



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México.*

Datos de la revista:

Año XXIII, Vol. CXXXIII, Núm. 2 (marzo-abril de 1964).

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. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación 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

2

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUN
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Ceyoncán No. 1025
Apartado Postal 965
Teléfono 23-84-68

DIRECTOR-GERENTE
JESÚS SILVA HERZOG

EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

IMPRESO POR LA
EDITORIAL CVLTVRA, T. G., S.
Av. Rep. de Guatemala 96

AÑO XXIII

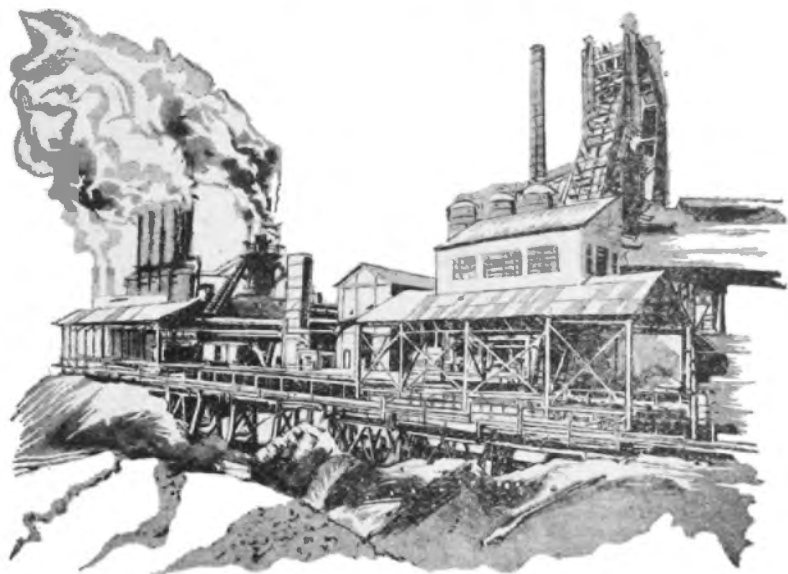
2

MARZO - ABRIL
1964

ÍNDICE

Pág. 3

ACERO



Todos los materiales fabricados con ACERO MONTERREY:

*Lámina, plancha, perfiles estructurales, corrugados, rieles,
satisfacen por su alta calidad*

*las necesidades de la industria, con la garantía
que significan 60 años de experiencia
en la fabricación de Acero en México.*

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

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 la fecha.

Un núcleo de sabios, impresionado por el número y por su porquería en los más diversos campos del conocimiento, han aportado su ciencia para la realización de esta obra. En ella, la claridad de exposición y la singular maestría de sus autores, hacen que el lector asista a una maravillosa proyección en la que se hace visible la estependa 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 Hitos-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-Los Celtas desde la Época de la Tene y la Civiliz. Céltica-El Mundo Romano-Los Germanos-El Iran 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 Cristianidad y el concepto de Cruzado-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 Nación-India-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.
Siervos remitirle el folleto descriptivo de la BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA, dándole 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.

IMPULSO A LA INDUSTRIA



COMPRE

ACCIONES SERIE

B

de

NACIONAL FINANCIERA

Y PARTICIPE EN EL PROGRESO INDUSTRIAL DE MEXICO.

Ganan un mínimo anual del **8 %** y un dividendo adicional.

En los últimos ejercicios han pagado el **9 %** anual neto
y a partir de marzo de 1964 los tenedores de Acciones
Serie "B" podrán recibir dividendos en pagos trimestrales.

De venta en

N

NACIONAL FINANCIERA, S.A.

VENUSTIANO CARRANZA NUM. 25 MEXICO 1, D.F.

Institución Nacional de Crédito dedicada al Fomento Industrial.

N O V E D A D
INSTITUTO MEXICANO DE
INVESTIGACIONES ECONOMICAS

●
¿EXPLOTACION INDIVIDUAL O COLECTIVA?

El caso de los ejidos de Tlahualilo, por Juan
Ballesteros Porta.

(Prólogo de Lucio Mendieta y Núñez)

De venta en las principales librerías.

Precio del ejemplar:

México	\$10.00
América y España	Dls. 1.00

●
Distribuye:

“CUADERNOS AMERICANOS”

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

Tel. 23-34-68

México 1, D. F.

BANCO NACIONAL
DE
COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: \$425.819,292.10

•

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 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 v 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 v Olivera. Comisarios Propietarios: Sres. Lic. Rafael Urrutia Millán v 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

OTRAS NOVEDADES DE
CUADERNOS AMERICANOS

	<i>Pesos</i>	<i>Dls.</i>
<p>LA REFORMA AGRARIA EN MEXICO, por Emilio Romero Espinosa, con prefacio de Jesús Silva Herzog. Próximo a salir a la venta.</p> <p>Precio por ejemplar</p>	10.00	1.00
<p>MITO Y REALIDAD DE LA REFORMA AGRARIA, por Moisés T. de la Peña. Este libro de algo más de 800 páginas, estudia con objetividad los problemas demográficos, agrícolas y de la distribución de la tierra. Precio por ejemplar</p>	40.00	4.00

De venta en las principales librerías del
país y del extranjero.

AV. COYOACAN 1035

Apartado Postal 965

Teléfono 23-34 68

México 12. D. F.

INSTITUTO MEXICANO DE
INVESTIGACIONES ECONOMICAS

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

Se han publicado 4 volúmenes de más de 300 páginas cada uno sobre "La Cuestión de la Tierra". De 1910 a 1917. Los próximos volúmenes se referirán a la Cuestión Obrera y a la Cuestión Política.

De venta en las principales librerías.

Precio del ejemplar:

México	\$ 20.00
América y España	Dls. 2.00

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



GEOGRAFIA GENERAL DE MEXICO

por

JORGE L. TAMAYO

Cuatro volúmenes encuadrados en percalina, de más de
2,500 páginas en total, lujosamente editados, y un
Atlas con cartas físicas, biológicas, demográficas,
sociales, económicas y cartogramas.

De venta en las principales librerías.

Precio:

México	\$ 500.00
Extranjero	Dls. 50.00



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.

C E R V E Z A

bebida elaborada con materias
alimenticias

●

LA CERVEZA está elaborada con malta, arroz, lúpulo y levadura, elementos que contienen substancias de alto valor alimenticio. Es una bebida de sabor agradable, sana y pura. Además la cerveza mexicana es reconocida como la mejor del mundo. Por todo esto, es bajo todos conceptos recomendable el consumo de esta bebida en forma adecuada, tal y como lo hacen los pueblos más sanos y fuertes del mundo; sola, como complemento de las comidas o para mitigar la sed.

●

ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

MEXICO, D. F.

Documentos para
LA HISTORIA DEL MEXICO
COLONIAL

publicados por

FRANCE V. SCHOLES

y

ELEANOR B. ADAMS

Vol. VI

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

Edición de 225 ejemplares numerados, impresos en papel Corsican,
80 pp., rústica. \$100.00.

Vol. VII

CARTAS DEL LICENCIADO JERONIMO VALDERRAMA
Y OTROS DOCUMENTOS SOBRE SU VISITA AL
GOBIERNO DE NUEVA ESPAÑA, 1563-1565

Edición de 225 ejemplares numerados, impresos en papel Corsican,
420 pp., rústica. \$400.00.

•

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 8866

TELEFONOS, 12-12-85 y 22-20-85
MEXICO 1, D. F.

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	.. 1, 4, 5 y 6	25.00	2.50
1946	Los seis números	25.00	2.50
1947	Números 1, 2, 3, 5 y 6	25.00	2.50
1948	.. 2, 3 y 6	25.00	2.50
1949	.. 1, 4 y 6	20.00	2.00
1950	.. 1, 2, 3, 5 y 6	20.00	2.00
1951	.. 2, 4, 5 y 6	20.00	2.00
1952	.. 1 al 5	20.00	2.00
1953	.. 3, al 5	20.00	2.00
1954	.. 1, 4 y 6	20.00	2.00
1955	.. 4 al 6	20.00	2.00
1956	.. 1, 2, 4, 5 y 6	17.00	1.50
1957	Los seis números	17.00	1.50
1958	17.00	1.50
1959	17.00	1.50
1960	Números 1 y 6	17.00	1.50
1961	.. 1 al 3	17.00	1.50
1962	.. 3 al 5	23.00	2.30
1963	Número 6	23.00	2.30

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

NOVEDADES DE CUADERNOS AMERICANOS

	Pesos	Dls.
HISPANOAMERICA EN LUCHA POR SU INDEPENDENCIA. Textos escogidos de: Miguel Hidalgo, Bernardo Monteagudo, Simón Bolívar, Benito Juárez, Juan Bautista Alberdi, José Martí, Venustiano Carranza, Roque Sáenz Peña, Hipólito Yrigoyen, José Ingenieros, Augusto César Sandino, Isidro Fabela, Lázaro Cárdenas, Fidel Castro Ruz.	20.00	1.80
HISTORIA DE LA EXPROPIACION PETROLERA, por Jesús Silva Herzog. Este libro contiene la verdadera historia de los sucesos que relata, en los cuales tomó parte significativamente el autor. La expropiación de los bienes de las empresas petroleras ha sido uno de los acontecimientos de mayor trascendencia en la historia contemporánea de México	12.00	1.00
TRAYECTORIA IDEOLOGICA DE LA REVOLUCION MEXICANA, por Jesús Silva Herzog. El autor demuestra en este pequeño libro que en las ideas de los revolucionarios mexicanos que culminaron en la Constitución de 1917, hubo influencias del socialismo reformista y del socialismo revolucionario europeos. Esto en contra de la tesis de la originalidad originalísima de la Revolución mexicana	10.00	0.90
EL CAPITALISMO MONOPOLISTA Y LA ECONOMIA DE MEXICO, por José Luis Ceceña. En esta obra se estudian aspectos fundamentales del capital monopolista norteamericano y su influencia en numerosas empresas establecidas en México. El libro es resultado de más de 10 años de pacientes investigaciones, revelando desconocidos matices de la realidad de la economía mexicana. Todo hombre —de centro, derecha o izquierda—, interesado en el estudio de nuestros problemas fundamentales deberá adquirir una obra de tan elevada categoría intelectual	20.00	1.80

De venta en las principales librerías.

●
AV. COYOACAN 1035

Apartado Postal 965

Teléfono 23-34-68

México 12, D. F.

SEIS

GRANDES OBRAS

BREVE HISTORIA DE LA REVOLUCION MEXICANA

J. SILVA HERZOG

(3a. edición. Colección Popular No. 17. 2 vols. Con 26 anexos, cronología de los Presidentes de México desde 1910, bibliografía y numerosas ilustraciones. 616 pp.)

CRONISTAS DE LAS CULTURAS PRECOLOMBINAS

Antología, prólogo y notas de L. NICOLAU D'OLWER

(“Biblioteca Americana”. 756 pp., 6 mapas. Con Índice de personas y lugares)

ANTOLOGIA DEL CUENTO LATINOAMERICANO

S. MENTON

(2 tomos. Colección Popular No. 51. 550 pp.)

INGRESO NACIONAL Y CORRIENTE DE FONDOS

J. P. POWELSON

(584 pp. Emp. Con numerosos cuadros estadísticos)

LA POESIA DE NUESTRO TIEMPO

J. M. COHEN.

(Breviario 171. 364 pp. Emp.)

EL ARTE DE LA COREA ANTIGUA

Fotografías de W. FORMAN. Texto de J. BARINKA

(Colección “Arte Universal”. Un vol. empastado. 132 láminas, 40 de ellas a todo color. Introducción, notas a las reproducciones y cuadro cronológico. 80 pp.)



FONDO DE CULTURA ECONOMICA

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XXIII

VOL. CXXXIII

2

MARZO-ABRIL

1964

MÉXICO, D. F., 1º DE MARZO DE 1964

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

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 CHAVEZ

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

CUADERNOS AMERICANOS

No. 2

Marzo-Abril de 1964

Vol. CXXXIII

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Págs.</i>
DARDO CÚNEO. La política exterior argentina	7
ALFREDO HERNÁNDEZ URBINA. La seguridad social y el drama del hombre en el agro peruano	21
ANTONIO RAMOS OLIVEIRA. Berlín y la reunificación de Alemania	28
JUAN COMAS. Combatir el racismo es defender la paz <i>A propósito de un artículo aquí publicado, por ARTURO JAURETICHE</i>	44 61

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

MARÍA ZAMBRANO. El camino de Quetzalcóatl	69
LUIS ABAD CARRETERO. Pensamiento y soledad	78
MARCELINO C. PEÑUELAS. El mito: Especulaciones sobre su origen e interpretación	87
JOSÉ MEJÍA VALERA. La estratificación social en el Perú	107

PRESENCIA DEL PASADO

ENRIQUE FLORESCANO. La serpiente emplumada, Tláloc y Quetzalcóatl	121
LUIS CARDOZA Y ARAGÓN. Aproximaciones al Códice Borgia	167
ESTUARDO NÚÑEZ. La perspectiva centenaria de un insigne americanista: J. J. von Tschudi	176

DIMENSION IMAGINARIA

FRANCISCO OLMOS GARCÍA. Una antología de poetas españoles de hoy	191
--	-----

	<i>Págs.</i>
MARGARITA NELKEN. La pintura inglesa en México	234
JOSEPH SOMMERS. El ciclo de Chiapas: nueva corriente literaria	246
MANUEL MAPLES ARCE. Las mareas y los días	262

LIBROS Y REVISTAS

MAURICIO DE LA SELVA. Libros, revistas y otras publicaciones	275
--	-----



ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	<i>Frente a la pág.</i>
Lámina I. Templo de la Serpiente Emplumada	124
La Serpiente Emplumada	"
La Xihucóatl	"
Lámina IV. Fragmentos de la Decoración escultórica que cubría la Pirámide del Sol	160
Lámina V. La Serpiente Emplumada de Xochicalco	"
Lámina VI. Lado principal de las tres estelas descubiertas en Xochicalco	"
Sir Thomas Lawrence, 1769-1830. "Retrato del Rey Jorge IV"	240
Sir Anthony Van Dyck, 1599-1641. "Retrato de hombre"	"
Sir Peter Lely, 1618-1680. "Retrato de dama"	"
George Jamesone, 1588-1644. "Retrato de niño"	"
William James, 1725-1775. "Riva Delia Shiavene, Venecia"	"
Julius Caesar Ibbetson, 1759-1817. "Escena con diligencia"	"
Dominic Serres, 1722-1793. "Naufragio"	"
Joseph Mallord William Turner, 1775-1851. "El salvamento"	241

Nuestro Tiempo

LA POLÍTICA EXTERIOR ARGENTINA

Por Dardo CUNEO

I

EL 5 de marzo de 1961, semanas antes de la que sería frustrada invasión de contingentes de exilados cubanos, adiestrados por los Estados Unidos, a las playas cubanas, el gobierno argentino sorprendió a las cancillerías de América haciendo el ofrecimiento de sus buenos oficios a Washington y a La Habana, para procurar maneras de solución a los conflictos pendientes entre esas partes.

En la Conferencia de Cancilleres de Punta del Este, en enero de 1962, Argentina, conjuntamente con México, Brasil, Chile, Bolivia y Ecuador, no participó en el voto que excluyó a Cuba del sistema interamericano.

Estas circunstancias caben ser juzgadas en relación al plano interior de la política argentina.

II

EL 23 de febrero de 1958, el voto del pueblo argentino hizo Presidente de la República a Arturo Frondizi. No fue el triunfo de un partido. Excluida del comicio la mayoría electoral del país, ésta optó por apoyar la candidatura de la Unión Cívica Radical Intransigente. En torno de esa candidatura, se produjo un pronunciamiento nacional: lo abonaron cuatro millones de votos, es decir, la mayor proporción que haya ungido a Presidente alguno entre los argentinos. La significación del pronunciamiento rebasaba la mecánica del sufragio y la circunstancia electoral. Era, fundamentalmente, un paso del pueblo hacia el rescate de su soberanía; coincidencia de pueblo para empujar el país hacia adelante.

Para el pueblo argentino, la Revolución Libertadora había representado el retorno de la oligarquía. La historia no desmentirá ese convencimiento que el pueblo pudo hacer propio cuando el *ni vencidos ni vencedores*, del General Lonardi, fue reemplazado por una ofensiva obstinadamente concertada contra las bases populares

de la Nación. Paso de retroceso imposible procuraba la Revolución Libertadora cuando pone en pie las estructuras ya abatidas de la Argentina exclusivamente agropecuaria y se empeña en reintegrar al campo —al campo sin electrificar, al campo sin mecanizar— al ex peón transformado ya en obrero industrial. Significaba ello, como consecuencia inmediata, reprimir su comercio exterior —y con él su política exterior— al mercado regulado por los viejos patrones imperiales que aún retienen, en el Río de la Plata, las manos de Inglaterra. ¿Otra vez la granja de la metrópoli imperial? ¿Otra vez colonia con apariencia de nación? Con lo cual: democracia conceptual para uso de minorías y proscripción del pueblo. Tan primitiva filosofía se encargaba de aclarar la índole regresiva de la operación que se procuraba llevar a cabo: que el país persistiera como despesa inglesa, sometida al trámite colonial de entregar, a precios inciertos, carnes y granos, y adquirir, a precios en aumento, manufacturas y combustibles. Eran pasos atrás para el país. Pero, el pueblo argentino ya rebasaba ese esquema deprimido; y en su instinto, en sus necesidades, en sus energías vivían las potencias de un país soberano, de una nación en ascenso con industrias y sindicatos, es decir, país y nación lanzados a completar sus procesos sociales, económicos, culturales. Aquella era política de guerra civil de minorías contra mayorías; de oligarquía contra país y nación. La respuesta de la mayoría y del país fue el voto que ungió Presidente a Arturo Frondizi.

La formulación de esa candidatura era una ruptura de esquemas cancelados: era candidatura nacional, no de un partido, no de un elenco determinado de partidarios y extrapartidarios; era definición de mayorías; era pueblo argentino. En nombre de su pueblo, esa candidatura postuló para la nación métodos orgánicos de desarrollo. Camino industrial y con industrias básicas, de manera que a ninguna zona del territorio le faltan los instrumentos de creación indispensable a sus condiciones de producción. Cubrir con el esfuerzo ordenado todo el territorio, para que las energías del país no aparezcan sometidas a un diseño costero, portuario, que es el que corresponde a las colonias despobladas y no a los países que se buscan a sí mismos, movilizandolos todos sus recursos, poniendo en marcha todas sus posibilidades. Para lo cual: estado dinámico, empresarios atrevidos, técnicos con pasión nacional y movimiento obrero organizado en torno de central única. Para lo cual: unión de argentinos de todos los sectores útiles para motorizar las exigencias nacionales. Es decir, país hacia adelante, nación a completar.

Cuando Arturo Frondizi, Presidente electo, y Rogelio Frigerio, que será el titular de la Secretaría de Relaciones Económicas-Sociales

de la Presidencia, analizan, entre febrero y marzo del '58, las condiciones económico-financieras en que deben actuar, advierten que ese país que acaba de manifestar la ambición de ser lanzado enérgicamente hacia adelante, no contará solamente con medios para iniciar esa gran aventura, sino para atender las obligaciones del día, para pagar las importaciones aún más imprescindibles, para comprar el combustible indispensable para que las industrias no dejen de funcionar. El gobierno que se va deja al Estado al borde de la cesación de pagos. Era el saldo lógico de la política de retorno a la oligarquía. El gobernante que se va quedará, ahí, en las inmediateces, en acechanza, especulando con la anarquía militar. Y el nuevo gobierno del pronunciamiento nacional será condicionado, apremiado, golpeado, es decir, no se lo dejará gobernar. Eran las nuevas maneras en que el país —y su gobernante popular— serán retenidos, frustrados —y a veces, demasiadas veces, prisioneros— por la oligarquía.

Desde ese cerco de inhibiciones, ese gobierno procurará poner en pie soluciones de fondo y estrategias y técnicas apropiadas a ellas. En todo paso que dé para habilitar caminos de autoabastecimiento de combustible, de desenvolvimiento de la siderurgia, de expansión de los recursos propios del país, surgirá el cargo de inmoralidad. Y esto hace a la inclinación de la oligarquía de confundir adrede mayorías y progreso con inmoralidad. Culturalmente replegada a los beneficios de una economía primitiva, sancionó, de antiguo, como ley moral la que era de uso exclusivo de la *parte decente del vecindario*, lo que supuso como fundamento de decencia su tradicional ubicación social o una coincidente apropiación de bienes. Nada más natural que hayan merecido, por lo tanto, la caracterización de indecentes, de inmorales, las puebladas que apoyaban al Coronel Dorrego —el que en 1825 reclama el voto para los jornaleros—, es decir, masas argentinas que a su hora interpretaban las necesidades de expansión —y progreso, y soberanía— de la sociedad popular, tal como lo merecerá, a su propio turno, la clase media que con el sufragio electoral, se incorpora, en 1916, a la mecánica del Estado, o la presencia posterior de un movimiento obrero masivo. La idea de moral identificada a la de minoría. El concepto moralidad definiendo a sociedades estáticas. Por eso, son inmorales: innovación y mayorías. Cuando se producen traslaciones de poder desde los sectores minoritarios hacia los más amplios sectores, los recelos de aquéllos se empeñan en apelar a su propia idea de moralidad para votar las modificaciones del equilibrio tradicional. Poco interesa lograr correctivos para funcionarios que pudieran haber incurrido en dolo o malversación; lo que se procura, en cam-

bio, sobre la base de acusaciones que no se fundamentan, es de caracterizar de inmoral a todo el proceso de transformación y expansión popular como táctica de obstrucción y resistencia. En esa operación, la oligarquía suele obtener éxitos sobre sectores frustrados de clase media, a los que provee de un canal para su resentimiento y los retiene bajo la influencia de la sociedad tradicional.

Durante cuatro años, procurando mantener la legalidad constitucional a toda costa, como instrumento ella de los planes de desarrollo económico, el Presidente Frondizi cedió todo lo que podía ceder ante sus concertados enemigos: cedía en los aspectos formales de su propia autoridad presidencial; pero, el país avanzaba. Cada crisis militar significaba trastornos de todo orden, pérdida en el patrimonio nacional, deterioro del prestigio exterior; pero, pese a ello, el país avanzaba. Más industrias; más petróleo; ocupación plena. Esa aptitud del país para sobreponerse a las minorías que procuraban frenarlo, era columna que daba segura base a una política exterior coincidente con la historia nacional y con la época. Un país estancado, frenado, poco o ningún lugar tiene en un mundo llevado, apresuradamente, por el progreso tecnológico que, por un lado, impone la paz como alternativa del aniquilamiento total, y, por el otro, abre paso a nuevas naciones y determina el ocaso definitivo del colonialismo. Un país que se desarrolla lleva consigo la aspiración de compartir ese mundo como nación completa, plenamente soberana, sin inhibición ninguna; es decir, asociarse a la alternativa de paz y asimilar los progresos tecnológicos para ser más él mismo, para ser más nación, para asegurar más su soberanía, para deshacerse de las últimas servidumbres coloniales. Por eso, los enunciados de una política económica interior de autoabastecimiento, de siderurgia y petroquímica, de caminos y aeropuertos eran los fundamentos de una política exterior de autodeterminación, de no intervención, de integración latinoamericana, de paz mundial.

III

EL ofrecimiento de los buenos oficios hecho por Argentina a Estados Unidos y a Cuba tenía un antecedente: los buenos oficios que, en abril del '14 el ABC, es decir, Argentina, Brasil y Chile ofrecen a Estados Unidos y México en el entendimiento de "que los asuntos internos—tal el criterio aceptado por las partes— deben ser materia de un acuerdo entre los representantes de los partidos que luchan en México, sin intervención extraña"; buenos oficios que, en junio de ese año, determinan que Estados Unidos no insistan en reclamar indemnización de guerra y se comprometan a reconocer el gobierno

que los partidos mexicanos se dieran. Lejano el antecedente, la noticia del nuevo ofrecimiento, sorprendió a las cancillerías. Mas, hubo una que no debió encontrar extemporánea la actitud del Presidente Frondizi. Era la Cancillería del Vaticano. La política de Juan XXIII coincidía con el temperamento de la Cancillería de Buenos Aires, en el momento, en que —tercer año de su gobierno— Arturo Frondizi recobra fuerzas para su política propia entre las tentativas vencidas de golpes de estado y las presiones y acosos que consiguen deshacer. En ese momento, la política exterior argentina retorna la línea que le era tradicional y que traducía, en coincidencia con ella, los modernos criterios de desarrollo. Será el momento más representativo de la política exterior de los últimos años. Si la Cancillería del Vaticano, inspirada en las tesis de armonías y soluciones pacíficas de Juan XXIII, ha instruido a los obispos cubanos para que no abandonen a su grey, el Presidente argentino se manifiesta contrario a la ruptura de relaciones y al retiro de embajadores, por entender que éstos tienen labores que cumplir en La Habana para evitar fases más desafortunadas al conflicto; pero, además, ese ofrecimiento de buenos oficios responde al criterio que deriva del análisis del problema cubano como expresión aguda de una crisis de subdesarrollo. Castro y su revolución son, efectivamente, consecuencia del subdesarrollo en que ha sido mantenida Cuba. La solución no está en sistemas de policía, en medidas punitivas. Lo que importa es que el subdesarrollo del conjunto de América Latina no promueva y aliente crisis de las características de la cubana, y, encuentre, en cambio, métodos democráticos de canalización, de superación. "Miles de millones de dólares —manifiesta Arturo Frondizi en mensaje al pueblo argentino, dando cuenta de los criterios que expuso en su primera conversación con John F. Kennedy, septiembre del '61—, salieron de los bolsillos del contribuyente norteamericano para equipar los ejércitos que pelearon y aún pelean contra el comunismo en China, Indochina, Corea, Laos, Viet-Nam y otros países... Pero, la guerra es el estallido de un proceso anterior que puede preverse y conjurarse. Para ello, es necesario satisfacer las necesidades y anhelos de los pueblos mediante el desarrollo de sus economías nacionales. El orden jurídico y el respeto a los derechos humanos son inseparables del bienestar social". "La agresión comunista —recalcará en esa oportunidad—, la verdaderamente peligrosa, consiste en que ofrece una esperanza de salida a la miseria. Si Occidente no ofrece esa salida a la miseria con hechos y no con palabras ni buenas intenciones, el enemigo será siempre y cada vez más fuerte. Queda poco tiempo para demostrar a los pueblos que la libertad no es incompatible con la redención material y la elevación del nivel de vida.

Este es el dilema que se plantea en América Latina y este es el desafío del caso cubano, al cual debemos responder demostrando que la democracia, el desarrollo y la paz social es el mejor camino para la solución de los problemas que nos son comunes”.

Cuando en agosto del '61, se reúne en Punta del Este la Conferencia Económica Interamericana, el Presidente Frondizi instruirá a la delegación de su país en el sentido de obtener la más rápida implementación de la “Alianza para el Progreso”, orientándola hacia soluciones de fondo —estructurales— para el subdesarrollo del Continente. Un país de avanzado desarrollo puede proveer, en determinados momentos, aconsejado por urgencias de equilibrio y estrategia políticas, o por existencias de excedentes en su producción, de medidas sociales a un país demorado. Pero, ¿el país demorado no ha de preferir recibir, en lugar de préstamos para educación o vivienda, o granos pertenecientes a los *stocks* de excedentes, técnicas modernas y capitales a largo plazo que le permitan desarrollarse por sí mismo y proveerse, por propia cuenta, de las medidas sociales? Este es el criterio argentino que ya ha sido expuesto por la delegación que ha acudido a la Conferencia Económica de Bogotá, septiembre del '60, y es debatido en los últimos meses de ese mismo año, en la prensa y sectores dirigentes de Washington y Nueva York a raíz de declaraciones de Rogelio Frigerio, el asistente del Presidente Frondizi. “Pero, la verdadera cuestión —decía, en su editorial del 20 de septiembre, el *Journal of Commerce*, de Nueva York— es esta: si los Estados Unidos pueden disponer de 500 millones de dólares por año, y tal vez 600 millones al año siguiente, para este tipo de ayuda social, ¿se estará logrando con ello el mejor rendimiento de ese dinero? ¿No sería posible, como lo sugirió la semana pasada Rogelio Frigerio, esperar mejores resultados del préstamo de una suma equivalente aplicada a obras productivas? Nos sentimos inclinados a manifestar nuestro acuerdo con esto último. La ayuda económica ofrece al menos la perspectiva de reducir, cuando no liquidar, los problemas más acuciantes de otros países, tanto en el orden social como en el económico. Y tememos que el *New Deal*, o enfoque social, sólo logre crear más problemas”. Planes sanitarios, de viviendas, de educación, siendo tan necesarios, no sacarán al país del estancamiento y ahogo; no dinamizarán el curso de sus necesidades y anhelos. Con ese criterio, se lograría, acaso, una colonia bien vestida que requerirá siempre de nuevas e infinitas cuotas de socorro; no se pondrá en manos de la comunidad los instrumentos que a ella le permitan hacer su propio destino nacional. Sin desarrollo económico propio, los planes de desarrollo social serán importación que el país ha de recibir y no consecuencia de la elevación nacional

de sus niveles culturales; deja en pie—y en funcionamiento—al viejo esquema de la división internacional del trabajo; con la apariencia generosa de cubrir en primer término, en plan inmediato, los déficit en las condiciones de vida de los pueblos, no enmienda las causas que originan esos déficit. Es decir, en esas condiciones, el desarrollo social sin desarrollo económico no es sino beneficencia de países ricos hacia países pobres que no dejarán de serlo. A través de ese método no se afectarán los intereses de los monopolios que controlan y se benefician con la producción de los países mono-productores, sometidos a la incertidumbre—y opresión—de mercados únicos. En cambio, el método del desarrollo económico afectará, en definitiva, a las estructuras económicas tradicionales del país demorado; sobre ellas deberá actuar con suficiente orden, energía y profundidad como para rescatar, desde la propia raíz, la posibilidad de que el país demorado haga sus propios caminos de nación completa e independiente; que al integrarse en coincidencia con sus posibilidades y con la asistencia técnica y financiera que reciba, se habilite para acrecer y administrar su riqueza, su comercio, su patrimonio nacional. Recreadas estructuras y procesos dinámicos en marcha derivarán en justicia social; es decir, ésta no será una importación ocasional de servicios sanitarios y escuelas, sino la consecuencia del ascenso de la comunidad a nación moderna. Cuando en ella desaparezcan las formas coloniales—determinantes de la insuficiencia social—, entonces la justicia será obra de su propia aptitud nacional; será su propia realización y podrá abarcar todos los aspectos de la vida del pueblo, de la comunidad. "De nada valdrá—señaló Arturo Frondizi, para la Associated Press, octubre del '60—que Estados Unidos nos ayude a construir un hospital o una carretera, sin ayudarnos primero a desarrollar nuestras economías, que nos permitan luego levantar nuestros propios hospitales". Considerada la "Alianza para el Progreso" como operación de conjunto del partido del progreso de los Estados Unidos y América Latina contra el partido del atraso de los Estados Unidos y América Latina, le corresponde verter sobre América Latina las mayores cuotas de asistencia técnica y ayuda financiera, con la seguridad de que su aplicación sea referida a obras perdurables, recreadoras. La abundancia de aquella asistencia y ayuda evitará que las transformaciones necesarias sean llevadas a cabo al margen del orden democrático. Una transformación con medios suficientes facilitará la movilización de todos los recursos de la comunidad—geográficos, humanos—en un disciplinado y ordenado esfuerzo. El ritmo de nuestros días requiere, asimismo, sobrepasar toda demora. Acudir a tiempo a sostener procesos de expansión es manera de evitar corrientes de

caos. El orden en el proceso de desarrollo económico se alimenta con asistencia abundante, que debe ser puntual.

IV

ESE criterio centrará las conversaciones de Arturo Frondizi con Stevenson, con Humphrey, con Kennedy.

El Embajador Stevenson visita Buenos Aires, a mediados del '61, como enviado especial del Presidente Kennedy, para compulsar criterios acerca de Cuba. La conversación de parte de Frondizi es parte de la iniciada en su nombre con el mismo Stevenson en Nueva York por su asistente Rogelio Frigerio. En lenguaje franco, uno de los temas a que alude el Presidente argentino es el de las presiones que, dentro de su país, debe soportar el Presidente Kennedy y que perturban su propósito de acelerar una mayor política de progreso: en la medida que esta política de progreso —le dice Frondizi— no venza en los propios Estados Unidos a esas presiones y no se afiance, a la vez, en seguras y coherentes escalas continentales, dentro de los países de América Latina serán cada vez más agudos los conflictos entre el partido del progreso latinoamericano y el partido de las viejas oligarquías; es decir, entre desarrollo económico y democracia, por una parte, y atraso y anarquía, por la otra. En la medida —insiste el Presidente argentino—, en que los Estados Unidos aparezcan ante el mundo con una política exterior deteriorada por hechos como la frustrada invasión a Cuba, obra ese deterioro sobre aquellas presiones que debe soportar el Presidente Kennedy. El camino inmediato es el replanteo a fondo de la política interamericana a partir de estas dos premisas: ayuda para el desarrollo de base y dar mayor ingerencia en la conducción de la política general del Continente a los países que han obtenido un marcado grado de desarrollo, como México, Brasil, Chile y Argentina. En ese sentido, el Embajador Stevenson se lleva un *memorándum* del Presidente argentino proponiendo una inmediata reunión de los Presidentes de Estados Unidos, México, Brasil, Chile y Argentina para tratar esta agenda: cuestión cubana, carácter de la ayuda para el desarrollo; replanteo de la política interamericana con el congelamiento de los problemas del Caribe.

