros somos gente de poco... ¿Y la volka, qué, se va a echar a perder?

—¡No, hombre!, ¿por qué ha de echarse a perder? Y los dos camaradas, entre suspiro y suspiro, la despacharon concienzudamente. (Kr. pp. 404 y 405).

Son éstas reacciones muy humanas y la circunstancia también lo es. Lo cómico radica en que un fenómeno de esta índole se produzca precisamente con relación a la jerarquía de partido. La literatura soviética actual, libre de las urgencias políticas de otras fases de su historia, abunda en situaciones que son índice de la franquía y holgura aludidas.

La religión es otro punto considerado, por algunos, espinoso; se ha prestado a controversia. Panova trata también de la cuestión, con dejos de ironía; empero no son los sentimientos religiosos ni las prácticas piadosas objeto de su ironía, esto lo resuelve de manera expedita y contundente; el ateo despistado y el progresista cándido son quienes harán sonreír a la autora con condescendencia comprensiva. En la *Novela sentimental* (p. 475) hay unos párrafos de gran finura y de extraordinaria belleza literaria, donde se presenta la noche pascual rusa y la quema de los dioses. La fogata donde arden Cristo y Jehová y se escucha el tañido de las campanas de pascua. Los jóvenes acuden luego al club a oír una disputa sobre "si le es lícito a un miembro de las juventudes comunistas comer kulich",³ se concluye que no le es lícito, pero al día siguiente todos comen, "porque en todas las casas se celebraba la pascua, y si no la celebraban los padres, lo hacían las abuelas y abuelos..." No es que los chicos fueren alevosos traidores, explica Panova, pero andaban siempre con hambre, y un manjar como ese era algo extraordinario en su vida. Las mujeres se santiguan cuando explotan bombas y otras santiguan a los seres queridos; aquéllos, por cierta estela de superstición religiosa que han dejado los siglos en las costumbres de las gentes, y esto, más bien como expresión de cariño, exenta de idea religiosa propiamente tal.

Es evidente la autocrítica humorista, la leve indulgencia para ciertas manifestaciones religiosas o seudoreligiosas que se atisban en sus obras, el donaire ligero, desprovisto de causticidad con que

³ El kulich es un pastel pascual muy sabroso de forma cilíndrica, muy alto. 24 huevos, azúcar, levadura, algo de harina y la bendición del popo. Si escasean los ingredientes, cabe emplear menos del primero y hasta prescindir del último.

representa figuras del antiguo régimen, todo señala en Panova, como también en otros escritores soviéticos, el humorista Mijaíl Sóschenko por ejemplo, una actitud de transigencia para con los vestigios de lo que ha dejado de representar una rémora en la obra emprendida, de cuanto en otros tiempos pudiera haber malogrado la obra realizada. Es la ecuanimidad y moderación propias de la altura de los tiempos que se están viviendo en la Unión Soviética.

En el humorismo de Panova la nota dominante es desde luego la ternura. De los ingredientes que componen su actitud, este modo de ver la realidad, domina sobre lo cómico el elemento afectivo. Es además el suyo un humorismo muy ruso, que queda al descubierto por ejemplo, en la imagen que traza Panova de los chicos. Las madres rusas tienen un modo peculiar e inconfundible de considerar a sus hijos y a los ajenos, con ironía cariñosa, es una burla con simpatía, que acaso en otras latitudes se practica tan sólo por los varones. La sensibilidad distinta de la mujer de otras tierras se resiste a esta clase de humorismo. ¡Qué profusión de términos afectuosos encuentra Panova para designar a los chicos! algunos bastante creditos por cierto, que apenas si lo son ya, pero siguen siéndolo para la autora, que permite esa extensión del tiempo de la niñez con su privilegio sobre el cariño ajeno. No sólo los chicos nos los presenta simpáticos e incoherentes. También está la simpática incoherencia de la gente en general, hasta de la de mayores responsabilidades.

Veamos con qué aparente falta de lógica procede un comisario en la selección de su personal. Desde luego el hombre es impulsivo y no ha cursado ninguna asignatura de sicología, estilo norteamericano, donde se den normas a los "executives" para saber escoger con acierto el personal subalterno, pues de haber tomado en serio esas enseñanzas, hubiese procedido de manera inversa a como lo hizo. Sin embargo, el hombre sabe que su intuición es cierta, y el porvenir lo confirma; pues, sea dicho entre paréntesis, que el comisario Danílov era avisado y prudente, hábil sondeador de mentes ajenas, dotado de perspicacia y acostumbrado a abarcar rápidamente situaciones complejas.

De la gente tenía Danílov su opinión, opinión que a muchos parecía extraña.

Cuando se planteó el problema de escoger entre: el practicante de ciudad, desvuelto y seguro de sí, bromista y lleno de salud, o la practicante de pueblo, insignificante y tímida, con dos años de práctica, rostro joven, nervioso y enfermizo, —no vaciló, escogió a la practicante.

Y cuando se le acercó esa horrible Julia Dmítrievna, roja como

un indio, de nariz corva, y cegata, —no se asustó, sino que se alegró. En cuanto la vió comprendió: era precisamente lo que hacía falta.

.....
Acudió (Danílov) al cuartel, donde sobre bultos y maletas, como en la estación, la gente se hallaba sentada y dormida, y gritó:

¿Hay practicantes militares? ¿Hay farmacéuticos? ¿Hay fogoneos? ¿Camaradas, atención! ¿Hay farmacéuticos?

Y he aquí que se le acerca una mujer pequeña de estatura, con cara de chiquillo, entre pensativa y pícaro, burlona. Camiseta azul. Pelo corto.

—¿Es usted farmacéutico? —preguntó Danílov.

—No, —contestó ella. —Soy profesora de gimnasia.

—No necesitamos gimnasia, —dijo él.

Ella se rio.

—Ya lo sé. Iré de enfermera.

—¡Vamos! —dijo él. —Para esto necesitamos gente más fuerte.

Ella se rio de nuevo, se inclinó rápida, lo agarró debajo de las rodillas, y él notó, que lo habían levantado del suelo. Un segundo nada más, pero de todos modos, lo habían levantado.

—¡Muy bien! —dijo él. —Lo que está bien, está bien.

Ella se hallaba derecha, la respiración fácil.

—¿Cómo se llama? —preguntó él.

Y Liena Ogoródnikova, que es como si dijéramos, Elena de la Huerta, quedó incorporada al tren sanitario. (*Spríniki*, pp. 22 y 23).

Todos, en las novelas de Vera Panova, son hombres y mujeres de buena voluntad, no existe ni un solo personaje negativo, hasta los residuos del antiguo régimen resultan en ocasiones aprovechables. Con esto tocamos un punto esencial en la temática de Panova. Los conceptos tan estrechamente ligados de utilidad, trabajo, solidaridad en la empresa común, en la empresa que entusiasma, es la constante de su obra. Al trabajo se le otorga un volumen humano. Escuchemos las palabras sencillas que dirige el tornero de la fábrica al aprendiz: "El oficio de tornero no está mal —dijo Martiánov en conclusión—, es un trabajo inteligente. Necesita alma y primor. El alma habrás de ponerla desde los primeros días, en cuanto al primor, ya lo irás logrando con el tiempo" (*Kr.* pp. 329-330). Son igualmente reveladoras las siguientes palabras: "Lo que Riabujin veía en la Kruzhillija, fortalecía cada día más su fe en el hombre, en la belleza del alma humana" (*Kr.* p. 341). Y ¿qué dice Panova de la persona humana, del hombre soviético? Veamos unos pasajes con referencia a una cuestión de incompatibilidad de caracteres entre el director de la fábrica y el presidente del comité:

"Es preciso hablar...⁴ Hablar de la vida, del trabajo del alma y de otras cosas por el estilo... ¡Tenemos que hablar de Usdechkin!" (Kr. p. 414). Y más adelante leemos:

"Donde vayamos —dijo Makárov—, nos encontramos con la cuestión del hombre, de nuestra persona soviética, del forjador y defensor de nuestro porvenir" (Kr. p. 414). Y luego dice: "Por mucho que se diferencien caracteres y gustos, existe una base, sobre la que siempre llegan a un acuerdo dos comunistas: esta base consiste en su pertenencia común al partido, y el deber de partido es obligatorio para cada uno de ellos" (Kr. p. 415).

¡Cómo contrastan los personajes de Panova con los de la novela del siglo XIX!, con esos seres poseídos de desesperación, desprovistos de finalidad, desorientados, inútiles, o angustiados, humillados, o, con el Dr. Zhivago de Pasternak, descentrado, desafecto, cuyo desarraigamiento adquiere rango trágico. Aquí, en la novela de Panova, la gente es trabajadora, atareada, vinculada entre sí por su ocupación, por su interés en la empresa común, centrada por ella en la vida, en su propio ser. Es el color de su esencia. El trabajo y una clara finalidad, el personaje les presta su adhesión con entusiasmo. Si aquellos hombres estaban inadaptados, desarraigados, éstos, son hombres y mujeres con sólidas raíces en la vida rusa, y su intención se proyecta hacia el presente y la futuridad, pues el sueño grandioso se hace palpable, la utopía se halla en vía de realización.

Aquéllos, eran personajes y situaciones muy novelables. Pero no se trata de esto, sino de señalar en la novela de Panova dimensiones diferentes, acaso trasunto del medio real. Si el elemento de signo negativo ha dado lugar a un tipo de novela, encontramos en Panova, como en otros autores rusos contemporáneos, una vivencia espiritual opuesta a la citada, de signo positivo, y también extraordinariamente novelable.

⁴ Los primeros puntos suspensivos son míos.

EL MATERIAL POÉTICO (1918-1961) DE CARLOS PELLICER

Por *Luis RIUS*

REUNIDA en un volumen de casi setecientas páginas, la Universidad de México publicó hace unos meses toda la poesía escrita por Pellicer hasta el año de 1961. La importancia de esta publicación es clara; no sólo porque ha venido a subsanar el gran daño que, para los lectores de poesía, suponía la dificultad y a veces la imposibilidad de hallar algún ejemplar suelto de los libros de Pellicer, sino porque reunidos ahora todos ellos en un solo volumen, éste nos incita a sumirnos otra vez y por entero en la obra del poeta, con la avidez y la sorpresa de un descubrimiento recién hecho.

Ante una obra de tales proporciones y de tanta riqueza lírica, ¿quién se atrevería a pensar en un ensayo de crítica que la abarcara en todas sus fases, en cada matiz? Además, a la vista impresionante del *Material poético*, el lector no quiere renunciar al gozo que le promete su lectura hecha sin excesivos afanes de ordenación y análisis; antes bien, desea hacerla con el mayor desinterés de ánimo, con la mayor ingenuidad posible—sin olvidar, claro, que ha de escribir luego para otros lectores. Si casi no se le ocurren términos escolares y no le vienen a la memoria citas más o menos cultas y se abstiene las más de las veces de hacer referencia a grandes tendencias literarias, mejor para el poeta, pues todo ello no le apartará con preocupaciones marginales de la ocupación de oír su voz; y mejor desde luego para el lector que así se permite buscar una comunicación afectiva más directa con el poeta. En verdad, sólo importan ahora dos cosas: la poesía contenida en un libro y el lector, porque es aquélla la única fuente y el lector está sediento. Paso a paso va a llegarse hasta ella a beber.

Colores en el mar y otros poemas (1921)

EVOCANDO a Dante, el verso con que se inicia el primer libro de poemas de Pellicer es este:

En medio de la dicha de mi vida,

y ya con él queda asentado un primer sentimiento, elementalmente —todavía— concebido: alegría de vivir, de estar vivo, de seguir estándolo, que, desde su primer verso, caracteriza a la obra de Carlos Pellicer.

Un valor, al tiempo que un afecto, profundamente arraigado en la intimidad del poeta, hace legítima y válida tal actitud determinándola a la vez: "El amor, que en el caos fue primero". El amor, intuido como fuerza vital por excelencia, como potencia organizadora de orden, claridad y armonía, es presente siempre y siempre esperanza:

Izaré las banderas del amor
lo mismo en esta magna venturanza
que en el palacio en ruinas del dolor.
(P. 9)

... Toma mi frente
y ciñela, Señor, con la infinita
corona del amor.
(P. 10)

No por ninguna afinidad de estilo, ni por ninguna semejanza temática, ni por ninguna otra cosa más que por ese prístino y mantenido brote de afecto amoroso que es el signo de la poesía de Pellicer, desde un principio revelado, la sentimos infusa toda ella de un estado de gracia semejante al que discurre por las venas de la obra de San Juan de la Cruz, donde está escrito aquel verso prodigioso:

que ya sólo en amar es mi ejercicio.