En su portafolio, el Embajador Stevenson se lleva, también, una carta que le ha enviado Rogelio Frigerio al no realizarse, por imprevistos, la reunión que debieron celebrar. "La coyuntura histórica actual —dice esa carta— rechaza todo intento de hegemonías y dependencias políticas dentro de un bloque o grupo de naciones. Estados Unidos no puede reemplazar a Gran Bretaña en el papel

dominante que ésta desempeñó en el siglo XIX. Lo demuestran los ejemplos de Asia y Africa. En el caso de América Latina, es unánime el concepto de que los Estados Unidos deben ser un asociado y no un patrón". Con relación a Cuba: "Una Argentina democrática y fuerte, amiga de los Estados Unidos, podrá iniciar una acción común para reintegrar a Cuba en el campo occidental. Incluso el bloque comunista presionará sobre Cuba para que negocie su reintegro a la familia americana, porque a la política comunista no le conviene—dentro del juego de la negociación de la coexistencia—, provocar a los Estados Unidos en su esfera de influencia más allá de determinados límites". Y: "Hay que tener presente la lección del Congo, de Laos y de Argelia; es inútil querer aplastar al nacionalismo por la fuerza".

En esos días, mediados del '61, habrá crisis militar y el gobierno de Frondizi está a punto de caer. Desde Punta del Este, a donde acudiera a las sesiones de la Conferencia Económica Interamericana el ministro de Economía de Cuba, Guevara, ha solicitado ser recibido por el Presidente argentino. Y el Presidente argentino, en uso de sus facultades constitucionales, ha determinado la forma en que se realizará la entrevista, la que servirá para que tenga una información directa de la crisis cubana a través de uno de sus principales gestores. Mas, si la posibilidad de una información directa fue motivo por el cual aceptó la entrevista, no fue ese el único motivo. Acaso—y el principal—, sea el de gravitar, en alguna manera, a reorientar la política cubana dentro del marco interamericano: reabrir las puertas para un entendimiento entre Washington y La Habana. El que recibe el ministro castrista es el mismo Presidente que ha ofrecido, meses antes, los buenos oficios de su Cancillería para un acuerdo entre las partes en pleito. ¿No se habían creado, desde entonces, nuevas condiciones? El fracaso de la invasión, ¿no había demostrado que los sistemas recomendados y ejecutados por los extremistas estadounidenses no conducen a nada, sino que, productos de criterios de frustración, llevan a la frustración consigo? ¿No resulta, acaso, más propicia para la corriente inspirada por John F. Kennedy la oportunidad de una negociación que evite nuevas exteriorizaciones de extremismos? En esas circunstancias, el Presidente argentino debía explorar—también directamente— las posibilidades que condujeran a una negociación que ahorrara a los Estados Unidos y a Cuba—y, por consecuencia, a todo el Continente— los nuevos riesgos del desacuerdo pendiente. Pero, en el radio de las jefaturas militares de turno suscita desacuerdos la actitud presidencial; y ese desacuerdo tiene coro de políticos sin votos y de prensa reaccionaria. El Presidente expone las razones de su actitud en reuniones militares. El

equivoco procura persistir. Entonces, el Presidente se dirige al pueblo. "Una nación seria y responsable —manifiesta— no debe practicar la política del avestruz, que consiste en eludir los problemas o en pretender ignorarlos. Existe un problema cubano y es obligación de todos los Estados Americanos considerarlo y buscar la solución que convenga a la comunidad americana y a sus ideales democráticos". "Los satélites —agrega, con énfasis— nada suman a los principios que se trata de preservar. Las naciones independientes, comprometidas y aliadas en la defensa de las grandes causas de la humanidad, aportan la fuerza política y moral de su propia gravitación". "Si a cambio de actuar como país independiente y en ejercicio de su plena soberanía, lo hiciéramos como satélites, no sólo abdicaríamos de nuestra dignidad nacional, sino que seríamos responsables de dejar al país desguarnecido ante la reacción y el extremismo". La crisis militar —una más— pasa, dejando lesionado —una vez más— el prestigio exterior del país.

Al mes siguiente, el Presidente argentino se entrevista con el Presidente estadounidense, en Nueva York, con motivo de la Asamblea de las Naciones Unidas. En esa conversación aquél le dice a éste:

—Para la causa de la libertad de América, mañana es tarde.

El desarrollo enérgico, orientado hacia objetivos básicos, es tarea de hoy, un hoy inaplazable, sin disculpas, sin transferencia de plazos. Cuba es un llamado de atención.

—No hay otra alternativa —le dice Frondizi a Kennedy— que demostrar, con ejemplos concretos y rápidos, que la democracia es apta para liberar a los pueblos de la miseria y la ignorancia, sin sujetarlos a ninguna opresión dictatorial.

E insiste:

—Cuba y Argentina son los dos países opuestos en el previsible proceso de América Latina. Argentina está procediendo a la transformación de su estructura económica; el camino de Argentina es el del progreso dentro de la libertad y del respeto a la persona humana. Pero, estos valores se ven amenazados cuando la democracia es incapaz de asegurar a todos el acceso a la cultura, a una vida sana, a la habitación higiénica y alimentación adecuada, al pleno empleo y a la capacitación creciente de la mano de obra. Esos valores se ven amenazados cuando la democracia es incapaz de asegurar el goce sin restricciones de las libertades civiles, un régimen fundado en la libre expresión de la voluntad popular y el ejercicio pleno de la soberanía nacional, sin interferencias, ni dictados ajenos.

Hacia noviembre de ese año, visitará Buenos Aires una de las figuras más representativas del moderno pensamiento político de los

Estados Unidos: el senador Humphrey. En conversaciones con Frondizi: plena coincidencia. ¿Por qué el Presidente argentino no vuelve a entrevistarse con los dirigentes de la política exterior estadounidense, a raíz de su viaje a Canadá? El mismo senador Humphrey tramita, telefónicamente, la entrevista. Ya está convocada la Conferencia de Cancilleres que habrá de reunirse en Punta del Este y es necesario que aquéllos vuelvan a oír los puntos de vista del Presidente argentino. Humphrey pone mucho fervor y toda la sensatez de que es capaz para que estos puntos sean atendidos en Washington. ¿No son, acaso, los puntos de vista del partido del progreso en los Estados Unidos? Representante típico de ese partido, Humphrey lo entiende así. Un acuerdo entre Estados Unidos y Argentina acerca de los métodos de desarrollo latinoamericano, sobre el carácter de las relaciones entre las partes del sistema interamericano, a propósito del tratamiento del caso cubano, podrían dar a esa Conferencia tan apresuradamente convocada, tan sin justificación, un camino de posibles y coherentes soluciones. ¿Quién ganará algo alejando a Cuba de la organización interamericana, para lo cual debe violarse la letra del estatuto de la organización al mismo tiempo que los principios jurídicos que la sustentan? Cuba alejada, separada, seguirá haciendo lo suyo, mientras en el sistema interamericano se producirá como una escisión entre los países de marcado desarrollo —México, Brasil, Chile, Argentina—, celosos del cumplimiento de aquellos principios, por un lado, y por el otro una mayoría de países pequeños que son los sumergidos en el estancamiento y fácilmente sometidos por las viejas oligarquías. El senador Humphrey ya se ha comunicado con Washington; la nueva entrevista de Frondizi será con Stevenson y tendrá lugar en la escala que aquél haga en la isla de Trinidad. Frondizi reiterará ahí los criterios argentinos: camino de desarrollo; es decir, camino de previsión, no de policía; corrientes enérgicas, suficientes y extremadamente rápidas de asistencia técnica y financiera para América Latina haciendo pie, en primer término, en los países de marcado desarrollo, sirviendo a la transformación de estructuras básicas, de manera que tal asistencia deje instrumentos de reproducción y no se consuma inmediatamente y, en cambio, se vierta dinámicamente hacia todos los territorios latinoamericanos, hacia todos los sectores sociales, creando el basamento de una democracia sin mutilaciones, de justicia social permanente.

A fines de noviembre, de regreso de su viaje a Japón, el Presidente argentino hará escala en tierra estadounidense, lo que propicia una nueva entrevista con el Presidente Kennedy. Lugar: Palm Beach. Tema: Cuba, Punta del Este. Frondizi expresa a Kennedy:

—La cuestión cubana, con todo lo importante que es, nos está alejando de buscarle soluciones cabales al problema del subdesarrollo y que es el que en nuestro Continente origina problemas como el de Cuba. Las medidas punitivas que se proponen nos alejan de considerar las políticas generales de previsión, que son las que más importan, que son las que pueden proveer de soluciones definitivas.

Cuando Frondizi informe sobre esa entrevista en mensaje al pueblo argentino, dirá que en ella hubo acuerdo "en respetar celosamente el principio de autodeterminación y no intervención, y en resguardar a la comunidad americana de la infiltración de ideas y procedimientos extraños a su modo de vida tradicional". "Ambos gobiernos—agregaba ese informe—participan plenamente del concepto de que no hay mejor manera de fortalecer los ideales americanos que asentarlos en la base concreta del bienestar espiritual y material de sus pueblos. Y que este será el fruto del desarrollo rápido de sus economías internas, de la cooperación e integración regionales y de la irrestricta corriente de inversiones y de comercio entre América Latina y las naciones desarrolladas de Occidente, sin perjuicio del intercambio comercial con otras zonas del mundo".

El 2 de enero de 1962, Frondizi reiteraba en carta a Kennedy esos conceptos, fundando con ellos la oposición a que se apliquen medidas a Cuba. "Si un Estado americano—sostiene en ella—subordina su soberanía a una potencia extracontinental se considera en peligro la independencia de los Estados americanos"; pero, los principios de los Estados americanos "no podrán ser eficaces si no se promueve correlativamente el desarrollo económico y el progreso social a un ritmo sin precedentes y conforme a una movilización de recursos de magnitud excepcional con el objeto de multiplicar la riqueza del Continente y generalizarla sobre todos sus sectores sociales sin excepción, sobre la base del esfuerzo nacional propio y de la cooperación de los países que han alcanzado los más altos niveles de vida". Los mismos criterios los escribe Frondizi en carta al Presidente de Colombia, Lleras Camargo, y decide que Dardo Cúneo viaje desde Washington a Caracas para exponerlos personalmente ante el Presidente de Venezuela, Rómulo Betancourt.

V

No habían terminado las deliberaciones de la Conferencia de Cancelleres cuando el gobierno de Arturo Frondizi tenía ante sí una nueva crisis militar. Era ella parte de la reiterada estrategia de procurar el derrocamiento o jaquear sus realizaciones; era la crisis treinta y tanta . . . Desde que fue electo Frondizi ha debido consumir

gran parte de sus energías en neutralizar a quienes han intentado el derrocamiento o a quienes procuraban presionarlo, acosarlo, condicionarlo, porque la estrategia del golpe ha tenido dos términos, dos tiempos, dos finalidades. La primera lo era en tiempo de insurrección militar y con el derrocamiento del orden constitucional por finalidad. La segunda no se aleja de los sentidos de la primera, pero su término es la presión, su tiempo el de aprovechar las condiciones creadas por la otra y su finalidad no dejar gobernar. Aquella primera estrategia tiene numerosos actores que van sucediéndose —desapareciendo— en el curso de la crisis. Esta otra tiene una expresión más o menos constante en el General Aramburu. Desde que Frondizi es electo, las dos estrategias ya están trazadas. La primera pretendió desconocer el resultado electoral; la segunda, procede a reconocer el cómputo de las urnas, pero condiciona al gobierno que surge de ellas. Durante cuatro años, no cesarán una y otra de actuar. Los pasos que el país da hacia adelante en estos cuatro años lo son sorteando a estas dos líneas adversarias, sobreponiéndose a los golpes y a las presiones. A pesar de ellas, el país está produciendo más petróleo, más acero. En petróleo: autoabastecimiento, y, además, exportación. En acero: las 200 mil toneladas que se producen en 1958 se transforman en cerca de un millón y si los planes no son interferidos la producción anual para 1964 será de 4 millones, lo que significará 200 kilogramos *per capita*, es decir, la tasa más alta de América Latina. En 1961, la producción manufacturera supera en un 13.2 por ciento a la de 1958. Si en el '58 se invierten la tercera parte de nuestras divisas para importar combustible, ahora es posible importar equipos industriales en mayor proporción, el 50 por ciento del total de divisas. De la administración pública han sido alejados 200,000 burócratas innecesarios y de los ferrocarriles más de 70,000, sin que se altere el panorama de la ocupación plena. La Confederación General del Trabajo está en manos de sus propios dirigentes tras proceso de mecanismos democráticos. Las conspiraciones han perturbado, pero no han frenado del todo al país. ¿Lo frenará, ahora, frente al pretexto del voto argentino en Punta del Este?

En Punta del Este, el Canciller Cárcano, un viejo conservador con agudeza de hombre moderno, condujo, en nombre del país, las negociaciones en un estilo fino, sereno y leal de diplomático y de patriota. En determinados momentos, el presidente de la delegación argentina era el centro de las laboriosas negociaciones, pues su finalidad era obtener un voto unánime de la Conferencia dentro de los principios y los estatutos del sistema interamericano. Las instrucciones que poseía de parte del Presidente Frondizi eran rigurosa-

mente precisas. Estas: "Como se lo dije entonces y se lo reitero ahora debemos ser absolutamente claros y precisos. A pesar de la guerra fría y los intereses egoístas que se esconden detrás de ella, a pesar de las reiteradas tentativas de penetración que realiza el comunismo internacional, nos cabe a nosotros, los argentinos, dejar claramente establecido que lo que se está discutiendo en América no es la suerte de un caudillo extremista que se expresa a favor de un orden político que nada tiene que ver con la realidad de nuestros pueblos, sino el futuro de un grupo de naciones subdesarrolladas que han decidido libremente ascender a niveles más altos de desenvolvimiento económico y social. Si esa soberana decisión no es respetada; si se la pretende ocultar o distorsionar con el juego ideológico de los extremos, entonces sí que el mal será difícil de conjugar: un continente entero se convulsionará política y socialmente". "Queremos—agregaba la instrucción— salvar la unidad del sistema interamericano y por ello nos abstendremos de votar sanciones que puedan vulnerar el principio de no intervención y que irritan más las condiciones políticas actuales y que se prestaran a la continuación de las actividades de los extremistas de izquierda y de derecha".

La crisis militar no entendió ese lenguaje; es crisis decisiva; la que sobrevendrá dos meses después no sería sino la coronación de ésta. Frondizi cae por Punta del Este. Ya lo está sabiendo mientras la está enfrentando. ¿Cómo la enfrenta? Con un mensaje al pueblo. "Consideramos que los principios de no intervención y autodeterminación—sostiene a través de los micrófonos— son los únicos capaces de resguardar la soberanía de los Estados, especialmente de las pequeñas naciones del continente. La historia demostrará que las naciones que se negaron a infringir esos principios salvaron la inviolabilidad de América frente a cualquier eventualidad futura de agresión franca o encubierta. Y cuando se aplaquen las pasiones y las impacencias de estos días, los mismos que no escucharon la serena advertencia que esa actitud significaba, reconocerán que ella respondió a los más altos y permanentes intereses de la libertad y de la soberanía de las naciones americanas".

Y aquí termina el capítulo más representativo, el de mayor madurez, de la política exterior argentina de los últimos años.

LA SEGURIDAD SOCIAL Y EL DRAMA DEL HOMBRE EN EL AGRO PERUANO

Por Alfredo HERNANDEZ URBINA

VAMOS a desarrollar uno de los problemas más clamorosos de la vida peruana: LA REFORMA AGRARIA y su conexión con la Seguridad Social, pues de su inmediata solución depende su felicidad futura. Por eso conviene poner mucha atención en las cifras que vamos a registrar. Porque la realidad peruana, hay que conocerla con la elocuencia de las cifras y no con las meras palabras, que se las lleva el viento.

En primer lugar veremos cómo están distribuidas las tierras en el Perú. La superficie cultivada actualmente es de 1.955,085 hectáreas, que de acuerdo a los 11 millones de habitantes que arroja el último censo, nuestra proporción por habitantes es de 0.178 hectáreas. Lo cual indica que si la proporción "hombre-tierra" en cada Estado es de media hectárea, en el Perú tenemos un déficit de 3.544,915 hectáreas, ya que sobre la base de 11 millones de habitantes el Perú debería tener 5.500,000 hectáreas de terreno cultivado. O sea que, para compensar lo que el hombre peruano necesita para alimentarse, tenemos la obligación de recuperar este déficit, incorporando mucho más de 125,000 hectáreas anuales que corresponderían al aumento vegetativo de nuestra población que marca un ritmo de 250,000 habitantes por año.

Por otro lado, conviene saber dentro de esta situación dramática de la tierra peruana, otras cifras mayormente clamorosas. En el Perú el 1.4% de *grandes propietarios*, posee el 62% de la tierra de cultivo que equivale a 1.522,750 hectáreas. El 94.5% de *pequeños propietarios*, dispone solamente de 614,753 hectáreas, o sea el 25.4% de las tierras; y el 4.1% de *medianos propietarios* tiene 285,700 hectáreas, o sea el 11.8% de producción.¹

De la simple comparación de las cifras, observamos que el 1.4% de grandes propietarios (terratenientes) disfrutan del 62.8%,

¹ EDGARDO SEOANE, *Surcos de Paz*, Industrial Gráfica, S. A., 1963, pp. 73 y ss.

que alcanzan 1.522,750 del total de áreas de cultivo (1.955,085). O sea que el régimen de explotación que impera en el agro peruano es predominantemente feudatario.

Otras cifras dramáticas en el agro peruano: en la Sierra, 99 propietarios ocupan el 40% de las áreas de cultivo; y en la Costa 181 propietarios tienen el 60% de las áreas de cultivo. Bastaría el examen, el cotejo y la exhibición de estas cifras, para que no hubiera ningún reparo en la realización de la Reforma Agraria en el Perú. El extraordinario acaparamiento de las áreas de cultivo y esa clamorosa necesidad para una redistribución de la tierra con un criterio de verdadera justicia social, hacen imperativa la Reforma Agraria.

Ahora, si a esta realidad socioeconómica peruana agregamos otras cifras que son derivaciones, consecuencia o resultado de esta injusta distribución de las áreas de cultivo, adquiere mayor alarma la tremenda concentración de la tierra en tan pocas manos. En la Costa un pequeño grupo de algodoneros y azucareros, dedican la tierra a la producción exportable con grave déficit de la producción alimentaria, pues ni siquiera cumplen con la Ley, que les obliga a sembrar el 20% de "pan-llevar". Lo evidente es que en Ica, por ejemplo, hay menos pallares y frijoles y, en el Departamento de La Libertad, menos legumbres y hortalizas, porque las áreas de cultivo se emplean para producir más azúcar o algodón, en beneficio de esos 99 (Sierra) o 181 (Costa) hacendados que tienen acaparada la tierra, mientras el grueso de la gran población no tiene el suficiente "pan-llevar" y a precio bajo para satisfacer su "hambre-crónica".²

Y el pueblo peruano padece de "hambre-crónica" porque ingiere al día solamente 41 gramos de proteínas de los 85 gramos que necesita un hombre normalmente. Asimismo, como consecuencia de nuestra subalimentación, sólo alcanzamos 1,217 calorías diarias y necesitamos 3,200. Si a esto agregamos nuestro elevado índice de morbilidad y mortalidad—en 1957 la estadísticas arrojan 22,552 tuberculosos y el 51.71% de mortalidad infantil—y la reducida renta *per capita* de cada trabajador, que alcanza actualmente a S/ 3,061.00 por persona activa (en trabajo) al año, siendo el porcentaje del hombre dedicado a la agricultura y a la ganadería mucho más reducido (1,020.00 al año), fácil, muy fácil nos será deducir la difícil situación del campesino peruano.³ Virgilio Roel—estudioso apasionado del problema agro-peruano—señala que mientras . .

² Afirmación del CIPA, organización norteamericana que opera en el Perú.

³ El ingreso *per capita* en Suiza es de S/19,589; en Bélgica, S/17,480; en el Japón, S/4,788; en México, S/4,826 (cita tomada de *La Reforma Agraria en el Perú*, de C. GUARDIA MAYORGA, 1962, p. 179).

2.114,285 comuneros y pequeños propietarios tienen un ingreso promedio mensual de 220 soles, 500 personas encumbradas tienen un ingreso mensual de más de 200,000 soles.⁴

Por otro lado, conviene también saber que, frente al déficit de producción alimenticia, los gobiernos tienden a buscar un equilibrio, comprando en gran escala en el mercado exterior lo que nos falta en la dieta nacional. Es así como el Perú gasta a la fecha cerca de 2,000 millones de soles anuales por concepto de artículos alimenticios importados. Es decir, que el Perú compra trigo y carnes de Argentina, arroz ecuatoriano, papas y frutas chilenas, reses en pie de Costa Rica, aceite español, queso italiano, etc., y esta grave situación económica que drena enormemente nuestras divisas, puede encontrar una solución definitiva en la Reforma Agraria.

Reforma Agraria orientada a que la injusta distribución de la tierra, que ha permitido el insólito acaparamiento de la propiedad rural en reducidas manos, sea transformada en un régimen comunal o cooperativo —aprovechando el sentimiento ancestral de la Minca y el Ayni— a fin de que pertenezcan al mayor número y el Estado pueda tener la suficiente intervención para que se cultive lo que necesitamos comer.

Hay algunos contemporáneos que creen que nuestro pueblo, para amainar su "hambre-crónica" consume nada menos que 10 millones de coca y de 28 millones de litros de alcohol etílico que producimos, el 75% está destinado a la bebida. Las estadísticas registran (en 1955) un consumo de 98 millones de litros de cerveza. Esta exorbitante cifra de consumo de coca y alcohol, es la manera como el hombre peruano busca un paliativo a su grave estado de miseria.

César Guardia Mayorga precisa en cinco puntos la Reforma Agraria:

1º La Reforma Agraria constituye el reconocimiento de un derecho social sobre la tierra, cuya vigencia exigen las clases desposeídas.

2º Es la cristalización de la demanda del trabajador campesino para que se le reconozca el derecho a disfrutar del producto de su trabajo.

3º Es la reparación de una injusticia cometida contra los campesinos, al habérseles despojado de sus tierras, no siempre por medios lícitos, y siempre aprovechando de su situación económica paupérrima y de las propias leyes que se dictaron para ampararlo.

4º Es una sanción contra los latifundistas por el abuso del derecho de propiedad.

⁴ VIRGILIO ROEL, *La Economía Agraria Peruana*, Gráf. Color, 1961, pp. 18-19.

5° Es una transformación integral de la propiedad y la explotación de la tierra, para superar etapas históricas, alcanzar una mayor producción y llevar el bienestar y la cultura a los hogares campesinos.⁵

Otro tratadista, agricultor durante 30 años y actual Secretario Ejecutivo del Instituto de Reforma y Promoción Agropecuaria en el Perú, el ingeniero Edgardo Seoane, define la Reforma Agraria así:

"Entendemos por Reforma Agraria el conjunto de medidas destinadas a elevar los niveles de vida de las clases campesinas del Perú, mediante una justa y técnica distribución, así como una eficiente explotación de las tierras de cultivo, y también por una justa distribución de la renta que la tierra produce en los casos que esto constituye el camino más fácil para conseguirlo.

"Además, dadas las condiciones especiales de la producción de nuestro país, la Reforma debe comprender el fomento de la producción de las tierras de los pequeños y medianos agricultores y el aumento de la superficie cultivada para dar tierra a todos los que quieran, puedan y sepan trabajarla.

"En el Perú es tan urgente realizar el ideal de justicia agraria como elevar la producción. Es la creación de una mayor cantidad de riqueza mediante una alta productividad y su justa distribución la que va a determinar que se hagan evidentes las ventajas sociales y económicas de una Reforma Agraria técnicamente planificada y desarrollada.

"La Reforma Agraria en un país subdesarrollado, no debe perturbar el desarrollo económico, sino fomentarlo".⁶

Para redondear esta visión de la Reforma Agraria peruana, vamos a resumir lo que consideramos que podría ser el resultado de esta política de reforma en el agro. Como sabemos, en el régimen pasado de "la convivencia" —de contubernio apro-pradista— se nombró una Comisión de Reforma Agraria y Vivienda, presidida por el señor Pedro Beltrán Espantoso, que en cierta forma resultó una distorsión, por cuanto lo que menos interesaba a sus miembros y en particular a su presidente, era precisamente realizar la Reforma Agraria. Varios de sus miembros fueron destacados a hacer estudios y observación a países europeos, donde justamente no se ha hecho Reforma Agraria. Fueron en su calidad de turistas para dilatar el tiempo y engatuzar como siempre a la clase trabajadora y, en especial, al campesinado. Así transcurrió el régimen de "la convivencia" y no se hizo nada por la Reforma Agraria.

Luego vino el régimen de la Junta Militar de Gobierno (JMG),

⁵ CÉSAR GUARDIA MAYORGA, *La Reforma Agraria en el Perú*, Ed. Minerva, 2da. Ed., 1962, p. 22.

⁶ EDGARDO SEOANE, *Ob. cit.*, p. 83.

que haciéndose eco de la movilización del campesinado nacional que en diversas zonas (Rancas, Chepén, Pasco, Convención, etc.) había comenzado a invadir las haciendas, presionado por su necesidad de tierras para trabajar, se ve obligada a expedir las llamadas "20 Bases de la Reforma Agraria".⁷ Este intento, al parecer bien concebido, tampoco ha dado resultado en la práctica. En un reciente estudio se demuestra la frustración de este Plan Agrario de la JMG.⁸

Ahora el Proyecto de Reforma Agraria, presentado por el Ejecutivo al Parlamento, tiene algunas proyecciones valederas y por la campaña millonaria que han empezado a desatar los enemigos del pueblo peruano, los miembros de la Sociedad Nacional de Agricultura, de Criadores de Ganado, coaligados con los Banqueros y Capitalistas, a través de diarios, radio y televisión, que seguramente va a proyectarse en folletos y alquilones que lanzarán a todo el país para frustrar esta vieja y clamorosa aspiración del pueblo peruano, nos da la medida de su clara intención social y económica.

Estimamos que, de ponerse en práctica la Reforma Agraria, se producirían los siguientes resultados:

1º *Una transformación general de la economía.*—En la medida en que se cancele el régimen feudal para dar un salto a la etapa industrial o precapitalista. Los cinco o seis millones de indios (y mestizos) que viven en función de la tierra, al mejorar de suerte van a poder comer, vestir y vivir como nosotros, y seguramente que las fábricas de tejidos, de calzado o de muebles, para señalar sólo tres ejemplos, van a trabajar a ritmo más acelerado. Igualmente, los comerciantes tendrán mayor actividad. El indio al fin va a tomar desayuno, almorzar y comer como nosotros sobre una mesa y va a dormir sobre una cama en una casa decorosa. Es decir, que va a vivir como un ser humano, y esto es suficiente para demostrar la transformación de la economía por las mejoras de las condiciones sociales del indio a través de la Reforma Agraria. Nuestro salto económico consiste en la cancelación del régimen feudal para dar paso a la etapa industrial que permitirá mejores condiciones de vida y de trabajo a un grueso sector postergado de la nacionalidad.

2º *La Reforma Agraria debe estar orientada a producir lo que necesitamos para comer.*—Esto es fundamental en un verdadero Plan de Reforma Agraria, sobre todo en países como el nuestro que gasta cerca de 2 mil millones de soles anuales en artículos alimenticios y cuya estructura económica ha sido desfigurada por intereses foráneos justamente para estar a expensas del mercado internacional.

⁷ Insertas en el diario *El Comercio*, del 20 y 21 de octubre de 1962.

⁸ VÍCTOR VILLANUEVA, *Un Año Bajo el Sable*, Emp. Gráfica Scheuch, 1963, p. 135.

Necesitamos, pues, incrementar nuestras áreas de cultivo para "panllevar", manteniendo la proporción "hombre-tierra" indispensable y aplicar severamente la ley para que los actuales hacendados (gamonales) cumplan con sembrar el 20% de sus áreas de artículos alimenticios. Naturalmente que este dispositivo legal es letra muerta para el hacendado que siempre soborna o compra al funcionario. En el decenio 1940-1950 las estadísticas registran un notable incremento de las áreas de cultivo de exportación (azúcar, algodón, café) en perjuicio de las áreas destinadas al maíz, cebada y papas, que son los artículos esenciales en la dieta del trabajador peruano. Los gobiernos de acento e inspiración nacionalista tienen la ineludible responsabilidad de cuidar, sobre todas las cosas, su capital humano, que es mucho más importante que el dinero contable que está en las arcas de los Bancos o de los capitalistas.

3° *La Reforma Agraria va a elevar la renta per capita del trabajador peruano.*—Especialmente del campesino indígena que inmemorialmente no consume, porque a pesar de que trabaja como bestia de carga, nunca dispone de dinero para comprar o gastar. El hacendado o patrón apenas le otorga un jornal o ración para que no se muera de hambre (en el Censo realizado recientemente en el país se registran jornales hasta de 35 centavos en los feudos de la Sierra). Con el advenimiento de un régimen de justicia agraria, los salarios del trabajador de la tierra van a permitir al campesino no sólo mejorar sus condiciones de existencia, sino que podrá permitirse alguna recreación saludable y elevar su cultura y su nivel cívico. De esta manera el Perú dejará de ocupar el 16° lugar en la tabla de clasificación de América Latina, con respecto a la renta *per capita*.⁹

4° *La Reforma Agraria convertirá al indio de siervo en propietario.*—Se hará el milagro de la Justicia Social, que se ha hecho realidad en otros países, como México, Bolivia y Cuba, donde el trabajador de la tierra ha mejorado de suerte. Indudablemente que nos asiste la evidencia que el indio peruano, que es considerado como degenerado y ocioso, a pesar de ser el único que trabaja la tierra y las minas, e incluso defiende la integridad nacional, por virtud de la justicia agraria se le restituirán las tierras que le fueron arrebatadas por los encomenderos españoles, cuyos descendientes son los hacendados o "gamonales" de hoy. El indio renacerá así como aquella alegoría del Ave Fénix: de sus cenizas. De la tierra hacia un nuevo régimen de vida.

5° *El indio se incorporará por primera vez a la peruanidad.*—Desde el punto de vista sociológico, esta es la mayor reivindicación

⁹ VIRGILIO ROEL, *Problemas de la Economía Peruana*, Gráfica Popular, 1959, Cuadro Anexo N° 3, pp. 138.

de la Reforma Agraria. Hasta la fecha no podemos decir que el indio es un compatriota nuestro. Se le ha inferiorizado y envilecido demasiado; le hemos negado el derecho de ciudadanía sumiéndolo en la incultura y en la miseria. Pero el día que sea propietario de "un pedazo de tierra", como son un buen sector de campesinos mexicanos, que disfrute de un salario justo, porque a la fecha no lo tiene; que aprenda el manejo de un arado mecánico y liquide definitivamente el arado de palo, que coma, se vista y viva como nosotros y disponga, además, de dinero para comprar lo que quiera, entonces ya no le retacearemos sus derechos ciudadanos y elegirá y será elegido. Entonces, por primera vez el indio se sentirá realmente peruano. Hasta la fecha no lo es.

La Reforma Agraria resulta así el mejor programa y la mejor bandera de cualquier gobierno, partido, movimiento político, escuela o doctrina como la Seguridad Social que quiera con hondo sentido humanista emancipar económica y socialmente a más de las dos terceras partes de la peruanidad. Es, por otro lado, el único camino justo y realista, para solucionar de una vez por todas no sólo el lacerante problema indígena, sino el drama del hombre peruano.

BERLÍN Y LA REUNIFICACIÓN DE ALEMANIA*

Por Antonio RAMOS OLIVEIRA

EN la madrugada del 13 de agosto de 1961 las autoridades de la Alemania oriental cerraron la frontera entre el Berlín occidental y el oriental. Destacamentos del ejército y de la policía de fronteras y grupos de obreros armados vigilaban y protegían la operación de levantar un muro entre las dos Alemanias en la capital. Las radios y ediciones especiales de la prensa matutina informaron nerviosamente al público de los dos sectores de lo que estaba pasando. Una pequeña multitud de berlineses occidentales se congregó delante de la Puerta de Brandeburgo y condenó a voces la medida tomada por el gobierno de Pankow.

La erección del muro no obedecía a un impulso subitáneo ni a una ligera improvisación del régimen de la Alemania oriental. Tiempo hacía, quizás dos años, que las autoridades de la República Democrática Alemana pensaban en la necesidad de poner fin al tráfico entre los dos Berlines. La decisión de cerrar la frontera y levantar el muro se tomó a principios de agosto de 1961 en una reunión de los gobiernos firmantes del Pacto de Varsovia. En caso de que surgieran complicaciones—se acordó allí—la República Democrática recibiría la ayuda que requiriera de los demás gobiernos. Se advierte, pues, que al bloque oriental no se le ocultaba la gravedad de aquel acto.

En días sucesivos al 13 de agosto los alemanes orientales fueron construyendo la tapia a lo largo de los 40 kilómetros de la línea de demarcación en Berlín.