Derivado de ese sentimiento de dicha y de ese acendrado afecto amoroso, un anhelo de bondad es el que, sobre todos, exalta al poeta: bondad en las cosas del mundo, en la mirada del que las contempla y en las fuerzas que las dota de vida y de orden:

En medio de la dicha de la vida
deténgome a decir que el mundo es bueno
por la divina sangre de la herida
(P. 9)

Ser bueno como el agua del camino
que la herida refleja y que la alivia.
(P. 10)

Anhelo que cumplido en actitud diviniza al hombre:

Ser dichoso, Señor, no es ser divino;
pero ser bueno, sí.

(P. 10)

Actitud, en fin, que da sentido pleno a la realidad contemplada sin otro fin ulterior, como hermosamente queda expresado en el poema que viene ocupándonos, el primero de *Colores en el mar*:

Porque la flor más alta dance y ría,
el viento entre los árboles se mueve.

(P. 9)

Hay ya en ese mismo poema otros temas apuntados y también matices que complican y enriquecen los ya descubiertos. La emoción religiosa apunta de un modo muy vivo, y es fundamentalmente de ella de donde emanan esos matices que conforman el sentimiento y el afecto primarios. Sin embargo, en un primer acercamiento a la poesía de Pellicer, es la fuerza elemental del sentimiento de dicha y del afecto amoroso y del anhelo de bondad lo que nos conmueve y nos induce a sumirnos en nuestra propia realidad profunda por la hendidura que en ella ha abierto la palabra del poeta, que es, al decir suyo, "la infinita palabra del amor".

La primera gran vivencia que en su poesía nos revela es la del mar:

"El mar —que no es un aspecto físico del mundo, sino una manera espiritual—, tiene en mi corazón los elementos principales para subordinarme a él.

"Por el afán dinámico que predomina en mí, el gran lugar donde se mueve el agua me atrajo sobremanera. Y me atraerá por mucho tiempo todavía" (p. 11).

El mar se le ofrece, al amanecer, como realidad pura en la cual él mismo se halla inmerso. Nacimiento. Movimiento. Espacio luminoso, poblado de múltiples y pequeños seres:

Y el alba al encender
el gran faro del día
en la noche del Tiempo, todo lo desoía;
y yo volví a nacer.

(P. 13)

la vida era tan bella como el amanecer

(P. 13)

Pareció que en el mar
se bañasen mil niños; así las olas eran
infantiles y claras de gritar.

Y una mujer pasaba
toda dominical.

(P. 13)

"El alba marina se pobló de ángeles", y la realidad recién nacida se expresa en una sostenida vibración de ruidos, colores, formas, movimientos, que acompañan armoniosamente la íntima vibración del poeta, la completan, la incitan, la raptan:

Un ave, no sé cuál sería,
llevaba locamente mi mensaje de amor.

(P. 15)

El asombro del poeta frente a esa realidad recién nacida tiene una tonalidad infantil que no trata de disimular, sino, antes bien, de traducir fielmente las imágenes utilizadas; imágenes aisladas dentro de un poema, de un artificio ingenuo:

Y el mar se desmelenaba tocando su divino
concierto matinal en sus gloriosos pianos.

(P. 14)

El día jugó su as de oro
y lo perdió en tanto azul.

(P. 16)

Si mojara mis manos en el lago
me quedarían azules para siempre.

(Apuntes coloridos, p. 40)

O bien, imágenes —poemas de alta imaginación desprendida de una ingenuidad más pura, como en el poema que empieza diciendo:

Como un fauno marino perseguí aquella ola,
suelta la cabellera y el talle azul-ondeante,

y en el que anárquicamente alternan (anarquía muy expresiva también —dicho sea de paso— de la ingenua concepción de todo el

poema) giros de una simplicidad absoluta, a la manera del lenguaje de cuentos para niños:

El sol ya estaba viejo, pero era un rey
que aburrido aquel día de bañarse en el mar,
se embarcó en una nube
y apenas si tenía algo que recordar. . .

con otras fórmulas idiomáticas de una elaboración deliberadamente excesiva; unos y otras preñados, por distintos procedimientos, de una misma recóndita ironía:

Pero como avanzara yo sobre el litoral,
la ola arqueando ímpetus se retorció en la arena
dejando en mi lascivia tres algas por melena,
y una gran carcajada de cristal.

(P. 18)

El asombro ingenuo del poeta y su alegría de tonalidades infantiles se traducen, frente a frente con el lenguaje, en un difícil juego métrico. No se explica, desde luego, la voluntad formal tan rigurosa que en este primer libro de Pellicer se advierte tan sólo por afinidades literarias con una determinada tendencia o con ciertos poetas sobremanera admirados. Modelos de esta especie, si bien existen (Díaz Mirón, el principal), no dan sentido hondo a la voluntad formal de Pellicer. Yo la siento a ésta como consecuencia de la ya comentada dicha vital pellicerina, de su exaltado afecto amoroso, de su increíble capacidad de asombro, aplicados todos ellos—y en este caso—al lenguaje. El complicado juego con el lenguaje atrae al dinamismo infantil que actúa dentro del poeta, porque ofrece múltiples posibilidades de asombros renovados, de inusitados hallazgos. Ciertamente es que, a veces, en este juego la dificultad vencida impone demasiado su evidencia, dotando al poema de cierta inflexibilidad y dureza casi pétreas:

Tarde azul, agua azul, desolación tranquila.
Nubes abandonadas sobre otro litoral.

Vuelo de grises pájaros su lento viaje ahíla.

Una voz que del fondo del dolor vespéral,
con el rumor brillante de un puñal que se afila,
llega. La tarde mata poco a poco. Se hila
la red sutil de un rayo de la Luna espectral.

(P. 22)

Pero las más de las veces esa dificultad no sólo es vencida, sino raptada, diría yo, inopinadamente en un giro súbito de gracia o inspiración, de espontaneidad irrefrenable, como, por ejemplo se ve en el remate de este otro poema:

El mar verde, fijó el verde
de la mejor esperanza;
mil palmas verdes también.
El mar mereció esas palmas
por su vieja intrepidez
que hizo eterna mi esperanza.

Y el verde dijo: ¡Después!

(P. 21)

Siente con apremio Pellicer la incitación al juego; con el lenguaje, como vamos viéndolo; y también con su percepción de la realidad. El amor diviniza al poeta y lo hace dueño de la realidad con él nacida. Una forma de amarla, de halagarla, es conturbarla deliberadamente por un instante. Volverla del revés es juego, sí, pero también es avidez de apropiársela más íntegramente, de entregarse a ella hasta por la vía del absurdo; y el poeta la desrealiza para sentir más bruscamente su portentosa realidad, como en el *Estudio* que empieza diciendo:

Jugaré con las casas de Curazao,
pondré el mar a la izquierda
y haré más puentes movedizos.
¡Lo que diga el poeta!

(P. 29)

Donde más en evidencia se pone ese juego con el lenguaje engendrador de asombros es en los *Recuerdos de Iza (Un pueblecito de los Andes)*. Es este un poema construido mediante la acumulación de múltiples imágenes, cada una de ellas válida por sí misma, absoluta en su concepción. No las liga nada para poder integrarse en el todo mayor del poema que no sea la presencia del juego idiomático llevado al extremo en todas ellas. De asombro en asombro van encadenándose unas a otras, como el rosario salta de misterio en misterio. Y algunas de estas imágenes son hallazgos que, por más veces que hayan sido repetidas por críticos y comentaristas de la obra de Pellicer, no se desgastan nunca; su verdad poética no puede caducar, como la que preña a estas palabras:

Aquí no suceden cosas
de mayor trascendencia que las rosas.

(P. 53)

Piedra de sacrificios. Poema iberoamericano (1924)

NACE este libro de una doble experiencia viajera de Carlos Pellicer: la experiencia geográfica de América, a la que recorrió de punta a punta, y la experiencia humana de América. La primera, se traduce en una definitiva vivencia del espacio. El poeta, que ha cantado el nacimiento de la vida en su primer libro, percibe ahora su abrumadora extensión: las cordilleras gigantescas; el agua desbordada formando lagos, ríos, océanos; un cielo inabarcable devorador de aviones, horas, kilómetros; el tráfico incontenible de manchas de color, formas, olores, en las grandes ciudades y en los puertos; toda esa descomunal cascada terrestre que se precipita de polo a polo y que se ensancha de uno a otro océano. El poeta siente suya esa desmedida corpulencia que la realidad le muestra; la ama, la desea; y para poder apresarla, reduciendo su inmensidad, su multiplicidad caótica, a un solo nombre, la llama América.

La palabra de Pellicer aspira ahora desafortadamente a significar dimensiones sobrehumanas, quiere elevarse más alta que los cóndores para abarcar esa realidad amada, cuya corpulencia la desborda: América. Para intentar una empresa de tales proporciones, el poeta ha tenido que enfrascarse en una lid desesperada con el lenguaje en poemas como *Oda, Iguazú, La nieve, Divagación del puerto (I), A Germán Arciniegas, en Bogotá* y otros. Acumula toponímicos y nombres de héroes y libertadores, acude a cada paso a la hipérbolo discursiva, usa con frecuencia una adjetivación excesiva, y a veces no puede evitar momentos que resultan demasiado explicativos o imágenes conceptuales que no alcanzan a comunicar una emoción honda. Pero no obstante las frustraciones expresivas que en estos poemas ocasionalmente se advierten —irremediables en un intento poético de tales vuelos aun para tan gran poeta como Pellicer—, aquéllas no impiden de ningún modo que poemas como los mencionados logren instantes de grandeza admirable.

Al correr de las páginas de este libro, la inmensidad americana, tan esforzadamente cantada llega a producirnos una sensación de angustia o vértigo, de la que el poeta tampoco ha podido sustraerse. Surge entonces, tras de la abrumadora sucesión de versos de ambición ecuménica, un poema donde dicha ambición ha hecho crisis. Perdido el aliento épico de las vastas distancias, el poeta se sume en una vaga melancolía introspectiva, no exenta de bienestar

y dulzura; y ya de regreso a su más cálida proporción humana, atemperando el tono de su voz, casi para sí mismo empieza a cantar:

Es claro:
me gusta más Veracruz,
que Curazao.
Aquí llega la primavera
en buque de vapor
y allá en barco de madera.
Y con la primavera
el amor.

(p. 74)

Esos versos prodigiosos que por sí solos constituyen una canción lírica perfecta son los que inician la extensa *Divagación del puerto* (II). poema, en efecto, fruto de un pensamiento y de un sentimiento que el poeta deja libremente divagar, sin apremio y sin trabas. Y toda la emoción de esos minutos que han pasado por la sensibilidad del poeta con un ritmo melancólico, apacible, vago, está como por milagro contenida en las palabras que, al divagar, se le han venido a los labios.

El juego óptico e idiomático que en su primer libro notábamos, vuelve a incitar el sentimiento y la imaginación de Pellicer, volando ahora en aeroplano sobre Río de Janeiro. Otra vez la realidad es suya y cabe entre sus manos; otra vez es suya la expresión imprevisible, asombrosamente inspirada:

Desde el avión
vi hacer piruetas a Río de Janeiro
arriesgando el porvenir de sus puestas de sol.
.....
.....
Al bajar,
tenía yo los ojos azules
y agua de mar dentro del corazón.

(P. 77)

La segunda experiencia fundamental cantada en *Piedra de sacrificios* es, según líneas atrás decía, la experiencia humana de América. El símbolo para Pellicer de lo más puro del trasfondo humano americano es la figura egregia de Simón Bolívar. Peregrino henchido de fe bolivariana, el poeta llega a postrarse de rodillas

en la tierra que pisó el libertador, y allí llora su muerte y aguarda su resurrección:

Crepúsculo venezolano.
Arrodillado como el sol,
besé la tierra del campo de batalla,
y mi voz se llenaba con el eco de otra voz.

(P. 83)

Bolívar es siempre el símbolo humano de América en la obra de Pellicer. Sólo en una ocasión el poeta quiere despojar al libertador de esa investidura, para intentar recrearlo poéticamente a la manera de los héroes épico-líricos, en un romance narrativo que queda —con su buscado acento tradicional— prácticamente aislado y sin continuidad en la obra de Pellicer.

Nacida de la experiencia humana de América, se desarrolla ahora en la poesía de Carlos Pellicer una intención crítica, afectivamente vivida con rencor y con esperanza a un tiempo, y fundamentalmente originada por la insistente comprobación que el poeta hace en su recorrido por las naciones americanas de la existencia de un yugo que las avasalla desde el norte. Es aquí la poesía de Pellicer canción y anatema; este último expresado preferentemente con irónica acritud:

Te estranguló con mano higiénica
el yanqui cínico y brutal.
Civilizáronte y perdiste
tifo, alegría y libertad.

(*Cula*, p. 88)

La túnica de Cristo estaba llena
de remiendos, y eran claras y fuertes sus manos.
Con nuestros corazones de piedra sangrante
le seguíamos los dos mexicanos.
(Cambiábamos obsidiana y jades
y plumas de quetzal
por proféticos paisajes).
Otros,
venían cerca de nosotros.
Un millonario yanqui se acercó y le dijo:
Soy el rey del fonógrafo;
si grabásemos este hermoso discurso de usted en discos
compraría Ud. un yate para hacer su propaganda
sin perder tiempo. . .