Fue una resolución desesperada. Occidentales y orientales coincidían en estimar —aunque con opuestos sentimientos— que la libre comunicación entre las dos Alemanias en el punto de contacto de Berlín privaba de estabilidad política y económica a la República Democrática y descartaba su consolidación. Ya subrayamos el catastrófico efecto que tenía para la Alemania oriental la huida a la occidental de 200,000 personas al año.

* Del brevario en prensa *Historia social y política de Alemania*, que dará a la luz pública el Fondo de Cultura Económica.

Para la Alemania oriental el problema de Berlín presentaba dos aspectos. Uno era el de la intercomunicación de los dos Berlines —que era la intercomunicación de las dos Alemanias— y otro la mera existencia del Berlín occidental. De momento, el muro no modificaba la situación por lo que se refiere a la existencia del Berlín occidental. Pero liquidaba casi completamente el primer aspecto del problema al poner término a la emigración legal.

Una de las significaciones más notorias de la tapia se desprendía del hecho de que creaba una frontera en el único punto de contacto de las dos Alemanias que aún quedaba por delimitar físicamente. Hasta entonces esa barrera había sido un tanto convencional, endeble y fluida, sin resonancia. Pero ahora la Alemania oriental aparecía como una unidad territorial más cabal y definida, más completa, independiente.

Por otro lado, el muro creaba la tragedia de la separación de innumerables familias alemanas, puesto que de cada tres habitantes en la República Federal, uno tenía parientes en la República Democrática.

Para comprender en todo su alcance la nueva situación en Berlín menester es averiguar qué ocurría antes de la construcción del muro.

Toda la frontera de 40 kilómetros —cruzada por 81 calles y 12 ferrocarriles eléctricos municipales, y subterráneos— era puerta abierta. En 1960 sólo en la estación del ferrocarril eléctrico en la Friedrichstrasse se registraban cada 24 horas las llegadas y salidas de 285 trenes con 93,000 pasajeros. Unos dos millones de personas cruzaban la frontera de sector todos los días. Sesenta mil habitantes del Berlín oriental trabajaban en el Berlín occidental, y 18,000 habitantes del Berlín occidental trabajaban en el Berlín oriental. La única prohibición era llevar periódicos o dinero de una parte de Berlín a la otra.

*Motivos que tuvo el gobierno de Pankow
para levantar el muro de Berlín*

“**E**N 1960-1961 —y aquí comenzamos a exponer el punto de vista del régimen de la Alemania oriental— las empresas del Berlín occidental se esforzaron en reclutar para sus fábricas obreros del Berlín oriental. Por ejemplo, en empresas como Siemens y la A. E. G. se gratificaba con 50 marcos occidentales a todo empleado que indujera a un habitante del Berlín oriental a ir a trabajar al Berlín occidental. Nominalmente, el salario medio en ambos sectores de Berlín era el mismo. Pero en la práctica, los berlineses

orientales que trabajaban en el Berlín occidental y cobraran el salario en marcos occidentales podían, si así lo deseaban, cambiarlos por marcos orientales, con lo que doblaban o triplicaban sus ingresos (el tipo oficial de cambio era de 4 marcos orientales por 1 marco occidental). Naturalmente, no faltaban individuos en el Berlín oriental que sucumbían ante el atractivo de este género de especulación.

"Los berlineses llamaban *Grenzgänger* (cruzafrontera) a quien residía en una parte de Berlín y trabajaba en la otra. La escasez de mano de obra en el Berlín oriental se agravaba profundamente a causa del gran número de *Grenzgänger*. Era cierto que 60,000 cruzafrontera en una ciudad como el Berlín oriental, de un millón de habitantes, no influían decisivamente en la economía; sin embargo, algunas empresas tropezaban con grandes dificultades para cubrir sus cuadros de personal. Esto era particularmente exacto con referencia a la industria eléctrica, la más importante en Berlín; en el verano de 1961 quedaron paralizadas líneas enteras de transportes e incluso algunas fábricas.

"Los cruzafrontera perjudicaban a la República Democrática en un doble sentido: disminuía la producción y al propio tiempo crecía la demanda de productos alimenticios y artículos duraderos de consumo. Los cruzafrontera trabajaban y creaban valores materiales al otro lado de la Puerta de Brandeburgo, pero vivían y consumían en este lado. Los impuestos los pagaban en el Berlín occidental, y en el oriental disfrutaban todos los beneficios sociales existentes aquí, entre otros, el alumbrado, el transporte público, las guarderías infantiles, y las escuelas y viviendas facilitadas por el Estado".

La circulación en Berlín de dos monedas—raíz de parte del conflicto—soliviantaba a las autoridades del Berlín oriental. "El principal método empleado por los políticos occidentales en su intento de impedir la edificación del socialismo en la República Democrática Alemana era la hábil manipulación del tipo oficial de cambio, 4 marcos orientales por uno occidental, cuando la relación real entre una y otra moneda era aproximadamente de 1:1. Ello se desprende paladinamente de cifras publicadas por los organismos estadísticos en los dos Estados alemanes, y, sobre todo, del abundante comercio entre ambos, que durante todo el período desde que se introdujo la reforma monetaria en 1948 se llevó sobre una base de paridad.

"¿Cómo podía haberse llegado a un comercio montante 2,000 millones de marcos si las dos monedas no hubieran sido básicamente iguales? Pero a pesar de eso, los políticos del Berlín occidental, con la ayuda activa de las autoridades norteamericanas de ocupación, y valiéndose de una superabundancia de artículos de consumo—parte

de origen norteamericano— en el Berlín occidental, los políticos del Berlín occidental lograron mantener allí un tipo de cambio artificial entre las dos monedas.

“Mediante ese fraudulento tipo de cambio consiguieron sacar de la República Democrática una enorme suma de dinero. En los últimos años, el Senado del Berlín occidental y las autoridades norteamericanas de ocupación siempre tenían una reserva de alrededor de 500 millones de marcos orientales. Con este fondo sostenían el injustificado tipo de cambio, pagaban a sus agentes políticos y financiaban el espionaje militar y muchos actos subversivos y contrarrevolucionarios que se realizaban en la República Democrática.

“Con un tipo de cambio de 4:1 era fácil para los especuladores hacerse ricos en poco tiempo. Introducir en el Berlín occidental—no de contrabando porque era legal—una máquina de escribir, catalejos Zeiss o un reloj fabricados en la República Democrática proporcionaba una ganancia de 100 marcos occidentales.

“Debido, por tanto, al tipo de cambio se robaba al Berlín oriental en una escala fantástica en el curso de los años, y el Berlín occidental se apropiaba, a expensas del oriental, gran cantidad de productos alimenticios y valiosos artículos manufacturados. El gobierno de la República Democrática perdía anualmente unos 3,500 millones de marcos a causa de las maquinaciones con la moneda, suma equivalente al 10 por ciento del comercio interior de la República Democrática. La sistemática y perturbadora actividad a que daba lugar el tipo de cambio impedía seriamente el desarrollo económico de la República Democrática.

“Ya al día siguiente de quedar cerrada la frontera, el lunes 14 de agosto, la industria del Berlín oriental arrojó los índices de producción más altos de 1961, no obstante el hecho de que unos 20,000 obreros no acudían a las fábricas por hallarse de guardia, armados, junto al muro. Por lo que toca al abastecimiento de la población, la situación mejoró inmediatamente. En la primera semana que siguió al 13 de agosto la demanda de carne en la capital bajó en 100 toneladas y la de mantequilla en 35 toneladas; serían al año 5,200 toneladas de carne y 1,820 toneladas de mantequilla. La demanda de pan disminuyó en un 18 por ciento, pues los berlineses occidentales no tenían inconveniente antes en viajar al Berlín oriental incluso para comprar pan. Registróse baja similar en la demanda de fruta, verduras y muchos otros artículos. Las bajas mayores se observaron en la demanda de porcelana (50%), máquinas de escribir (40%) y películas (30%).

“Como por encanto desaparecieron muchas molestias enojosas. Solía ser casi imposible conseguir entradas para la Opera o para

el Teatro Brecht, pues las arrebataban las gentes del Berlín occidental, que sólo pagaban la cuarta parte de su valor real. El servicio en los restaurantes es ahora más rápido y eficiente, porque no escasean los camareros, que han dejado de ir a buscar trabajo en el Berlín occidental. Tampoco hay que esperar horas en las peluquerías, que generalmente estaban llenas de clientes del Berlín occidental.

"Entretanto la vida en la capital se normaliza rápidamente. Los 60,000 cruzafrontera han encontrado trabajo en las empresas socialistas, y más o menos prestamente se han integrado en la vida de trabajo del Berlín oriental.

"Ahora que los obreros están libres de la venal influencia del Berlín occidental se incorporan con entusiasmo al movimiento para aumentar la productividad de la mano de obra. Antes del 13 de agosto, la producción industrial en el Berlín oriental daba al mes una media en valores monetarios de 14 millones de marcos. En septiembre la cifra subió a 17 millones. En octubre a 18 millones. En noviembre, a 19 millones; y en diciembre alcanzó la suma sin precedente de 20 millones de marcos. La capital ha quedado totalmente integrada en la vida socialista de la República".¹

Por las líneas del Dr. Gerstner apreciamos en qué medida perjudicaba a la Alemania oriental la intercomunicación entre los dos Berlines. Pero ya hemos dicho que el Berlín occidental constituía un doble problema para la República Democrática y para la Unión Soviética. También hemos dicho que en cuanto boquete por donde se le iba a la República Democrática su energía vital, como en una hemorragia, el levantamiento del muro resolvía en gran parte ese aspecto del problema.

Berlín como base de la NATO

MAS Berlín no era sólo el puente por donde los alemanes de la región oriental podían pasar a la Alemania occidental, de donde se les llamaba, solicitaba y atraía con los suénelos de más alto nivel de vida, trabajo asegurado y una libertad política y personal que no existía en el régimen socialista del Este. Berlín era, asimismo, y sobre todo, un enclavamiento occidental hostil en plena Alemania oriental, vivero o semillero de agentes de 140 organizaciones de espionaje—según el gobierno de la Alemania oriental. (Aunque ha de extrañar que con tantos espías a su servicio la erección de la tapia cogiera de sorpresa a las autoridades del Berlín occidental). Las estaciones de radio RIAS y "Berlín Libre" y la compañía de

¹ Dr. KARL-HEINZ GERSTNER, en *International Affairs*, abril de 1962.

televisión dirigían continuamente su propaganda al Berlín oriental para minar la moral del pueblo en la República Democrática.

Todo ello enojaba particularmente a los alemanes orientales adictos al régimen. No tanto a los rusos, para quienes Berlín tenía más importancia ofensiva como "base de la NATO". No ofrece duda que con una guarnición de 12,000 hombres, unos norteamericanos, otros franceses y los demás británicos, el Berlín occidental podía ser tenido por una posición militar establecida en territorio de la influencia y dominación de la Unión Soviética. La única posición militar de los Estados Unidos en la Europa oriental. Y el gobierno ruso veía en el Berlín occidental una amenaza para la Unión Soviética que venía a frustrar toda la estrategia política del gobierno ruso en la posguerra.

Del lado opuesto, para los aliados occidentales era cuestión de suma importancia impedir que el Berlín occidental cayera en poder de los alemanes orientales o de los rusos. Posición militar y política de gran valor (aunque no se podría sostener en caso de guerra) los aliados occidentales no la podían abandonar sin gravísimas consecuencias para ellos. El verdadero valor del Berlín occidental estaba en que había llegado a ser un símbolo de la porfía entre las grandes y opuestas alianzas internacionales de nuestro tiempo. Si la Unión Soviética conseguía imponerse al Occidente en esta cuestión, infligiría una gran derrota a los aliados occidentales, derrota que habría de acompañarse de profundas repercusiones políticas y psicológicas. Los alemanes occidentales se convencerían de que les convendría más romper con el Oeste y arreglarse con el Este. La "crisis de Berlín", planteada por Kruschef en noviembre de 1958 al pedir que las fuerzas militares del Occidente evacuaran el Berlín occidental, podría, así, interpretarse como una nueva fase de la lucha entre el Este y el Oeste por Alemania. Más concretamente: lo que estaba en juego era si se había de permitir a la Unión Soviética consolidar la posición que conquistó en Alemania en la Segunda Guerra Mundial. Al negarse a evacuar el Berlín occidental y persistir en hacer de esa parte de la ciudad modelo, los aliados occidentales proclamaban que esos kilómetros cuadrados de suelo alemán tenían extraordinaria importancia para ellos.

Esa importancia subió de punto para los Estados Unidos después de 1956. Los Estados Unidos, hasta ese año, creyeron que podrían abrirse paso en la Europa oriental, quizás, por la caída de alguno de esos gobiernos a causa de una sublevación popular, que los organismos competentes norteamericanos estuvieron alentando casi sin reparar en medios. Pero el aplastamiento de la rebelión húngara, y la solución, ese mismo año, de la grave crisis política en Polonia

en sentido favorable a los intereses del partido comunista, convencieron al gobierno de los Estados Unidos de que no debía insistir, al menos con tanto énfasis, en su plan de hacer retroceder las fronteras del comunismo establecidas después de la última guerra. Los Estados Unidos tenían que renunciar a poner pie en la Europa oriental. Entonces, después de 1956, la lucha que hasta ese año habían llevado los Estados Unidos en toda la periferia del oriente europeo —principalmente mediante la propaganda— quedó concentrada en Berlín, su único baluarte en la Europa oriental.

Junto al factor militar había otro, político, que realmente forzaba a los Estados Unidos a no retirar sus tropas del Berlín occidental (los ingleses estaban dispuestos a hacerlo en 1948, cuando el bloqueo). Este otro factor era las implicaciones políticas de la pérdida de la libertad para los berlineses occidentales. En la política entre Estados nunca ha pesado gran cosa el destino de las poblaciones que han sido cínicamente sacrificadas en su libertad o en su vida cuando así lo ha mandado la "razón de Estado", o, en nuestra época, los intereses de una gran compañía comercial. Pero ya hemos apuntado las probables consecuencias políticas que en el plano internacional tendría para los Estados Unidos el abandono del Berlín occidental.

La evacuación de los ejércitos occidentales y la conversión de la nueva ciudad, en una ciudad libre —aunque las fuerzas occidentales fueran sustituidas por tropas de las Naciones Unidas, como propuso Kruschef— acarrearía la desaparición del Berlín occidental. Un síntoma de lo que acontecería en gran escala si eso ocurriera se apuntó después de levantado el muro divisorio: el número de habitantes del Berlín occidental bajó en 100,000. Hoy, el Berlín occidental está estrechamente unido a la República Federal, y no podría vivir sin ese lazo. Claramente vio el problema en 1949 Ernst Reuter, el primer alcalde-gobernador del Berlín occidental: el Berlín occidental sólo podría existir a la larga agregado constitucional y económicamente a la Alemania occidental. (Berlín cuesta a la República Federal 500 millones de dólares al año en subsidios).

La Constitución del Berlín Occidental

REUTER participó en las conversaciones que se celebraron entre norteamericanos, británicos y franceses y los gobiernos de los Länder de la Alemania occidental sobre el futuro de Berlín. Sus observaciones fueron aceptadas por todos los alemanes y tomaron forma oficial en la Ley Básica de la República Federal y en la Constitución de Berlín de 1º de septiembre de 1950, según las cuales Berlín

es un Land en la República Federal. El Berlín occidental manda 22 diputados al Bundestag, nombrados por la Cámara de Representantes. Y aunque no tienen derecho de voto, esos diputados disfrutaban las demás prerrogativas y cumplen las obligaciones de los demás miembros del Bundestag. Igualmente, el Senado de Berlín envía cuatro representantes al Bundesrat. Y el alcalde-gobernador de Berlín es al propio tiempo el jefe del gobierno de Land. El gobierno de Land del Berlín occidental es el Senado, formado por un alcalde-gobernador, un vicealcalde-gobernador y nueve senadores.

El Bundestag resolvió en febrero de 1957 que *Berlín* es la capital de Alemania. Por su parte, Walter Ulbricht declaró el 27 de octubre de 1958 que *todo Berlín* pertenece al territorio soberano de la República Democrática Alemana.

La precaria situación del Berlín Occidental

NINGÚN precepto constitucional, ni la resolución de los aliados occidentales de continuar en el Berlín occidental, pueden desvirtuar el hecho de la precaria situación en que están allí ellos y sus aliados alemanes. El acceso a Berlín depende de la voluntad de la Unión Soviética, cuyas fuerzas controlan las vías terrestres. Claro que si los rusos les impidieran llegar a Berlín los ejércitos aliados podrían tratar de abrirse paso por la fuerza, pero eso no resolvería el problema, sino que lo complicaría aún más. La verdad es que el derecho de acceso a Berlín no había quedado establecido explícitamente cuando las cuatro potencias ocuparon la capital en 1945. La historia de este asunto es más o menos como sigue:

Las tres potencias, los Estados Unidos, la Unión Soviética y la Gran Bretaña acordaron, terminando la guerra, dividir a Alemania en tres zonas de ocupación y un "área de Berlín", que se repartirían las tres. Indudablemente, para que los Estados Unidos y la Gran Bretaña pudieran estar en Berlín primero tenían que poder entrar. El derecho de libre acceso a Berlín estaba implícito en el acuerdo básico por el que se establecieron los derechos de ocupación de los cuatro (porque luego se agregaron los franceses) en aquella ciudad.

Sin embargo, apenas había concluido la lucha cuando los aliados occidentales pudieron advertir por primera vez que el acceso a Berlín pudiera no ser tan fácil como suponían. El mariscal Zhukov, comandante soviético a la sazón, trató de poner restricciones al movimiento hacia Berlín, de las guarniciones aliadas por carretera, ferrocarril y aire. El conflicto no culminó hasta tres años después, en 1948, cuando los rusos impusieron el bloqueo de que hablamos en otro lugar. Para entonces, los aliados occidentales

habían reforzado ya el acuerdo de Londres con otros complementarios sobre el acceso a Berlín y con tres años de uso de las rutas de acceso sin inconveniente por parte de los rusos. El derecho de acceso a Berlín fue mencionado también por el Presidente Truman en un intercambio de correspondencia con Stalin, incluso antes de la reunión de los aliados occidentales con el mariscal Zhukov, que tuvo efecto el 29 de junio de 1945. En esa reunión representó a los Estados Unidos el general Lucius Clay, quien en su libro *Decision in Germany* escribió cinco años después: "Aunque no se escribió nada en esa reunión, esa noche dicté mis notas, entre las cuales está lo siguiente: 'Se acordó que todo el tráfico—por aire, carretera y ferrocarril—estaría libre de inspección en la frontera por autoridades aduaneras o militares'".

Las negociaciones sobre Berlín

CUANDO, en el discurso mencionado, propuso Kruschef que las cuatro potencias renunciaran a su situación especial en Berlín, añadió que la Unión Soviética transferiría las funciones que le quedarán en Berlín y en la frontera interalemana a la República Democrática. Según el orador así se pondría fin a una situación ilegal. (Para hacer esta afirmación Kruschef se fundaba probablemente en que no regían ya las leyes de la ocupación cuatripartita).

El 27 de ese mismo mes la Unión Soviética envió una nota a las tres potencias occidentales y a la República Federal Alemana en la que pedía que se pusiera fin a la situación jurídica de las cuatro potencias en Berlín y que en el plazo de seis meses se estableciera un nuevo sistema sobre la base de una "Ciudad libre demilitarizada". De no hacerse esto, la Unión Soviética pasaría unilateralmente sus derechos en Berlín a la República Democrática Alemana. La nota tenía el tono y la sustancia de un ultimátum soviético, que los occidentales rechazaron, bien que se mostraran dispuestos a tratar del problema de Berlín y los problemas de la "seguridad europea".

El 10 de enero de 1959 la Unión Soviética mandó notas a todos los Estados que estuvieron en guerra con Alemania y a la República Federal Alemana y a la República Democrática Alemana, con "propuestas para un tratado de paz con Alemania".

Las tres potencias occidentales y la República Federal propusieron a la Unión Soviética en 16 de febrero siguiente que se celebrara una conferencia de ministros de Negocios Extranjeros de las cuatro naciones. Los rusos aceptaron esa propuesta, y la conferencia se efectuó en Ginebra con la misión de preparar una posible reunión

"en la cumbre", o sea una reunión de jefes de Estado o de gobierno. La conferencia de Ginebra comenzó el 11 de mayo. El 14 las delegaciones occidentales presentaron un plan de paz, que incluía el tema de la reunificación de Alemania y la seguridad europea a tratar en cuatro fases. Hasta que se realizara la reunificación se establecería una ciudad que comprendería a todo Berlín; las cuatro potencias la garantizarían y esa sería una solución provisional para el problema de Berlín. La última fase del arreglo de la cuestión alemana y el problema de la seguridad que se tratarían simultáneamente sería un acuerdo final sobre la paz con un gobierno alemán que representara a toda Alemania.

La conferencia de Ginebra concluyó el 5 de agosto de 1959 sin que se diera un solo paso adelante en la cuestión de la reunificación de Alemania. En cuanto a Berlín la Unión Soviética renunció entonces de hecho, cuando menos de momento, a tomar las medidas sobre Berlín y las comunicaciones con el Oeste que había anunciado tomaría en un plazo de seis meses. Pero Kruschef continuó manteniendo su posición de que había llegado la hora de revisar los antiguos acuerdos sobre Berlín—en la práctica ya inexistentes—y crear una nueva situación, tanto por lo que atañía al acceso de los occidentales a la ciudad como a las relaciones de la ciudad con el Occidente. Sin embargo, después de levantado el muro divisorio de Berlín el primer ministro ruso no parecía tan impaciente porque se aceptaran sus propuestas.

Los Estados Unidos debieron de comprender que a nadie convenía que se prolongara indefinidamente la crisis de Berlín, y en septiembre de 1961 se reanudaron las negociaciones. Los Estados Unidos, negociando en nombre de los aliados occidentales, buscaban un convenio relativo principalmente a la renovación de las garantías de libre acceso a Berlín. Pero a los rusos les preocupaba menos la cuestión del acceso que la de tratar de conseguir: 1) la desaparición de lo que ellos llamaban la "base de la NATO" en Berlín, y 2) el reconocimiento como nación de la Alemania oriental. Con ese reconocimiento los aliados occidentales aceptarían implícitamente la situación politicosocial existente en la Europa oriental desde 1945.

Kruschef insistió a lo largo del año de 1962 en que si no se llegaba a un acuerdo en la cuestión alemana, la Unión Soviética firmaría un tratado de paz con la República Democrática, que pasaría entonces a controlar el acceso de los aliados y los alemanes occidentales a Berlín.

El peligro implícito en esa medida—inaceptable para el gobierno de Bonn, sobre todo—era considerable. El traspaso al go-

bierno de Pankow del control de las comunicaciones entre la Alemania occidental y Berlín podía llevar, si los alemanes orientales trataran de ejercer ese derecho, a un conflicto militar. Y en ese conflicto los alemanes orientales no estarían solos: muy probablemente acudirían a apoyarlos los rusos.

Ante tan enojosa perspectiva, los Estados Unidos definieron más nítidamente su posición en el curso del año 1962. La negativa de los aliados occidentales a retirar sus tropas de Berlín era rotunda; sobre eso no negociaban. El meollo de las contrapropuestas norteamericanas era conseguir garantías para el libre acceso al Berlín occidental como parte del mundo occidental. La regulación del acceso podría confiarse a un organismo internacional compuesto probablemente de igual número de países comunistas y occidentales, con tres neutrales.

El revisionismo

EL muro levantado por los alemanes orientales en Berlín no sólo servía para impedir la huida de alemanes orientales a la República Federal; también tenía por objeto acabar de demarcar la "frontera nacional" de la República Democrática.

Dijo Kruschef en marzo de 1962 en Moscú: "Las medidas de protección en la línea de demarcación con el Berlín occidental, tomadas por el gobierno de la República Democrática Alemana en agosto pasado tuvieron grande y particular significación para la consolidación de la soberanía de la República Democrática. El gobierno de la República Democrática ejerció sus derechos soberanos para salvaguardar la seguridad de sus fronteras... Fue aquella una conquista importante, gracias a la cual la Unión Soviética, la República Democrática Alemana, todos los países socialistas, podían llevar ahora su lucha por un tratado de paz desde posiciones todavía más formidables".

La tapia remataba físicamente la afirmación de la frontera interalemana, la única frontera de las que surgieron después de la última guerra que aún no se había consolidado.

En Berlín se había creado una situación semejante a la que existía en Palestina desde hacía 12 años. Sólo que por ser la capital alemana el punto de colisión, o de medición de fuerzas, de los dos mundos en conflicto, los gobiernos y la opinión pública del Occidente reparaban en aquel muro, mientras que nadie se acordaba de la división de Jerusalén.

Por una resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas, aprobada en 1947, se decidió que al constituirse en Palestina

los dos Estados, el árabe y el judío, Jerusalén quedaría bajo un régimen internacional. Los ingleses evacuaron Jerusalén el 15 de mayo de 1958, e inmediatamente la ciudad fue convertida en campo de Agramante: árabes y judíos se enzarzaron en una lucha sin cuartel. La guerra concluyó con las treguas negociadas con intervención de las Naciones Unidas. Pero desde 1949, la ciudad de Jerusalén ha estado dividida en dos partes: una, la moderna, integrada en el Estado de Israel y elevada poco después a rango de capital de ese Estado; la otra parte, la antigua, fue incorporada al reino de Jordania. Como en Berlín desde 1961, la línea de demarcación atraviesa las calles y plazas de Jerusalén. Desde el primer momento cesó el tránsito entre una y otra porción de la ciudad y por consiguiente no hubo ya comunicación entre las Jerusalenes. Esa situación priva desde hace más de 13 años y la división impide a los judíos de Jerusalén, a los de todo el Estado de Israel y a los de todo el mundo, practicar el rito milenario de prosternarse ante el famoso "Muro de las Lamentaciones", hoy en la parte árabe de la ciudad.

El muro de Berlín venía a llamar la atención de todos sobre el asunto más general de las nuevas fronteras de Alemania, las fronteras con Polonia y con la Unión Soviética. Tales fronteras habían sido concebidas por esos países como cambios de interés militar, más que como un medio de extender sus territorios. El propósito era contener a Alemania, empujándola hacia el Oeste. Después del rearme de la Alemania occidental las nuevas fronteras ganaron en importancia militar. Porque el temor a la Alemania occidental era ahora mayor, más palpable en el Este; en Polonia y en Checoslovaquia constituía obsesión del gobierno. La inseguridad de la política interior alemana acrecía la intranquilidad en Varsovia y en Praga. En estos países no eran sólo los gobiernos quienes estaban persuadidos de que una Alemania occidental armada hasta los dientes acabaría amenazándolos; los pueblos participaban en ese sentimiento, lo cual explicaba por qué el régimen político establecido en Polonia y en Checoslovaquia era tolerado por capas de la población fundamentalmente en desacuerdo con él. Temíase también al incalculable genio técnico de los alemanes. Y la insistencia del gobierno de Bonn de que se le dieran armas atómicas, aunque fuera dentro de la NATO, tenía que preocupar seriamente en la Europa oriental. Finalmente, declaraciones como la que hizo Adenauer en Roma, cuando visitó al Papa, en el sentido de que Alemania tenía la misión de defender a la civilización occidental contra el Este, tampoco eran muy tranquilizadoras.

Militarmente, la Alemania occidental aparecía integrada en la NATO, pero era ya, otra vez, la primera potencia militar del occidente

europeo, y cada día pesaría más en esa Organización, en particular porque los Estados Unidos lo exigían. Mientras la Alemania occidental estuviera inserta en la NATO tal vez no hubiera peligro. ¿Pero y si en una combinación fortuita de circunstancias, en la que culminara su fuerza militar y una crisis política, la Alemania occidental decidía proceder por su cuenta, separándose de la NATO? Esta posibilidad inquietó a los franceses cuando se les pidió que accedieran a la admisión de Alemania en la Comunidad de la Defensa Europea: "Una de las principales preocupaciones de los franceses era alguna forma de garantía por parte de los Estados Unidos y de la Gran Bretaña de que los alemanes, luego que ingresaran en la CDE con divisiones armadas alemanas no se retirarían de esa organización para seguir un camino independiente".

Los norteamericanos se comprometieron entonces, para disipar los temores de los franceses, a mantener a la Alemania occidental dentro de la NATO y de la CDE: "Los Estados Unidos estaban profundamente interesados como cuestión de seguridad, no sólo en la NATO, sino también en la CDE, pues ambas organizaciones se hallaban ligadas entre sí, y cuanto afectase a la unidad o a la integridad de cualquiera de ellas sería considerado como una amenaza a la seguridad de los Estados Unidos, y los problemas que planteara serían resueltos de acuerdo con el Tratado del Atlántico Norte".¹

El compromiso que acabamos de señalar, por el cual se obligaban los Estados Unidos a meter en cintura a la Alemania occidental si se descarriara militarmente, no impresionaba a los rusos, checos y polacos, cuya seguridad fiaban al rearme propio y a las nuevas fronteras.

Esas fronteras eran sagradas para los gobiernos de la Europa oriental. Nadie más sensible al problema que los polacos. Decía el ministro de Negocios Extranjeros de Polonia, Adam Rapacki, el 30 de junio de 1962 en un discurso a los obreros del puerto de Gdynia: "Hoy todos los políticos prudentes del mundo saben muy bien que los territorios occidentales se han convertido en territorios polacos para siempre. La frontera en el Oder, el Neisse y el Báltico es un hecho irrevocable. Los buscadores de desquite y los revisionistas de la Alemania occidental tienen que acabar de comprender esto".

Y Kruschef, en el discurso antes citado, declaró con referencia a las fronteras: "La posición de la Unión Soviética, la República Democrática Alemana y los demás Estados socialistas que luchan por que se normalice la situación en la Europa central está bien clara. Partimos de la situación que tomó forma práctica después de la derrota de la Alemania nazi, partimos de la existencia de dos Estados

¹ DEAN ACHESON, *Sketches from Life*, pp. 49 y 50.

alemanes soberanos y de las fronteras establecidas después de la guerra”.

La política oficial del gobierno de Bonn en las cuestiones de la reunificación de Alemania y las nuevas fronteras la expuso Adenauer, una vez más, en su discurso del 29 de noviembre de 1961 ante el Bundestag: “Reunificación de nuestro país en paz y libertad, no reconocimiento de la parte de Alemania ocupada por los soviets, ni del régimen allí imperante. Solución de los problemas de fronteras en un genuino tratado de paz firmado con un gobierno de toda Alemania, un tratado por el que continuaremos luchando con toda nuestra fuerza. El gobierno federal sabe que esos objetivos no pueden alcanzarse mediante el uso de la fuerza. Tal intento conduciría a la destrucción de nuestro país y grandes extensiones del resto del mundo. Sería el fin de toda política en relación con Alemania”.

La cuestión de las fronteras era también una de las que más apasionaban a los alemanes occidentales. A medida que la Alemania occidental fue resolviendo sus problemas internos, creció allí el interés por el tema de las fronteras. A principios de 1962, por primera vez, se entabló algo así como un debate nacional sobre la posibilidad de que la Alemania occidental renunciara a los territorios orientales que perdió en la Segunda Guerra Mundial. Ocho personalidades de la Iglesia Evangélica Alemana enviaron un memorándum a los tres partidos políticos de la Alemania occidental en el que pedían al gobierno renunciase a esos territorios y reconociese la línea Oder-Neisse como frontera oriental de Alemania. La socialdemocracia declaró que no estaba conforme con el contenido del memorándum. Los demócratas libres se negaron a hacer comentario alguno, salvo el de que el documento merecía ser leído. La Iglesia Evangélica apuntó que el memorándum era un documento particular de los ocho firmantes. He aquí sus nombres: Profesor Kral-Friedrich von Weizsäcker; profesor Werner Heisenberg, premio Nobel de física; Klaus von Bismarck, director de la radio del Estado del Norte del Rin-Westfalia; Joachim Beckmann, jefe de la Iglesia Evangélica de Renania; Ludwig Raiser, presidente del Consejo Alemán occidental de Ciencias, y Dr. Günther Howe, Dr. Geor Picht y Hellmuth Becker, educadores.

En orden a la reunificación de Alemania el memorándum decía que el “indiscutible derecho moral y legal a la reunificación había sido enturbiado por la destrucción de la confianza del mundo occidental en Alemania como consecuencia de Hitler y la guerra”.

El notable documento concluía declarando que la mayoría de los políticos estaban de acuerdo en privado en que los territorios orientales no podían ser reconquistados. Esto, la duplicidad de los

políticos, era a todas luces cierto. El propio Adenauer tenía en privado una posición diferente de la que exponía en público. En privado no le corría prisa la reunificación de Alemania. Veía Berlín y la reunificación de Alemania como "problemas humanos y nacionales. Si la gente en el Berlín oriental y en la zona oriental pudieran llevar una vida humana, digna de una persona, en ese caso el problema nacional de la reunificación sería menos agudo".

Públicamente ningún político alemán occidental podía oponerse, sin arriesgar su carrera de modo indubitable, a la corriente popular. El haber firmado el tratado de Versalles o haberse destacado en su justificación costó la vida después de la Primera Guerra Mundial a varios estadistas alemanes.

Alemania no aceptaba las nuevas fronteras ni las aceptaría en un tratado de paz, porque así es la política. La situación quizá hubiera sido distinta si al final de la guerra se hubiera firmado un tratado de paz. Si eso se hubiese hecho a tiempo, tal vez la Alemania occidental habría renunciado sin grandes escrúpulos a revisar las fronteras. Pero al reconstruirse la Alemania occidental y ocupar el rango de primera potencia disminuyó o casi desapareció de todo punto la preocupación de los alemanes occidentales por lo que pudiera pensar de ellos la opinión pública en los demás países del Occidente. El reajuste permanente se había tornado mucho más difícil.

En todos los mapas oficiales de la Alemania occidental aparece Alemania dividida en tres partes: los territorios adquiridos por Polonia figuran como *temporalmente* separados. Y en el lenguaje de la Alemania occidental se llama Alemania Central a la regida por Herr Ulbricht y a la Alemania formada por los territorios allende el Oder y el Neisse, en poder de Polonia, Alemania oriental. Los niños de las escuelas aprenden una geografía, en la cual las fronteras de Alemania son las de 1937.

Así, pues, los alemanes occidentales no renunciaban, ni renunciarían voluntariamente, a los territorios al Este del Oder y el Neisse. Podíamos descubrir en esa actitud una concesión a los 12 millones de alemanes expulsados de la Prusia oriental, de los territorios al Este del Oder y del Neisse, de Checoslovaquia—los sudetes—y en menor medida de Transilvania. Esos elementos habían establecido la costumbre de congregarse todos los años, en septiembre, en un festival para hacer afirmación de sus derechos y protestar contra la expulsión. Era un movimiento nacionalista, irredentista y revisionista de importancia, que ningún partido político podía desconocer. Eran varios millones de votos,

*La perspectiva para la
reunificación de Alemania*

Los alemanes occidentales de algún juicio político y sentido de la responsabilidad veían el problema de la reunificación de Alemania como asunto que había que abandonar a la acción transformadora del tiempo. Por el momento no había esperanza —pensaban— de modificar la situación. "Pero Polonia resucitó después de 125 años de partición, y Alsacia y Lorena volvieron al seno de Francia al cabo de medio siglo de dominación alemana".

Entretanto, las dos Alemanias se separaban más cada día (en la Alemania occidental, teatros y casas editoriales suprimían las obras de los autores de la Alemania oriental); y en su fuero íntimo pocas personas en todo el mundo lamentaban la división de Alemania en dos.

Interroguémonos ahora: ¿Podría ser permanente la división de Alemania? ¿Podría levantarse en la Alemania oriental una nueva nación? Para contestar esta pregunta precisa averiguar primero qué es una nación. Las naciones no están constituidas forzosamente por hombres de igual "raza", lengua, religión y tradiciones. Una nación es una porción de la humanidad ligada por un conjunto de instituciones generales y una *Weltanschauung*, o modo particular de concebir el mundo y las cosas. Si esta definición de la nación es exacta, indudablemente, la Alemania oriental puede acabar siendo una nación.

Toda nación es una creación de la historia.

COMBATIR EL RACISMO ES DEFENDER LA PAZ*

Por *Juan COMAS*

"There is no more evil thing in this present World than race prejudice, none at all. I write deliberately—it is the worst single thing in life now. It justifies and holds together more baseness, cruelty and abomination than any other sort or error in the World".

H. G. WELLS

LA Paz entre los hombres, en ámbito ecuménico, nos parece una utopía. Sin embargo, todos estamos obligados a hacer el máximo esfuerzo de que seamos capaces para acercarnos lo más posible a este ideal. De ahí la necesidad de fomentar la comprensión, el mutuo respeto y la convivencia como medios de aminorar los peligros cada vez más inminentes que amenazan la Paz.

La ideología racista, con sus secuelas discriminación y segregación, es un factor de capital importancia como instigador de actitudes de violencia capaces de motivar la guerra.

Por eso consideramos un acierto que en la Agenda de este Primer Congreso Internacional de Sociología de la Paz se haya incluido el tema "Racismo, discriminación y segregación; sus efectos sobre la Paz", al cual hacemos modestamente esta pequeña aportación.

I. *Antecedentes*

LAS conquistas territoriales, la esclavitud en sus más variadas formas y el monopolio económico fueron ampliamente justificados a través de la Historia por el mal llamado "derecho" del más fuerte que ejercían determinados grupos humanos privilegiados.

* Ponencia que se presentará en el Primer Congreso Internacional de Sociología de la Paz, que se organiza en México.

Hacia la segunda mitad del siglo XIX, al perder validez esta tesis, se hizo necesario buscar otras razones que permitieran, con visos de aparente moralidad y aun de justicia, seguir con la explotación socioeconómica y dominio político de grandes regiones del mundo habitadas por pueblos que, al ser calificados de "inferiores" (somática y psíquicamente hablando), quedaban sometidos a quienes se autonombraron "pueblos y razas superiores".

En la memoria de muchos está aún vivo el recuerdo de la hecatombe que asoló al mundo hace un cuarto de siglo (1939-45); para las jóvenes generaciones se trata más bien de un hecho histórico. Pero nadie puede olvidar que en tales momentos resurgió con nuevo vigor la tesis racista, preconizada desde el siglo XIX por Gobineau y seguidores. Los campos de concentración con las matanzas de judíos en masa, el mito del "tipo ario superior" y el desprecio por los pueblos de color, estuvieron a la orden del día.

La victoria aliada tuvo como inmediata consecuencia en este orden de acontecimientos la repulsa general de toda discriminación y el establecimiento de normas jurídicas internacionales y nacionales cuyo cumplimiento debía poner fin a tal estado de cosas.

II. El racismo ante la Ley

EL 10 de diciembre de 1945, la Asamblea General de las Naciones Unidas reunida en San Francisco, adoptó y suscribió solemnemente la llamada Declaración Universal de los Derechos Humanos,¹ documento de vital importancia que fue ratificado por todos los países signatarios y, en consecuencia, tiene carácter legal y es de cumplimiento obligatorio.

Recordemos ahora únicamente dos de sus puntos básicos. El artículo 1º declara en forma axiomática que "*todos los seres humanos nacen libres y son iguales en dignidad y en derechos*". El artículo 2º establece que "*Toda persona tiene los derechos y libertades especificados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica o cualquier otra condición*". Otras medidas jurídicas fueron adoptadas en el plano internacional para dar cumplimiento a las categóricas resoluciones de la Declaración de San Francisco. Y así, el 4 y 28 de noviembre de 1950 los delegados gubernamentales de los 15 países que constituyen el Consejo Europeo firmaron en Roma la *Convención para protección de los Derechos Humanos y Libertades fundamentales* (Bélgica, Di-

¹ *Universal Declaration of Human Rights.*

namarca, Francia, Gran Bretaña, Grecia, Holanda, Irlanda, Islandia, Italia, Luxemburgo, Noruega, República Federal Alemana, Saar, Suecia, Turquía). Dicha Convención fue complementada con un *Protocolo* suscrito en París el 20 de marzo de 1952.²

En el plano nacional es un hecho que la gran mayoría de Constituciones Políticas, rectoras en lo fundamental de la vida pública de los pueblos independientes, tienen establecido en una u otra forma, pero de manera taxativa, el reconocimiento de la igualdad de derechos y deberes de todos sus ciudadanos "sin distinción de raza, credo o color".

Por su parte los organismos especializados de la ONU iniciaron una labor concreta intentando que la *Declaración* de San Francisco tuviera efectividad. Para ello la VI sesión del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas adoptó el Acuerdo de que la UNESCO "tomara en consideración la oportunidad de proponer y recomendar la adopción general de un programa de difusión de hechos científicos destinados a hacer desaparecer lo que se ha convenido en llamar prejuicios raciales".

En cumplimiento de dicha Recomendación, la IV sesión de la Asamblea General de la UNESCO adoptó las siguientes medidas, incluidas en el Programa de 1950:

- 1) buscar y reunir los datos científicos concernientes a las cuestiones raciales;
- 2) difundir ampliamente dichas informaciones científicas; y
- 3) preparar una campaña educativa basada en tales datos.

Para dar cumplimiento al primer punto, y después de muchas deliberaciones, se preparó en 1951 el texto de la llamada *Declaración de Raza* elaborada por un grupo de los más prestigiosos antropólogos físicos y genetistas;³ documento que, con ligeras críticas de detalle, fue aceptado por la gran mayoría de científicos interesados y conocedores del problema, sin que hasta el momento haya sido objeto de ni una sola refutación objetiva que exigiera modificar

² *Protocol to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms.*

³ Su verdadero título es *Declaración sobre raza y diferencias raciales*. Sus autores fueron: BERGMANN (Amsterdam), DAHLBERG (Uppsala), DOBZHANSKY (New York), DUNN (New York), HALDANE (Londres), HUXLEY (Londres), MONTAGU (New Brunswick, N. Y.), MOURANT (Londres), NACHTSHEIM (Berlín), SCHREIDER (París), SHAPIRO (New York), TREVOR (Cambridge, Inglaterra), VALLOIS (París), ZUCKERMAN (Birmingham, Inglaterra). El texto definitivo fue aprobado el 26 de mayo de 1952 y difundido por la UNESCO, en varios idiomas. Para más detalles ver *América Indígena*, vol. 21, pp. 102-103. México, 1961.

fundamentalmente alguno o algunos de sus 9 puntos; y éstos en definitiva son la base biológica en que se apoya el artículo 2º de la *Declaración* de San Francisco que evidentemente sólo tuvo en un principio carácter político, social y moral.

La segunda etapa de actividad de la UNESCO en su lucha contra los prejuicios y la discriminación racial fue la publicación de una serie de folletos destinados al gran público, preparados por hombres de ciencia especializados.⁴ Hasta la fecha han sido editados dieciocho, en distintos idiomas.⁵

La tercera fase o sea el fomento de campañas educativas basadas en los datos e informaciones obtenidos y recopilados en las dos etapas anteriores, sólo ha sido iniciada, y no con mucho éxito. A tal fin la UNESCO patrocinó dos breves ensayos, uno destinado al personal docente de países de habla española y otro para los de habla inglesa;⁶ veremos a continuación el alcance que ambos tuvieron.

Es justo mencionar también las instituciones privadas que vienen trabajando, tanto en el plano nacional como en el internacional, para lograr la eliminación paulatina de los actos de discriminación y segregación racial; entre ellas citaremos a título de ejemplos: la Academia internacional de derechos humanos; el Comité internacional para la ciencia y la libertad; el Movimiento contra el racismo, el antisemitismo y por la Paz; el Congreso Mundial Judío; la Liga de los pueblos de color; el Grupo para relaciones raciales; la Sociedad Internacional para el estudio científico de las relaciones raciales; la Asociación nacional para el adelanto de los pueblos de color, etc.⁷

⁴ En la bibliografía damos las características de cada uno de dichos folletos de divulgación.

⁵ Desde luego, todos ellos tienen ediciones en inglés, francés y español; y algunos, quizá la mayoría, también en alemán, italiano y ruso.

⁶ BIBBY, CYRIL. *Education in racial and intergroup relations. A handbook of suggestions for teachers*. Documento de trabajo de la UNESCO (WS/117-111), 1957. París, 94 pp. COMAS, JUAN, *La educación ante la discriminación racial*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1958, 54 pp.

⁷ International Academy of Human Rights (9, Bahnhofstrasse. *Rueschlikon/Zurich*. Suiza).

The International Committee on Science and Freedom (818, Wilm-slow Road, *Manchester*, 20. Inglaterra).

Mouvement contre le racisme, l'antisémitisme et pour la Paix (30, rue des Jeuneurs. *Paris*, 20. Francia).

World Jewish Congress (55, New Cavendish Street. *Londres, W.1*. Inglaterra).

League of Colored Peoples (3, Robert Street. *Londres, N.W.1*. Inglaterra).

Race Relations Group (20, Grosvenor Court, Acton, *Londres, W.3*. Inglaterra).

III. Resultados obtenidos por esa acción antirracista y panorama actual

Si la realidad estuviera en consonancia con las disposiciones jurídicas adoptadas y con los esfuerzos realizados para darles efectividad, el mundo debería en estos momentos estar libre de toda preocupación al respecto; pero desgraciadamente no es así; cada día es más agudo el conflicto entre los grupos "racialmente discriminados" y las minorías, política y económicamente más fuertes, que actúan como elementos "racialmente discriminadores".

Y esta situación constituye un verdadero peligro, una inminente amenaza a la Paz interna de cada país, porque se están incubando e iniciando muchas luchas intestinas que pueden terminar en guerra civil; y amenaza también para la Paz internacional porque las rivalidades políticas y económicas entre los Estados encuentran en el descontento y malestar que provocan las injustas y humillantes actitudes discriminatorias y segregacionistas, una excelente cortina de humo para camuflar sus verdaderos objetivos y finalidades de conquista económica, política y aún territorial.

No parece necesario argumentar en apoyo de lo dicho, pero vamos a recordar algunos hechos a modo de ejemplo:

En mayo de 1954, la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos adoptó una histórica resolución prohibiendo la segregación racial que contra los ciudadanos de color existente en numerosos Estados del Sur. Pese a los constantes y decididos esfuerzos del Gobierno Federal para lograr el acatamiento a tal disposición, algunos gobiernos estatales (en primer término los de Alabama, Carolina del Sur, Georgia, Louisiana, Mississippi y Virginia) han provocado con sus actitudes de rebeldía choques entre ciudadanos blancos y de color con saldo de heridos, muertos, detenciones arbitrarias e incluso asesinatos:⁸ los nombres de Little Rock, Tuskegee, Birmingham, Mobile, Huntsville, etc., han tenido repercusión mundial como focos donde la cuestión racista se ha agudizado hasta la violencia más censurable.

En 10 Estados de Norteamérica existen leyes que niegan lega-

International Society for the scientific study of Race Relations (Boston University, 725, Commonwealth Avenue. Boston, 15, Mass. Estados Unidos).

National Association for the Advancement of the Colored Peoples (20, West 40th Street. New York, 18. Estados Unidos).

⁸ Como caso más reciente está el de 6 niños muertos y numerosos heridos, todos negros, con motivo de la bomba lanzada el 15 de septiembre pasado en Birmingham, Alabama, mientras se celebraba el oficio religioso en un templo lleno de gentes de color.

lidad a los matrimonios interraciales y sancionan penalmente a quien se atreva a infringir tal disposición.

La pacífica marcha "antirracista" efectuada en Washington el 28 de agosto de 1963, y que reunió a más de 200,000 manifestantes, pone en evidencia hasta qué punto se hace necesario adoptar medidas urgentes y efectivas para luchar contra la discriminación y la segregación raciales, en aras de la Paz.

La política del *Apartheid* en Africa del Sur ha provocado y sigue provocando movimientos de justa protesta, cuya represión violenta por parte de las autoridades no hace más que intensificar el malestar de los ciudadanos de color víctimas de una "discriminación" tan injusta como vejatoria.⁹

Los casos mencionados no tienen más valor que el de ejemplos relevantes de un fenómeno social, de carácter ecuménico, que resurge vigoroso y amenazador después de unos años de engañoso apaciguamiento.

Con mayor o menor intensidad, y con manifestaciones heterogéneas más o menos enmascaradas, la discriminación racial existe en casi todos los países. América Latina es una de las regiones del mundo donde aparentemente no se observa el prejuicio antijudío, o el de color frente al negro, al mulato o al indígena. Pero un análisis detenido pone de manifiesto que la "discriminación" es en este Continente un fenómeno social activo, aunque menos virulento desde luego, que en los casos que, a título representativo, hemos citado.

⁹ Véase el documentado libro *La tragedia del Apartheid*, México, 1962, 164 pp., por NORMAN PHILLIPS, canadiense, testigo de los acontecimientos que relata, y preso en la cárcel de Durban "por haber informado al mundo sobre los infamantes detalles de la repulsiva doctrina del Apartheid".

A propósito de Africa del Sur y del *Apartheid*, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó el 28 de noviembre de 1961 una resolución declarando "que toda política que tienda a perpetuar o aumentar la discriminación racial es incompatible con la Carta de las Naciones Unidas y con los compromisos contraídos por los Estados Miembros en virtud del artículo 56 de dicha Carta".

El Gobierno de Africa del Sur, miembro de la ONU, nunca dio cumplimiento a la resolución n° 1598, de 13 de abril de 1961, relacionada con su política de *Apartheid*.

Por su parte, el Consejo Ejecutivo de la UNESCO, ante "el recrudecimiento de las manifestaciones de odio y discriminación raciales y de antisemitismo ocurridas durante los últimos meses en varias regiones y particularmente en la Unión Sudafricana", con "pérdidas de vidas humanas", acuerda "Invitar a los gobiernos de todos los Estados Miembros a que tomen cuantas medidas están a su alcance para combatir cualquier forma de discriminación, violencia y odio raciales y de antisemitismo, que puedan producirse en sus territorios".

Hace varias décadas tuvimos ya necesidad de rebatir¹⁰ a quienes en América adoptaron actitudes "racistas" de discriminación, por ejemplo a Posnansky (Bolivia) y Oliveira Vianna (Brasil);¹¹ como antecedentes recuérdese que a fines del siglo pasado fue presentada y aprobada en la Universidad de San Marcos de Lima, una tesis profesional absolutamente racista,¹² y que José Ingenieros divulgó ampliamente, con el prestigio de su nombre, un ensayo titulado "Las razas inferiores".¹³

Por otra parte y como reacción perfectamente normal a este estado de cosas, en que el "blanco" discrimina al "hombre de color" por considerarlo "inferior", se está gestando y adquiere mucha amplitud el repudio y la segregación del blanco por parte de las poblaciones negras; y son ya numerosas las naciones independientes en África, al sur del Sahara. Es decir, que la incomprensión humana va alcanzando, gracias al "racismo", límites insospechados cuya peligrosidad nos parece palmaria y contra la cual poco efectivo se ha hecho.

IV. ¿A qué y a quiénes atribuir esta situación?

NUESTRO punto de vista puede resumirse así:

1) A la falta de decisión y energía en los dirigentes políticos, en el orden nacional y en el internacional, tanto para exigir acatamiento a las disposiciones jurídicas que prohíben los actos de discriminación y segregación por motivos de tipo racial, como para sancionar a los responsables de su incumplimiento. En efecto, tenemos la convicción, y alguna que otra prueba, de que las organizaciones competentes han hecho a ese respecto más "literatura" que trabajo efectivo: Declaraciones, Recomendaciones, Sugerencias... pero acción nula o casi nula. No me incumbe discutir aquí la posibilidad o imposibilidad de aplicar sanciones por incumplimiento de tales acuerdos, pero sí señalar que aun en los casos en que se ha in-

¹⁰ COMAS, JUAN, *¿Existe una raza judía?*, México, 1941. 30 pp.

¹¹ COMAS, JUAN, "La discriminación racial en América", *América Indígena*, vol. 5, pp. 73-80 y 161-170. México, 1945; "El mestizaje", *Acta Americana*, vol. 2, pp. 13-24. México, 1944; "Un ensayo sobre 'raza' y economía", *América Indígena*, vol. 15, pp. 139-158. México, 1955; *Relaciones inter-raciales en América Latina: 1940-1960*. México, 1961. 78 pp.

¹² PALMA, CLEMENTE, *El porvenir de las razas en el Perú*. Tesis de la Facultad de Letras, Lima, 1897. 40 pp.

¹³ INGENIEROS, JOSÉ, "Las razas inferiores", en: *Crónicas de viaje, 1905-1906*, pp. 161-172. Talleres Gráficos Argentinos. 6a. edición. Buenos Aires, 1919.

tentado poner en marcha un plan concreto, aun de pequeña envergadura, se presentan obstáculos que minimizan o desvirtúan los resultados. Por ejemplo: Cuando en 1949 una Comisión de expertos nombrados por la UNESCO decidió la conveniencia de editar breves folletos de divulgación, ampliamente ilustrados, a fin de dar a conocer a las masas discriminadas los argumentos y razones existentes para que tal estado de cosas dejara de subsistir, la recomendación a la UNESCO fue hacer las ediciones en los *idiomas nativos* de algunos de los grupos humanos más fuertemente afectados por la segregación, y además con suficientes ejemplares (miles o centenares de miles), a fin de que llegara al mayor número posible de interesados. ¿Y qué se hizo? Pues editar los folletos (cuya redacción, por su amplitud y contenido ya no era para las masas, sino para minorías) en diversos idiomas occidentales, europeos. Es decir, prácticamente se *vetó* que pudieran enterarse quienes más interesados estaban en ello, o sean los grupos "de color", los "discriminados". Ignoro quiénes y por qué tergiversaron la opinión de los expertos con el consiguiente resultado de ineficacia; posiblemente los folletos en su forma actual han sido útiles,¹⁴ pero su verdadera finalidad era dar a conocer el problema a los directamente afectados y éstos no son básicamente los lectores en francés, inglés o español.

En este caso cabe suponer con gran verosimilitud, aunque no afirmar y menos aún poder probar, que a alguno o algunos de los representantes gubernamentales ante la UNESCO no les pareció prudente que la propaganda contra la discriminación racial llegara a ser efectiva en su país, ya que ello pudiera repercutir en los intereses de ciertos sectores sociales deseosos de seguir manteniendo la explotación económica del aborigen indígena, o del negro, y el dominio político sobre dichos sectores de la ciudadanía.

2) Otro punto en la crítica de los resultados obtenidos hasta el momento en la lucha contra la discriminación, es la carencia de un plan didáctico debidamente formulado (en los niveles primario, secundario y de enseñanza superior) para combatir los prejuicios y mitos raciales. Recordemos lo dicho en un principio acerca de las dos guías didácticas preparadas por encargo de la UNESCO;¹⁵ los textos respectivos fueron aceptados... Pero en el caso del español la UNESCO, alegando carencia de fondos, no lo publicó y tuvo que hacerlo la Universidad Nacional de México; en cuanto al original inglés, lo editó la UNESCO como "Documento de trabajo" y no como folleto de divulgación; es decir, que se limitó extraordinariamente

¹⁴ Ver en la Bibliografía las obras citadas bajo el título de UNESCO.

¹⁵ Ver trabajos mencionados en Nota 6.

su difusión. Las razones pudieran ser las mismas indicadas al discutir el punto anterior.

El estudio de los prejuicios en general, y de los raciales en particular,¹⁶ permite sintetizar algunas conclusiones respecto a su naturaleza:

a) son producidos por un estado afectivo-activo, y en ningún caso son resultado de la reflexión;

b) un estado afectivo no puede ser destruido por simple razonamiento, ni por demostración; hace falta otro estado afectivo que contrarreste el primero;

c) no es posible desarraigar un prejuicio en forma total, ni precipitadamente; hay que crear antes un ambiente favorable a nuevas formas de gestión e imitación;

d) los prejuicios tienen vida propia, que se desarrolla en un ciclo evolutivo; surgen, se modifican y son substituidos por otros o desaparecen sin que de ordinario haya una acción sistemática de anulación;

e) los prejuicios varían con el tiempo y están sobre todo influenciados por condiciones políticas y económicas;

f) los prejuicios son peligrosos por constituir un factor muy propicio al desenvolvimiento de sentimientos y actos hostiles;

g) los prejuicios *se aprenden; no son innatos*; los niños en un principio no comparten los estereotipos de los adultos con quienes conviven, sino que les son transmitidos más tarde por las actitudes familiares, los periódicos, películas, manuales escolares, etc.

h) la educación está en la posibilidad de luchar contra la tendencia a pensar por estereotipos y, en consecuencia, puede destruir los prejuicios;

i) un prejuicio originado por irreflexión, sin mala fe, puede sin embargo, ser utilizado (y lo es de hecho) por ciertos sectores sociales que persigan fines egoístas e interesados.

Lo anterior nos lleva al convencimiento de que la educación en su más amplio sentido, y la escuela en un campo más limitado pero sistemático, pueden y deben desempeñar papel importantísimo en la lucha contra la discriminación y el prejuicio raciales.

La enseñanza de los hechos acerca de la "raza" habrá de iniciarse inmediatamente, sin vacilaciones ni reservas, aunque sin demasiadas ilusiones acerca de sus resultados. No olvidemos que la educación escolar es sólo una pequeña parte de la más amplia que los niños reciben en su contacto directo con el mundo; y en un elevado porcentaje de casos hay divorcio completo entre lo que la

¹⁶ Especialmente los estudios de G. ANZOLA (1949), A. ROSE (1950) y G. W. ALLPORT (1962).

escuela enseña y lo que enseña la vida. Los niños ven con mucha frecuencia que los adultos actúan de manera muy distinta a los principios que les inculca el maestro; a éste le corresponde luchar contra tal estado de cosas, aun sabiendo que implica serias dificultades y escasos resultados.

Pensamos que la primera y más importante misión educadora es fomentar un amplio entendimiento y comprensión de la Humanidad. Si educadores y escuelas orientaran su esfuerzo hacia ese objetivo final estaríamos en camino de liquidar el problema que nos preocupa; el prejuicio y la discriminación raciales.

Este camino, el de la escuela, nos parece el único asequible; consideramos sumamente difícil y poco eficaz todo intento para modificar la actitud discriminatoria de los adultos. Es la juventud, son las nuevas generaciones, las que han de ser orientadas en ese sentido.

Ahora bien, una educación antidiscriminatoria, antirracista, no debe suponer recargo en el número de materias escolares. Nuestra experiencia pedagógica nos permite afirmar que no conviene en ningún caso dar una "lección" preparada de antemano; es más eficaz recurrir a constantes y pacientes repeticiones y demostraciones, hechas cada vez que se presente la ocasión y cualquiera que sea la materia objeto de la clase: Geografía, Historia, Biología, etc.

No es este el momento ni el lugar para desarrollar, y ni siquiera esbozar, un plan de actividades educativas orientadas hacia esta finalidad; quisimos únicamente poner en evidencia el problema y señalar un posible camino para su solución.

3) El tercer y último punto al que parece conveniente aludir se refiere a las diferencias biológicas existentes entre las razas humanas, y a su correcta interpretación y valoración.

La Declaración de Raza redactada bajo los auspicios de la UNESCO,¹⁷ las resoluciones adoptadas por la American Anthropological Association (AAA), la American Association of Physical Anthropologists (AAPHA), así como las minuciosas investigaciones comparativas realizadas individualmente por eminentes biólogos, genetistas, psicólogos y antropólogos físicos llegan a conclusiones similares en el sentido de que las diferencias biológicas que distinguen las grandes razas,

no aportan ningún argumento en favor de las ideas corrientes sobre una "superioridad" o "inferioridad" general de cualquiera de los dos grupos.¹⁸

¹⁷ Ver Nota 3.

¹⁸ *Le Concept de Race. Resultats d'une enquête.* UNESCO, París, 1953. 113 pp. (Transcripción en la p. 12).

Los miembros de la AAPHA afirman "no conocer ninguna evidencia científica en el sentido de que un grupo sea inferior a otro en función de la raza".¹⁹

La AAA "rechaza las declaraciones que en la actualidad aparecen en los Estados Unidos en el sentido de que los Negros son biológicamente y por su habilidad mental innata, inferiores a los Blancos; y reafirma además el hecho de que no existe evidencia científicamente establecida que justifique la exclusión de ninguna raza de los derechos garantizados por la Constitución de los Estados Unidos".²⁰

Pudiera pensarse que estas declaraciones son suficientemente explícitas para descartar los argumentos biológicos de la propaganda racista, cada día más agudizada. Pero resulta todo lo contrario; el grupo dirigente del "racismo pseudocientífico", ansioso de apoyo para su injusta actitud social, política y económica frente a los grupos mestizos y de color, plantean el problema e interpretan los hechos de manera errónea y tendenciosa. He aquí unos ejemplos ilustrativos:

i) Atribuyen a los antirracistas el concepto de *igualdad biológica entre las razas*. En los párrafos que anteceden se reitera hasta el cansancio que el punto en discusión no es la existencia de diferencias raciales, que son un hecho indiscutible, sino probar que éstas implican "superioridad" de una raza respecto a otra calificada de "inferior".²¹ Cada ser humano individualmente y con independencia de la raza a que pertenezca, posee —gracias a la suma de factores hereditarios y ambientales— determinadas características físicas y mentales que lo califican como mejor o peor dotado respecto a otros

¹⁹ Resolución adoptada en su reunión en Chicago, Illinois, el 6 de abril de 1956. El texto inglés se publicó en *American Journal of Physical Anthropology*, vol. 14, p. 367. Filadelfia, 1956.

²⁰ Resolución adoptada en su reunión del 17 de noviembre de 1951. El texto inglés se encuentra en *Fellow Newsletter*, vol. 2, nº 10, p. 1. Washington, diciembre 1961.

²¹ GARRETT, H. E., "The Equalitarian Dogma", *The Mankind Quarterly*, vol. 1, núm. 4, pp. 253-257. Edinburgo, 1961. Ver además, para críticas y réplicas sobre este punto: *Perspectives in Biology and Medicine*, 4:480 (1961); 5:262 (1961); *Negro Digest*, vol. 12, núm. 12, pp. 43-49; H. E. GARRETT, L. S. MINCKLER y D. J. INGLE (*Science*, vol. 132, núm. 3428, septiembre 1960; vol. 133, núm. 3447, enero 1961; y núm. 3456, marzo 1961).

Para una visión de conjunto, más amplia de lo que aquí y ahora podemos ofrecer, véase JUAN COMAS, "Scientific Racism Again?", con el comentario de 40 científicos de las más distintas orientaciones. *Current Anthropology*, vol. 2, pp. 303-340 (1961); vol. 3, pp. 155-158, 284, 289-302 (1962).

Versión española, sin los comentarios, en *América Indígena*, vol. 21, pp. 99-140. México, 1961.

individuos. Pero, y he aquí el punto capital, esta realidad no debe ni puede confundirse con la errónea generalización de que todos los integrantes de una raza son, *en bloque*, "superiores" o "inferiores" a los de otra.

ii) Recientemente se han publicado dos trabajos que los "racistas" utilizan en gran escala intentando convencer al gran público de que sus concepciones tienen una base biológica.²² Ambos autores, C. Putnam y W. C. George, transcriben de numerosos hombres de ciencia opiniones que consideran favorables a su objetivo; entre ellos están los testimonios de R. B. Bean (1906), F. W. Vint (1934), C. J. Connolly (1950), W. Penfield y Th. Rasmussen (1957), W. C. Halstead (1947). Pues bien, en cuanto a los tres primeros, nos dice D. J. Ingle, Jefe del Departamento de Psicología de la Universidad de Chicago: "en ninguno de los tres estudios había ni una variable relevante controlada, y las muestras de cada uno fueron altamente seleccionadas".²³ Y los restantes autores mencionados han hecho en los últimos meses declaraciones públicas negando que sus investigaciones puedan ser interpretadas, y menos utilizadas, en defensa del racismo.²⁴

²² PUTNAM, CARLTON, *Race and Reason: A Yankee View*. 1961. GEORGE WESLEY C. *The Biology of the Race Problem*. 1961. VII, 87 pp.

²³ D. J. INGLE: "There was not one relevant variable controlled in any of the tree studies, and the samples of each were highly selected". *Perspectives in Biology and Medicine*, vol. 6, núm. 4, p. 539. Chicago, 1963.

²⁴ PENFIELD, del Instituto de Neurología de Montreal, refiriéndose a su libro *The cerebral cortex of Man* y a los datos del mismo que GEORGE transcribe, dice: "But, in any case, there is no evidence of differences in the brains of white man, black man and yellow man. From other points of view, my own belief is that the innate intellectual capacity of white, mulatto and Negro is probably the same. I believe that the brains of the Greek patricians who rose to such superiority of intellectual achievement during the golden age of Classical Greece were no different structurally from the brains of Greeks in the so-called dark ages that followed".

RASMUSSEN, también neurólogo del Instituto de Montreal, expresa su asombro por el hecho de que sus investigaciones sobre el tratamiento de ciertos tipos de epilepsia "can be construed to give any evidence one way or the other as to the superiority or inferiority of the brains of one race as compared to another. I know of no data of ours published or unpublished which bear on this question one way or the other".

Y HALSTEAD, biopsicólogo de la Universidad de Chicago, autor de *Brains and Intelligence*, recuerda que PUTNAM y GEORGE han transcrito correctamente ciertos párrafos relativos a que los lóbulos frontales parecen tener significación especial en el avance de la civilización, "but I am quoted in a context which has in some, if not many readers, generated the impression that I subscribe to the views on racism set forth by George and Putnam. I wish to make it clear that this is not the case. It is probably a sound perspective in biology to be extremely wary of the non-sequitur involved in general-

George, refiriéndose a los distintos trabajos que cita, afirma que "their testimony is authoritative" (p. vii). Nos parece que las rectificaciones citadas son más que suficientes para poner en duda tan subjetiva como errónea interpretación.

iii) También analiza el mismo autor un párrafo de la Declaración de Raza, de 1950, afirmando que "*that statement is unproven and almost certainly untrue*" (p. 13). No interesa a nuestros fines discutir si tal opinión es válida o no. Lo importante es recordar que en 1951 la UNESCO auspició la redacción, por especialistas en ciencias biológicas, de una nueva Declaración de Raza²⁵ cuyo texto modifica considerablemente el anterior, al cual vino a substituir. ¿Cabe pensar que George ignora la vigencia del documento de 1951 en vez del de 1950? ¿No es más acertado suponer que estamos ante un olvido voluntario con fines polémicos muy alejados de la seriedad científica?