(*Historia*, p. 91)

Con todo, la ácida ironía que el poeta vierte en varios de estos poemas la sentimos como una especie de disimulo pudoroso de un afecto más entrañable y esencial, que en otros versos, en cambio, nos entrega sin reserva: la tristeza con y por América contemplada sin amparo, impotente aún frente al coloso avariento que la humilla. Es a veces esa tristeza ancestral; viene manando hasta el poeta desde la fuente antigua de la América primera:

Caballero Aguila,
trácame en el ojo una estrella.
Pero líbrala de las puestas de sol.
¡Muy alta es mi tristeza!

(*Elegía*, p. 89)

Mi corazón, arrinconado,
lleva tres siglos de llorar.

(*Balada trágica del corazón*, p. 84)

Pero en el fondo de la tristeza americana del poeta está siempre alentando su pasión por América. Nunca esa tristeza se complace en sí misma. Y la fe constante en el porvenir de los pueblos americanos no la sentimos postiza en Pellicer, *oficial*, ni cobra nunca la forma de la arenga obligada y convencional del poeta-político. Es una fe la suya en perfecta concordancia con esa visión fundamental que tiene de la vida como amanecer renovado, como amor y como permanente posibilidad de asombro dichoso, visión de la cual no puede quedar excluida América, la zona más amada de esa realidad:

¡Oh dulce y feroz Cuauhtémoc!
¡Tu vida es la flecha más alta que ha herido
los ojos del Sol y ha seguido volando en el cielo!
Pero en el cráter de mi corazón
hierva la fe que salvará a tus pueblos.

(*Oda a Cuauhtémoc*, p. 97)

6, 7 *Poemas* (1924)

PUBLICADO el mismo año que *Piedra de sacrificios*, este libro, 6, 7 *poemas*, es en muchos aspectos contraparte de aquél. El mismo hombre; el mismo poeta; otra zona distinta de su alma la que ahora vibra; otra inflexión de su voz. Unidad compleja la que estos dos libros contrapuestos consiguen crear. Día y noche del poeta. Sol y sombra. Y —única— su sensibilidad desnuda erigida en medio

de los dos campos; siempre ella; y así, desdoblada, hecha dos, más ella y más única.

Con 6, 7 *poemas* la obra de Pellicer, la voz de Pellicer, mejor dicho, adquiere una proyección más lejana a la vez que ahonda más en su propio origen. La atmósfera de este libro no está, como la del primero, tinta en colores violentos, ni como la de *Piedra de sacrificio*, fustigada por rayos deslumbradores y negruras rotundas de magnífica tormenta, sino impregnada de claridad muy tenue, de luminosidad celadamente interior que afina las sensaciones y adelgaza perfiles y sentido de las cosas de afuera y de adentro.

Tal vez lo primero que en este libro, a la primera hojeada, nos sorprende, es el predominio de un metro más corto que en los libros anteriores. Los versos se aligeran; a veces sólo tienen dos o tres sílabas. Esa esbeltez, esa ligereza, corresponden muy bien al afinamiento de sensaciones que ahora logra la poesía de Pellicer y a la penetración que más que antes busca en la intimidad del lector.

Es este libro de juventud más madura: juventud capaz ya de contemplarse y de sentirse a sí misma; juventud que ha trascendido su condición accidental para develar su esencia permanente dentro del alma del poeta. Con la expresión de ese develamiento en un breve poema se inicia el libro:

Divina juventud, corona de oro,
ventana al paraíso.
¡Te poseo total! (La muerte no figura
en el reparto íntimo).
Oíd lo que cantan las musas:
enciende la noche, ha muerto el destino.

(*Eternidad*, p. 101)

Develamiento que da pie a un par de poemas muy ligados aún por el júbilo del tono y el juego del lenguaje a *Colores en el mar* (*La primavera*, p. 102 y *La aurora*, p. 106); pero que mucho más frecuentemente ya se ciñe a palabras de tonalidades y sonoridades más vagas.

Es la noche ahora, su silencio, su velado claror lunar, el ámbito predilecto del poeta, ¡poeta que tanto ama el día y el color! *Nocturno* es el título que da a muchos poemas de este libro, al cual hubieran podido servir de epígrafe los versos iniciales de *La noche*, que dicen.

Bajo la dulce penumbra
de la noche de luna de la ausencia,
canta el poeta su tristeza.

(P. 104)

Un poema de este libro marca con notable precisión lírica la frontera que el día y la noche, el gozo y la melancolía, se disputan en el alma del poeta. Afirmación y lamento de la virtud con que el trópico lo ha dotado, como a un nuevo Midas que al tocar las cosas las convierte en color:

Trópico, para qué me diste
las manos llenas de color.

.....
.....

Déjame un solo instante
cambiar de clima el corazón,
beber la penumbra de una cosa desierta,
inclinarme en silencio sobre un remoto balcón,

.....
acariciar dulcemente las cabelleras lacias
y escribir con un lápiz muy fino mi meditación.

(*Deseos*, p. 123)

La ambición de vértigo, de deslumbramiento, que en los libros anteriores se hacía patente, se trueca ahora en búsqueda de sosiego, de paz, en nostalgia de comunión plácida con la realidad más próxima.

.....
No tengo tiempo de mirar las cosas,

dice el poeta lamentándose (*Nocturno*, p. 131). Y por primera vez sus ojos se fijan en la tierra llana, extensa, lenta, y en la figura señera del labrador que siembra parsimoniosamente los minutos del día, para cantarlos hasta en tres ocasiones (*Motivos*, p. 116, *Sembrador*, p. 134 y *Segador*, p. 135):

Sembrador silencioso:
el sol ha crecido por tus mágicas manos.
El campo ha escogido otro tono
y el cielo ha volado más alto.

Sembraba la tierra.
Su paso era bello: ni corto ni largo.

En sus ojos cabían los montes
y todo el paisaje en sus brazos.

(P. 134)

El clima interior predominante en este libro se conjuga con la voluntad de forma, ahora más atemperada, y por primera vez nace de las manos de Pellicer, con la espontaneidad y la perfección de un fruto en sazón, el soneto. En *Al dejar un alma* (p. 113) la voluntad de forma pellicerina se descubre serenamente refrenada por la intimidad y hondura de la emoción; y ésta, a su vez, logra imprimirse con plenitud en los catorce versos, merced al dominio del lenguaje y del ritmo, no desdeñados, sino vencidos por la destreza inspirada del poeta.

Hora y veinte (1927)

EN este libro quedan contenidos los diferentes temas, estilos y tonos advertidos como más característicos de cada uno de los tres libros primeros de Carlos Pellicer. Es, en ese sentido, un libro compendio y suma de los anteriores, si bien es preciso decir que en él temas, estilos y tonos ya conocidos logran casi siempre una expresión más segura y definitiva.

La poesía honda de 6, 7 *poemas* renace aquí en cuatro o cinco de recuerdo nostálgico de un amor perdido. En ellos admira, señaladamente en *Paisajes* (p. 166), la fusión que el poeta logra dar a imágenes de enorme audacia lírica, frutos de asociaciones libérrimas, con alusiones de inesperada cotidianeidad:

Y mientras rezaba con mi madre,
la puerta y yo pensábamos en ti,
tan dulce, tan ligera y tan amante,
que yo veía a los ciegos sumar,
dividir y multiplicar las estrellas;
y a los sordos
dirigir el concierto de los ángeles.

.....
.....

El teléfono llama, pero todo es inútil,
porque tú y yo estaremos siempre azules de ausencia.

El juego óptico e idiomático renace en este libro súbita y exacerbadamente en el *Estudio* dedicado a Carlos Chávez: composición

de frutas que un pintor, sin saber cómo, encontrase ya en su paleta cuando se dispusiera a mojar el pincel para pintarla en un lienzo:

Las uvas eran gotas enormes
de una tinta esencial.
.....
¡Estamos tan contentas de ser así!
Dijeron las peras frías y cinceladas.
.....
Los que usamos ropa interior de seda...
dijo una soberbia guanábana.
.....
Salían
de sus *eses* redondas las naranjas.

(P. 168)

Y dicho juego logra su más asombrosa expresión en este otro *Estudio* donde la realidad se inventa sin más sentido que la gratuidad misma de la invención:

Esta fuente no es más que el varillaje
de la sombrilla
que hizo andrajos el viento.
Estas flores no son más que un poco de agua
llena de confeti.
Estas palomas son pedazos de papel
en el que no escribí hace poco tiempo.
Esa nube es mi camisa
que se llevó el viento.
Esa ventana es un agujero
discreto e indiscreto.
¿El viento? Acaba de pasar un tren
con demasiados pasajeros...
Este cielo ya no le importa a nadie;
esa piedra es su equipaje. Lléveselo.
Nadie sabe dónde estoy
ni por qué han llegado así
las asonancias y los versos.

(P. 186)

Juego, en fin, que llega a desbordarse ya sin medida y sin freno en el *Estudio* y *poema* dedicado a José Vasconcelos (p. 198).

La cuerda cívica de *Piedra de sacrificios* vibra mejor templada ahora en la *Elegía ditirámica* en alabanza de Simón Bolívar (p.

169), donde una voz oculta tras la voz del poeta interrumpe a trechos el canto elegíaco para exclamar:

Nunca los hombres
vieron nada más grande bajo el cielo.

La aventura geográfica vuelve a transitar por la poesía de Pellicer, merced a una nueva experiencia viajera del poeta, ahora por Europa, el norte de Africa y Asia. Atenas, Esmirna, Chipre, Constantinopla, Amsterdam y París se quedan atónitos al mirarse en los espejos cóncavos y convexos con los que viaja el poeta alucinado, el cual llega a ellas con toda la agresividad de sus cinco sentidos. Más que en la epístola, tan clásica, escrita a Alfonso Reyes para darle cuenta y envidia de la ruta recorrida (*Variaciones sobre un tema de viaje*, p. 147), es en los poemas compuestos sobre las ciudades arriba nombradas, tan pulidos a veces, tan nerviosos las más de ellas, donde Pellicer mejor nos da a beber el zumo de sus horas extranjerías.

Pero junto a esos poemas, uno nacido de la incitación del trópico tiñe él solo de espeso verdor caliente todo este libro, y lo dota de un clima mucho más propicio para que brote y madure la voz del poeta:

No hay tiempo para el tiempo.

.....
.....

Los relojes se atrasan,
se perfecciona la pereza.

Las palmeras son primas de los sauces.

El caimán es un perro aplastado.

Las garzas inmovilizan el tiempo.

El sol madura entre los cuernos
del venado.

La serpiente
se suma 20 veces.

La tarde es un amanecer nuevo y más largo.

En una barca de caoba,

desnudo y negro,

baja por el río Quetzalcóatl.

Lleva su cuaderno de épocas.

Viene de Palenque.

Sus ojos verdes brillan; sus brazos son hermosos;

le sigue un astro, y se pierde.
Es el trópico.

.....

(P. 192)

Camino (1929)

Los poemas de este libro fueron escritos durante el viaje trasatlántico del poeta. A diferencia de los libros anteriores, en los que sólo muy esporádicamente se daba el caso, en éste la creación poética es varias veces tema de sí misma, la palabra es motivo del canto. Desde el primer poema, *A la poesía* (p. 205), esto se advierte. Y ya en él, que desde luego no tiene una intención definitoria, encontramos alguna expresión reveladora de la esencia poética tan llena de sugerencias y preñada de admirable intuición, como ésta:

tu peso de tiempo intacto.

En el "Envío" que pone fin al *Poema elemental* (p. 207), el poeta, después de haber cantado al aire, al agua, al fuego, a la tierra y a la muerte, canta a su canto que ha nombrado a los elementos y ha sido capaz de poseerlos:

Elemental, la mano enriquecida
rayó el agua al diamante y echó al fuego
del poema, las fuerzas de la vida.

La posesión elemental de la vida sólo la canción la ha logrado por un instante. En la frontera del aire, del agua, del fuego y de la tierra, el poeta, cantando, ha nombrado a la muerte, y entonces los elementos, que eran sólo conceptos, han cobrado sentido y han descubierto su sustancia. Al ser nombrada,

salvó la muerte el fruto de la aurora,

y así, aire, agua, fuego y tierra han pasado a ser tiempo infuso de ritmo, sensación, forma, recuerdo:

El aire me persuade de tu ausencia, ¡oh amor!
(P. 207)

Una gota de agua
salvó la última espiga del sembrado.