A pesar de todas estas evidencias que, a nuestro juicio, anulan el supuesto apoyo biológico al racismo de Putnam y George, sus publicaciones gozan de amplia difusión, sobre todo en el Sur de los Estados Unidos gracias al respaldo oficial que se les ha dado con lo cual, naturalmente, se agudiza la ya violenta actitud discriminatoria y segregacionista. He aquí unos ejemplos:²⁶

a) la Junta Estatal de Educación en Louisiana calificó a Putnam como "eminente antropólogo americano y hombre de ciencia", y además ordenó que su libro fuera lectura obligada para el personal docente del Estado, incluyendo Decanos, profesores, todos los estudiantes de Antropología, Sociología y Psicología, etc.

b) por su parte el gobernador del Estado de Mississippi decretó el 26 de octubre de 1961 la celebración del "Día de *Race and Reason*", para honrar a Putnam y su libro, calificando de afortunado al pueblo por recibir la visita del autor, sugiriendo además la lectura, discusión y difusión de dicha obra.

c) a su vez el gobernador del Estado de Alabama fue el patrocinador, moral y económicamente hablando, del folleto de George, del que se viene haciendo intensa propaganda.²⁷

izing from our limited science of human-organisms to value judgements about people". *Perspectives in Biology and Medicine*, vol. 6, núm. 4, pp. 540-542. Chicago, 1963.

²⁵ Texto inglés de la Declaración de 1950 en *American Anthropologist*, vol. 53, pp. 142-145, 1951. Para la Declaración de 1951, ver *Current Anthropology*, vol. 2, pp. 304-306, Chicago, 1961. El texto español de ambos documentos se encuentra en las pp. 525-532 de *El racismo ante la ciencia moderna*, citado en la Bibliografía.

²⁶ *Science*, vol. 34, pp. 1868; 8 diciembre 1961. Washington.

²⁷ El llamado *National Putnam Letter Committee* (New York), es el

V. Conclusiones

Lo que brevemente hemos señalado pone en evidencia que los resultados *efectivos* de la lucha contra el "racismo" son mínimos; se ha hablado, escrito y legislado con exceso, sin salir apenas del campo especulativo. De ahí que la situación no presente síntoma alguno de mejora, sino que por el contrario cada día parece exacerbarse hasta límites de violencia insospechados hace unos años.

Por una parte no se hace nada, o muy poco, para ejercer una acción educativa capaz de modificar los estereotipos y prejuicios que, como hemos visto, no son innatos, sino que se aprenden. Por otro lado la controversia en el plano científico ha llegado a un punto muerto, donde los mismos hechos de observación y experimentación son interpretados por los "racistas" en forma subjetiva como argumentos en favor de su tesis sobre la "inferioridad" *innata* de los grupos de color, mientras que los antirracistas seguimos afirmando —y así lo he señalado específicamente— que las ciencias biológicas en su más amplio sentido no proporcionan hasta el momento ningún dato que permita hablar de "superioridad" o de "inferioridad" de una raza sobre otra.

Para unos el potencial hereditario es decisivo, sin que la acción ambiental ejerza acción capaz de modificar aquél de manera sensible.

Para otros los factores genético y ambiental (*nature, nurture*) actúan conjuntamente y la suma de sus acciones es lo que modela al ser humano como tal individuo.

La incógnita está en determinar la importancia cuantitativa de ambos factores. Sólo cuando alguna experiencia, efectuada con todas las garantías de objetividad científica, permita valorizar lo que en el conjunto de un grupo racial se debe a los respectivos potenciales hereditarios de sus componentes y cuanto corresponda atribuir a la acción ambiental-cultural, sólo entonces —repetimos— se podrá llegar a conclusiones indiscutibles.

Llegamos así a nuestras dos proposiciones que, a modo de sugestión, someto a ustedes y en su caso a la consideración de la Asamblea Plenaria del Primer Congreso Internacional de Sociología de la Paz, como modesto aporte a los esfuerzos que todos debemos realizar en favor de la comprensión y convivencia humanas.

editor y distribuidor no sólo del libro de W. C. GEORGE, sino de un amplio Comentario (6 pp.) que del mismo y en tono muy encomiástico ha hecho el Prof. H. C. SANBORN.

Primera Proposición:

UNO de los factores que amenaza el mantenimiento de la Paz en el mundo es la doctrina "racista" con todas sus consecuencias y derivaciones. Para luchar contra este peligro cada día más agudo, dando así cumplimiento al art. 2º de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1945, a la Resolución de la VI Sesión del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas y al Programa de trabajo de la UNESCO para 1950, así como a todas las demás disposiciones dictadas en el mismo sentido, el Primer Congreso Internacional de Sociología de la Paz resuelve:

Recomendar a los organismos internacionales especializados, tales como la UNESCO, la Oficina Internacional de Educación, los Departamentos de Educación y Ciencias Sociales de la OEA, etc., adopten las medidas necesarias, en directa colaboración con los Ministerios respectivos de sus países miembros, para elaborar una cuidadosa serie de sugerencias, normas y recomendaciones didácticas destinadas al personal docente en sus distintos grados (enseñanza primaria, secundaria y superior); y, si fuere necesario, organizar también seminarios o series de conferencias con la exclusiva finalidad de inculcar en las nuevas generaciones los principios científicos (y conceptos morales que de ellos deriven) tendientes a eliminar los prejuicios raciales. Desde luego esa delicada misión, que ha de ser *efectiva* y no verbalista, exige la plena y consciente cooperación de los maestros.

El ensayo podría iniciarse en aquellos países donde fueran más favorables las circunstancias actuales, tanto políticas como socio-económicas.

Segunda Proposición:

ES indispensable en la lucha contra el "racismo" y en favor de la Paz determinar de manera definitiva el valor que en la vida individual, y en la de los grupos raciales en conjunto, desempeñan los factores hereditarios y ambientales, para poder así hacer una correcta interpretación de la supuesta "inferioridad" mental y moral de las gentes de color que los racistas consideran debida a caracteres innatos.

Como experiencia a largo plazo, pero viable, social, económica y científicamente hablando, el Primer Congreso Internacional de Sociología de la Paz resuelve,

Recomendar el establecimiento de un Internado, donde al nacer, se recogieran niños huérfanos pertenecientes a distintos grupos

raciales: blancos europeos, mongoles, negros, indígenas, mulatos y mestizos diversos. Su número no debería ser menor de 15 por cada grupo.

La vida en común desde un principio y en idénticas condiciones de ambiente (físico, económico, familiar, educativo, higiénico, sanitario, etc.), con las mismas posibilidades culturales, pondría de manifiesto que las diferencias resultantes en cuanto a aptitudes y resultado final de su preparación para la vida al término de la experiencia (que pudiera ser a los 20 años), son debidas exclusivamente al patrimonio hereditario. Las divergencias que a ese respecto presentaran entre sí los sujetos sometidos al ensayo, demostrarían si realmente existen características y aptitudes psíquicas y morales *comunes* a todos los individuos de un determinado grupo racial y superiores a los otros, o si se trata —como suponemos— de variaciones de tipo individual *ajenas a toda distinción racial*.²⁸

Para iniciar semejante proyecto sería ante todo necesario determinar su localización geográfica. Pensamos que México pudiera ser la sede del mismo: el mosaico racial que constituyen sus ciudadanos, la carencia de prejuicios y discriminaciones raciales, sus magníficas realizaciones en el campo educativo y en el socioeconómico, y su política en favor de la Paz, son factores determinantes para hacer de nuestro país el centro más favorable, ideal, para poner en marcha esta experiencia.

El planeamiento de la misma debería estar a cargo de una Comisión organizadora y directora constituida oficialmente por un reducido número de científicos con amplia experiencia en distintos campos, con pleno sentido de la gran responsabilidad de su misión y, sobre todo, íntimamente convencidos de la enorme importancia del ensayo como cooperación, con repercusiones internacionales, en la lucha en favor de la Paz.

ALGUNA BIBLIOGRAFIA COMPLETANDO LAS NOTAS

- ALLPORT, GORDON W. *La naturaleza del prejuicio*. Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1962. 576 pp. (edición original inglesa, de 1954).
- ANZOLA GÓMEZ, GABRIEL. "La educación contra los prejuicios y las discriminaciones", en: *Educación para la paz*. Unión Panamericana, Washington, 1949.

²⁸ Esta idea fue esbozada ya por el autor de la Ponencia en 1961 y reiterada en 1962. Véase *Current Anthropology*, vol. 2, p. 335, columnas 2 y 3; vol. 3, p. 302, columna 2.

- UNESCO. *El racismo ante la ciencia moderna. Testimonio científico*. Ediciones Liber, Ondarroa (Vizcaya). 532 pp.. Contiene: Comas, J., Los Mitos raciales, pp. 13-57; Little, K. L., Raza y Sociedad, pp. 58-110; Shapiro, H. L., El pueblo de la tierra prometida, pp. 111-190; Leiris, M., Raza y civilización, pp. 191-231; Levi-Strauss, C., Raza e Historia, pp. 232-275; Dunn, C. L., Raza y Biología, pp. 279-325; Morant, G. M., Las diferencias raciales y su significado, pp. 326-369; Shapiro, H. L., Las mezclas de razas, pp. 370-416; Rose, A. M., El origen de los prejuicios, pp. 419-450; Klineberg, O., Raza y Psicología, pp. 451-481; Jahoda, M., Relaciones raciales y salud mental, pp. 482-520.
- (Nations Unies). *Formes et causes principales de la discrimination*. Paris, 1949.
- *La cuestión racial y el pensamiento moderno*. Con los siguientes títulos: Congar, Yves, M. J., La Iglesia Católica y la cuestión racial, 1953, 63 pp.; Roth, L., El pensamiento judío como factor de civilización, 1954, 68 pp.; Visser't Hooft, W. A., El movimiento ecuménico y el problema racial, 1954, 72 pp.
- *Raza y Sociedad*. Con los siguientes títulos: Wagley, Ch. et al., Races et classes dans le Bresil rural, 1953, 167 pp.; Azevedo, Th. de, Les élites de couleur dans une ville brésilienne, 1953, 107 pp.; Berger, M., Problemes raciaux: l'egalité par la loi, 1954, 85 pp.; Leiris, M., Contacts de civilisations en Martinique et en Guadeloupe, 1955, 192 pp.

A PROPÓSITO DE UN ARTÍCULO AQUÍ PUBLICADO*

Buenos Aires, noviembre 30 de 1963

Señor Jesús Silva Herzog,
S / D

De mi distinguida consideración:

Sigo con interés a *Cuadernos Americanos* y comparto o no los puntos de vista de sus notas, estimo la contribución que ellas importan al pensamiento latinoamericano. Pero hay una nota en el N° 5, septiembre-octubre de 1963, que firma Manuel Pedro González, sobre "La Argentina y sus problemas actuales", que me obliga a hacerle llegar algunas observaciones.

El señor González dice haber pasado cinco meses en mi país. Pudo prescindir del viaje porque no ha visto nada o porque lo ha pasado en malas compañías que le pusieron anteojeras. Bien es cierto que cuando habla de la Argentina habla de la Patria de Sarmiento, y éste es un punto de vista falso para ver la realidad, ya que Sarmiento adolecía del mismo mal en que incurre, pues en lugar de mirar la realidad, partía de sus supuestos, ideales y teóricos, para juzgarla según era apta o no apta para la creación de "Europa en América". Todo lo indígena por español, por indio, o simplemente por nativo, había que suprimirlo, y en esto Sarmiento no se andaba con chiquitas: "No ahorrar sangre de gauchos, que es lo único de humanos que tienen", y esto lo hizo no sólo en el papel, sino que como gobernante. La difusión del abecedario que propició, y que es lo que encubre su verdadera personalidad de antiarraigado y antiamericano, estaba destinada al nuevo pueblo que surgiría de la exterminación de los nativos y su reemplazo por la inmigración europea.

No me detendré a señalar la naturaleza disparatada de su esquema "Civilización y Barbarie" en que presenta el drama de Latinoamérica como una simple oposición de aptitudes culturales entre la ciudad y la campaña, que es como decir entre Europa y América, o como entre la "parte sana y decente

* El autor de esta carta expresó su inconformidad con el artículo "La Argentina y sus problemas actuales", por nuestro distinguido colaborador, don Manuel Pedro González, publicado en el número 5 de esta revista, correspondiente a los meses de septiembre-octubre de 1963.

Aclaremos al autor de la carta que el Sr. González no es mexicano. Según nuestras noticias nació en la Isla de Cuba y es actualmente ciudadano norteamericano por nacionalización.

de la población", y la "chusma", el "gauchaje", o sea en términos sociales, y no culturales entre ricos y pobres, en que los pobres deben ser necesariamente eliminados aunque sólo sea a título de ignorantes.

Para el lector extraño al país las magníficas descripciones ambientales de Sarmiento pueden hacerle creer que la naturaleza y lo económico forman parte de su análisis, pero la verdad es que ninguna conclusión se saca de ese aspecto puramente literario, que es un telón de fondo de teatro en que los personajes se mueven sin que el telón intervenga para nada en la acción.

Le anticipo que aquí Sarmiento, para la auténtica inteligencia argentina, es cosa terminada y tiene su ubicación definitiva. Quedará como lo que fue: un extraordinario prosista de imaginación, un novelista que adoptó la forma del ensayo para pasar por científico. Quedará consagrado así por lo que más despreciaba de sí mismo: su temperamento nativo y el manejo de un idioma que consideraba inferior.

Desgraciadamente la superestructura cultural de este país, poseedora del mecanismo de distribución y exportación de las ideas corresponde a nuestra condición colonial, en mayor medida que la economía, por la falsificación permanente de la historia y por la consagración de las jerarquías intelectuales a través de ese mecanismo. El sarmientismo es una de las manifestaciones de la *intelligentzia* y en ejercicio de la libertad que postula ha hecho tabú de toda revisión. Pero el hecho social y económico es más fuerte y entonces ocurre con regularidad matemática que *intelligentzia* y pueblo van por distinta calle. De tal manera los fenómenos políticos y sociales, por ejemplo yrigoyenismo y peronismo, en las dos únicas etapas en que el pueblo ha intervenido como actor después de la derrota definitiva "de la barbarie federal", a mitad del siglo pasado, y la entronización de la oligarquía liberal se han hecho contra esa *intelligentzia*, con su odio y sus jaqueos, coincidente con la igual actitud de los privilegios económicos y sociales de la oligarquía y los intereses extranjeros.

Es el *status* social uno de los grandes factores de la oposición entre *intelligentzia* y pueblo. No se trata sólo de la formación falsa, desvinculada del país de los intelectuales de receta hecha como Sarmiento, sino también de un acondicionamiento social. Sea de derecha o de izquierda el intelectual sabe que él constituye una clase, conjuntamente con los ricos: la de la gente decente y no tolera las alteraciones de la estructura que modifican la escala de valores. El mecanismo del prestigio funciona lo mismo para unos que para otros, a condición de que no interpreten nacionalmente los fenómenos, pues la misión de las izquierdas europeizantes es diversificar el frente para que no haya cabida para la realidad social y económica propia. Este *status* exporta su esquema y hace el juicio exterior, y lo comprendo. Pero es intolerable en quien ha estado aquí cinco meses, y mucho más si es mexicano.

Nosotros tenemos para lo mexicano una total comprensión y reclamamos de los mexicanos algo igual. Nosotros sabemos lo que fueron Emiliano

Zapata y Pancho Villa, lo que fue Obregón y lo que fue Juárez. También sabemos lo que fue el porfirismo, y simplemente lo sabemos, y le prevengo que lo saben mejor los pobres y los semialfabetos, que los ricos y los intelectuales, porque antes de mirar los personajes miramos el paisaje social y económico, e histórico sobre el que se han movido. Ubicándolos en él no hay forma de equivocarse.

Es inconcebible, recíprocamente, que la gente que ha vivido la Revolución Mexicana no entienda que la interpretación que le brindan los "intelectuales" de aquí, es la interpretación de la Argentina porfirista. Es como si nosotros entendiéramos a México a través del cine norteamericano.

Pero no pretendo con el escaso espacio de esta carta que es motivada por el artículo del señor González, desentrañar, sino simplemente eludir, el problema de fondo. Me basta con referirme a la descripción económica de la Pampa que hace el señor González, para que se vea cómo no pudo entender, mal rodeado, lo que es más difícil. La ha recorrido y de su observación resultan las increíbles conclusiones que relata.

Describe la Pampa como un enorme desierto sin cultivo, porque no hay regadío. No se le ha ocurrido pensar que la Pampa adolece más de exceso de agua que de falta, y no ha prestado atención a que aun pensando en el regadío, el agua hay que elevarla porque los grandes ríos, pero pocos, que la cruzan, están a más bajo nivel que el suelo. Además, ignora que toda la Pampa tiene agua en el subsuelo, y que no se la levanta porque su explotación no la necesita y sería antieconómica salvo para los cultivos de huerta, donde se hace, pero que representan un mínimo de superficie correspondiente al mínimo de población por kilómetro cuadrado. Si la Pampa se poblara de huertas o cultivos especiales necesitaría cien millones de habitantes para su consumo, y eso sólo será posible el día que el desarrollo industrial provea de población urbana, para el consumo. Entonces la población rural se justificará. En la Pampa hay cultivos especiales, como viñas, olivares, etc., pero llevan una vida precaria porque precisamente la humedad del clima es un factor adverso en un país que tiene millones de hectáreas de regadío que el señor González ignora, pero precisamente en las zonas secas, de cielo diáfano y clima adecuado que es donde está la viña, el nogal, el olivo, la menta, la huerta, en una palabra todo lo que sería antieconómico cultivar en la Pampa que es la zona para el cereal y la carne, es decir, los pastos. Se puede hacer remolacha azucarera en la Pampa, pero en la zona apropiada para ello se hace papa, y sería un absurdo hacer azúcar, cuando el país tiene tierras para producir la caña.

La explotación de la Pampa es naturalmente extensiva y sólo la transformación social que origine el desarrollo de la industria podrá modificar esta situación, pero no establecer un regadío que no tiene objeto y es antieconómico.

Esto no quiere decir que no debemos afrontar el problema del latifundio,

pero para hacerlo lo primero que tenemos que hacer es prescindir de los que no entienden y transfieren su esquema mexicano, con la misma irresponsabilidad en que incurriría yo si le propusiera a México soluciones pampeanas. Debo agregarle, además, que el latifundio pampeano tiene su origen en la mentalidad porfirista que destruyó la raza escasamente pobladora que la habitaba en mínima parte, para sustituirla con la inmigración. Pero la inmigración, a su vez, no buscó ni busca una solución agraria de tipo mexicano porque su concepción es completamente capitalista y la destrucción del latifundio, la Reforma Agraria en la Pampa no tiene nada que ver con el problema que suscita en otros países un "campesinado preexistente". El campesinado que pide tierra aspira a constituir una propiedad menor pero que siempre sería considerada latifundio con relación a los países cuyo agrarismo se propone como ejemplo.

Mientras el mercado sea el de exportación la producción rural de la Pampa no se modificará fundamentalmente y esto sólo ocurrirá con el aumento de población y su aptitud de consumo y ese es un problema urbano, no campesino porque la verdad es que para nuestra primaria producción de país periférico, le sobra población al campo.

Las dos grandes guerras rompieron el esquema importador-exportador de nuestro coloniaje, manejado aquí por Inglaterra y no por Estados Unidos, que es otra cosa de que no tiene noticias el señor González. A estas dos guerras correspondieron la industrialización y el desarrollo del mercado interno y por consecuencia se acrecentó la aglomeración urbana y con esto la absorción por el mercado interno de parte de lo que se exportaba. Este fenómeno aparejó un alza en los niveles de vida y la transformación, en grado mucho mayor en la última guerra de las peonadas en proletariado y el ascenso de las clases medias, limitado en el esquema puramente agropecuario. Recién entonces el mercado interno adquirió importancia para la producción rural. Paralelamente correspondieron a las dos guerras los únicos movimientos democráticos de masa que ha tenido el país, el yrigoyenismo y el peronismo.

Pero los intelectuales no comprendieron el fenómeno porque la modificación social y política se produjo al margen de ellos y provocó la irrupción de nuevos estratos sociales repugnantes a una *intelligentzia* que defendió su *status* de consideración social y jerarquía uniéndose con la oligarquía, como lo había hecho en el pasado federal.

Le escribo al mexicano. Le exijo que tenga para lo argentino la comprensión que tenemos para lo suyo. Le pido que cuando venga alguien al país y Ud. publique sus conclusiones, le exija que tome contacto con el país real y no con el porfirismo de la *intelligentzia*, y me ofrezco desde ya para servirle de contacto con la auténtica inteligencia argentina que está al lado de su pueblo. Abrales espacio a nuestro pensamiento nacional para que llegue a ustedes el conocimiento de la realidad porque verdaderamente duele, no lo

que dice el señor González, sino que México, el México de la Revolución, nos envíe miopes de esa naturaleza que ni siquiera en presencia del paisaje pampeano, que es sólo una parte de la Argentina geográfica, se han detenido a pensar en función de la naturaleza y condiciones de ese paisaje, y sus diferencias con el propio, para transferir una visión geográfica mexicana a un territorio completamente distinto e interpretarlo en función de lo que le dicen sus amigos adscriptos a un esquema que nada tiene que ver con la Argentina.

Porque la verdad es que ni aún esos le pueden haber dicho los disparates que ha articulado sobre la Pampa en su descripción y que yo tomo como ejemplo objetivo de su incapacidad total para comprender nada. Hace poco tiempo me visitó un señor George Daniels, director para América Latina de *Life*, quien no entendía por qué las instituciones norteamericanas no funcionan como en el modelo. Me fue imposible hacerle entender que lo social y económico tiene más que ver con la vida que las formas institucionales, pues para él la prosperidad de los Estados Unidos es hija de su democracia, y no su democracia hija de su prosperidad. Pero es mucho más duro ver que un mexicano tiene la mentalidad de este tipo de norteamericano, y que le den cabida en sus columnas a tal producto de la inteligencia impúber.

Desearía que interpretase estas líneas no como una reacción patrioterica, sino como el sentimiento dolorido de un latinoamericano que ama a México, comprende su drama histórico y pide un poco de sentido común para el recíproco conocimiento.

Le envío por el portador algunas cosas más que le servirán para ver con mayor profundidad lo que esta carta insinúa.

Con mi más respetuosa consideración. Lo saluda su S.S.S.

Arturo JAURETCHE

Aventura del Pensamiento

EL CAMINO DE QUETZALCÓATL

Por *Maria ZAMBRANO*

MIRADO desde lejos, pocos momentos de la historia pueden aparecerse tan extraños como el que vivimos hoy. A la esclavitud con que lo inmediato avasalla la mente del hombre culto y semiculto, del letrado, acompaña la búsqueda de lo lejano y aun remoto, en espacio y tiempo. Y así vemos de una parte, el apego a lo que está ahí sin más y que sin más es nombrado "realidad"; de otra, el horizonte espacio-temporal que se ensancha, y aun que se complica. Ya que al abrirse el horizonte no es cuestión solamente de grandeza sino de diversidad; de distintas dimensiones, de distintas formas de mirada, de distinta luz que el entendimiento ha de captar y aun proyectar. Pues que la mirada para llevar a ver, o vislumbrar, según los casos, ha de ser usada de diversa manera. Ciertas formas de la realidad permanecen ocultas por falta de horizonte donde puedan hacerse visibles, y también ante la mirada que más que ir dirigida hacia esa realidad, proyecta sobre ella determinadas sombras del sujeto que mira.

El libro *El Universo de Quetzalcóatl*¹ es una muestra, una muestra ejemplar, del género de mirada que felizmente capta y hace visible un trozo de "realidad", no solamente remota sino un tanto sumergida; un trozo de esas Atlántidas, pues que muchas son, sumergidas por una cultura o por varias, como en este caso, que han ido más que ocultándolas, haciendo imposible que aparezcan. Que en esto consiste la mayor condenación para ciertos modos de realidad o de ser: no encontrar lugar adecuado dónde manifestarse adecuadamente, dónde no ser confundidos hasta el punto de convertirse en otra cosa, en monstruo, quimera, esfinge—ya que todas estas figuras deben ser símbolos de realidades o de seres que no encuentran modo de manifestarse. Y ello sucede en grado extremo cuando se trata, dentro de una antigua civilización, de aquello que más fácilmente puede ser convertido en monstruo, o quimera o esfinge, como les sucede a los dioses.

Ningún "dios", en realidad, puede ser resucitado él solo, pues

¹ LAURETTE SÉJOURNÉ, *El Universo de Quetzalcóatl*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

que si no fue la clave de un orden, no ejerció entonces la función que a los dioses esencialmente compete desde que advertimos su presencia. Y así el interés que estos dioses eclipsados suscitan, está ligado al interés que despierte y aun a la fascinación que ejerza en los ánimos, la cultura de la que son el centro. Los dioses de Grecia han beneficiado del atractivo y de la singular veneración que despertó la antigua Grecia en la historia de Occidente. Y así no tenía muchas probabilidades de salir de nuevo a la luz un dios tan luminoso como Quetzalcóatl, mientras la antigua cultura de la que fue guía y centro no comenzase a encontrar espacio y atención en la mente y en la conciencia actuales.

El libro de Laurette Séjourné *El Universo de Quetzalcóatl* no es naturalmente el primer lugar de manifestación de ese dios y de la cultura náhuatl y la azteca, que la siguiera en las tierras de México. Las huellas literarias y arqueológicas han sido perseguidas y en parte descifradas por tenaces y sutiles investigadores. Mas para el lector no especializado en arqueología de Mesoamérica, pero atento a la marcha del pensamiento y de la "conciencia histórica", este libro se presenta como un lugar privilegiado, decisivo, donde el antiguo y original hombre-dios, vuelve a manifestarse junto con el "orden" que creara. Pues que en este libro no se trata solamente de una de esas "victorias de la arqueología" a la que la autora alude, sino de algo más; a no ser que este "algo más" constituya la verdadera arqueología que viene a ser así, un aspecto de la historia universal, universalmente entendida, no sólo en todo el ámbito del tiempo y del espacio planetario, sino también en su verdadera y concreta unidad de religión, pensamiento, organización política y social, costumbres, en suma: en la concreción viviente del hombre en todas sus múltiples dimensiones y aspectos. El conocimiento histórico es un revivir el pasado, ha dicho Dilthey. Pero ello nos hace ver no sólo una dificultad, sino un conflicto.

Pues que de una parte el hombre culto, por culto que sea, no puede actualizar, revivir todo el pasado de la humanidad; ello, de lograrse, paradójicamente, lo deshumanizaría, lo colocaría en cierto modo por encima de la historia y más allá de ella, como habitante de otro planeta. Mas este "revivir" resulta necesario, ineludible para que el camino del hombre a través de la historia no se ciegue, que creyéndose él más avanzado, y aun culto, no recaiga en el esquematismo del alma y de la mente, en la orgullosa barbarie de la que no hemos dejado los occidentales de dar ejemplos.

Mas no se trata en verdad de tener presente toda la historia de igual manera, sino más bien, de recuperar todo lo que tenga un sentido para la particular historia de cada cultura. Pues que sólo

de este modo la pretensión de universalidad será valedera, renunciando de paso a la ambición que tras la pretensión de universalidad se esconde y la ambición reducida dejará ver entonces las verdaderas fuentes de "sentido asimilable", por así decir. Ya que si el hombre no sólo hace historia sino que necesita conocerla, es porque necesita conocerse, identificarse, integrarse.

La historia del hombre-dios Quetzalcóatl, aparece clara, diáfana cuanto es posible en una tan misteriosa historia, en el libro de Laurette Séjourné. El método logra en él aquello que todo método de conocimiento y aun de exposición debe de lograr, hacerse a fuerza de consumado, invisible.

Desde el primer momento el lector de este libro se encuentra más aún que en el interior de un recinto —lo que suele ser la hazaña de cierto modo de método—, en el ambiente propio de Quetzalcóatl, allí donde es no sólo posible, sino *creíble* su historia; en el lugar donde su "ser" no resulta una invención. Este lugar que el libro ofrece no es tampoco el espacio del mito, ni el de lo maravilloso, aunque maravillosa sea en grado sumo la figura y la historia de este hombre-dios.

Pues que aquello que es solamente maravilloso deslumbra como el destello de una luz que se cela. Y cuando alguien logra fijarlo en una cierta permanencia, queda como en un tiempo remoto; lo que se suele expresar dictado "en aquel tiempo" o "había una vez", añadiéndose "en un lugar que puede ser uno cuyo nombre se ha olvidado" o uno de nombre inventado, con lo cual queda flotando el suceso como utopía. Y tampoco basta, claro está, que lo maravilloso haya sucedido de algún modo realmente para que su realidad aparezca. Al contrario, el excesivo afán de señalar su realidad, da por resultado el dejarlo reducido a un hecho, a un simple hecho desposeído de irradiación, de virtud comunicante. La virtud de que está bañado *El Universo de Quetzalcóatl* hace que la comunicación se establezca de inmediato y sin sentir, acallando por tanto las resistencias últimas que el lector pueda tener, esas últimas defensas del provincialismo culto que impiden a quien las guarda aún dentro de sí, el aceptar una revelación que le importa.

Y, claro es, que revelación, lo que se dice revelación en todos sus grados y especies, sólo puede haberla para un sujeto a quien le importe, vale decir: a quien lo revelado le descubra algo de su propia historia o de su propio ser personal. Las humanas "revelaciones" tienen su modo propio de darse, una adecuación a la mente que las recibe y al par al objeto de que son portadoras. Y quien así lo realiza, como es el caso de la autora de este libro, al modo de su personaje central, hace también oficio de mediador. Y el conoci-

miento viene a ser así un alimento y no la satisfacción de una curiosidad, ni del ansia de saber o de anexionarse territorios nuevos, pecado que ensombrece el amor del conocimiento convirtiéndolo en una pasión, la que anida en el "espíritu fáustico" occidental. De ella no aparecen rastros en esa delicada y tenaz búsqueda de la autenticidad de Quetzalcóatl que el autor logra en una especie de acorde, ya que el análisis se resuelve en síntesis desde el principio.

Y es que en esta investigación ha sido evitado desde la raíz el cartesianismo que acecha todavía como máximo peligro a los investigadores, a los hacedores de historia, más peligroso aún cuando se trata de descifrar una historia religiosa: el peligro de, cartesianamente, "dividir las dificultades". Lo que implica y aun decide la aplicación del tiempo sucesivo: el tiempo del "antes, el ahora, el después", el tiempo de la conciencia solitaria, a acontecimientos y seres que se dan para el hombre que los creó y los ha vivido, en otra forma de la temporalidad, en la cual la sucesión no es lineal; en una temporalidad no analítica —temporalidad que ciertamente está por descubrirse aún. Y en cuanto a lo propiamente histórico se refiere, el aplicar este modo temporal propio y definidor, del momento más concienalista del hombre occidental, a épocas en que este modo temporal ni siquiera se conocía, o se conocía dentro de más estrechos límites. El pensamiento "simbólico" en que Quetzalcóatl se manifiesta se da en otro tiempo, y en otros tiempos. El "no dividir las dificultades", como Laurette Séjourné ha hecho deliberadamente, por lo menos le ha desembarazado de esa carga del "tiempo cartesiano".

El punto de partida de Laurette Séjourné arranca no solamente del no dividir las dificultades que encuentra, sino de no aceptar las divisiones establecidas o, al menos, muy aceptadas en la existencia de Quetzalcóatl. Toma en toda su extensión e integridad la figura de Quetzalcóatl: rey-sacerdote que vive en diversos lugares coetáneamente; "el primer hombre convertido en luz" —en astro—, el hombre-dios en quien la existencia humana despierta en su trascendencia. Antes de abordar la "esencia" de Quetzalcóatl acepta su existencia en toda su extensión, en todos sus diversos planos ontológicos —rey-sacerdote, astro, hombre-dios—, y envolviendo a todos ellos la serpiente-pájaro y el pájaro-serpiente, anotación esta última que resulta de grande eficacia aclaradora. Y aun esa flor que brota en su cabeza, señal de la transformación de la materia, de la "redención de la materia" que Novalis diría.

Todos los modos de ser y aun de existir del Cosmos, aparecen en Quetzalcóatl, sin que la autora ceda mínimamente a la tentación de reducirlos unos a otros, o de convertirlos en atributos de una

substancia, de un "sujeto" que los porta como emblemas o como signos de sus avatares. En Quetzalcóatl no hay episodios ni avatares, manifestaciones ni transfiguraciones. Su historia pasa por todos estos planos señalados que incluyen otros, a ellos subordinados; pasa por las diversas regiones del ser en un movimiento, como la autora subraya, trascendente, que al cumplirse —creo interpretarlo bien así— genera el ser. El ser que es el propio, ni más ni menos, del hombre mismo.

Y así, por no haber cedido a la tentación, tan occidental, de unificar en un sujeto los diferentes planos ontológicos, aparece la figura de Quetzalcóatl, que, diríamos, es más que nada un movimiento trascendente unificador, por el cual la vida, desde su oscura y primaria condición —la serpiente—, se une con la luz que desciende hasta ella. Mas ella, la vida, se tiende hacia la luz. La Serpiente Emplumada es una figura nupcial. Nupcias que se cumplen por un inicial sacrificio: el del corazón. El sacrificio se cumple en y por el corazón, y "corazón", según anota la autora, quiere decir también movimiento en el idioma sagrado. Así, vemos que el corazón no es propiamente un recinto, una caverna, sino un ímpetu. No querríamos sutilizar demasiado, pero nos parece que se desprende del lúcido análisis llevado a cabo por la autora, que el movimiento del corazón, el movimiento que es el corazón, tenga un primer tiempo o aspecto; cuando cede pasivamente a la tentación que sufre Quetzalcóatl de "pecar", es decir: de amar por simple apetito, y entonces "cae". Y caer no es propiamente moverse, sino ser movido, ceder al peso, a la gravedad, *al pasado*. Esta caída fue la "feliz culpa" de Quetzalcóatl, prometido a ese movimiento que, si no interpretamos mal, es a la vez nupcias y nacimiento —renacimiento—, como lo son siempre las verdaderas nupcias. Ya que de todas las acciones trascendentes del hombre, la mayor es, sin duda alguna, más que el morir el nacer, cuando el nacer no es el hecho mudo de haber nacido, el "estar aquí" heideggeriano, sino el nacer activo y trascendente, cumplido por Quetzalcóatl en la forma arquetípica del sacrificio.

Un sacrificio, este de Quetzalcóatl, que pone de manifiesto la esencia íntima y la virtud del sacrificio, centro de todas las grandes religiones. Sacrificio que corresponde, sin duda, a la iniciación de las religiones místicas. Pero a diferencia de la iniciación, aquí el secreto no existe, ni la exclusividad que el secreto comporta. Pues que si las "cosas vistas" en los misterios por el iniciado y la transformación final obtenida por el "epopte" perfecto, no puede ser revelada, es porque no puede ser participada, porque se trata de un camino para algunos elegidos. Y es de imaginar que acceso a los Misterios

no lo tendrían todos los que a ellos quisieran ir, sino solamente aquellos llamados de una o de otra manera, a lo menos en principio. El sacrificio, en cambio, ha sido desde su raíz más universal, más abierto en cuanto a la participación de sus frutos, pero no tanto en lo que se refiere a su ejecución. En las religiones sacerdotales el sacrificio que tiene efectos cósmicos, ordenadores de los elementos —y del espacio-tiempo que el hombre habita, añadimos por nuestra cuenta—, está reservado exclusivamente al sacerdote. Al simple fiel le queda el aspecto del sacrificio que es ante todo obediencia; esa obediencia que incorpora al hombre al orden renovado por la acción del sacrificio. Y en las religiones de mayor nivel moral —existencial— el sacrificio es no sólo accesible, sino *conditio sine qua non* de su relación con la divinidad, la expresión misma de su vida trascendente. En el Cristianismo, el sacrificio queda asumido, abismado en el amor y por ello, en cierto modo, invisible. Un cristiano verdadero no debe de sentir nunca que se sacrifica, ni menos disponerse a ejecutar por su cuenta sacrificio especial alguno: el amor a Cristo sólo debe de conducirlo, y de cualquier acción por mucho sacrificio que objetivamente le cueste, ha de ser inocente. Aun la permanente desventura, más difícil de soportar que un instantáneo sacrificio, será fuente de alegría para él. Lulio decía en una sentencia: "fortuna es el infortunio llevado por amor".

En la religión Católica el aspecto cósmico del sacrificio reservado a la acción del sacerdote subsiste en varios lugares de la liturgia, especialmente en los oficios del Sábado de Gloria: el fuego se enciende nuevamente, "se hace"; el agua y el aceite son bendecidos. Todo ello tiene el significado de renovar la creación en el momento en que se rememora el gran sacrificio del que nace la redención, ya que la redención es una re-creación que abre al "hombre nuevo" las puertas de la vida eterna.

Lo que más conmueve del sacrificio de Quetzalcóatl es su honda, abismática espontaneidad. Es un sacrificio no aprendido, no prescrito por una ley anterior. Es un sacrificio de amor, nacido del corazón. Inevitablemente un lector cristiano ante el sacrificio de Quetzalcóatl experimenta un sentir que le avisa de encontrarse en un campo precristiano, o más bien, comprobatorio del cristiano. La abismática diferencia que la autora no descuida de señalar, entre el Dios que se hace hombre y el hombre que llega a la divinidad, sitúa a Quetzalcóatl y a su religión inicial en una curiosa y bastante singular relación con el "hombre nuevo" del cristianismo, aquél en quien Cristo está naciendo. (. . . "Estaré de parto por vosotros hasta que Cristo haya nacido en cada uno de vosotros", dice San Pablo a los

Gálatas), palabras a las que parece responder las de Prisciliano "Quiero ser engendrado".

A la luz de este ser engendrado de nuevo del cristiano, la acción de Quetzalcóatl se revela clara como la de aquel que se engendra a sí mismo. Inevitablemente surge la pregunta: ¿se engendra a sí mismo por estar fato de un dios que lo acabe de engendrar, que lo engendre en la luz? Pues que se trata de esto, de engendrarse y aun de engendrar en la luz; de "la encarnación de la luz" como dice la autora con exacta expresión.

Quetzalcóatl pues, está solo; los dioses no le sirven. Es un hombre, nada más que un hombre. Dice la autora: "Todo sería simple si se pudiera afirmar la preexistencia divina persuadiéndose de que Quetzalcóatl es un dios encarnado que se reintegra al cielo, como nuestro Cristo, por ejemplo . . ." "Pero no es este el caso, ya que su valor arquetípico reside precisamente en el hecho de que él es el primer hombre que se convierte en dios; es la fórmula misma de este triunfo lo que constituye su enseñanza. No se trata, entonces, de una divinidad dispensadora de gracia, sino de un mortal que descubre una nueva dimensión humana de la que hace partícipe a sus semejantes. Estrictamente personal, su transfiguración no actúa sobre el creyente en virtud de fluidos sobrenaturales; es una certidumbre hacia la cual el individuo orienta valientemente su existencia", p. 133, parte III.

Y aunque en todo el libro campea el pensamiento —siempre acompañado de las pruebas que infatigablemente da la autora de que se trata de un hombre y de un proceso humano y humanizador—, hemos transcrito estas líneas porque en ellas queda fijada no sólo la condición de Quetzalcóatl y la naturaleza de su revelación, sino también, lo que se hacía necesario, la situación de que parte: la de un hombre sin Dios y aun sin dioses, dicho esquemáticamente. Pues cabe preguntarse si la divinidad le era desconocida o no presente; o si los dioses que conocía le resultaron ser más bien máscaras de la divinidad. O si no se conformó con la manifestación de lo divino en un dios o en varios; si aquello que le movió antes que el "ser" divino fue la vida divina.

Mas cabe plantearse la cuestión de si lo que a Quetzalcóatl movió en su total, abismático sacrificio fue la existencia humana en su plenitud, en su integridad; el "ser" del hombre que en soledad se lanza hacia su destino. Y entonces viene a resultar que el hombre de algún modo toca lo divino. Lo que actualiza la cuestión disputada, la más disputada de las cuestiones del último período de la cultura occidental —que quien escribe estas líneas confiesa no poder

abandonar en modo alguno— de si el hombre para realizarse como hombre, de si el hombre al cumplirse como hombre, no resulta algo más que hombre, un "algo más" que entendido de una o de otra manera, no hay más remedio que llamar divino. Lo que no lleva necesariamente, espero se entienda así, a creer que el hombre haya de convertirse en dios, ni siquiera a deificarse ni menos aún, a endiosarse. Y esto es lo que se desprende precisamente, a mi entender, de este libro excepcional. Quetzalcóatl, "Señor de la Aurora" simboliza y es a su modo, la aurora del hombre. La permanente aurora del hombre. Ya que lo mejor de lo humano es lo de que auroral tiene, esa su reiterada salida al alba; ese su alborear.

El creer que esta aurora, esta "luz encendida voluntariamente" en el corazón del hombre pueda ser fijada, puede constituir una órbita que se ha engendrado a sí misma, con su lucero de la mañana y de la tarde, lucero portador de la luz y con su sol, ese quinto sol centro de todo es la enseñanza de la leyenda verdaderamente áurea de Quetzalcóatl. El que el ser hombre obligue a padecer esta pasión de la luz, esta pasión de la propia trascendencia, muestra que el hombre en su soledad es un animal religioso.

Pero es posible también el creer que esta aurora del hombre, esta aurora que es el hombre, es efectivamente lo que la aurora es en el curso del día: un tránsito, no una meta; el creer que el hombre no es un sér fijo que haya de ser conservado, sino un sér en tránsito que haya de ser superado. Nietzsche, el singular filósofo-poeta así lo entendió al enunciar el superhombre: el superhombre, una de las criaturas que más hayan recibido sobre sí las peores sombras; esas de las que ni siquiera pudo pensar en librarse por no serle visibles en su pura soledad. Nietzsche que padeció la pasión de la luz, que se sintió en ella transformado, para quien la filosofía "es transformación", que descendió hasta el fondo de la oscuridad, según dice en el prólogo de "Aurora", el que confiesa no haber apetecido engendrar en mujer alguna por haber querido sólo la eternidad; el que dice haber caído en "las fuentes de la eternidad", el del "eterno retorno", el que acepta que "Dios ha muerto" para descubrir la vida divina, se presenta como una víctima en busca de sacrificio; de un sacrificio que le engendre a sí mismo y a ese nuevo hombre, que sería ya un cuerpo enteramente luminoso, Nietzsche se presenta por sí mismo a la mente cuando se sigue la historia del "Señor de la Aurora".

Y, extraña coincidencia: dice la leyenda de Nietzsche—pues no se trata de un hecho comprobado— que su locura provenía de la mordedura de la sierpe de Venus; de no haber sido así realmente le queda la significación y el valor de los hechos que integran una le-

yenda. Y en el "Zaratustra" aparecen entre sus animales, como criaturas privilegiadas, especialmente amadas y a menudo unidas, el águila y la serpiente. Ama las estrellas y el Sol, no la Luna. Se podrían señalar otras coincidencias aún. ¿No se tratará de una cierta estructura, de la estructura del sacrificio del hombre que en soledad, por no haber conocido lo divino o por estar viviendo un eclipse, se ofrece con todo su ser a la luz; a la luz que hace nacer?

PENSAMIENTO Y SOLEDAD^{1,2}

Por Luis Abad CARRETERO

PARA demostrar que el pensar se realiza sólo en la soledad de la consciencia y que no es con el pensamiento como los hombres se relacionan inmediatamente entre sí, es preciso probar: 1º, que ha de existir otra función que ocupe el puesto de la consciencia para verificar nuestra relación inmediata con los demás; 2º, que esa otra función ha de tener la propiedad de producir la que reemplace al pensamiento; y 3º, que en lugar de la percepción ha de haber otro medio para relacionarnos en cada instante con el mundo exterior.

Empezaremos diciendo que entendemos hay dos clases de actos: los "externos" y los "internos". Tanto los unos como los otros se apoyan en el diálogo, pues consideramos que todo acto "externo" o "interno" requiere la intervención de la palabra y la frase, ya sea en forma "silábica", o bien de "grandes imágenes", que abarcan las "partes" en que nuestro lenguaje puede manifestarse y que acompañan a los actos instantáneos y sucesivos en que la psique se presenta.

Ahora bien, el "acto externo" se basa en el diálogo que una persona entabla con otra, en tanto que el "interno" se apoya en el diálogo que el sujeto mantiene consigo mismo. No entremos aquí a discutir con la escuela de Würzburgo si puede haber pensamientos sin palabras, ni tampoco a detenernos en que haya frases sin pen-

¹ Este artículo fue presentado como tema libre al XIII Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en México del 7 al 14 de septiembre de 1963.

² Para aclarar muchos de los puntos que aparecen en este trabajo, el lector podrá encontrar amplias explicaciones de los mismos en los libros publicados por el autor, y que son los siguientes:

1. *Una Filosofía del Instante* (El Colegio de México, 1954).
2. *Niñez y Filosofía* (El Colegio de México, 1957).
3. *Instante, Querer y Realidad* (F. de C. E. México, 1958).
4. *Vida y Sentido* (Cuadernos Americanos, México, 1960).
5. *Presencia del Animal en el Hombre* (Herrero Hnos. Suc., S. A. México, 1962).
6. *Aparición de la Visciencia* (Herrero Hnos. Suc., S. A. México, 1963).

samiento propio, como sucede con los refranes, pues ello nos desviaría de nuestra primordial finalidad, que es demostrar que el pensamiento corresponde al "acto interno", es decir, que es una operación solitaria del hombre.

En primer lugar, suponemos que los "actos internos" suceden en la consciencia y en la subconsciencia, pues aunque se producen sobre todo en la consciencia empleando elementos mentales, todos sabemos que existe también diálogo interno en la subconsciencia, cuando se proyecta sobre la consciencia.

Los "actos externos" son producidos en lo que nosotros hemos llamado la "visciencia" (de *vis*=fuerza y *scientia*=conocimiento), la cual tiene la propiedad de participar del impulso emocional (*vis*=fuerza) de la subconsciencia y de la función cognoscente (*scientia*=conocimiento) de la consciencia por una parte, y de hacer frente como unidad sentidológica a las situaciones vitales por la otra; es decir, que la "visciencia" es la función o *facultad* que en lugar de la consciencia hace frente a aquellas situaciones, siendo por ello la plataforma central del alma humana, puesto que enlaza la vida (naturaleza y sociedad) con nuestras manifestaciones emocional y mental, que se asientan en la subconsciencia y en la consciencia respectivamente; pero sin que para la acción inmediata que sustenta la "visciencia" tengamos necesidad de emplear el diálogo hablado, pues en casos especialísimos puede la imagen reemplazar a la palabra.

En la "visciencia" se conjugan todos los conocimientos recogidos en la consciencia y adquieren nueva forma, pero no mental, sino sentidológica; esto es, que lo que en ella aparece es el sentido imprescindible para hacer frente a la situación vital en el "acto externo", lo que se verifica por medio de un "saber" que se ha ido formando y que constituye una unidad de "posibilidades" vitales, "saber" que hemos ido acumulando y conservado sin tener noción de cuándo, ni cómo, ni dónde lo hemos adquirido, y que no constituye en realidad una serie de hábitos, a pesar de haberse hecho naturaleza en nosotros, puesto que se yergue a cada instante en que hemos de hacer un acto en forma de original sentido, lo mismo si se trata de uno "externo" que de uno "interno"; aunque en el primero es inmediatamente solidario suyo y en el segundo se da *a posteriori*.

En verdad la psique humana vive y se desenvuelve por la existencia del querer y del pensar, pues el querer sirve de sustentáculo lo mismo a la "visciencia", a la subconsciencia, que a la consciencia; siendo en ésta donde se produce la percepción, por cuya intervención se va desarrollando el pensamiento.

Hay un presente en el "acto interno" y otro en el "externo"; mas nosotros entendemos que la percepción se produce en el "interno", preparando el "acto externo" *futuro*. La percepción es un conocimiento sensible que produce la consciencia en inmediato contacto con el mundo exterior, pero de una manera silenciosa, sin mantener diálogo con otra persona, sino que partiendo de la sensación, el sujeto va engendrándola como síntesis mental, teniendo por base, no sólo la sensación actual, sino también otras experiencias anteriores, ya que cada percepción supone la historia de un objeto o situación que se ha ido realizando a través del tiempo. Esta es pues, una operación mental que afecta a la intimidad de la consciencia, pues como dice Brentano no hay otra percepción que la interna. Por ello debe de existir un medio que nos vierta sobre el mundo exterior y que tenga la particularidad de traducirnos la manera de manifestarse, medio al que nosotros hemos llamado "viscepción".

El sujeto tiene pues, que ponerse en inmediata relación con el mundo exterior para dar un sentido a cada "acto externo", y esto no se produce por medio de la percepción, sino por esto que nosotros hemos llamado "viscepción". Por eso no estamos de acuerdo con Merleau-Ponty cuando nos dice en su libro *Fenomenología de la Percepción* que ésta se produce en el mismo instante en que estamos en contacto con el mundo exterior. La prueba de ello es que si se nos presenta un objeto o situación desconocida, no tenemos la posibilidad de hacer una percepción adecuada de ellos en el momento de su presencia. Y cuando dialogamos con alguien y se nos plantea una cuestión ajena a nuestros conocimientos, en seguida contestamos: "desconozco el asunto", o bien "espéreme que lo piense"; pero para ello tenemos que venir a nuestra soledad y verificar una operación comparativa y de sondeo, penetrando en el fondo de nuestra consciencia para ver si en ella hay recuerdos que coincidan, aunque sea remotamente, con lo que se nos pregunta. Y si por acaso no tenemos experiencia similar ninguna, entonces no hay posibilidad de aventurar, ni una percepción, ni un conocimiento, para dar una respuesta acertada a quien nos hizo la pregunta, o bien para interpretar el objeto absolutamente desconocido que está ante nosotros.

También se dirá que a veces sucede, en el diálogo externo, que nos vemos obligados a pensar, a fin de resolver la situación aparecida, pues se cree que no podemos "saber" el sentido de ella si no la pensamos en el instante; pero en realidad en ese momento no se puede pensar por imposibilidad temporal, por falta material de tiempo, como suele decirse. Y si tenemos que pensar hemos de ausentarnos del momento presente cayendo en el silencio, el cual no puede

prolongarse mucho ante la espera, acaso impaciente, del interlocutor, y entonces se reacciona empleando la evasión por medio de fórmulas habituales lingüísticas, o inventando sobre la marcha una respuesta que nos depare la fantasía en forma de inspiración hallada al azar y que se entesaca de nuestro pasado, pretendiendo coincidir en cierto modo con la situación del momento, pero sin que responda a la actitud lógica que es propia del pensamiento correcto.

Nos llevaría muy lejos detenernos en distinguir entre "viscepción", "visciencia", apercepción, esquema e incluso con "nuestro" concepto *volitivo*. Diremos, sin embargo, que nosotros entendemos que el mismo papel que hace la percepción en el seno de la consciencia, lo realiza la "viscepción" en el de la "visciencia", que es quien en realidad nos pone en inmediato contacto con la vida y sus situaciones.

La "viscepción" no es un conocimiento, sino que se encuentra a mitad de camino entre la sensación y la percepción, con capacidad para conservar los sentidos de percepciones anteriores, que contribuyen a hacer frente a la situación actual en el "acto externo".

Lo mismo a la "viscepción" que a la percepción les sirve de sostén nuestro yo, el cual es vigía permanente y por él formamos nuestra historia y la ajena en su relación con nosotros. Ese yo es una síntesis mental que va siguiendo todas las vicisitudes de nuestro vivir; pero estimamos que el yo se presenta en una triple modalidad, siguiendo las experiencias propias de la "visciencia", la subconsciencia y la consciencia, pues en la primera se manifiesta como *yo sentidológico*, en la segunda como *yo emocional*, y en la tercera como *yo cognoscente*.

En el yo sentidológico se anidan todas las "viscepciones", de las cuales emanan los sentidos con los que hacemos frente a las situaciones vitales a través de las sensaciones externas e internas, quedando reservada a los *conceptos volitivos y subvolitivos* la función de relacionar la "visciencia" con la consciencia y la subconsciencia respectivamente, extrayendo de la consciencia los esquemas que influyen en la formación de las "viscepciones". Porque el sentido tiene la extraordinaria propiedad de reflejar por medio de los esquemas las percepciones relativas a estados anteriores similares al actual, sin la intervención del recuerdo o el juicio.

A la "viscepción" se une la imagen de la sensación presente, produciéndose el sentido, el cual se encaja por impulso del querer en la frase que nos sirve de intermediaria para mantener el diálogo con otra persona. De esta manera "viscepción", sentido y lenguaje unidos reemplazan al pensamiento que está almacenado en la consciencia, el cual se traslada de ésta a la "visciencia" por medio del

concepto volitivo como antes dijimos, por estar presto a intervenir a la menor sollicitación de la "visciencia" y de la "viscepción", pues el lenguaje resulta ser el vehículo sobre el cual nos deslizamos continuamente y que permite relacionarnos con los demás y con nosotros mismos.

Debido a esto sucede que cuando hablamos decimos que pensamos; pero en realidad lo que ocurre es que aplicamos las fórmulas habituales lingüísticas adhiriendo a ellas el sentido de nuestro querer propio, es decir, lo que queremos o no queremos en la intimidad y que se manifiestan en el "sí" o en el "no", produciendo lo que más tarde aparece en la consciencia en forma de juicios afirmativos o negativos, origen de todos los demás juicios y del pensamiento genérico, porque en el fondo está latiendo lo emotivo y sentidológico, que sirve de tejido de sostén a toda nuestra vida mental.

El pensamiento nace por una necesidad de la voluntad del hombre, y de no ser por ésta las representaciones de los hechos lejanos o las invenciones de los futuros, no podrían aparecer en la consciencia ni ser objeto de apreciaciones por el sujeto. Aquí se enlazan la palabra y la memoria, y por el impulso del querer surge la mecánica del razonamiento, donde se unen lo que fue o lo que será con el objeto presente en el seno del *yo cognoscente*. Todo esto queda en latencia y vuelve a aparecer cuando al realizar un "acto externo" hemos de mantener un diálogo con los demás, y debido al impulso fonético y a la necesidad inmediata de obrar se presenta el objeto según el propio sujeto lo *accepta* si está ante la cosa *real*, o lo inventa según los dictados de la propia inspiración y creencia, dándole el sentido que requiere la situación presente.

No hay acto que deje de tener sentido, resultando éste de la íntima intención que une la "viscepción" con la frase en el plano de la "visciencia", sentido "visciencial" que reemplaza, como dijimos más arriba, a lo que el pensamiento hace en el seno de la consciencia. La "visciencia" no puede reaccionar ante una situación vital con un pensamiento inmediato, pues se lo impide el ser esta una misión de la consciencia y asimismo la rapidez con que se exige la respuesta; en cambio, el sentido se produce en el instante del acto, sin que el sujeto tenga que detenerse en su premeditada formación.

Todo lo dicho nos indica que cuando dialogamos con otros nos movemos en un plano familiar a nuestra esfera mental. Esta familiaridad revela que preguntas y respuestas aparecieron un día en el seno de la consciencia y que allí el pensamiento se lo re-presentó en forma de juicios y razonamientos, de tal manera que lo que era problemático encontró solución, o bien quedó gravitando en él su

problematismo. Es en la consciencia donde se plantean las cuestiones desde el punto de vista de la verdad o el error, y donde se halla una solución adecuada con arreglo a los recursos mentales propios del sujeto. Más tarde, en el plano de la "viscencia", si vuelve a aparecer la misma cuestión en forma similar, el sujeto reacciona instantáneamente, sacando del arsenal de aquellas sus situaciones pasadas, la que en cierto modo coincide o aclara la que ahora se le presenta en el "acto externo".

Es en el tránsito del "acto externo" al "interno" cuando se produce el sentido. Los sentidos son reflejo de nuestro "saber", de inspiraciones del momento que la imaginación nos presta y la inteligencia afirma por el principio de adaptación, que le ayuda continuamente en su camino. Con el sentido el sujeto no tiene por qué pensar en el momento para resolver la situación ante la cual se encuentre. Lo que ahora hace es *esquematar* la evocación de la situación anterior semejante a la presente, valiéndose del *concepto volitivo*. Es cierto que no hay dos situaciones iguales, pero la inspiración en el momento hace descubrir el sentido que corresponde al estado actual.

El "acto externo" realiza una verdadera operación original, pues como decía Bergson, nuestro vivir es una continua función creadora, la cual reside en el descubrimiento del sentido que encuentra espontáneamente el sujeto en cada instante, sentido que le permite seguir el diálogo con otra persona, teniendo como medio el lenguaje, ya que éste es el depositario de nuestro vivir relacionante y quien nos hace salir de la soledad "absoluta" en que a veces caemos.

Quien manda en el acto que hemos de hacer, sobre todo si se trata del "externo", es el impulso volitivo hecho en el instante, en el cual no hay pensamiento. Por ello disponemos del temperamento, de los ensueños y esperanzas, de las ambiciones y de las demás fuerzas psicológicas, que son las que dan forma al querer. Es éste quien nos impulsa fundamentalmente, y son aquéllas las que nos mueven a hacer los "actos externos" sobre todo. Así podemos resolver las situaciones y vivir de una manera *aparentemente* mental; pero si observamos con atención a los hombres veremos que su modo de actuar no es precisamente mental, sino emotivo y sentidológico, como ya dijimos. De esta manera centramos nuestros hábitos, los cuales deben someterse al orden establecido en el vivir común, que puede o no coincidir con el orden mental, debiendo éste sin embargo someterse a aquél cuando se le aprecia desde un punto de vista jurídico porque se lo impone el ritmo colectivo.

Al fin y al cabo lo que se nos pide no es pensar, sino sentir y

saber; sentir con nuestras reacciones subconscientes, saber con nuestras reacciones "viscenciales", pero sometiéndose ambas, como acabamos de decir, al orden jurídico. Y si se trata de saberes que ni son vitales ni jurídicos, sino puramente intelectivos, en los que puede aparecer el ansia de libertad social o mental, en realidad el sujeto maneja un pensamiento "libérrimo" que obedece a su fuerza temperamental, pues cuando no es así ha de someterse a una especie de pensamiento que no es más que una memoria de tipo mecánico, o una serie de operaciones mentales que fueron muy bien aprendidas de antemano en el seno de la consciencia, como sucede al predicador, al maestro, al locutor, y que les sirven perfectamente de "guía", por aquel principio de adaptación a la precisa situación que se está viviendo, y que dan la impresión a todos los interlocutores de estar pensando, y además, de hacerlo "libremente". En realidad no se puede improvisar más que aquello que está centrado en el saber auténtico y vital del sujeto, que es lo que precisamente está colocado en el plano inmediato de la "viscencia".

Así, pues, como decimos, al vivir haciendo "actos externos" no podemos pensar y hemos de improvisar o de reproducir. Es cierto que solemos decir con harta frecuencia "yo pienso que", pero esto no deja de ser un estribillo, un compás de espera, preparatorio de lo que después se ha de decir. Ciertamente lo que se dice, o se pretende decir, es "yo quiero" o "yo creo", pues es en la creencia donde al fin y al cabo nos apoyamos para ir relacionándonos con los demás en los diálogos que mantenemos con ellos. Y es que, en efecto, no decimos nada si no lo creemos; en cambio, estamos continuamente expresando frases cuyo contenido no pensamos, por lo cual es más fácil reconocer la sinceridad o la hipocresía en los demás, que no la verdad o el error de sus proposiciones. El "yo pienso que" fue hecho con antelación en el seno de la consciencia, que es la preparadora y el gran depósito mental de los actos que habremos de realizar en el futuro en contacto con los demás y manteniendo diálogos con ellos; pero como quiera que la memoria es, felizmente para el hombre, su más endeble compañera, por lo menos desde un punto de vista vital, de ahí que al atravesar la distancia que va del pasado al presente vaya dejando en los obstáculos del camino grandes girones de sus vestiduras.

Es después de haber obrado cuando volvemos a nuestra soledad y con toda calma, a base de recuerdos, hacemos juicios mediante los cuales medimos, aquilatamos, apreciamos, estimamos, y en una palabra valoramos las soluciones que los demás o nosotros dimos a las situaciones pasadas, aplicándoles el *sentido moral* que todo hombre lleva consigo. Entonces vemos que las respuestas encontradas, los sentidos aplicados, fueron bien o mal hechos. Por eso la cons-

ciencia moral y psicológica, es el lugar donde pasado y futuro hacen su aparición, donde el "acto interno" sirve para preparar el futuro, que se manifestará en el presente de un "acto externo". En la conciencia el *yo cognoscente* re-presenta y re-vive todo lo que fue realidad para enjuiciarlo. Así, el pensamiento es el vehículo del "acto interno", pero no del "externo". En el primero es donde solamente puede presentarse el pensamiento lógico si se enlaza con la palabra; pero en el segundo el lenguaje nos presenta las representaciones que pueden convertirse en ficciones mentales, y las emotivas y sentidológicas, que son las que nos hacen vivir en nuestra *propia* realidad.

Desde los tiempos helénicos, el *logos*, el pensamiento, ha ocupado en la mente de los filósofos el puesto más destacado, afirmándose por boca de uno de los más destacados, que el hombre era un animal racional. A pesar de ello, lo que mayormente llamó la atención de las mentes griegas no fue la animalidad, sino la racionalidad, sabiendo poco de la subconsciencia y acaso menos de la visciencia. Y es que en la vida de la cultura helena el hombre adoptó una actitud de sorpresa ante los fenómenos naturales, lo cual le llevó a estudiar lo que siendo más lejano, por la intervención de la fantasía se reflejó como más próximo en el pensamiento. Y hubieron de pasar siglos antes de que el hombre empezara a encontrarse con su vivir emocional y sentidológico para estudiarlo científicamente.

La influencia griega en la civilización occidental fue creciendo espiritualmente, hasta el punto de que la religión llegó en el siglo XIII a encontrar en la razón la base para fundamentar sus dogmas, tratando de apartar del hombre la presencia de su animalidad, a fin de hallar en su fe y en la razón unidas un medio de aproximarse a la divinidad.

Pasado el período de acentuada fe religiosa la razón, aún sin pretenderlo, independizó en cierto modo de la religión al hombre, y fue entonces cuando en el Renacimiento apareció la nueva faz de la ciencia moderna, siendo Descartes quien llegó a fines de ese período a quedarse a solas con la razón, a pesar de su fe en Dios, afirmando del animal que era una máquina y del hombre lo que en él había de animalidad, su cuerpo, era también algo mecánico, estableciendo así un abismo entre cuerpo y alma. Y como quiera que lo esencial de ésta era para Descartes el pensamiento, o por lo menos en él quedaban incluidas todas las fundamentales funciones anímicas pudo llegar a firmar con el *cogito* la existencia mental, aunque no la vital, del ser humano.

De esta manera la consciencia llegó a ocupar el primer plano en el hombre de los tres últimos siglos, y el animal racional de Aristóteles se convirtió en el ser racional a secas, rompiendo la es-

trecha relación agustiniana existente entre *credo e intelligam*, naciendo así el individualismo que adquirió carta de naturaleza en nosotros, hombres de la Edad Contemporánea, dando lugar con ello a fomentar el progreso material humano, abandonándose por muchos la fe en la inmortalidad, en la eternidad, y en los reinos celestiales.

Así el filósofo moderno concibió a los hombres como entes racionales y al pensamiento como el eslabón de enlace entre ellos, sin pensar que de este modo se acentuaba la soledad del ser humano y se le incapacitaba para adquirir la nueva solidaridad que los tiempos actuales requerían.

Por eso entendemos que con nuestro punto de vista de que el pensamiento aísla a los hombres por ser una operación específica de la conciencia y que no es el medio inmediato para establecer las relaciones entre ellos, creemos que deberían hacerse profundas investigaciones en el ámbito de la subconsciencia y de la "visciencia", ya que durante casi 25 siglos la filosofía se ha inclinado de preferencia a buscar lo que ocurría en el seno de la consciencia, en el medio de la razón, sucediendo con ello que la ciencia ha dado pasos audaces en la conquista y utilización de la materia, con lo cual la vida humana ha ganado en comodidad, pero sobre todo en peligro, y en cambio, lo que es típico del ser humano, como es el estudio de los estados emocionales y sentidológicos principalmente, han sido muy descuidados, incapacitándonos para encontrar nuevas fórmulas basadas en el amor y que podrían producir el perfil de una mayor solidaridad humana.

EL MITO: ESPECULACIONES SOBRE SU ORIGEN E INTERPRETACIÓN*

Por *Marcelino C. PEÑUELAS*

LAS especulaciones sobre el origen de un fenómeno apuntan hacia su interpretación y, en último término, hacia su definición. Es decir, hacia la revelación de su esencia.

Si el fenómeno a estudiar toca de cerca "lo humano" —nunca simple— no hay que sorprenderse si las explicaciones dejan de alcanzar niveles satisfactorios de claridad. Y cuando se trata como en el caso del mito de algo vivo, vital y orgánico hay que esperar que las complejidades se multipliquen.

A este respecto hay que tener muy presente la sabia advertencia de Jung:

Para comprender su función viva, debemos permitir que permanezca una cosa orgánica en toda su complejidad y no tratar de analizar la anatomía de su cadáver en la forma que lo hace el científico, o la arqueología de sus ruinas, de la manera que lo hace el historiador... "De dónde" vienen las cosas y "qué son", esto particularmente en el campo de la psicología, son preguntas que parecen pedir intentos últimos de explicación. Tales especulaciones están por otra parte basadas más en inconscientes premisas filosóficas que en la naturaleza de los propios fenómenos.¹

Al hablar del hombre estamos hablando de su historia. Sobre todo al tratar del fenómeno mítico que llega hasta las más profundas simas de su personalidad y de su pasado. En este caso tan estrechamente relacionados que no es posible una separación.

Thomas Mann, preocupado por el origen histórico del mito, dice:

Muy profundo es el pozo del pasado. ¿No deberíamos llamarlo sin fondo? ... Cuando más profundamente sondeamos, cuanto más

* Notas de un libro en preparación.