(P. 208)

Fuego a velocidades por los íntimos tactos
(P. 208)

Te coronaron de águilas y plantas militares,
a ti, buena tierra campesina
que hueles a cabra y a espuma de mar
(P. 209)

En *Fragmentos* (p. 220) el poeta se siente asechado por la magia de las palabras, que se le revelan con la brusca individualidad e imprevisión de los niños:

¡Las palabras!
¡Los tropeles pueriles
sobre el espejo de la imagen!

Versos cuyo sentido se conjuga extrañamente con éstos del poema *Estrofa neoyorquina*, en los que, hablándole a esa ciudad, le dice:

De ti saldrá la belleza como una
niña del baño.
(P. 217)

Magia que borbotlea en el fondo de las palabras, como magia que es, imposible de entender racionalmente, y que sólo se revela a los niños y a los poetas:

¡Ah, las palabras,
que llamaban a todas las cosas por su apodo escolar!

Al correr de todo este libro, en efecto, la palabra, el canto el poema, se autodescubren, notan su realidad, ya sea al nacer de la vivencia de una ciudad:

Y es que a bordo de ti fui silencioso,
de un maduro silencio de canciones.
.....
.....
Pausa. Las vocales se cubren de acentos.
(Así de flechas vivas San Sebastián).
Vastos esponsales: la brisa y el viento,
el cielo y el mar.

(*Estudios venecianos*, p. 226)

ya sea al emanar de la admiración por el canto de otro poeta:

.....
 Desde su labio colosal, el día
 dice tu gloria. Buques y alabanzas
 ganan tu puerto. Tórrida y plantía

la tierra de mi verso cruje o canta
 en el alba espumosa. Se diría
 el sol que por el pie va a la garganta.

(*La oda a Díaz Mirón*, p. 212)

ya sea cuando la canción canta al amor:

.....
 Tu voz en nácares brilla,
 tarde en el mar.
 Alfarero en buena arcilla
 buen suspiro ha de guardar.

(*Elegía*, p. 222)

ya sea al descubrirse vivo el canto pellicerino por virtud de la realidad de otra voz dulcemente percibida:

.....
 Parten de tu garganta mensajera
 la nube de pájaros y las flechas
 diáfanas que orientan hacia el ritmo.

(*A Fanny Anitúa*, p. 229)

ya sea, en fin, al percibir inopinadamente un paisaje marino como canción:

.....
 Y el horizonte a su estrofa de barcas da acentos
 por el botín conquistado a la aurora
 de cuello cambiante y de labios cantados al vuelo.

(*El mar Jónico*, p. 231)

Donde esta autorrevelación de la palabra, de la canción, resulta más portentosa es en los sonetos reunidos bajo el título de *Elegía* (p. 238). En ellos se logra una increíble armonía entre la

pasión amorosa expresada y la conciencia de saberla salvada por la magia de la palabra líricamente justa. No hay en ningún momento juego retórico ni tampoco deliberada búsqueda de acoplamiento entre el sentir y la lucidez de expresar. Ese acoplamiento se da con una espontaneidad absoluta en los sonetos citados: palabras, silencios, cadencias, corresponden íntimamente, sin que nunca se les haga fuerza para ello, a ausencias, entregas, intensidades de un sentimiento de amor de hondura insondable.

Hora de junio (1937)

Voz. Belleza. Amor: Los tres goznes que abren y cierran la puerta de este peligroso libro de poemas, el más agónicamente humano de los que ha escrito Carlos Pellicer.

Hay una clave que al lector escapa para entender la historia de este libro. El lector presiente que esa clave existe (junio la tiene) y que se cuenta una historia entre líneas. Pero así debe ser: la historia que oculta este libro no importa como tal; importa su oscura inmanencia en él. La historia de la pasión del amor no es una historia narrable; no ofrece continuidad; no es como un camino que paso a paso puede seguirse de principio a fin, horizontalmente. Es una historia de raptos sorprendentes y súbitos, en vuelo hacia el cielo más alto y más claro o en desplome brutal hacia el centro más oscuro de la tierra. En ningún caso, por tanta luz o por tan definitiva tiniebla, puede precisarse ningún perfil, ninguna forma, ninguna materia. Es historia porque alguien la ha vivido; pero el vivirla, y no la historia, fue lo real. Vivir una historia así es percibir nítidamente, el que la vive, su propia soledad proyectada en ella. Y esa humana vidadura de una historia no entra en la Historia, sino en la poesía:

Poesía, verdad, poema mío,
fuerza de amor que halló tus manos, lejos,
en un vuelo de junios pulió espejos
y halló en la luz la palidez, el frío.

Yo rebose los cántaros del río,
paré la luz en los remansos viejos,
di órdenes, a todos los reflejos;
Junio perfecto dió su poderío.

Poesía, verdad de todo sueño,
nunca he sido de ti más corto dueño
que en este amor en cuyas nubes muero.

Huye de mí, conviérteme en tu olvido,
 en el tiempo imposible, en el primero
 de todos los recuerdos del olvido.

(*Poesía*, p. 279)

Voz, belleza, amor, reducidos a tiempo, corporeizados en palabras sujetas a movimiento por virtud del ritmo dentro de cada poema de *Hora de junio*. El significado lógico de las palabras, ajeno siempre a la poesía, es ahora menos válido que nunca. Esto lo sentimos con plena evidencia desde el primer poema de este libro donde las palabras clave están oscura, misteriosamente ordenadas, comunicándonos un enigma, la emoción de un enigma, racionalmente indescifrable, pero que nuestra sensibilidad sabe percibir

Hora de junio:
 espiga verde aún, fuerza de abril, ligera.
 ¡Ya de un golpe de remo y a la orilla
 de alta mar!
 El cuerpo hermoso quiere el infinito
 y ya no la belleza. ¡La belleza
 sin nombre, oh infinito!

(P. 255)

Son casi todos los poemas de *Hora de junio* cantos a la naturaleza: al trópico y a otros paisajes, al mar, a las nubes, a la lluvia; y, esporádicamente, entre ellos de cuando en cuando surgen esos sonetos llenos de misterio y sentido cuyo título es siempre *Horas de junio*, y que con una expresión más ceñida que los otros poemas y una emoción, si cabe, más directa aluden al amor evocado a lo largo de todo el libro.

Pero si en los sonetos el poeta logra comunicarnos la soledad atormentada de su amor, ofreciéndonos las emanaciones más etéreas de esa pasión, es en los otros poemas, en los cantos a la naturaleza, donde plasma conmovedoramente toda la violencia carnal despertada por ella. Por el paisaje vierte el poeta su linfa erótica, y ésta lo impregna de calidades carnales que incitan al tacto. Las imágenes, los símbolos utilizados, las palabras con que nombra a las cosas de la naturaleza donde ha proyectado su pasión, no tienen jamás una función descriptiva, sino que buscan transferirnos sensaciones olfativas, táctiles, gustativas. Nunca será más sensualidad desbordada la poesía de Carlos Pellicer, porque ahora sus sentidos no desean dispersar su halago en la multiplicidad de los paisajes, sino que se hallan enajenados en un único cuerpo, en un sólo amor que se proyecta en todas las cosas contempladas.

.....
 A la cintura tórrida del día
 han de correr los jóvenes aceites
 de las noches de luna del pantano...

dice en *Esquemas para una oda tropical* (p. 256).

.....
 la flora es intocable; en cutis verde
 la aguja del tatuaje, defensiva
 punza el tacto a distancia.
 Chillan flores carnales
 sobre el nopal que sesga sus etapas
 rimadas en elipse. Si hundo los pedales,
 surge en esbelto prisma el cactus órgano,
 cuyo bisel alfiletero agarra
 pequeñas nubes de heno.
 El cactus cuya fálica erección
 límite varonil marca al terreno.

dice en *Retórica del paisaje* (p. 282). Y la ansiedad táctil es el motivo mismo del poema *Invitación al paisaje* (p. 285): anhelo total de posesión es el que arde en el fondo de los versos de este poema, sólo indiferentes a la pasión erótica en la apariencia de las palabras:

Invitar al paisaje a que venga a mi mano,
 invitarlo a dudar de sí mismo,
 darle a beber el sueño del abismo
 en la mano espiral del cielo humano.

Y el poema termina con una especie de fuga, con una intromisión del ingenio del poeta para diluir la preñez de la vivencia erótica sutilmente y hurtarla más aún a la evidencia:

.....
 Y cuando los invitados
 ya estén aquí —en mí—, la cortesía
 única y sola por los cuatro lados,
 será dejarlos solos, y en signo de alegría
 enseñar los diez dedos que no fueron tocados
 sino

por
la
sola
poesía.

Grupos de figuras (p. 272) es el poema de más intenso erotismo visual, y tal vez sea en los poemas marinos de este libro donde el canto erótico del poeta logre más doliente resonancia, como en *Pausa naval*, donde se lee:

.....
Y el mar solía
ser el efebo húmedo en el Bósforo,
jardín entre dos mares que lamíanle
las piernas claras y los brazos claros.
.....

(P. 263)

Voz. Belleza. Amor.

Otra vez, en varios poemas de *Hora de junio* la voz, la palabra modulada, cobra conciencia plena de sí misma. En *Estrofas de lindo linde* (p. 297) se hace consciente de su punzante significación erótica y juega ágil y cínica, exquisitamente, consigo misma:

.....
Lindo lindero
cuando lo que linda linda
con la cintura que quiero.

Por la cintura primero,
con la cintura después.
Cintura cinta lindero.
.....

Ay, la cintura morena,
¿mi vida limitará?
Vivo lindero ya está
entre la espuma y la arena.

Vivo lindero;
por vivir junto a esa linde
nada quiero y nada espero.
¡Morir en ese lindero!

Es en el poema intitulado *La voz* donde la poesía de Pellicer cobra un acento más conmovedor y se nos ofrece con una elemental desnudez:

.....
 Cuando la voz del ángel mostró al hombre la soledad
 (el hombre antes formaba parte de la montaña,
 de río y nube y flor y esmeralda y abeja),
 la voz primera humana fue de un asombro inmenso;
 primero, la distancia de las cosas
 y después la terrible distancia de las cosas.
 La voz de cada cosa fue enumerando el mundo
 y el macho poesía y la hembra poema.
 en claridad confusa como de amor presente
 oyeron y se amaron bajo un techo de voces.

(P. 309)

Toda la violenta sensualidad de los poemas comentados se halla, como al principio decía, subrayada por la irrupción esporádica de *Horas de junio*, esos sonetos maravillosos que marcan el ritmo del libro entero tocando el son de la soledad con una delicadeza y un vigor asombrosamente amalgamados. Todo el misterio y la pasión que la poesía admite, infinitos, se encuentran contenidos en esta obra impar de Carlos Pellicer. En ella cupo entera la aventura humana del amor. La hora de junio fue su hora exacta y eterna:

Junio me dio la voz, la silenciosa
 música de callar un sentimiento.
 Junio se lleva ahora como el viento
 la esperanza más dulce y espaciosa.

Yo saqué de mi voz la limpia rosa,
 única rosa eterna del momento.
 No la tomó el amor, la llevó el viento
 y el alma inútilmente fue gozosa.

Al año de morir todos los días
 los frutos de mi voz dijeron tanto
 y tan calladamente, que unos días

vivieron a la sombra de aquel canto.
 (Aquí la voz se quiebra y el espanto
 de tanta soledad llena los días).

(P. 268)

Exágonos (1941)

CONTIENE este libro veintiún poemas de sólo seis versos cada uno, un poema introductorio de tales *exágonos* líricos y un poema final: *Vuelo de voces*, que es una décima. Dos de estos poemitas, el I y el XX, ya los había publicado Pellicer en *Hora y veinte* y 6, 7 *poemas* respectivamente. El libro está dedicado a José Juan Tablada, y la brevedad e intención incisiva de sus poemas, que los aproxima a los *haikú* japoneses naturalizados hispánicos por Tablada, explican tal dedicatoria.

Viene a dar fe esta obra de la riqueza de registros que la voz de Pellicer posee, poeta que es por igual capaz de concebir el gran poema sinfónico, complejo y vibrantemente sostenido, que estos rápidos cantos menores. Su poesía, en *Exágonos*, parece haberse tomado un tiempo para afilar la punta de su lápiz. Es esta, en casi todos los casos, poesía de imaginación, de hallazgo metafórico aislado, en la que se adivinan las alas del lírico ángel de la guarda que custodia a Carlos Pellicer:

En la biblioteca
del palacio del Embajador,
leí los refranes del jardinero
y el Tratado de las Puestas de Sol.
Esa noche perdí todos los trenes
en la vaga hecatombe de mi corazón.

(P. 319)

Sólo en algún momento la poesía de *Exágonos* responde a un entrañable sentir, y entonces la expresión no juega ya, sino que fluye grave, acendrándose la emoción por la forma tan contenida que el poeta le da:

¡Padre! Tu vida es la mejor.
Recuerdo tus tristezas, tus enormes
tristezas, tu gran desilusión.
Entre todos los hombres,
sólo yo me despierto entre la noche
para llorar contigo tu desastre y tu dolor.