¹ C. G. JUNG y C. KERENYI, *Essays on a Science of Mythology*. Ensayos sobre una ciencia de la mitología (New York, 1949); pp. 217-18.

abajo en el mundo del pasado intentamos llegar y presionamos, mas nos damos cuenta de que los tempranos cimientos de la humanidad, su historia y su cultura, se nos revelan insondables. A pesar de la extensión que demos a nuestra sonda, siempre se nos escapa de nuevo, y más lejos, en las profundidades.²

El misterio que rodea al mito se pierde en el pozo del pasado y en el de la naturaleza humana. Tal vez por eso parece haber ejercido siempre en el hombre irresistible fascinación. Y a intentar desentrañarlo se han dedicado competentes historiadores, filósofos, filólogos, poetas y últimamente antropólogos y sicólogos. La bibliografía sobre el mito es imponente. Se ha escrito acerca del tema desde todos los puntos de vista imaginables.* Se han defendido y atacado todas las posturas, a veces con una intransigencia y apasionamiento inusitados. Andrew Lang, desde la posición antropológica, escribió un libro completo para refutar la teoría filológica de Max Müller. En la introducción dice: "Las páginas que siguen . . . son una réplica al libro de Max Müller *Contribuciones a la ciencia de la mitología* . . . A través de más de ochocientas páginas el sabio autor mantiene un fuego irregular de ataque contra las ideas y métodos de la escuela antropológica de mitólogos. La réplica debe seguir las líneas de ataque".³ Más adelante llama a esta polémica "guerra de guerrillas". Los ejemplos se pueden multiplicar a capricho. Parece ser que los tratadistas al buscar el origen e interpretación de los mitos llegan a encontrarse rodeados de un vacío de datos y conocimientos que no les arredra. Suelen tener resuelto el problema *a priori* en las inconscientes premisas filosóficas de que habla Jung, y a fuerza de ingenio y habilidad en el manejo de formidable aparato erudito suplen, o escamotean, los vacíos. Así pueden llegar a "demostrar" a su completa satisfacción todo lo que se proponen.

Porque, al parecer, los investigadores en este campo cuando se enamoran de una teoría se esfuerzan por adaptar a la misma las innumerables variedades y complejidades de la mitología. Y tuercen y deforman el material a mano, frecuentemente sin mala fe, convencidos de que están en lo cierto. "La historia de la mitología es la historia de improvisadas, temerarias y exclusivas teorías".⁴ En

² THOMAS MANN, *Joseph and His Brothers*, José y sus hermanos (New York, 1948); p. 3.

* Es curioso, a este respecto, la ausencia de nombres hispanos en la extensa bibliografía del mito.

³ ANDREW LANG, *Modern Mythology* (London, New York, 1897); Intro. p. vii.

⁴ *Ibid.*; p. xxiii.

algunos casos es asombrosa la audacia que despliegan los teorizantes del ramo y con materiales parcos e inconsistentes forjan teorías caprichosas y falaces; verdaderas fábricas con cimientos de barro.

Claro es que todas las especulaciones más o menos sólidas, de los que se podrían llamar mitófilos, mitófobos y mitomaniacos, en vez de dañar al mito, añaden leña a la lumbre que produce el halo de su misterio. Puede decirse que algunas de estas explicaciones son tan "míticas" como el tema que tratan de aclarar. Porque el mito nos suele gastar tales bromas. Sin que nos demos cuenta nos envuelven cuando queremos y creemos atraparlo, tal vez porque en tales quehaceres nos metemos de lleno en "la conciencia mítica", fuente y cauce de la mitología.

Es conveniente apuntar que este encerramiento involuntario quizá sea inevitable. Los que especulan sobre el mito se suelen meter en un verdadero laberinto, en un callejón, o varios, sin salida; en un terreno peligrosamente movedizo. Y si no es posible evitarlo hay por lo menos que darse cuenta del peligro. Todas las precauciones son pocas.

Como el tema abarca tanto, hasta el punto de que no tenemos idea de sus límites, hay que considerar las diversas teorías interpretativas como provisionales. La mayoría de ellas son simplemente parciales. Unos tratadistas se dedican al estudio de las diferentes clases de mitos, mientras que otros tratan de distintos aspectos de uno solo. Abundan teorías basadas en analogías cuya relación es muy difícil de establecer; o son simplemente analogías falsas. Encontramos otras cuya preocupación fundamental es discernir lo que es propiamente un mito de lo que no lo es. También es de importancia el enfoque. Hay quien trata los mitos de la antigüedad en forma y contexto que poco o nada tienen que ver con el fenómeno mítico. Algunos llegan a decir que los mitos eran un producto de la ignorancia de épocas pasadas, que el hombre ha superado ya la edad mítica y que en tiempos modernos ha sido desplazada por la razón y la ciencia. Un error muy repetido es el de asumir que la mente del hombre primitivo funcionaba y reaccionaba como la del tratadista, que a lo mejor vive en Nueva York; y trata de interpretar un mito griego con la mentalidad del siglo xx. Sin tener en cuenta que el hombre primitivo establecía comparaciones y asociaciones de las que no poseemos la clave. Por eso los relatos míticos antiguos con frecuencia nos parecen pueriles o absurdos. Además, no hay que olvidar en ningún momento que la esencia de un mito y su explicación pertenecen a diferentes esferas del espíritu humano.

Ya Sócrates, al principio del diálogo "Fedro", nos dice que la explicación de los mitos como alegorías, su racionalización más o menos caprichosa, es un quehacer inútil y vano.

También Francis Bacon (1561-1626), en su obra *Wisdom of the Ancients* (Sabiduría de los antiguos) nos advierte lo peligroso que resulta cualquier intento de explicación de los mitos; y lo fácil que es caer en interpretaciones puramente caprichosas. La necesidad de tal advertencia y lo difícil que resulta seguirla, queda patentemente en evidencia cuando vemos al propio Bacon, en el mismo libro, deslizarse por el peligroso camino que quiere evitar. Después de interpretar los mitos griegos como alegorías (Narciso-amor de sí mismo; Dionisos-la pasión; la Esfinge-la ciencia, etc.) al comentar que Perseo simboliza la guerra y que de las tres Gorgonas ataca sólo a la mortal, interpreta el hecho caprichosamente. El significado según él, es que sólo deben emprenderse guerras con posibilidades de victoria.

Los griegos y el mito

EL espíritu crítico de los griegos no podía dejar al mito fuera de sus especulaciones. Tal vez el primer mitólogo de occidente sea Jenófanes de Colofón, que vivió en el siglo VI (A. C.). En sus escritos ataca el politeísmo de la época y ridiculiza la idea corriente entonces del antropomorfismo mítico, con dioses que nacían, sufrían y lloraban. Interpreta los mitos griegos como "fábulas de hombres de la antigüedad" y encuentra en ellos lecciones morales.

Teágenes de Regio expresó ideas sobre el mito que en tiempos modernos otros han desarrollado al detalle. Según él no hay que tomar los mitos en sentido literal, sino como alegorías, como una especie de guerra alegórica de los elementos: Apolo personifica el fuego; Hera, esposa de Zeus, el aire; Poseidon, dios del mar, representa el agua; Artemis, la luna, etc. Precursor de la escuela filológica, intenta demostrar que ciertos dioses personifican cualidades morales y lo hace analizando sus nombres, como en el siglo XIX el filólogo alemán Max Müller.

Heráclito interpreta los mitos como alegorías de fenómenos físicos. Ni Heráclito ni Jenófanes dejaban la religión a un lado, pero se les acusaba de ateísmo.

Epicarmo, discípulo de Pitágoras, rechaza la idea de que los dioses griegos son hombres con poderes sobrenaturales, según se desprende de los poemas de Homero, sino hombres con los defectos y pasiones de cualquier persona.

Poco después, Empédocles mantiene que la naturaleza surge de la unión y separación de los cuatro elementos y que Zeus es el fuego, Hera el aire, Plutón la tierra y Nestis el agua.

Hecateo de Mileto intenta, quizá antes que nadie, distinguir

entre mito e historia. Más tarde el historiador Eforo (IV A. C.), trata los mitos simplemente como episodios históricos. Y Euhemero de Mesania, que vivió en tiempos de Alejandro, dice que los mitos no se deben creer literalmente como historia, pero que pueden ser interpretados como una corrupción de hechos históricos. Que los dioses habían sido hombres y que los mitos son relatos exagerados y torcidos de sus hechos. Los mitólogos modernos que han seguido sus ideas son llamados "euhemeristas".

Ya hemos dicho que Sócrates cree que es un esfuerzo inútil el intento de explicar los mitos como alegorías. Pero, como también Platón, se refiere frecuentemente a lo que él llama *hypnōia*, corriente subterránea, refiriéndose al significado oculto de los mitos.

El sofista Critias, discípulo de Sócrates, viene a decir que los dioses son inventados por los políticos inteligentes para ayudar a mantener el orden del mundo. O sea, que los mitos son "una mentira útil". Y Aristóteles, en su *Metafísica* (Libro XI, Cap. VIII, 9), parece adherirse a esta idea cuando dice que las tradiciones han sido transmitidas de los antepasados en forma de mitos; y que en su tiempo han sido vestidas con adornos fabulosos con el objeto de convencer a la gente y ayudar a la aplicación de las leyes y otros intereses.

La mayor parte de las interpretaciones que nos dejaron los griegos, han sido repetidas y reelaboradas a través del tiempo. Poco nuevo se ha añadido hasta los últimos cien años. Incluso en algunas teorías modernas puede verse un eco claro de ideas expresadas por los pensadores de Grecia. También, como hicieron los griegos, los poetas y artistas de todas las épocas han utilizado abundantemente la mitología como fuente de inspiración, adivinando en ella la riqueza de creación artística que encierra en potencia, y adelantándose a veces —y llegando más lejos en sus reelaboraciones— a los especialistas librescos.

Nuevo interés por el mito

EN los siglos XVII y XVIII comienza a despertarse un nuevo interés por la mitología, que ha ido creciendo hasta nuestros días. Algunos racionalistas anticlericales, como Fontenelle y Bayle, utilizaron en detallados estudios las fantasías de los mitos como base de veladas burlas, usando siempre el término en sentido peyorativo. Pero esta actitud despectiva cambia radicalmente gracias a la influencia de estudios serios, como el de Giambattista Vico (1668-1744) *Scienza Nuova*, y de las teorías de Johann von Herder (1744-1803). Ambos consideran la mitología como un serio tema de estu-

dio como un elemento de esencial importancia en la formación de cualquier cultura. Hasta entonces, el espíritu crítico, en el sentido moderno, no suele asomar en los tratados relacionados con el mito.

Un factor de importancia en el cambio de actitud fue el regreso a Europa de muchos viajeros y misioneros que traían de pueblos remotos abundante documentación sobre mitos, leyendas y relatos folklóricos.* Este acopio de datos, junto a lo que ya se conocía de la mitología griega, acució la imaginación de los investigadores que vislumbraron en todo ello un significado más profundo que el de simples fantasías pueriles o supersticiones, producto de la ignorancia. Entonces, a fines del siglo XVIII y principios del XIX, comienza lo que algunos llaman el estudio científico del tema, o sea el acopio sistemático de abundante documentación. La mayoría de los mitólogos del siglo XIX se preocuparon más de coleccionar material que de analizarlo. Pero fue un trabajo necesario y de incalculable valor que ha hecho posible los estudios posteriores.

Uno de los primeros tratadistas que orientó su trabajo por los caminos que luego han seguido los antropólogos de hoy es De Brosses. En 1760 publicó su libro *Du culte des dieux fétiches, ou parallèle de l'ancienne religion de l'Egippte avec la religion actuelle de Nigritie*, mostró que el culto animal de los egipcios pervivía en prácticas totémicas de los salvajes contemporáneos. Siguiendo la misma técnica de investigación, el misionero jesuita J. F. Lafitau, en *Moeurs des sauvages américains* (1724), señaló con paralelos encontrados por él mismo entre los indios de América del Norte, que en los mitos griegos sobrevivían también prácticas de pueblos salvajes.

El Abbé Banier en *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire* (1738), intentó demostrar que todos los mitos están basados en hechos históricos.

Friedrich Schelling (1775-1854) trató el tema desde el punto de vista filosófico en su estudio *Filosofía de la mitología*, que forma la parte más importante de su *Filosofía positiva*, publicada después de su muerte.

* Se suelen confundir con frecuencia el mito, la leyenda y el relato folklórico. Lo cual no es extraño porque a veces es muy difícil diferenciarlos. En los relatos míticos suele haber retazos de leyendas y de tradiciones folklóricas; y en las leyendas y pervivencias del folklore suele también haber elementos míticos. Los tres son formas tradicionales de narración, es decir, son parte de la "tradición". Sin olvidar nunca que una cosa es el "mito vivo" y otra distinta el relato del mismo. Concretando: el *folklore* está compuesto por la supervivencia, en la cultura popular, de creencias, costumbres, narraciones, dichos, refranes o proverbios y manifestaciones artísticas. Y la *leyenda* es un relato, transmitido del pasado, frecuentemente basado en hechos reales, en el que abundan detalles fantásticos o maravillosos.

Karl Otfried Müller (1797-1840), arqueólogo alemán, da un gran paso en la historia de la mitología al mantener la teoría de que los mitos pueden y deben ser explicados de varias formas, y al decir que la interpretación de un mito radica en la explicación de su origen.

A mediados del siglo XIX, de los estudios de lengua comparada entonces en boga, surge el método filológico aplicado a los mitos, cuyo más alto representante es Max Müller (1823-1900). Su teoría, desarrollada en apretados volúmenes, es bastante complicada en cuanto a los detalles, pero aquí no cabe más que un breve y necesariamente pálido resumen de la misma. Müller cree que el lenguaje, la palabra, es la única causa del mito. Que en el lenguaje hay un defecto inherente, una "enfermedad" que oscurece el pensamiento y lo corrompe. Es decir, que de la ambigüedad del lenguaje, de su inevitable falta de fidelidad al pensamiento, surge el mito. Y que para desentrañarlo el único camino es el de descifrar el origen y evolución de las palabras. Sus ideas fueron muy bien recibidas y formaron escuela, llegando a ser consideradas por sus seguidores como el método único para resolver todos los problemas de la mitología.

El método filológico comienza a ser minado a fines del siglo XIX por las nuevas teorías antropológicas, a las que se han unido posteriormente los investigadores del folklore. Estudiando en su elemento a los salvajes actuales, estas teorías llegan a la conclusión de que los elementos "irracionales" de los mitos antiguos y modernos son pervivencias de tiempos primitivos, de culturas salvajes. El antropólogo Edward B. Tylor (1832-1917) es considerado como el fundador de esta escuela, que se impone casi totalmente a fines del siglo XIX.

Y a principios del presente siglo, debido principalmente a las ideas de Freud, aparece una nueva visión del problema: la de la escuela psicológica, o psicoanalítica, cuya influencia, con ciertas modificaciones, ha continuado hasta hoy informando las nuevas especulaciones. Esta escuela, en términos generales, relaciona el origen del mito con las actividades del inconsciente, con los sueños y con las "imágenes arquetípicas" de que habla Jung.

Hoy podemos aprovecharnos de los esfuerzos, y posibles aciertos y errores, de los muchos tratadistas que a través del tiempo han intentado desentrañar el origen y significado del fenómeno. Al menos, parece que los mitólogos actuales se acercan al tema con más precaución y respeto. Quizá porque de los numerosos y variados estudios realizados lo único claro que se puede deducir es la extrema complejidad de lo mítico. Precursor de esta actitud precavida es el pensador Schelling, quien llega a compararlo en profundidad, permanencia y universalidad con la misma naturaleza. Y de estas

palabras se hace eco, aceptándolas literalmente, un hombre del calibre de Jung. Lo admirable en la actitud de este formidable sicólogo y escritor es su ejemplar modestia. Tratándose del investigador que, junto con Freud, ha llegado posiblemente más lejos y más hondo que nadie en el estudio de la personalidad humana, o quizá por eso, no tiene inconveniente en confesar repetidamente su ignorancia. Y cita, haciéndolas suyas, sabias palabras de la *Filosofía de la mitología* de Schelling:

Nosotros no preguntamos qué vista del fenómeno (mítico) debe tomarse para ofrecer una explicación conveniente de acuerdo con una u otra filosofía, sino al contrario, qué filosofía se requiere si hemos de igualarnos al tema, al propio nivel del mismo. No cómo el fenómeno debe ser volteado y torcido, simplificado al extremo o distorsionado, para que aparezca explicable a toda costa . . . sino en qué dirección debemos ampliar nuestros pensamientos para mantenernos en justa relación con el fenómeno. Quien no intente tal amplificación, trátase de quien se trate y por la razón que sea, debe mostrarse por lo menos lo suficientemente honrado para, en vez de rebajar el fenómeno al nivel de sus propias concepciones y trivialidades, contarle entre esas cosas, de las cuales hay todavía muchísimas para todos los hombres, que él no comprende; y si es incapaz de elevarse adecuadamente al fenómeno en cuestión, deberá al menos de guardarse de decir algo completamente inadecuado.⁶

Puede decirse hoy con bastante firmeza que uno de los errores repetidos en tiempo pasado ha sido el de creer que el secreto del mito podía ser revelado estudiándolo desde una posición fija, por medio de una teoría más o menos exclusivista. La mitología es fluida y flexible y parece adaptarse sin violencia a las exigencias, manías o caprichos del tratadista, de la cultura o de la época. Pero no hay que hacerse muchas ilusiones. Quizá tenga razón Campbell cuando dice que "no hay sistema final para la interpretación de los mitos, ni nunca habrá tal cosa".⁷

Sin embargo, casi todas las teorías tienen cierto valor y suelen contener algo de sentido. Por tanto se impone una actitud abierta, que permita la coexistencia dentro de ella de posturas incluso contrapuestas y paradójicas. De esta manera, si no podemos resolver el problema, por lo menos será posible acercarse a él con un mínimo de prejuicios intentando abarcarlo en su auténtica complejidad y extensión.

⁶ C. G. JUNG (y KERENYI), *op. cit.*, pp. 213-14.

⁷ JOSEPH CAMPBELL, *The Hero with a Thousand Faces* —El héroe de las mil caras—, (New York, 1949); p. 381.

Clases de mitos

EN primer lugar, hay que reconocer que al hablar del "mito" lo estamos haciendo de un fenómeno que se presenta bajo innumerables aspectos muy distintos entre sí. O sea, que hay muchas clases de mitos.

No es posible hacer una clara y definitiva clasificación porque no se sabe exactamente cuál es la esencia del fenómeno mítico, su origen y su último significado. Las clasificaciones que se encuentran por regla general en los tratados suelen ser hechas con puntos de vista casi siempre demasiado estrechos. Suelen considerar al mito como un fenómeno de culturas primitivas, ya superado, y la actitud que se suele adoptar hacia su estudio es arqueológica, algo así como si se tratara de unas ruinas. No tienen en cuenta tales clasificaciones que el mito es un fenómeno que no ha desaparecido en ningún momento de la historia del hombre. Y casi sin excepción dejan a un lado lo que hoy queremos decir (aunque no lo sepamos con exactitud) cuando usamos la palabra aplicándola a hechos y concepciones actuales. No tienen en cuenta, en resumen, que el mito parece ser un fenómeno inseparable de la condición humana.

Por ejemplo, he aquí una de esas actitudes típicas:

Las principales clasificaciones del mito corresponden a los principales problemas que el universo presenta a la curiosidad del hombre ignorante. Así encontramos que la mayor parte de los mitos se agrupan bajo tales títulos como el origen del mundo, el origen del hombre, el origen de las artes del vivir, mitos de estrellas, del sol y de la luna, de la muerte, del robo, del fuego, de héroes (incluyendo relatos de aventuras de semidioses), mitos sobre tabús, de animales, de viajes por el otro mundo, mitos relacionados con costumbres o ritos, y otras variedades menos importantes.⁸

Otra clasificación parecida, en tres grupos más generales:

Una clase de mitos importantes, los "etiológicos", consisten en creencias firmes y sinceras sobre los orígenes de las cosas (creación del mundo o del hombre); otra clase, "de sucesos naturales únicos" consiste en descripciones creídas verdaderas de algunos hechos ocurridos en el pasado (diluvio); y una tercera clase, mitos "interpretativos", representan creencias de agentes sobrehumanos causantes de hechos natu-

⁸ SPENCE LEWIS, *An Introduction to Mythology*—Una introducción a la mitología— (London, 1921); p. 35.

rales (movimiento de los astros, sucesión de las estaciones) también llamados "mitos de la naturaleza".⁹

Tales clasificaciones, aunque tratan de abarcar todas las clases de mitos, se quedan cortas. Tienen poco que ver con el significado más extenso que hoy damos, o intentamos dar, al término. Importa poco que no podamos definirlo o interpretarlo con claridad, porque de lo que estamos seguros es de que tales clasificaciones, por principio, no incluyen este significado, y por tanto resultan inadecuadas.

Lo que parece haber movido a los mitólogos a interpretaciones y clasificaciones "objetivas" es posiblemente el hecho de que los relatos míticos primitivos "están ahí", en momentos históricos más o menos claramente determinados, y han sido estudiados como objetos históricos. Pero esto también entraña dificultades poco menos que insuperables, que aparecen con claridad cuando se intenta analizar la naturaleza del pensamiento primitivo. Según hemos indicado, se suele hacer tal análisis de acuerdo con las ideas contemporáneas del tratadista, con lo que nos quedamos en ayunas sobre su verdadero sentido. Como dice acertadamente Mark Schorer, los mitólogos asumen a menudo en el mito una fijeza y concreción que no existe. En Grecia, por ejemplo, los mitos fueron distintos en diferentes épocas de su historia, distintos para cada uno de los diferentes escritores que hablan de ellos y también distintos para cada localidad.

... Así como el pensamiento racional es relativamente fijo y estable, el mítico y sus productos es por su misma naturaleza evanescente y cambiante. El conocer el pensamiento contemporáneo o la creencia de una parte de Grecia en determinado momento es tan difícil como definir la forma y el color de una nube que pasaba al mismo tiempo por el cielo griego.¹⁰

Cuando un mito ha sido tratado por varios escritores y artistas, podemos a veces reconstruir su relato. Pero eso no es todo. "De Hesíodo, Esquilo, Platón, de los vasos pintados y otras fuentes, juntamos los detalles de lo que se puede llamar la última versión del mito de Prometeo. Pero incluso en el caso de que podamos fijar el relato, su simbolismo estará siempre cambiando".¹¹ Su sentido será distinto para los que tuvo significado "vivo", para cada una de las sucesivas fusiones y refusiones artísticas a que fue sometido;

⁹ HENRY A. MURRAY, *Myth and Mythmaking*—El mito y la formación de mitos—, (Colección de 21 interesantes ensayos, editada por MURRAY), (New York, 1960); p. 306.

¹⁰ MARK SCHORER, *William Blake*, (New York, 1946); p. 107.

¹¹ *Ibid.*, p. 108.

para el público del teatro griego y para cada persona que haya conocido su relato a través del tiempo.

Porque el mito, por ser siempre un fenómeno de proyección social, fluye, cambia y se adapta al ambiente; reencarna y adquiere nueva vida en cada ocasión en que aparece. Incluso cuando se trata de reelaboraciones literarias del mismo relato mítico. El *Ulises* de Tennyson, por ejemplo, es radicalmente distinto al de Homero, y el de Joyce diferente a los dos. Las distintas recreaciones literarias de *Fausto* producen otras tantas interpretaciones. Lo mismo ocurre con el mito de *Don Juan*.

Pero de los estudios, colecciones y comparaciones de relatos míticos encontrados entre diferentes y alejados grupos humanos, se han podido sacar conclusiones valiosas, y han hecho posible que podamos ahora ver el problema con más amplia perspectiva.

Repetición

Lo que primero destaca en estas colecciones es la semejanza entre ciertos relatos. Hay unos cuantos temas generales que se repiten con insistencia y que han sido hallados en todas partes. Este hecho inclina a los antropólogos modernos a considerar que la historia cultural del hombre ha seguido las mismas líneas generales de evolución en diferentes pueblos y regiones. Es decir, que hay en tal evolución una cierta unidad. "Encontramos que tales temas como el robo del fuego, el diluvio, el mundo de los muertos, el nacimiento de virgen, la resurrección de héroe, tienen una distribución universal, apareciendo en todas partes en nuevas combinaciones, mientras que permanecen, como los elementos de un caleidoscopio, pocos y siempre los mismos".¹²

El hecho de la repetición de los mismos temas míticos plantea un problema que ha preocupado mucho a los mitólogos: si estos mitos han surgido de un centro común, o si son creaciones espontáneas del hombre en diferentes partes del mundo.

Es indudable que muchos mitos, desde su aparición, han tenido amplia difusión a través del tiempo y de la geografía. Pero los que defienden la difusión de los mitos desde un centro único, no han podido explicar cómo han llegado a regiones tan apartadas. Por ejemplo, el mito del diluvio y la salvación de una pareja humana en un arca o nave, se encuentra en Grecia, Asiria, Palestina, México y otros lugares. El mito del héroe, hijo del sol, que viene al mundo

¹² JOSEPH CAMPBELL, *The Masks of God: Primitive Mythology*—Las máscaras de Dios: Mitología primitiva—, (New York, 1959), p. 3.

a enseñar a los hombres las artes de la vida y después de arduas aventuras regresa al reino de su padre, ha sido hallado entre los griegos, celtas, teutones e indios americanos. Frecuentemente el origen común es muy difícil de explicar porque son prácticamente insalvables los obstáculos que presente el tiempo y la geografía. Elliot Smith fue el primero que expuso esta teoría del origen común de los mitos y su difusión posterior. A ella se contraponen la que mantiene que los mismos mitos pueden haber surgido espontáneamente en diferentes y apartados lugares.

Pero el dilema no existe. No hay inconveniente en aceptar las dos hipótesis, ya que no se excluyen mutuamente. No hay duda de que ciertos mitos han recibido amplia diseminación, con alteraciones o adaptaciones locales. Mientras que otros pueden haber surgido, en regiones apartadas, de forma espontánea con extrañas coincidencias en los relatos. Lo difícil en este caso será siempre determinar qué mitos han aparecido espontáneamente y los que deben su aparición a influencias de otras mitologías.

Kerenyi comenta extensa y detalladamente este problema y cita mitos que se repiten en diferentes y alejadas culturas, como la griega, finlandesa, india, polinesia y otras. Apunta ejemplos de coincidencias sorprendentes, como al hablar de un mito de Finlandia, *Kalevala* y de su héroe *Kullervo*. Este relato ha pasado al folklore finlandés en diferentes versiones como variaciones musicales de un tema. "Es imposible—dice— tratar de derivar la mitología finlandesa de la griega o viceversa; pero es también imposible no darse cuenta que *Kullervo*, el niño poderoso y maravilloso, se revela como *Hermes* y *Dionisos*. . . Con una especie de escalofrío reconocemos la atmósfera trágica e irónica de las *Bacantes* de Eurípides cuando leemos (en *Kalevala*) la escena dramática del ordeño de las bestias salvajes".¹³ Aquí aparece como *Dionisos*. O el incidente de la fabricación, por *Kullervo*, de instrumentos musicales en relación con la destrucción del ganado, donde aparece como *Hermes* cuando destruye el ganado antes de inventar la lira. También Kerenyi encuentra coincidencias extrañas entre el sabio ermitaño, eternamente joven, que aparece en el *Mahabharata* indio y otro relato finlandés del libro II de *Kalevala*. O al hablar de la figura mitológica griega *Kore* (doncella, diosa doncella, doncella primordial u original) en la que descubre paralelos en pueblos del Mediterráneo y en el archipiélago indonesio.¹⁴

¹³ C. KERENYI, "The Primordial Child in Primordial Times" (El niño primordial en tiempos primordiales), ensayo del libro ya citado *Essays on a Science of Mythology*; p. 54.

¹⁴ *Ibid.*, p. 181.

En algunos casos estas coincidencias pueden haberse producido independientemente. Así piensan muchos investigadores, entre ellos Andrew Lang. Decía, hacia 1884, que algunos mitólogos, especialmente los de la escuela filológica, se manifestaban reacios a comparar mitos aparecidos en grupos lingüísticos distintos o en pueblos que no habían tenido contacto cultural. Pero que los antropólogos no se sorprenderán si encuentran el mismo relato en los griegos y entre los negros australianos. Claro es que sin dejar de buscar todas las posibilidades de relación o contacto, porque a veces resulta sospechosa en extremo la coincidencia de detalles. Lang refuerza su tesis de la formación espontánea de mitos semejantes con un paralelo arqueológico bastante convincente. Comenta el hecho conocido de que en todas las regiones del mundo las puntas de flecha neolíticas son muy parecidas, debido a que los hombres con las mismas necesidades, los mismos materiales y los mismos instrumentos rudimentarios, en todas partes produjeron las mismas flechas. "No se necesita ninguna hipótesis de intercambio de ideas ni de comunidad ni de raza, para explicar la semejanza de forma de las flechas. La cerámica primitiva de una región, es por la misma causa muy parecida a la de cualquier otra. Cuando nos referimos a la identidad de las prácticas mágicas y de las creencias supersticiosas se pueden explicar tales coincidencias por semejanzas de la naturaleza humana".¹⁵

Adolf Bastian, en su teoría étnica de las "ideas elementales", no sólo cree que el hombre en diferentes regiones y a través del tiempo ha desarrollado ideas semejantes, sino que existe una abrumadora monotonía en las ideas fundamentales del género humano por todo el mundo. Que ciertos modelos de asociación de ideas pueden ser reconocidos en todas las culturas.

A este respecto puede citarse el insistentemente repetido "mito del héroe", excelentemente tratado por Campbell en su obra *The Hero with a Thousand Faces*. La insistencia y repetición de este motivo mitológico en diferentes épocas y pueblos y la consistencia en líneas generales de los relatos: nacimiento del héroe, salida al mundo, obstáculos, luchas y regreso, es sorprendente. Pero el fenómeno puede tener, en nuestra opinión, una sencilla explicación. Es muy posible que se trate de la mitificación de la propia vida humana. Incluso se encuentra frecuentemente en el relato mítico una aspiración hacia otra vida, hacia la inmortalidad. Campbell llega mucho más lejos al comentar que la causa de tales coincidencias radica en una zona "... más abajo del último horizonte de la humanidad:

¹⁵ ANDREW LANG, *Custom and Myth*—Costumbre y mito—, (London, New York, 1901. Primera edición, 1884); pp. 22 y ss.

porque encontramos la danza ritual entre los pájaros, los peces, los simios y las abejas. Y nos tendremos que preguntar si el hombre, como todos los otros miembros del reino animal, no posee innatas tendencias para responder, en formas que siguen estrictamente patrones raciales, a ciertas señales recibidas de su ambiente y de su propia especie".¹⁶

El conocido mitólogo Frazer, en su obra maestra *The Golden Bough* (El ramo dorado) sigue la misma línea de pensamiento. Dice que del resultado de serias investigaciones en tiempos antiguos y modernos no se necesita suponer que los pueblos occidentales tomaron la idea del dios muerto y resucitado de las viejas civilizaciones de Oriente, junto con el solemne ritual por medio del cual tal concepción fue presentada dramáticamente entre los fieles. A esta semejanza se le suele llamar incorrectamente coincidencia fortuita, cuando es otra cosa que "... el efecto de causas similares actuando de la misma forma en semejante constitución de la mente humana, en diferentes países y bajo cielos distintos".¹⁷

Jung, por su parte, explica la semejanza de los mitos por medio de su conocida teoría de los arquetipos. Define las "imágenes arquetípicas" como "formas o imágenes de naturaleza colectiva que aparecen prácticamente en todo el mundo como constitutivas de los mitos, y al mismo tiempo como productos individuales y autóctonos de origen inconsciente".¹⁸

Thomas Mann coincide con estas ideas. Su teoría se orienta también hacia la creencia de que lo mítico en el hombre radica y se basa en la zona inconsciente y, aún más, en lo permanentemente humano que roza lo somático. Cree que lo consciente es lo individual, lo que diferencia, mientras que lo inconsciente es lo idéntico, lo uniforme del hombre a través del tiempo. De aquí la correspondencia o paralelo de los productos míticos del hombre primitivo y del moderno.*

¹⁶ JOSEPH CAMPBELL, *The Masks of God* (op. cit.), p. 6.

¹⁷ JAMES FRAZER, *The Golden Bough* (London, 1920), p. 386.

¹⁸ C. G. JUNG, *Psychology and Religion* (Yale Univ. Press, 1938), p. 63.

* Esta teoría (que el sentido mítico del hombre y los productos del inconsciente surgen de lo más profundo de la naturaleza humana, rozando lo fisiológico y lo somático) llevada a su extremo conduce a la conclusión inversa a que ha llegado el "existencialismo": Que la esencia precede a la existencia. Que de lo que el hombre es —sea lo que sea— surge su existir como ineludible consecuencia; o al menos, la base de su existir.

El mito, fenómeno colectivo

DE las numerosas teorías interpretativas del mito surge una característica común que se encuentra expresa o implícita en todas las especulaciones: el mito es un fenómeno de carácter colectivo. De cualquier ángulo que se le estudie aparece siempre como un producto anónimo, comunal, social.

Quizá ello sea debido a su origen y desarrollo que parece estar relacionado con las actividades del inconsciente humano. Así parece pensar Jung cuando habla del "inconsciente colectivo", al tratar de su teoría de los arquetipos que relaciona íntimamente con la raíz del mito. Y al parecer, por influencia de sus ideas es corriente hoy considerar el mito como un "sueño colectivo".

El sociólogo francés Durkheim, en *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) afirma que no podemos comprender el fenómeno mítico en tanto busquemos su origen en el mundo físico, en una intuición de los fenómenos naturales; que es la sociedad y no la naturaleza el verdadero modelo del mito y que todos sus motivos fundamentales son expresiones de la vida social humana.