(*Bolívar*, p. 318)

Recinto y otras imágenes (1941)

Los veinte poemas reunidos bajo el título de *Recinto* son un testimonio lírico de un amor vivido en plenitud, en presencia gozosa.

Otra vez aquí volvemos a sentir, aplicado ahora a un ser amado más concreto, cómo el poeta ha cifrado ya sólo en amar su ejercicio.

Que se cierre esa puerta
que no me deja estar a solas con tus besos . . .

(P. 332)

escribe, con una sencillez rara en Pellicer y, sin embargo, mantenida ahora en los veinte poemas de *Recinto*. Todo en ellos es sencillez. El poeta, más que cantar, dice su amor, que tanto anhela la soledad de un recinto cerrado o el apartamento de un paisaje deshabitado.

Son estos poemas testimonio de las horas vividas en esa soledad de los amantes, de sus caricias, de sus miradas, de su mutua entrega profunda. Y lo que más grandeza da a la emoción amorosa que contienen es el sosiego, la plenitud apacible a la que dicha emoción ha llegado:

Yo acaricio el paisaje,
oh adorada persona
que oíste mis poemas y que ahora
tu cabeza reclinan en mi brazo.
.....

(P. 333)

Esa imagen de los amantes en reposo se encuentra repetida en varios poemas más y es la más reveladora del espíritu de este libro de amor.

La sencillez purísima de los versos de *Recinto* nace de un estado de honda inocencia que permite al poeta-amante sentir como dignas de cantarse la menor forma, el más mínimo matiz de la persona amada. Es poesía esencial la de *Recinto*. Las palabras no persiguen otro fin que el de descubrir la deleitosa sustancia del amor compartido para compartirlo así más lúcidamente todavía. Para la persona amada concibe el poeta sus versos; es a ella casi siempre a quien se los dice:

Ya nada tengo yo que sea mío:
mi voz y mi silencio son ya tuyos.
.....

(P. 339)

Testimonio de amor es *Recinto* al que difícilmente podría encontrarse par en la poesía hispánica contemporánea. Poesía que

ha llegado a una desnudez definitiva, su carga afectiva nos conmueve a un límite insospechado.

La sensación de plenitud que impulsa al poeta a decir su amor es tal, que su más alto anhelo es no anhelar nada más que lo que ya posee:

Vida,
ten piedad de nuestra inmensa dicha.

.....

(P. 334)

Y el amor logrado es tan definitivamente real, que ni aun cuando por un breve instante la ventura se nubla, el testimonio que el poeta nos deja de ello altera casi ese tono mantenido de inocencia y placidez:

La primera tristeza ha llegado. Tus ojos
fueron indiferentes a los míos. Tus manos
no estrecharon mis manos.
Yo te besé y tu rostro era la piedra seca
de las alturas vírgenes. Tus labios encerraron
en su prisión inútil mi primera amargura.
En vano tu cabeza puse en mi hombro y en vano
besé tus ojos...

(P. 340)

La expresión lírica de Pellicer alcanza en *Recinto* su mayor pureza. Su transparencia es absoluta. Belleza viva, emoción intacta, son las palabras del poeta que así saben interrogar:

¿Dónde pondré el oído que no escuche
mi propia voz llamarte?

.....

(P. 344)

La segunda parte de este libro contiene otros poemas de temas y formas diversos, admirables muchos de ellos; pero tras la lectura de los veinte de *Recinto* al lector se le ha olvidado ya leer.

Subordinaciones (1949)

SUBORDINACIONES es la crónica de un reino del cual Carlos Pellicer es el rey legítimo: el reino vegetal. Y no es del todo arbitrario llamar crónica a este libro de poesía:

En este tiempo en que los árboles
 tienen historia
 y se acompañan espaciosos
 a tiempo en luz,
 a tiempo en sombra,
 saqueo al aire los flautines
 en que los pájaros devoran
 la soledad húmeda y viva
 de la raíz y la memoria.

.....
 (Poema en tiempo vegetal, p. 411)

La actitud del poeta es casi la del observador que está reseñando las hazañas de la naturaleza, los sucesos a que dan lugar la actividad, el acoplamiento, la coyunda de las fuerzas elementales: el aire, el agua, la tierra y el sol. Son fundamentalmente dos las provincias en que geográficamente se divide el paisaje historiado por Pellicer: el altiplano y el trópico mexicanos.

El lenguaje suele también acomodarse en este libro a su propósito cronístico, y es, por excelencia, sonoro y elocuente. Un metro largo, una construcción que altera sólo con buscada sutileza, casi imperceptiblemente a veces, la sintaxis más lógica. El tono tampoco va mucho más allá del tono medio apropiado a la descripción o narración de unos hechos naturales, de una simple y formidable evidencia para quien tenga ojos con qué mirarla.

No importa que el poeta, a veces, (*Cedro y caoba*, p. 414, *Talle y sabor*, p. 417, *Noche en el agua*, p. 421): aligerando el ritmo, adelgazando el verso, cante con una voz más aguda algún momento o algún matiz de esa realidad vegetal, aislándolos afectivamente de la vasta contemplación que se ha propuesto. No es él el que se entromete cantando en el paisaje. Es el aire del paisaje, soplando por la flauta de una palmera o el oboe de un cedro, el que canta. No importa tampoco que ese reino vegetal se pueble en algún instante de hombres (Cuauhtémoc, Artigas, Morelos, los Niños Héroes, Benito Juárez). Los nombres evocados, los héroes americanos, son aquí también hechos del paisaje como los árboles y las flores, han nacido como ellos del ayuntamiento natural del aire con la tierra, del sol con el agua.

De esta crónica vegetal dos capítulos son lo perfecto; dos poemas: el *Discurso por las flores* (p. 401) y *El canto del Usumacinta* (p. 471).

Algo en mi sangre viaja con voz de clorofila.
 Cuando a un árbol le doy la rama de mi mano

siento la conexión y lo que se destila
 en el alma cuando alguien está junto a un hermano. . .

escribe Pellicer en el primero, hecho también ya paisaje el poeta. Y en el segundo encontramos también un fragmento en el que dice:

Yo era un gran árbol tropical.
 En mi cabeza tuve pájaros;
 sobre mis piernas un jaguar.
 Junto a mí tramaba la noche
 el complot de la soledad.
 Por mi estatura derrumbaba el cielo
 la casa grande de la tempestad.
 En mí se han amado las fuerzas de origen:
 el fuego y el aire, la tierra y el mar.

Toda la belleza de las flores y del trópico está contenida en esos dos poemas. No quiero decir que esté reflejada en ellos: en ellos está en su verdadero ser. Son poemas-flores-selva tropical, cuyo aliento vivo se lo da el alma del poeta también inmersa allí, devorada y salvada por la naturaleza: naturaleza, flor y selva tropical, ella misma. Casi podríamos considerar a esos dos poemas como el formidable canto a sí mismo que nos ha dejado Carlos Pellicer.

¿Cuántos Pelliceres hay? Era una vibración diáfana su amor de *Recinto*, una tempestad de soledad y erotismo su sentimiento de *Hora de junio*, una sed de distancias y espacios su voz de *Piedra de sacrificios*, un juego asombroso de colores y formas su palabra en *Colores en el mar*, interioridad acendrada la vivida por él en 6, 7 *poemas*, la aventura geográfica de mundos extranjeros llenó con su zumo *Hora y veinte*, la palabra del poeta se miró atónita al espejo en *Camino*, en *Exágonos* se cumplió el tiempo en que la imaginación floreció; y ahora, en *Subordinaciones*, el poeta se ha hecho vegetal. Todos esos Pelliceres hay. La poesía es la revelación de esa multiplicidad de seres que conforman el sentimiento del poeta. El poeta no sabe de una vez por todas quién es. Nunca puede estar seguro de nada. Su ser múltiple se le va revelando a asombros, y él tiene que aceptar todas las revelaciones, por inusitadas que parezcan, porque en cada una está —en el momento en que se produce y sólo ahí— todo su ser salvado. Claro que al reseñar libro a libro la obra entera del poeta, el lector da por característica de cada uno la emoción que predomina en él, la imagen más sobresaliente que percibe; pero esa emoción es como un cometa que tiene una larga cauda formada por la luz de otras emociones dis-

tintas; y esa imagen no es más que una, la más visible, dentro de la poblada imaginaria de una galería de espejos. Y así, en *Subordinaciones*, filtrándose por los muros de aire del reino vegetal, inesperadamente irrumpen otros minutos de revelación imprevista. Ya entonces no es el poeta —siéndolo— aire, tierra, agua, flor y trópico; es, por ejemplo, soledad en dulce compañía con su madre; recinto cerrado otra vez; infancia eterna ávida de amparo:

.....
 Nunca he estado más cerca de mí que esta noche:
 Las islas de mis ausencias me han sacado del fondo del mar.

Hace un momento,
 mi madre y yo dejamos de rezar.

.....
 (Nocturno a mi madre, p. 457)

¿Cómo decir que Pellicer es el poeta del mar o el poeta del color o el poeta del raptó erótico? ¿Pero cómo negar que lo es? Ser y no ser a un tiempo; fugarse siempre a otra provincia del ser sin abandonar nunca aquella de la que se huye. ¿Por qué se me vienen ahora a la memoria estos versos de Quevedo?

Ayer se fue; Mañana no ha llegado;
 Hoy se está yendo sin parar un punto:
 soy un Fue, y un Será, y un Es cansado.

En el hoy y mañana y ayer, junto
 pañales y mortaja, y he quedado
 presentes sucesiones de difunto.

Práctica de vuelo (1956)

AHORA llegamos al mar sagrado de esta naturaleza vastísima y múltiple que es el sentimiento de Carlos Pellicer, y hemos de sumergirnos en él. Ocasionalmente en sus libros anteriores la pasión religiosa del poeta había asomado, pero apenas insinuándose. Esa pasión se nos ofrece caudalosa, entera, en *Práctica de vuelo*.

¿A quién se dirige y se refiere esa pasión religiosa? A Jesús, hombre-Dios. El fervor por Jesús de Pellicer está alimentado de historia terrenal, de forma humana, más que de intuición metafísica. Jesús es el Maestro; la criatura perfecta. El poeta, en algún momento de soledad y por imperativos de amor, quisiera imitarlo:

Alcé los brazos y la cruz humana
 que fue mi cuerpo así, cielos y tierra
 en su sangre alojó. Su paz, su guerra,
 su nube palomar, su piedra arcana.

¡Cómo sentí en mis brazos la campana
 del aire azul! Y el pie que desentierra
 su pisada en la tierra que lo encierra.
 Del corazón salía la mañana.

.....

(P. 482)

La enorme necesidad de admiración de que está dotado Pellicer, y que lo ha llevado a seguir espiritualmente la ruta humana de un Cuauhtémoc, de un Artigas, y, sobre todos los demás héroes, la de Simón Bolívar; que, por otra parte, le ha hecho cantar ante los lienzos y los murales de Orozco y de Rivera; que también lo ha orillado a medir y pesar cada palabra escrita por Díaz Mirón, como si a él, a Pellicer, estuviera encomendada la humilde tarea de custodiar la permanencia de la obra del maestro; ese afán suyo de hermanarse con los otros hombres, de entregarse admirativamente a ellos, que se le trasluce hasta en su costumbre de dedicar casi todos sus poemas a alguna persona; esa enorme necesidad de admiración, esa formidable capacidad de entrega fraternal y aun filial, logra su destino más deseado en la figura de Jesús.

No busquemos en esta poesía trasfondo de muerte, angustia de no ser; casi no la hay. Sólo es amor lo que encontraremos. El ansia de amor es el origen mismo, como varias veces queda dicho a lo largo de estas páginas, de la poesía de Carlos Pellicer. Y tocada por la mano de Cristo, esa ansia llega a la angelical locura franciscana en algunos sonetos de *Práctica de vuelo*. Pocas veces el amor será fortaleza tan admirable como lo es en el sentimiento de Pellicer. Y es a la grandiosa concepción del amor del *mínimo* Francisco de Asís a la que la sensibilidad pellicerina se aproxima más que a ninguna otra, y a la que logra expresar varias veces con una justeza pasmosa:

.....
 Hermano sol: mi sangre es caloría
 de tus entrañas que el Poder Divino
 concretó lentamente un ancho día.

Si quieres, a la puerta de mi casa

voy a esperarte. Beberás el vino
y comerás el pan. Enciende y pasa.

(P. 510)

Varios de los sonetos de *Práctica de vuelo* (todo el libro se compone de sonetos) son de exaltación a la Virgen María. A ese culto Mariano de Pellicer ha sido, en parte, transferida la devoción filial del poeta por su madre, tan presente a lo largo de toda su obra. De ellos, los tres de *Mater amabilis* son quizá los que estén ceñidos por más profunda ternura y por mayor pureza de expresión:

.....
La Virgen en sordina al Niño canta.
Comienza a amanecer. La yerba crece
con alegre humildad. La noche santa

duerme... sueña. Se marchan los pastores.
La llegada de un ángel estremece
la colina, que cambia de colores.

(P. 515)

Por diferentes estadios pasa, frente a frente con Cristo, el alma del poeta: *Sonetos dolorosos*, *Sonetos fraternales*, *Sonetos suplicantes*, etc.: variedad de sentido, de tonos e intenciones; pero una misma y sostenida intensidad en todos ellos, que se origina en un sentimiento por excelencia místico: de unión con Cristo por la sola vía del amor.

Poemas no coleccionados

LA última parte del *Material poético* de Carlos Pellicer consta de poemas—algunos de hace varios años, los más escritos después de publicar *Práctica de vuelo*—que no habían sido reunidos hasta ahora en forma de libro. En consecuencia, la diversidad de temas, formas y tonos que hay en ellos es muy grande, tanto como la que hemos podido advertir en la obra entera de Pellicer.

Ante la imposibilidad de comentar uno a uno estos poemas, nada cabe decir en términos generales sobre ellos que no fuera insistir en algunas ideas e impresiones apuntadas ya a lo largo de estas páginas. Poemas de amor, poemas a la pintura de Adolfo Best, de Tamayo y de Gironella, poemas de inquietud social, nuevos poemas religiosos de fe mariana, siete sonetos extraordinarios escritos a la muerte de Gabriela Mistral, un canto a la *Flora solar*, los deli-

cadísimos villancicos de Navidad compuestos cada año con la misma unción y la misma gracia con que organiza en su casa para esas fechas el "Nacimiento" más famoso de América; poemas, en fin, nacidos del motivo aparentemente más fútil (*Soneto* a Raúl Carrasquel y Valverde, por una perla que me regaló, aquí en Caracas, 1960; *Soneto* a un amigo incomparable, regalándole un reloj), que tienen resonancias de nuestros mejores clásicos: Un mundo poético vastísimo otra vez, incluido en el mundo mayor del *Material poético*.

Y así cerramos hoy —sólo por hoy— el voluminoso libro con que la Universidad Nacional de México nos ha dado ocasión de tener entera entre las manos esta fe poética de vida que es una de las cumbres de la poesía contemporánea en lengua española.

VICENTE HUIDOBRO Y LA LITERATURA SOCIAL

Por David BARY

CASI todos los estudios que versan sobre Vicente Huidobro coinciden en clasificar al poeta chileno como un esteta puro cuyos juegos cerebrales, arquetipos de la "deshumanización del arte", poco tienen que ver con los problemas personales y sociales del hombre actual.¹ Este juicio, que por cierto parece bien fundado si nos limitamos al estudio de los manifiestos creacionistas y de parte de la poesía del período creacionista (1916-1925), resulta insuficiente al confrontarse con la totalidad de la producción huidobriana.

Huidobro comenzó su carrera con un concepto romántico del poeta como vate,² textos como *Hallali* y *Ecuatorial* (1918), publicados en pleno creacionismo, pese a sus fulminaciones contra lo "anecdótico" y descriptivo, hacen ver que no había de abandonar sus deseos de hacer una poesía profética e interpretativa.³ A partir de 1925 el choque entre los instintos del poeta y las limitaciones de la doctrina creacionista tiene por resultado el abandono de ésta. En *Altazor* (1931) Huidobro proclama el fracaso de la imagen, eje del estilo creacionista, buscando desesperadamente, un lenguaje que exprese sus preocupaciones metafísicas.⁴

Esta superación de las prohibiciones creacionistas le permite a Huidobro hablar directamente en su poesía y en su prosa no sólo de sus problemas personales sino de lo social. En este artículo estudio el aspecto social de sus escritos poscreacionistas, procurando precisar también por qué motivos Huidobro no logró darse a conocer como poeta "social".

¹ Hasta en el ensayo reciente de Antonio de Undarraga, "Teoría del creacionismo" que precede a su antología *Poesía y prosa de Vicente Huidobro* (Madrid, 1957) y que pretende ser el estudio definitivo sobre Huidobro, no se menciona el aspecto social de la obra de Huidobro.

² Véase mi estudio "Vicente Huidobro: comienzos de una vocación poética", *Revista Iberoamericana*, vol. XXIII, núm. 45, págs. 9-42.

³ A este punto dedico el estudio "Vicente Huidobro: el poeta contra su doctrina", que publicará la *Revista Iberoamericana*.

⁴ Trato este tema en el artículo "Altazor o la divina parodia", que saldrá en la *Revista Hispánica Moderna*.

Espíritu rebelde en la literatura y en su vida personal, Huidobro no vacilaba en declararse partidario de cualquier tentativa de renovación social y política. Sea por esto, o sea por aquel afán que sentía de ser en todo el precursor, sus preocupaciones por la política revolucionaria se adelantan a las de muchos de los poetas de su generación, tanto en España como en América. Ya en 1923, en *Finis Britannia*, ataca, si bien de manera estrafalaria y un tanto sospechosa, al imperialismo británico, y defiende los derechos de los pueblos coloniales. En *Vientos contrarios* (1926) presenta al comunista como "el hombre más noble y más elevado dentro del concepto sociológico humano" (pág. 149). Con estas anticipaciones no es raro que se acerque, hacia el año 1930, al partido comunista francés, ni que en *Altazor* (pág. 22) diga de la revolución rusa que representa "La única esperanza/La última esperanza". Según anécdotas del período, el hijo de un millonario chileno fue en una ocasión a inculcar a un grupo de zapateros franceses; según la misma fuente, al salir de Francia para Chile en 1932 vestía la tradicional pana de la clase obrera.

El tema revolucionario anima los libros en prosa que publica Huidobro en Chile después de regresar de Europa. En *La Próxima* (1934), novela profética cuyo tema es la Segunda Guerra Mundial, el visionario Alfredo Roc establece una colonia utópica en Angola con el fin de conservar la civilización occidental, amenazada según él por la guerra inevitable. El hijo de Roc, comunista, se niega a acompañar a su padre. Da los esfuerzos de éste por inútiles y va a Rusia a "construir el futuro", ya que el sistema capitalista está destinado a desaparecer. En la última página de la novela, ante la destrucción no sólo de Europa sino del refugio africano, Roc, convencido por fin, grita: "Rusia, Rusia, mi hijo tenía la razón. Rusia, la única esperanza".

En la luna (1934) es un "pequeño guiño" que satiriza la política hispanoamericana al uso. A raíz de unas elecciones absurdas un presidente "patrófago" llega al poder. Incapaz de solucionar los problemas económicos de la luna—sus ministros recomiendan que todos se hagan mendigos para que "corra el dinero"—se retira ante un pronunciamiento militar. Los militares, igualmente inútiles como gobernantes, son sustituidos en el poder por pronunciamientos sucesivos de un almirante, de los bomberos, de los dentistas, de las dactilógrafas y de los sastres. Por fin el partido "colectivista", hasta entonces perseguido, derroca el sistema parlamentario burgués.

El personaje central de la novela autobiográfica *Papá, o el diario de Alicia Mir*, (1934) rebelde como el autor en el amor, en la literatura y en la política, tiene, según el diario de su hija, un "amor

profundo al proletario"; charla con los obreros a la salida de las fábricas, y cree que "el verdadero cristianismo era en su esencia comunista" (pág. 27). Otro libro del mismo año es *Tres novelas ejemplares*, escrito en colaboración con Hans Arp y publicado por Huidobro en un tomo que contiene también *Dos ejemplares de novela*, escritos por Huidobro sin colaboración. Estos cuentos de índole dadaísta ofrecen muchos ejemplos de feroz sátira política, como la de "El gato con botas y Simbad el marino o Badsim el marrano". Aquí el narrador elogia el sistema político de su patria Oratoria, la mejor de todas las patrias, que con sus tres partidos ridículos y su culto fanático a la diosa Mosca se parece mucho a la luna precolectivista descrita en *En la luna*.

Por fin en *Sátiro, o el poder de las palabras* (1939), el protagonista, tipo enfermizo que acaba enloqueciendo, sabe que la causa de su mal estriba en su soledad y que su única posibilidad de salvación sería el entregarse, como su amigo el revolucionario Pedro Almora, a la lucha colectiva de los obreros. Pero le falta voluntad para "hacer triunfar la vida" (pág. 80). En el carácter de este Bernardo Saguen, literato, neurótico, rentista, desdoblamiento del autor, está la clave de la actitud ambigua de Huidobro hacia lo social. Individualista de un tipo extremado que un marxista llamaría típicamente burgués, quiere entregarse a los otros pero no puede. Se lo impide el dominio de un yo hipertrofiado. De aquí que muchos contemporáneos suyos recibieran la adhesión del poeta al marxismo con escepticismo, a tal punto que según una anécdota, Huidobro se vio obligado a decir a un escritor chileno: "Para probarle que soy comunista le voy a regalar cien mil pesos". Que la anécdota sea verdadera o falsa no tiene importancia; sí la tiene la actitud que revela.

Por una parte la actitud revolucionaria de Huidobro, individualista por los cuatro costados, es más que nada un anarquismo personal y aristocrático de tradición hispánica influida por el pensamiento de Nietzsche. En *Vientos contrarios*, ya lo vimos, elogia al comunista como tipo humano; pero el libro no es más que un tejido de aforismos a cual más antiolectivista y antisocial. "Todo aquello que es calidad en el individuo es detestable para la colectividad" (pág. 24). "Abandona tu familia, tu hogar, tu patria, y no me sigas" (pág. 75). Habla de la "muralla china" que siempre le separaba de los demás (pág. 31), y declara que su ideal es el de ser el "primer hombre libre" (pág. 36). Sus afinidades las declaran los personajes que escoge como protagonistas de tres libros en prosa escritos durante este mismo período: el *Cid Mio Cid Campeador*, (1929) *Gilles de Raíz* (escrito en 1925-26 y publicado en 1932) y *Cagliostro* (publicado en castellano en 1934, aunque es-

crito, si hemos de creer la afirmación del autor, en 1921). Al personaje Gilles de Raiz, portavoz del Huidobro de 1926, le acusan ante el tribunal de sentir la "tentation de détruire les lois humaines et divines. Mauvaise tentation". A lo cual responde el héroe maldito: "Tentation d'éprouver ses forces, d'éprouver ses capacités, de se mesurer contre la collectivité. Grande tentation" (pág. 80).

La vacilación que respecto a lo social se nota en los escritos posteriores de Huidobro se debe, pues, al conflicto entre dos deseos, el de medirse *contra* la colectividad y el de fundirse con ella, sirviéndola. Se trata, desde otro punto de vista, del mismo conflicto que en *Altazor* y en otras poesías posteriores opone al yo encastillado del "pequeño dios" de la teoría poética creacionista el deseo de evadirse de la cárcel de la egolatría para encontrar una conciencia por así decirlo impersonal y objetiva.⁶

Esto lo sabía Huidobro perfectamente bien, como lo prueba el fino análisis del personaje Bernardo Saguen en *Sátiro*. En la poesía publicada después de *Altazor* trata de resolver el problema, pero, y esto es lo interesante, de manera auténtica; es decir, sigue fiel a las dos corrientes de sentimiento que realmente existían en él. No trata de suprimir ni una ni otra, negando su existencia según el modelo de las conversiones al cristianismo de tipo paulino que tanta influencia parecen tener en muchas de las súbitas y aparentemente milagrosas conversiones al realismo social que se han visto en este siglo.

En estas conversiones, como en el caso de Pablo Neruda, un poeta narcisista abjura solemnemente de sus errores pasados para pasar al polo opuesto de un colectivismo teórico que no pocas veces adolece de cierta rigidez dogmática. Si cree que el hacer una profesión de fe basta para suprimir todos aquellos aspectos de su personalidad que antes determinaron su actitud personal y poética y que ahora quiere negar, suele recurrir al procedimiento clásicamente cristiano de atribuirlos al enemigo. El enemigo, necesidad psicológica que si no existe se busca o se inventa, ya no se llama diablo ni hereje; pasa a ser el enemigo de la "humanidad", o sea del grupo a que pertenece el converso. Desde el punto de vista de la poesía lo más grave del caso no es la saña verdaderamente inquisitorial de algunos ataques contra los enemigos de la "humanidad" —nótese por ejemplo la "Oda a Juan Tarra" del propio Neruda— sino el riesgo que corre el poeta de una como atrofia moral y emotiva al no incorporar dentro de una nueva síntesis elementos de su personalidad que siguen existiendo por más que los tema o los

⁶ No puedo entrar aquí en los detalles de este tema, tratado en "*Altazor* o la divina prodia".

desprecie. Gracias al genio de Neruda, en su caso el riesgo parece haberse superado, por lo menos en parte. Pero a pesar de este feliz accidente el peligro no deja de existir.

Acaso no sea raro que Huidobro haya tenido tan clara conciencia del peligro, ya que luchó durante toda la vida, no siempre con éxito, contra esta misma tendencia. Narcisista, egotista, siempre dispuesto a encontrar rivales y enemigos por todas partes, deseoso de ser en todo el primero, conocía sus defectos y quería superarlos. Parecía perfectamente bien dispuesto para una conversión de tipo paulino.⁶

¿A qué atribuir el que dicha conversión no se produjera? El hecho no puede achacarse al aspecto negativo del conocido individualismo del poeta, esto es, a su egotismo arbitrario de hijo de familia, porque cuando Huidobro se dejaba dominar por este sentimiento solía tratar de lograr sus fines valiéndose de la falsificación, fingiendo haber hecho algo en una tentativa de engañar a los demás y a sí mismo. Tal es el caso de la supuesta "primera edición" del libro *El Espejo de agua*, de la fecha inverosímil de 1919 que atribuye al texto definitivo de *Altazor*, y de la experiencia mística ficticia con que termina este poema.⁷ En el caso de que se trata aquí, el de la literatura social, un Huidobro dominado por el infantilismo no habría tardado en simular una conversión total y definitiva.

La actitud de Huidobro se debe, pues, a motivos más nobles. No quería cambiar una literatura defectuosa por excesivamente individualista sólo para adoptar otra deformación de signo inverso. Para él toda mutilación ha de evitarse. Como dice en el manifiesto "Total": "Ninguna castración del hombre ni tampoco del mundo externo. Ni castración espiritual ni castración social... Como especialista, tu primera especialidad, poeta, es ser humano, integralmente humano".⁸ De modo que una conversión paulina, que mantiene el dualismo hombre-mundo, resulta tan insuficiente como el estado de "pecado" o de individualismo que pretende abolir. Dice Huidobro, en el mismo manifiesto:

No se puede fraccionar el hombre, porque adentro hay todo el universo, las estrellas, las montañas, el mar, las selvas, el día y la noche. Basta de vuestras guerras adentro de vuestra piel o algunos pasos más allá de vuestra piel. (El pecho contra la cabeza, el senti-

⁶ Trato estos aspectos de la personalidad de Huidobro en "Vicente Huidobro: comienzos de una vocación poética".

⁷ Véanse "Vicente Huidobro: comienzos de una vocación poética", y "Altazor o la divina parodia".

⁸ Publicado en francés en la revista parisiense *Vertigral*, julio de 1932, y en castellano en *Antología*, (Santiago, 1945), pp. 270-272.

miento contra la razón, la materia contra el espíritu, el sueño contra la realidad. Lo concreto contra lo abstracto)... No podéis dar un hombre, todo un hombre, un hombre entero.

Es preciso, sigue diciendo el poeta en "Total", "el canto de la nueva conciencia", que será "la voz de un mundo de hombres y no de clases... Después de tanta tesis y tanta antítesis, es preciso ahora la gran síntesis". Claro está que Huidobro emplea la terminología marxista en el sentido que venimos aclarando. En este caso la tesis es la literatura "burguesa", y la antítesis la literatura "proletaria", siendo ambas visiones truncadas de la realidad. La síntesis sería "una voz de poeta que pertenece a la humanidad y no a cierto clan". Uno de los clanes aludidos, huelga decir que sería el grupo de poetas de origen burgués que escribe en nombre del solo proletariado.

Por esto Huidobro no llega a indentificarse plenamente ni con el comunismo ni con la literatura proletaria, como lo demuestra su poesía poscreacionista. En estos poemas el tema de la esperanza social no reemplaza los de la zozobra metafísica y del amor como vislumbre del paraíso perdido de la unidad de conciencia; convive con ellos, siendo evidente el esfuerzo que hace el autor de fundir las dos esperanzas, la social y la personal.

En *Altazor*, uno de los primeros poemas de este tipo, no se produce la fusión deseada entre las dos esperanzas. Las referencias a la revolución rusa del canto I (pág. 22) desentonan con el clima de asco metafísico y de protesta contra el rumbo que parece seguir la vida colectiva que se expresan en estos versos del mismo canto:

Después de mi muerte un día
 El mundo será pequeño a las gentes
 Plantarán continentes sobre los mares
 Se harán islas en el cielo...
 Habrá ciudades grandes como un país...
 En donde el hombre-hormiga será una cifra
 Un número que se mueve y sufre y baila
 (Un poco de amor a veces como un arpa que hace olvidar la vida)
 Jardines de tomates y repollos
 Los parques públicos plantados de árboles frutales
 No hay carne que comer el plancta es estrecho
 Y las máquinas mataron el último animal
 Árboles frutales en todos los caminos
 Lo aprovechable sólo lo aprovechable
 Ah la hermosa vida que preparan las fábricas

(Pág. 35)

Ante esta perspectiva el poeta se niega a abandonar sus ambiciones personales, por absurdas que parezcan. "Cómo se reirán los hombres de aquí a mil años/ Hombre perro que aúllas a tu propia noche/ Delincuente de tu alma/ El hombre de mañana se burlará de ti/ Y de tus gritos petrificados goteando estalactitas/ ¿Quién eres tú habitante de este diminuto cadáver estelar?/ ¿Qué son tus náuseas de infinito y tu ambición de eternidad?" (pág. 36). Ante esta pregunta responde el poeta irreconciliable: "Hablo porque soy protesta insulto y mueca de dolor" (pág. 37). Y es que no obstante las ocasiones en que cedió a la tentación de falsificar las cosas alentado por sus deseos de distinguirse como precursor, Huidobro sentía un deseo no menos fuerte de sinceridad, de autenticidad. No podía dejar de expresar su personalidad total; no puede reprimir sus dudas para festejar una revolución parcial. De modo que en otros poemas poscreacionistas preconiza una liberación no sólo económica sino psicológica y metafísica: una revolución que signifique un nuevo estado de conciencia personal y colectivo. Dice al mar en "Monumento al mar", escrito hacia 1928: "Escucha los pasos de millones de esclavos/ Escucha la protesta interminable/ de esa angustia que se llama hombre/ Escucha el dolor milenar de los pechos de carne/ Y la esperanza que renace de sus propias cenizas cada día".⁹ Aunque los esclavos lo sean en este momento del capitalismo, la perspectiva temporal y el acento metafísico de estos versos indican que se trata de algo más que de una revolución económica.

De manera inversa, la esperanza social se sobrentiende en poemas por otra parte semejantes a "Monumento al mar" en los que no se alude directamente a lo social. Así en estos versos de "El pasajero de su destino" (1930): "Hombre tú ves que el mar se amalgama y tienes miedo/ Tú bien podrías saltar por encima de la conflagración de mentiras unánimes/ Invade el terreno sideral sin vacilar".¹⁰

A ese "terreno sideral", paraíso recobrado de alegría, de paz y de justicia, apuntan poemas posteriores como "Ronda de la vida riendo", de *Ver y palpar*.¹¹ Aquí se presagia "el día del gran triunfo" contra los "espectros que viven de la sangre de millones de hombres". Por culpa de éstos los hombres prefieren la muerte: "Se buscan en los rincones con dedos de puñales". La liberación será un viraje total de la conciencia humana, la aceptación de la

⁹ Publicado en *Antología*, pp. 174-177.

¹⁰ Publicado en *Antología*, pp. 178-82.

¹¹ El libro se publicó en Santiago en 1941; los poemas datan, según Huidobro, de 1923 a 1933.

vida con todos sus dones, "la vida con sus árboles/ con sus sombreros/ con sus corbatas/ con sus ojos azules trepando por el cielo.../ La vida con sus piedras y sus olas enmohecidas..." Liberación no sólo social sino personal; abolición de la división de clases y también de la división psíquica del individuo; olvido del odio hacia otros hombres y del odio de uno mismo.

A este estado de conciencia, que en "Total" se denomina "el sentido de la unidad", hace referencia Huidobro en una serie de poemas incluidos en *El ciudadano del olvido*.¹² Se llama en "En secreto de flor" "... un inmenso futuro de hombres realizados"; el "ansia de renuevo" que siente el poeta en "Reposo", aquel deseo de ver "... corazones libertados/ Sobre la tierra sin cadenas y cuajada de rostros renacidos", anima el tono profético de otros poemas, como "Preludio de esperanza" (... sueñas que la especie olvidará tinieblas/ Pronto el olvido de tanta sombra suspirada/ Pronto el futuro de horizontes que conoce su pasión); "Pequeño drama" ("Si supiérais que uniendo vuestros sueños/ Caería en pedazos la realidad pequeña y sin cimientos"); y "Tiempo de alba y vuelo" ("cuando aparezca el sol de los hermanos/ cuando el aire se acerque renovado/ Regalando poemas y corazones llenos de hombre/ Espíritus sin muro capaces de todo viaje").

En *Últimos poemas*, libro póstumo, se respira un clima de desaliento debido en parte a las catástrofes de la época y en parte al sentimiento de fracaso que atormentaba a Huidobro durante los últimos años de su vida. Con todo, el poeta logra mantener viva en algún poema la doble esperanza, festejando en "Voz de esperanza" un "futuro coronado", que será el del "hombre de pie sobre sus sueños", y en "Cambio al horizonte", a un "hombre de amanecer y laurel escogido/ Con grandes distancias en la voz/ Y sueños migratorios en cada parte de su carne/ Un hombre del despertar en cuyo pecho/ Murieron los sutiles sonidos del antaño cerrado/ Y se rehace el mundo en escalas sin lágrimas". A este "hombre de ayer" que "viene hacia hoy", que "trae la oscuridad a cuestras como una melodía", es preciso enseñarle "la amistad de la luz/ Y el buen sentido de las manos unidas como flores poderosas".

Sería incompleto este bosquejo de los escritos "sociales" de Huidobro si no hiciéramos las observaciones siguientes: 1) Al abordar las cuestiones sociales ya sabemos que Huidobro no pretendía abandonar sus temas personales preferidos. Por consiguiente, tampoco abandona el estilo poético un tanto hermético en el que versaba sus angustias metafísicas. No hay ninguna tentativa de crear

¹² (Santiago, 1941). Los poemas datan, según el autor, de 1924 a 1934.

un estilo poético realista, ninguna ruptura con la poética de libros enteramente metafísicos como *Temblo de cielo*. Este hecho ha contribuido a que los poemas de tema social no hayan llamado la atención ni de los lectores ni de la crítica. 2) Los poemas de tema social, aunque bastante numerosos en los tres últimos libros de versos, no dejan de ser una minoría. Así es que la impresión global que saca el lector de estas obras sigue siendo la de un poeta de temas predominantemente personales. 3) Los poemas de tema social, nobles por su esfuerzo de unir las dos esperanzas, distan de ser lo más logrado de la producción poética de Huidobro. Como se echa de ver en los versos citados en la última parte de este estudio, falta en muchos de estos poemas la tensión lírica, la palabra cargada de electricidad poética que caracteriza lo mejor de su obra. El tono es retórico. Para lograr la síntesis tan difícil que tiene el honor de haber vislumbrado, hacía falta ser genio; y Huidobro, justo es reconocerlo, no tenía más que talento.

Pero si no logró el fin que se había propuesto, no cabe duda de que al superar, en la medida de lo posible, sus deficiencias personales y literarias, señaló el camino de la autenticidad humana y poética, siguiendo adelante, como dice en "Viajero", de *El ciudadano del olvido*, "en salto de barreras siempre en hombre".

LIBROS DE HUIDOBRO CITADOS EN ESTE TEXTO

- Finis Britannia, une redoutable société secrète s'est dressée contre l'imperialisme anglais*, París, 1923.
Vientos contrarios, Santiago, 1926.
Mío Cid campeador, hazaña, Madrid, 1929.
Altazor, Madrid, 1931.
Temblo de cielo, poema en prosa, Madrid, 1931.
Gilles de Raiz (pièce en quatre actes et un épilogue), París, 1932.
Cagliostro, novela-film, Santiago, 1934.
La próxima, (historia que pasó en poco tiempo más), Santiago, 1934.
Papá, o el diario de Alicia Mir, Santiago, 1934.
En la luna, pequeño guiñol, Santiago, 1934.
Tres novelas ejemplares (con Hans Arp) y Dos ejemplares de novela, Santiago, 1934.
Sátiro, o el poder de las palabras, Santiago, 1939.
Ver y palpar, Santiago, 1931.
El ciudadano del olvido, Santiago, 1941.
Antología, prólogo, selección, traducción y notas de Eduardo Anguita, Santiago, 1945. (Muchas de las notas son del propio Huidobro; véase por ejemplo la pág. 272).
Últimos poemas, Santiago, 1948.

**SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTA REVISTA EL DIA 20
DE AGOSTO DE 1962 EN LOS
TALLERES DE LA EDITO-
RIAL CVLTVRA, T. G., S. A.,
AV. REP. DE GUATEMALA
NUM. 96, DE LA CIUDAD DE
MEXICO, SIENDO SU TIRO
DE 2,000 EJEMPLARES.**

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO Y FUERA DEL PAIS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares de números atrasados de la revista, según detalle que aparece a continuación, con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Números 3, 5 y 6	30.00	3.00
1944	.. 2 al 6	30.00	3.00
1945	Los seis números	25.00	2.50
1946	.. " "	25.00	2.50
1947	.. " "	25.00	2.50
1948	Números 3, 4 y 6	25.00	2.50
1949	.. 1, 2, 3 y 6	20.00	2.00
1950	.. 2, 3 y 4	20.00	2.00
1951	.. 1, 3, 5 y 6	20.00	2.00
1952	.. 1, 2, 3, 4 y 6	20.00	2.00
1953	.. 2, 4, 5 y 6	20.00	2.00
1954	.. 4 y 6	20.00	2.00
1955	.. 2 al 6	20.00	2.00
1956	.. 1, 2, 4 y 5	17.00	1.50
1957	Los seis números	17.00	1.50
1958	.. " " "	17.00	1.50
1959	Números 1 al 6	17.00	1.50
1960	.. 2, 5 y 6	17.00	1.50
1961	.. 1 al 5	17.00	1.50

SUSCRIPCION ANUAL (6 volúmenes)

México	\$ 100.00
Otros países de América y España Dls.	9.00
Europa y otros Continentes	11.00
Precio del ejemplar del año corriente:	
México	\$ 20.00
Otros países de América y España Dls.	1.80
Europa y otros Continentes	2.15

Los pedidos pueden hacerse a:

Av. Coyoacán 1035 Apartado Postal 965
o por teléfono al 23-34-68

Véase en la solapa posterior los precios de nuestras publicaciones extraordinarias.

COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 y 1943

NUEVOS LIBROS DE
"CUADERNOS AMERICANOS"

	Pesos	Dls.
52. PACTO CON LOS ASTROS, <i>Galaxia y otros poemas</i> , por Luis Sánchez Pontón	15.00	1.50
53. LA EXPOSICIÓN, <i>Divertimiento en tres actos</i> , por Rodolfo Usigli	15.00	1.50
54. EL MEXICANO Y SU MORADA Y OTROS ENSAYOS, por Jesús Silva Herzog	15.00	1.50
55. BARRO Y VIENTO, por Mauricio de la Selva	Agotado	
56. LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA DEL NORTE, 1900-1950, por Frederic Harold Young	15.00	1.50

FOLLETOS

— UNA REVOLUCIÓN AUTÉNTICA EN NUESTRA AMÉRICA, por Alfredo L. Palacios	3.00	0.30
--	------	------

Apartado Postal 965

Av. Coyoacán 1035

Teléfono: 23-34-68

México 12. D. F.

S
↓
U
R

Dirigida por **VICTORIA OCAMPO**
REVISTA BIMESTRAL — TUCUMAN 685, 2o. D · BUENOS AIRES

SUMARIO DEL NUMERO 277 DE SUR
JULIO - AGOSTO DE 1962

Jacques Barzun	El Romanticismo en la actualidad.
Girglo de Santillana	Luces y sombras en la filosofía de la ciencia.
César Magrini	La ciudad métrica de Lowry.
Malcolm Lowry	Una línea fugitiva; Peán o coriamba imperfecto; Alguna espada por mí.
Cristina Campo	In medio Coeli.
Sara Gallardo	Pantalones azules
Eduardo González Lanuza	Carta a quien sabe quién.
Norberto Silveti Paz	Nietzsche en los infiernos.
Carlos Viola Soto	El amante.

CRONICAS Y NOTAS

Valborg Anderson: Mis estudiantes llevan máscara. ● NOTAS BIBLIOGRAFICAS por Juan Adolfo Vázquez, Eugenio Guasta, Ezequiel de Olaso, Ana O'Neill, Oscar Hermes Villordo, Alicia Jurado, María Scuder, C. M., Raúl Vera Ocampo, y E. G. L. ● TEATRO: Dos opiniones sobre "Canciones para mirar", de María Elena Walsh, por Eduardo González Lanuza y Victoria Ocampo. Singularidad de "El tango del ángel", por Jorge Cruz. ● NOTICIAS SOBRE LOS COLABORADORES

● ULTIMOS LIBROS RECIBIDOS.

BUENOS AIRES

ASOMANTE

REVISTA TRIMESTRAL LITERARIA

La edita la Asociación de Graduadas de la Universidad
de Puerto Rico

DIRECTORA:
NILITA VIENTÓS GASTÓN.

Dirección:
Apartado 1142,
San Juan, P. R.

SUSCRIPCIONES:

Puerto Rico, Cuba y Estados Unidos	\$ 4.00
Otros países	3.50
Ejemplar suelto	1.25

REVISTA IBEROAMERICANA

ORGANO DEL INSTITUTO INTERNACIONAL DE
LITERATURA IBEROAMERICANA DE LOS E. U.
PATROCINADA POR LA UNIVERSIDAD DE IOWA.

Director-Editor: ALFREDO A. ROGGIANO.
Department of Romance Languages,
State University of Iowa, Iowa City, Iowa.

Secretario Tesorero Ejecutivo: MYRON I. LICHTBLAU,
Department of Romance Languages,
Syracuse University, Syracuse 10, N. Y.

Suscripción anual: 2.00 Dls. para Iberoamérica y 6.00 Dls. para E. U. y
Europa.

Para canje, colaboración y todo otro intercambio cultural, dirijase al
Director-Editor. Para suscripciones o compra, dirijase al Secretario-Tesorero.

REVISTA HISPANICA MODERNA

Se publica trimestralmente con el objeto de estudiar y difundir la cultura hispánica. Contiene artículos, reseñas de libros y noticias literarias; textos y documentos para la historia literaria moderna; estudios y materiales de folklore hispánico; una bibliografía hispanoamericana clasificada y noticias acerca del hispanismo en América.

Fundador: Federico de Onís

Director: Angel del Rio

Subdirectores: Eugenio Florit y Andrés Iduarte

6 dólares norteamericanos al año; números sueltos: 1.50

Hispanic Institute in the United States
Columbia University

435 West 117th Street.

New York.

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA y
PREPARATORIA
Externos

Abraham González 67
Tel.: 35-51-95

KINDER-PRIMARIA
Medio Internado - Externos

Reforma 950, Lomas
Tel.: 20-45-72

MEXICO, D. F.

CONSEJO - PATRONATO

PRESIDENTE: Lic. Aarón Sáenz. VOCALES: D. Ernesto J. Amescua, D. Jerónimo Arango, D. Jerónimo Bertrán Cusiné, D. Juan Casanellas, Lic. Daniel Cosío Villegas, D. Pablo Díez, Ing. Mario R. Gómez, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gonzalo Robles. SECRETARIO: Lorenzo Alcarrá.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dls.
1.—GANARAS LA LUZ, por León Felipe		(agotado)
2.—JUAN RUIZ DE ALARCÓN, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Castro Leal		(agotado)
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea	10.00	1.00
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea	10.00	1.00
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet ..		(agotado)
6.—VIAJE POR SURAMERICA, por Waldo Frank		(agotado)
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Martínez ..		(agotado)
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor ..		(agotado)
9.—MARTI ESCRITOR, por Andrés Iduarte		(agotado)
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por Emilio Prados	8.00	0.80
12.—CORONA DE SOMBRA, por Rodolfo Usigli (tercera edición)		(agotado)
13.—EUROPA-AMERICA, por Mariano Picón Salas	18.00	1.60
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog		(agotado)
15.—JE BOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba		(agotado)
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz		(agotado)
17.—LA APACIBLE LOBELA, por Enrique González Martínez ..	10.00	1.00
18.—LA PRISION, NOVELA, por Gustavo Valcárcel		(agotado)
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS, (LOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (en preado)		(agotado)
20.—SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni	10.00	1.00
21.—LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Bledos	12.00	1.20
22.—LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García	10.00	1.00
23.—LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña ..	10.00	1.00
24.—ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arciniegas		(agotado)
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alvarés Acosta	12.00	1.20
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvarés Acosta	15.00	1.50
27.—EL OTRO OLVIDO, por Dora Isella Russell	5.00	0.50
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla ..		(agotado)
29.—AMERICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea	10.00	1.00
31.—DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes ..	10.00	1.00
32.—ACTO POETICO de Germán Pardo García	10.00	1.00
33.—NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milenio. Versión castellana de León Felipe	10.00	1.00
34.—SANGRE DE LEJANIA, por José Tiquet	10.00	1.00
35.—CHINA A LA VISTA, por Fernando Benítez	12.00	1.20
36.—U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García ..	10.00	1.00
37.—ARETINO, AZOTE DE PRINCIPES, por Felipe Coasio del Pomar	18.00	1.60
38.—OTRO MUNDO, por Luis Suárez	18.00	1.60
39.—LA BATALLA DE GUATEMALA, por Guillermo Toriello ..	20.00	1.80
40.—EL HECHICERO, por Carlos Soldrzano	5.00	0.50
41.—POESIA RESISTE, por Lucila Velázquez	12.00	1.20
42.—AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón	18.00	1.60
43.—LA REVOLUCION GUATEMALTECA, por Luis Cardosa y Aragón		(agotado)
44.—RAZON DE SER, por Juan Larrea	18.00	1.60
45.—CEMENTERIO DE PAJAROS, por Griselda Alcores	9.00	0.90
46.—EL POETA QUE SE VOLVIO GUSANO, por Fernando Alegria ..	7.00	0.70
47.—LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea	35.00	3.50
48.—ETERNIDAD DEL RUISEÑOR, por Germán Pardo García ..	15.00	1.50
49.—ASCENSION A LA TIERRA, por Vicente Magdaleno	9.00	0.90
50.—INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce ..	15.00	1.50
51.—VIDA Y SENTIDO por Luis Abad Carretero		(agotado)
52.—PACTO CON LOS ASTROS, Galaxia y otros poemas, por Luis Sánchez Pontón	15.00	1.50
53.—LA EXPOSICION, Disertamiento en tres actos, por Rodolfo Usigli	15.00	1.50
54.—EL MEXICANO Y SU MORADA Y OTROS ENSAYOS por Jesús Silva Herzog	15.00	1.50
55.—BARRO Y VIENTO, por Mauricio de la Selva		(agotado)
56.—LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA EN LOS ESTADOS UNIDOS DEL NORTE 1900-1950, por Frederic Harold Young ..	15.00	1.50

OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por Sara de Ildées	5.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José Gans	5.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José C. Zuno	6.00	0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" Núms. 1 al 100, por Angel Flores	30.00	3.00
UNA REVOLUCION AUTENTICA EN NUESTRA AMERICA, por Alfredo L. Palacios	3.00	0.30

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL (6 números)

MEXICO	100.00	
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA		9.00
EUROPA Y OTROS CONTINENTES		11.00

PRECIO DEL EJEMPLAR

MEXICO	20.00	
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA		1.60
EUROPA Y OTROS CONTINENTES		2.15

Ejemplares atrasados, precio convencional

N U E S T R O T I E M P O

- | | |
|--------------------------------|---|
| <i>Luc de Heusch</i> | Alegato en defensa de la memoria de Patrice Lumumba. |
| <i>Álvaro Fernández Suárez</i> | Horóscopo del Mercado Común europeo. |
| <i>Torcuato S. di Tella</i> | La situación política argentina: fin de la integración y comienzo de la coexistencia. |

Nota, por ALBERTO GIL NOVALES

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- | | |
|--------------------------------|---|
| <i>Alfredo L. Palacios</i> | Juan Jaurès y nuestra América. |
| <i>Wenceslao Roces</i> | Historia y revolución. |
| <i>Juan David García Bacca</i> | Creación y producción. Glosas a unas coplas de Antonio Machado. |

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

- | | |
|----------------------------|--|
| <i>Eduardo Noguera</i> | Nueva clasificación de figurillas del horizonte clásico. |
| <i>Laurette Séjourné</i> | Interpretación de un jeroglífico teotihuacano. |
| <i>Jesús Reyes Heróles</i> | Rousseau y el liberalismo mexicano. |

Nota, por ANTONIO SALGADO

D I M E N S I Ó N I M A G I N A R I A

- | | |
|---------------------------------|---|
| <i>Agustí Bartra</i> | Los temas de la vida y de la muerte en la poesía de Antonio Machado, García Lorca y Miguel Hernández. |
| <i>Nina Ayala</i> | El arte español de la imagería, 1598-1700. |
| <i>Olga Prjevalinsky Ferrer</i> | Bromas y veras en la creación literaria de Vera Panova. |
| <i>Luis Rius</i> | El material poético (1918-1961) de Carlos Pellicer. |
| <i>David Bary</i> | Vicente Huidobro y la literatura social. |