Cassirer, en *Un ensayo sobre el hombre* (Introducción a una filosofía de la cultura humana) (1953), coincide en términos generales con esta idea. Y para E. Doutté, en *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* (1909), el mito es "el deseo colectivo personificado". Según él, los dioses y demonios de las culturas primitivas no son otra cosa que personificaciones de los deseos colectivos.

Incluso en los mitos griegos, que nos han llegado ya fijados en relatos en las obras literarias, se puede ver que su formación fue acumulativa. Los escritores y artistas recogieron los relatos y los reelaboraron e interpretaron de formas diversas en un proceso de colaboraciones sucesivas que ha continuado hasta hoy.

El carácter colectivo anónimo o social es evidente en los mitos de culturas primitivas. En algunos mitos modernos, generalmente relacionados con la evolución político-social de los últimos tiempos, es posible nombrar a un individuo en la génesis del mito. Pero aun en estos casos la teoría original, generalmente expuesta en una obra escrita, no es el mito, sino su germen o su vehículo. El mito sólo aparece cuando tal teoría encarna en el grupo, adquiere vida en él e informa la acción anónima colectiva. Entre estos mitos figuran los producidos por ciertas doctrinas recientes, como el marxismo o el nazismo. Georges Sorel, en su conocida obra *Reflexions sur la violence* (1908) analiza de forma maestra la fuerza incontenible de los mitos revolucionarios, al tratar concretamente del mito sindicalista de la "huelga general".

Al hablar de lo social, colectivo o popular, no hay que olvidar el papel que el individuo desempeña en el proceso. Hay cosas que la colectividad como tal no puede "crear" por sí misma, como por ejemplo una leyenda o un romance. En este caso hay siempre un individuo que originalmente le da forma. El problema aparece al considerar el proceso de difusión, de popularización; el cómo y por qué adquiere raíces hasta llegar a formar parte de la cultura en que aparece, recreándose y transformándose al pasar de unos individuos a otros, y de generación en generación. En el caso del mito el proceso es todavía más complicado porque su cristalización en un relato (momento en el que interviene la acción individual) no tiene lugar al principio, antes de su inmersión en la conciencia del grupo, sino al final o en etapas tardías de su evolución. El nacimiento del mito suele realizarse de forma espontánea y difusa en un ambiente cultural propicio, y cuando queda fijado en un relato es precisamente cuando comienza a perder vigencia como "experiencia viva". De este proceso de "sicología colectiva" se sabe muy poco o nada, y los grandes psicólogos no tienen inconveniente en confesarlo. Jung lo repite con frecuencia y ya William James comentaba que sobre nuestra propia condición síquica estamos descubriendo nuestra enorme ignorancia. Permanece uno de los misterios fascinantes que rodean al fenómeno mítico y a todas las manifestaciones culturales en las que toma parte eso que de forma simple e inconcreta se llama la "conciencia colectiva" o la "conciencia popular". Usamos el término, sabemos "más o menos" lo que significa, pero en fin de cuentas no podemos fijarlo ni definirlo con satisfactoria claridad.

Porque, además, el hecho de que digamos que el mito es una concepción —o idea, o impresión, o sentimiento, o experiencia, o creencia; o todo eso al mismo tiempo— de carácter colectivo, implica que en cada individuo toma cuerpo —o conciencia, o vida— "personal". Que en cada individuo adquiere distinto matiz, aunque dentro de una cierta —o incierta— unidad total. Siempre en una zona de nuestra personalidad que no llega a aflorar al nivel racional y que permanece así inaccesible al análisis lógico, racional o científico.

En este sentido, todo lo que llega a formar parte, o a disolverse, en esa zona oceánica que llamamos conciencia colectiva, quizá participe de características o elementos míticos. Es decir, que lo mítico es inseparable de cualquier manifestación humana de carácter cultural; por lo menos de su concepción y evolución. Y que, por tanto, los mitos han existido en los pueblos primitivos, entre los pueblos de la antigüedad histórica y están inmersos en todas las manifestaciones culturales del hombre contemporáneo. Aunque frecuentemente no les veamos la cara. Porque el mito no es "mito"

para el que lo vive, para el que lo experimenta. Es, entre otras cosas, una "realidad" del estilo que suelen ser la mayor parte, o todas, las realidades humanas: *una realidad siquica*, en palabras de Jung.

Hay que intentar aquí una aclaración, o al menos una delimitación puntualizadora. Para que el mito llegue a encarnar vitalmente en la conciencia de la colectividad, en la siquis de cada uno de los que la forman, se necesita un proceso, más bien largo, de madurez. Todo mito tiene su historia. Para que llegue a formar parte activa y vital de la comunidad de sentimiento o del sentimiento comunal de un grupo, se necesita madurez. Y cuando ésta falta el mito no llega a cuajar. En el campo político-social se queda entonces en simple ideología, que puede ser considerada como un mito en embrión. En este caso le falta trascendencia, no llega suficientemente hondo. Esto es lo que parece querer decir Wheelwright al afirmar que "la masa no puede crear mitos porque no tiene realmente historia",¹⁹ aunque esta afirmación resulte demasiado tajante y excluyente y sea por tanto parcialmente válida.

También hay que tener en cuenta el delicado problema de la perspectiva histórica. Uno de los mayores obstáculos con que se tropieza al intentar interpretar los mitos estriba, como ya hemos indicado, en que si se trata de mitos de tiempos primitivos es imposible, para el hombre de hoy, identificarse con la mentalidad del hombre que los creó. Sin necesidad de retroceder a mitos primitivos no hay más que recordar detalles de cualquiera de los muy conocidos mitos griegos: Zeus, después de haber escapado de ser tragado por su padre, Cronos, lo vence y mutila salvajemente su cuerpo; luego convierte a su primera mujer, Metis —antes de que naciera la hija de ambos, Pallas Athena— en una mosca, se la traga; luego nace la hija Athena de la cabeza del padre, Zeus. . . , etc. El decir que todo ello es producto de la ignorancia o la superstición de las gentes que les dieron vida, no es decir nada, ya que no sabemos lo que significaba para ellos. También, el explicarlos como "biografías de los dioses", deja la cuestión sin resolver, y Kerényi, entre otros, niega que se trate de biografías. Lo mismo sucede al interpretarlos como símbolos o alegorías,* y decir que Marte es el símbolo de la guerra

¹⁹ PHILIP WHEELWRIGHT, ensayo "Poetry, Myth and Reality", *The Language of Poetry*, colección de ensayos editada por Allen Tate (Princeton Univ. Press, 1942), p. 12.

* Aunque la diferenciación clara entre símbolo y alegoría es frecuentemente difícil de establecer, nos parece aceptable la siguiente: *Alegoría*: la descripción de una cosa bajo la imagen de otra. En este sentido puede tratarse de un relato mítico, ya sin vida. *Símbolo*: un objeto, figura o imagen que sugiere otra cosa distinta (con frecuencia una abstracción) por haber

o Hércules el de la fuerza. Algunos tratadistas se oponen a esta interpretación, y uno de los pocos hispanos que se preocupan de estas cuestiones, Julio Caro Baroja, lo niega en redondo: "... para el que de verdad tenía fe en las divinidades y héroes antiguos, Marte tenía una realidad objetiva, aunque aquella realidad fuera de otra índole que la que nosotros aspiramos a captar". Y sobre los mitos que todavía perviven en España, agrega: "Cuando el oscuro campesino que vive en un caserío secular, al oír mugir el viento que azota los robles y castaños del monte próximo, habla del cazador negro, cree que éste pasa por allí cerca, no que es el 'símbolo' de la tempestad; y cuando la vieja habla de los duendes, piensa en la posibilidad de que le rompan los pucheros que están en el hogar".²⁰

La historia de la mitología está llena de encendidas polémicas sin resolver. Todas las interpretaciones posibles han sido afirmadas por unos y negadas por otros. La visión clara del mito siempre se nos escapa como un duende travieso. De los mitos antiguos sólo podemos captar su reflejo en un relato, su sombra cambiante y evasiva. En cuanto a los mitos que nos rodean hoy, sentimos a veces su presencia y nos esforzamos inútilmente en verles la cara. Pero están demasiado dentro de nosotros, en las zonas más oscuras de nuestra conciencia para que los podamos "objetivar". Por eso el estudio científico del mito, como de otros fenómenos humanos, nos resulta poco menos que imposible. Y queda sólo en una ilusión (¿mítica?) que se hacen algunos investigadores, motivada tal vez por el deseo de dar más prestigio a sus trabajos.

Como fenómeno universal y humano nos interesa ahora poco la interpretación anecdótica del relato mítico, tratando de aclarar el sentido exterior de los incidentes que narra. Sobre esto ya se ha escrito mucho y se ha aclarado muy poco. Y sin negar el valor de tales investigaciones, nos interesa sobre todo tratar de averiguar, dentro de nuestras limitadas posibilidades, el sentido que lo mítico pueda tener en la vida, su vital relación con la "realidad" humana. El sentido que pueda tener el fenómeno al considerarlo no como cosa del pasado ya superada, o como un accidente o incidente anecdótico de pueblos primitivos ignorantes, sino como un elemento vital, esencial y necesario de las proyecciones culturales del hombre en todos los tiempos y lugares. Es decir, en vez de considerar el significado de un mito particular, o de un grupo de mitos, hay que tratar de averiguar el sentido del "fenómeno mítico" en su aspecto más general,

entre ellos una relación asociativa, accidental o convencional (la bandera, símbolo de la patria; el león, del valor; el color blanco, de la pureza).

²⁰ JULIO CARO BAROJA, *Algunos mitos españoles y otros ensayos* (Madrid, 1944), p. 22.

de forma que la concepción de tal fenómeno abarque todas las posibles manifestaciones de la mitología. El secreto está dentro de nosotros mismos, en las profundidades de nuestra personalidad. Y el único camino para llegar a las raíces del problema ha de ir orientado hacia los oscuros laberintos de nuestra constitución síquica. Quizá el hombre no logre aclararlos nunca, pero esta duda no debe ser un obstáculo para que lo intente.

Enfocado así el problema, hay que comenzar por rebajar, una vez más, el pedestal en que se ha querido colocar a la "razón". Y dar la importancia debida a otras facultades que cayeron en desprestigio al elevar demasiado lo racional. Esas facultades humanas, base de lo que Jerome S. Brunner ha llamado los "impulsos nocturnos de la vida", tienen más importancia, más fuerza y más influencia en nuestra vida diaria, y en nuestra vida en conjunto, que los productos puramente racionales. Porque, entre otras cosas, son la inspiración viva, la causa y el origen de tales productos, y en último término de las conquistas de la razón y de la ciencia. La más importante de estas facultades, la que más directamente está relacionada con el fenómeno mítico, es la imaginación, la "loca de la casa"; que por cierto no es posible separar de la razón como si se tratara de dos facultades antagónicas, como algunos intentan con evidente actitud miope. En las asombrosas conquistas de la Física moderna la imaginación acompañada, y frecuentemente se adelanta, a la razón. El caso de Einstein, por ejemplo, lo confirma.

Con este enfoque, no tiene mucho sentido tratar de "objetivar" al mito, de estudiarlo fuera de nosotros, aparte de que es una tarea imposible. Ni siquiera tratar de averiguar qué es un mito "propia-mente dicho", en su forma más pura, por la misma razón. Ya que los mitos se encuentran aislados de la vida, separados del hombre, sólo cuando los hallamos relatados en las páginas de un libro. En cuyo caso ya no son mitos auténticos, sino reflejos, sombras muertas de otra cosa que no es el relato en sí. Y por tanto, tiene más sentido el hablar, como lo hace H. A. Murray entre otros, de "tema mítico", "contenido mítico" o "función mítica", que de mitos particulares. Y si hay que, necesariamente, hablar de ellos, será como datos o elementos para plantear el problema en su más amplia y auténtica dimensión.

Porque fuera de los relatos orales o escritos, el "mito vivo" no aparece nunca en forma acabada o pura. Hasta el extremo de que resulta imposible delimitar claramente, en cualquier caso, lo mítico de lo que no lo es. "Lo maravilloso es que la característica eficacia de inspirar los profundos centros creativos, está contenida en el más simple cuento de hadas —como el sabor del mar está contenido en

una gotita, o todo el misterio de la vida en el huevo de una pulga. Porque los símbolos de la mitología no son manufacturados, no pueden hacerse a encargo, inventados o suprimidos permanentemente. Son productos espontáneos de la siquis y cada uno tiene dentro de sí, intocado, el poder germinal de su origen".²¹

Lo mítico así aparece como un fenómeno profundamente humano, y como tal, inefable. Y el enfoque de los intentos de comprensión debe orientarse hacia el proceso de asociaciones imaginativas de las cuales surge y entre las cuales adquiere vida. Esto implica el reconocimiento de que es un proceso natural en el hombre, espontáneo, inevitable y hasta necesario. De cuyo proceso los relatos son sólo imágenes objetivadas, reflejos exteriores, juegos de sombras en una pantalla de palabras. Es decir, metáforas de metáforas. Cosa parecida ocurre con el fenómeno poético. Queriendo establecer un paralelo, el poema sería el relato de un mito, mientras que "la poesía" vendría a ser el proceso mítico vivo, interior, subjetivo. De aquí que como ocurre en el caso de la poesía, hay que sentir la presencia de lo mítico más que intentar comprenderlo de forma lógica. Y para sentirlo, que es la única forma de comprenderlo, más que una fría postura de análisis científica o racional, se requiere una actitud imaginativa. Un hondo sentimiento poético.

Y eso sin excluir lo racional. Porque ambos son diferentes aspectos—mucho más parecidos de lo que comúnmente se cree—de la "realidad humana". Quizá lo mítico, en el sentido de poético, sirva entre otras cosas para establecer contacto o armonía entre las dos facultades humanas, entre la razón y la imaginación. O lo que es lo mismo, entre dos diferentes aspectos de la "realidad".

En este sentido, si no sabemos todavía lo que el mito es, si no podemos atraparlo con una definición, al menos sabemos lo que *no es*. Y es hora ya de dejar de considerarlo como un mero accidente, ya superado, en la evolución de los pueblos primitivos; o como expresión de inútiles ficciones o fantasías, producto de la ignorancia. Ya es hora de dejar de oponerlo, o contraponerlo, a la historia, o a la ciencia, a la filosofía o a la verdad. Al relacionarlo con las asociaciones imaginativas inmersas en toda cultura, queda muy cerca de lo poético. Y lo mismo que la poesía, encierra su propia verdad, su propio sentido de la realidad; no en oposición a la realidad histórica ni a la verdad científica, sino como una especie de complemento vital de las mismas.

²¹ JOSEPH CAMPBELL, *op. cit.* (*The Hero with a Thousand Faces*), p. 4

LA ESTRATIFICACIÓN SOCIAL EN EL PERÚ

Por José MEJIA VALERA

EL concepto de estratificación implica no precisamente una inmovilidad social, sino por el contrario, un sistema de presiones y ajustes que llevan hacia la transformación de la estructura general de la sociedad y, por lo tanto, de los diversos *status* de las clases.

Mucho hay que discutir si el Perú es una sociedad de clases o de castas. Lo correcto parece ser que se trata de una sociedad que ha venido evolucionando desde una estratificación a base de estamentos o castas hacia otra a base de clases, cuyo punto de ruptura se puede colocar en la aparición de una burguesía incipiente a partir de las primeras décadas de la República.

Para comprender debidamente el proceso de transformación de la estructura social del Perú, es preciso remontarse a la organización de la sociedad precolombina.

El imperio incaico no fue sino producto de la dominación establecida por el ayllu de los Incas sobre los demás existentes dentro de un territorio determinado. El hecho de que se reconociera al Inca la facultad de exigir el pago de tributos, consistentes en especies y servicios personales, y de que se le asignase gran cantidad de tierras y frutos por propio derecho y como representante del dios Sol, revela que al dominio político se unió el poder económico.

La sociedad preincaica era relativamente igualitaria, con las únicas diferencias en cuanto a prestigio social derivado de las funciones de la jefatura. Pero en la sociedad incaica se diferenciaron claramente los dominadores incas y los dominados no incas, estratificación social que llevó consigo el germen de tensiones muy graves, las cuales fueron disminuidas mediante acertados procedimientos políticos o por medio de la fuerza. Dichas tensiones estructurales explican la relativa facilidad con que la expedición española lograra imponerse sobre la masa indígena. La falta de una cohesión social intensa, debido a las diferencias surgidas por la superposición de grupos dominantes sobre naciones otrora políticamente autónomas, y que aún no habían tenido tiempo de asimilarse culturalmente a la nación gobernante (como lo prueba la supervivencia de diversos

idiomas y la coexistencia de patrones culturales y sistemas normativos de diversos contenidos), facilitó la formación de partidos con intereses contrarios que buscaron aliarse con los hombres blancos, quienes, ayudados por la superioridad de sus armas y demás elementos culturales, y aprovechando tanto de la disciplina que impone el trabajo cuanto de las rencillas del grupo de los Orejones, pudieron subordinar a todos y cada uno de los bandos antagónicos. Tal situación no fue sino el resultado de la especial estratificación social de la época.

Pero la masa indígena, en todos sus escalones, no hizo sino pasar del poder de los incas al poder de los españoles. El régimen colonial supuso la implantación del feudalismo, importado del sistema social europeo por la nueva casta imperante, con las siguientes características socioeconómicas: a) la posesión del latifundio; b) la adopción de un supuesto honor estamental que, entre otras cosas, desdeñaba ciertos tipos de trabajo; y c) el establecimiento de la servidumbre. La institución de la encomienda fue, sin lugar a dudas, el trampolín para la consolidación de la nueva casta.

Apareció, en consecuencia, un nuevo tipo de estratificación derivado de la transformación de la sociedad por obra de la conquista y por la implantación de un sistema económico fundado en la explotación. A partir de entonces la sociedad se movió hacia un sistema de castas, totalmente clausuradas desde el punto de vista social, dentro del cual la casta de los blancos se opuso a la casta de los indios como grupo antagónico, vinculados solamente por una relación de dominación-subordinación.

Este antagonismo se agudizó por acción de la situación de dominio político y económico, y también por la diferencia cultural de ambos pueblos. Es cierto que en los largos años de dominación las sucesivas generaciones que resultaron actoras dentro de dicho esquema social, sufrieron mutua influencia cultural, de suerte que el español se indianizó y el indio se españolizó, dando por resultado un nuevo tipo de costumbres que participaban, en gran medida, de una y otra cultura, respectivamente. Este proceso de transculturación, sin embargo, por estar operando dentro de un sistema de castas, fue totalmente insuficiente para acallar los graves y radicales antagonismos que existían dentro de la estructura colonial. Los diversos levantamientos indígenas contra el sistema económico vigente tuvieron como meta específica borrar los límites de las castas y destruir ciertos privilegios que significaban barreras sociales odiosas, antes que iniciar una revolución para conseguir la independencia. Todo el primer período colonial se caracterizó por una lucha de castas, real o virtual, que mantuvo a la estructura en una tensión constante.

No obstante estas circunstancias, se produjo un acercamiento humano, no legalizado socialmente, entre miembros de la casta española con miembros del sexo contrario de la casta indígena, lo que trajo como consecuencia la formación de un tipo social marginal que no pertenecía a ninguno de los grupos progenitores. Fueron éstos los llamados "mestizos" que participaban de la cultura española, pero provenían de la nativa, de suerte que formaron un grupo aparte que trataba de distanciarse socialmente del indio y acercarse también socialmente al blanco, siendo rechazado por uno y otro. Su posición de marginalidad fue ambivalente, ya que se trataba de un estrato social en proceso de ascenso, lo que contribuyó a agregar mayores tensiones dentro de la estructura social colonial.

La casta de los españoles, por su parte, estuvo altamente estratificada. Se dividía en dos grandes capas: los nobles y los plebeyos.

Los nobles eran los antiguos conquistadores o sus descendientes, los funcionarios administrativos con título nobiliario y los industriales y comerciantes lo suficientemente ricos para comprar un pergamino. Era una capa social privilegiada, liberada de impuestos y exceptuada de embargos en sus bienes, de la aplicación de tormentos y del encarcelamiento por deudas. Por igual razón, les estaba prohibido dedicarse a trabajos manuales que, conforme al honor del estamento, se consideraban denigrantes para el individuo y, por lo tanto, para todos sus iguales. La clausura de esta capa social se revela por las prohibiciones matrimoniales y porque era el jefe de la familia quien debía disponer del matrimonio de la hija para así preservar a la casta de posibles infiltraciones socialmente impuras.

Fue esta capa la que formó las primeras oligarquías peruanas y contra la cual tuvo que luchar solapadamente la metrópoli para limitar su creciente poder político y económico que había sido demostrado ya por la rebelión de Gonzalo Pizarro. Pero fue esta capa, sin embargo, la más decidida sostenedora del sistema político colonial, puesto que era de dicho sistema de donde derivaban su prestigio y poderío. La metrópoli no pudo encontrar mejores defensores en contra de los movimientos disociadores de la estructura social.

Los plebeyos integraban el estrato inferior de la casta española, dentro del cual podían distinguirse dos capas secundarias: a) la clase media de tipo tradicional, compuesta por españoles de mediana posición económica y que, por tanto, no podían comprar un título, generalmente comerciantes, y por los artesanos dedicados a los trabajos manuales considerados impropios para el estrato de los nobles; b) la plebe, constituida por humildes aventureros españoles arrojados como desecho de la península.

De esta casta, privilegiada y expoliadora del indio, comenzó a

desprenderse un nuevo tipo social que se dio en llamar los "criollos", compuesto por descendientes, por líneas materna y paterna, de los colonizadores españoles, nacidos en el Perú. Aunque mantenían ciertos privilegios, durante mucho tiempo estuvieron excluidos de los cargos públicos. La Corona, desde el primer momento, tuvo serios recelos de este nuevo tipo social, cuya primera generación irrumpió en el escenario político treinta años después de la llegada de Francisco Pizarro. Los informes que los virreyes enviaban a España coincidían en llamar la atención sobre los "criollos" a quienes consideraban tan nativos como los indios mismos y tan peligrosos como los mestizos, no faltando virreyes que aconsejaban al rey que los incluyera en las convocatorias a las Cortes de Castilla, para suavizar las graves tensiones que la dudosa condición política de esta nueva capa social estaba planteando a la colonia desde 1590.

El criollo descendiente del extracto de los nobles fue paulatinamente reemplazando al antiguo colono y conquistador, de suerte que con el correr del tiempo llegaron a formar la nueva nobleza peruana y comenzaron a ocupar puestos de importancia como oidores, obispos, rectores de la universidad, etc.

Dentro de la casta de los españoles, en consecuencia, se estaba produciendo una doble movilidad social vertical: por una parte, el criollo estaba reemplazando a la antigua nobleza peninsular y, por otra, una burguesía enriquecida en el comercio y la industria comenzaba también a colocarse a la misma altura que los anteriores, mediante la compra de títulos y privilegios. Paulatinamente, en consecuencia, comenzó el resquebrajamiento de la capa de los nobles para dar lugar a una transformación social importante a través del reemplazo de las generaciones.

A su vez, los descendientes de los plebeyos españoles también pasaron a formar parte de este nuevo grupo de criollos, de manera que la totalidad de la clase media, así transformada, comenzó a edificar el cimiento de la peruanidad, auténticamente nacional y nativa.

Por último, hay que mencionar la capa de los esclavos y libertos negros, así como sus derivaciones raciales; esclavos que fueron introducidos en la costa para suplir la escasez de mano de obra.

La sociedad colonial peruana estratificada en dos castas: blancos e indios; y dos grupos marginales: mestizos y negros, no podía mantener una estabilidad duradera y permanente.

Hay que señalar, en consecuencia, dos tipos de conflictos latentes que muchas veces se exteriorizaron en guerras y levantamientos: a) por una parte, el conflicto entre las dos castas principales que nunca pudo ser resuelto y que, por el contrario, se ahon-

daba cada día más por el sistema económico reinante, fundado en la expropiación; y b) por otra, el conflicto entre el poder imperial y los nuevos grupos sociales nativos que exigían cada vez mayores derechos y privilegios, en detrimento de los estratos tradicionalmente conservadores.

El conflicto entre las castas dominante y dominada se caracterizó por la rigidez de la dominación, la excesiva sumisión demandada al indio, la explotación sin límites de que fue objeto, el aprovechamiento de su mano de obra, tanto en las encomiendas como en las mitas y obrajes, y el peso de la tributación correspondiente. Todos los levantamientos indígenas tuvieron como meta inmediata el cese de estos abusos, la exigencia de un tratamiento humano y justo y la suavización de las relaciones entre las castas. Un pueblo disciplinado para el trabajo y que había vivido ordenadamente administrado durante la época del incario, no exigía sino volver al estado anterior de disciplina menos rígida, sin pensar aún en la liberación nacional e independencia. Por otra parte, la sistemática eliminación de los líderes indígenas retardó y muchas veces imposibilitó la organización de una protesta general y el éxito de alguna empresa militar. Sin embargo, ahí está por ejemplo, el gran levantamiento de Tupac Amaru II que, indudablemente, hizo estremecer el edificio de las castas en el Perú.

El conflicto entre el poder imperial y los nuevos grupos sociales, se demuestra por la preocupación constante de la Corona de evitar la formación de oligarquías poderosas mediante diversos procedimientos administrativos, como la prohibición de que los altos funcionarios se entroncasen con familias de aristocracia local, o la limitación de la concesión de la encomienda a un plazo prudencial de dos o tres vidas, únicamente, ya que dichas concesiones eran el camino hacia la formación de una aristocracia peruana rebelde y levantisca. El conflicto se revela también en la oposición de dos lógicas distintas dentro del sistema jurídico colonial. Por una parte, la Corona tenía interés en restringir la concesión de la propiedad en poder de unos cuantos señores, para evitar el nacimiento del germen de la independencia y, por otra, en defender el capital humano de la masa indígena a quienes consideraban sus súbditos legítimos y verdaderos forjadores de la riqueza fiscal de España. Pero frente a este interés del Estado estaba el de los encomenderos y propietarios de minas de conseguir el mayor provecho en el menor tiempo posible, para mantener su poder económico de casta y, por lo tanto, acumular el poder político exigido por el honor del estamento. De ahí los distintos puntos de vista del legislador y de quien debía aplicar la ley.

Este conflicto fue acrecentándose más aún con el reemplazo paulatino de la antigua aristocracia terrateniente y goda por el grupo criollo y nativo que comenzó a mirar con interés la tierra en donde había nacido y los hombres con quienes compartía su vida. Por otra parte, la nueva clase media compuesta por plebeyos, tanto criollos como mestizos, empezó a enfrentarse a los nobles, agravando el conflicto interno de la casta dominante.

La solución de las tensiones estructurales citadas se produjo con la Revolución de la Independencia. Pero mientras en toda América Latina el elemento criollo ofreció su colaboración decidida a dicha revolución y fue el líder de la empresa, en cambio en el Perú una porción considerable de la nueva aristocracia aún seguía pensando que solamente el sistema monárquico era el medio eficaz para seguir usufructuando de sus privilegios y prebendas, de suerte que con muchas precauciones y grandes reservas prestó su colaboración a los elementos criollos progresistas. A mayor abundamiento, como en el Perú se encontraba el núcleo más poderoso de la casta española, *la guerra de la independencia, en buena parte, fue una guerra de América Latina contra el Perú*, siendo necesaria la intervención extranjera para consolidar la independencia de los demás países y provocar la nuestra.

En cambio, el conflicto existente entre las castas dominante y dominada aún no se ha resuelto. La independencia no significó nada para el indio, el cual no participó en ella como elemento dirigente. Engrosó por igual, tanto el ejército patriota como el realista porque se trataba de una guerra entre amos y no entre dominantes y dominados. Este conflicto pasó íntegro a la República y subsiste hasta la fecha.

En la época republicana comienza la transformación de la estructura social del Perú, de suerte que se mueve desde un sistema de castas absolutamente cerrado hacia otro de clases relativamente abiertas.

En efecto, la casta de los blancos, con toda su compleja estratificación, se fue disolviendo debido a la desaparición del sistema político que le había dado lustre y poder: el virreynato. La República significaba la posibilidad de ascenso de las capas bajas de la estratificación de la casta de los blancos, y aun del grupo marginal de los mestizos. La actividad política le está aún negada al indio, generalmente analfabeto y poseedor de una cultura semiprimitiva, con costumbres, normas y modelos de comportamiento antagónicos, y hasta conflictivos, con los propios de la cultura occidental adoptada por los grupos blancos y mestizos.

Colocada en la cúspide de la estratificación por la inercia de la

historia, la casta blanca se consideró, hasta hace muy poco, como la única representante de los valores de la nacionalidad y, como capital humano, ocupaba los altos cargos administrativos, políticos y culturales. Siendo la clase con mejores recursos económicos era, por la misma razón, la más culta y por lo tanto exigía el reconocimiento de su condición de clase rectora de los destinos del país en todos sus aspectos. Si alguna vez acusó divisiones internas por la acción de líderes celosos entre sí, en cambio presentó unidad indisoluble cuando se trataba de defender su posición rectora frente a los grupos advenedizos que intentaban competir con sus más selectos representantes en los campos político e intelectual.

El incremento del comercio y el ingreso del capital extranjero en el país, creó una burguesía incipiente que inició su prosperidad a base del guano y el salitre. Muy pronto esta clase burguesa-terrateniente reemplazó a la casta que dominó durante el virreynato, tanto en el campo económico como en el político, por simple renovación de las generaciones.

Por otra parte, la misma transformación económica del Perú, dio lugar a la aparición de un nuevo tipo de clase media que comenzó a borrar las antiguas fronteras entre los criollos plebeyos y los mestizos, para amalgamarlos en una capa perfectamente definida por su posición dentro de la estructura económica del país. Esta nueva clase media, formada por comerciantes, profesionales, profesores y altos empleados de principios de siglo, empezaron a competir con la clase burguesa-terrateniente para alcanzar los altos puestos de la sociedad peruana. Se produjo una tensión estructural que comenzó a fines del siglo XIX y se intensificó en los primeros cincuenta años del presente siglo XX.

Las presiones estructurales se incrementaron, además, por la formación de un proletariado, tanto industrial como agrícola en las fábricas y latifundios de la costa, que reclamaba mejores condiciones de trabajo y aumentos progresivos de salarios, dando lugar a una fuerte tendencia hacia la sindicalización. El sindicato se convirtió, a partir de entonces, en un grupo de presión que dirigió su agresividad hacia la clase burguesa-terrateniente con el objeto de mejorar su *status* económico, sin que esto signifique que pretendiera, además, la transformación de la estructura de la sociedad.

La competencia entre las clases alta y media por los puestos directivos y de prestigio de la sociedad, produjo también un aumento de la presión sobre los canales de la movilidad social, especialmente sobre el de la educación. En efecto, después de la gran crisis económica de 1929, comenzó un proceso de movilidad social muy intenso, de suerte que grandes grupos de la baja clase media e

incluso de la clase baja, comenzaron a ascender utilizando el camino de la escuela, movilidad que se intensificó al máximo después de la Segunda Guerra Mundial. Entre 1924 y 1939 el aumento de los estudiantes de clase media corrió parejo con el aumento de la población, pero después de 1959 el ritmo de crecimiento de la población escolar sobrepasó a toda previsión, haciéndose presente en los colegios un nuevo tipo de alumno, hasta entonces desconocido: el proveniente de la clase baja, con normas y patrones de cultura propias de su estrato. En buena parte, la llamada crisis de la educación secundaria se debe a la movilidad social ascendente.

En la actualidad está en proceso de formación una nueva clase media, con grupos emergentes que traen su propia subcultura y que están alcanzando las posiciones elevadas ocupadas por la anterior.

Dicho proceso de movilidad social ha coincidido con el proceso de urbanización de las ciudades de la costa, gracias a la naciente industria local. Las nuevas oportunidades de trabajo aparecidas en la costa produjeron una corriente migratoria, proveniente del campo, que ha venido incrementándose al extremo de crear verdaderos cinturones de pobreza alrededor de las ciudades, en los llamados barrios marginales, en donde comenzó a hacinarse la enorme masa de inmigrantes de la sierra con sus correspondientes secuelas sociales y sanitarias.

Entretanto, en la estratificación del campesinado se han operado también grandes transformaciones.

La gran masa campesina de la sierra puede dividirse en dos grupos: a) campesinos de la zona norte, de origen mestizo, pero con patrones culturales de tipo indígena; y b) campesinos de la zona sur, auténticamente indios, que no hablan español o que son bilingües.

Los campesinos que trabajan en los grandes latifundios de la sierra peruana son los directos descendientes de los indios encomendados a los señores feudales españoles. Su situación legal y social sigue siendo casi idéntica a la que tenían sus antepasados durante el virreynato, puesto que, como ya se dijo anteriormente, las tensiones estructurales entre la casta española e indígena no se resolvieron con la revolución de la independencia. Con menor rigor continúan los servicios personales y la explotación del indio por parte de los dueños del latifundio. Se trata, en este caso, de una casta sometida totalmente al dominio de la clase terrateniente serrana. La relación entre los grupos dominante y dominado es de tipo patriarcal, lo que favorece el mantenimiento del *statu quo*, el que, a su vez, bloquea todo intento de movilidad social, especialmente el proveniente de la educación.

Los campesinos libres que no están asignados a algún latifundio, siguen manteniendo sus patrones culturales propios, colocándose al margen de la actividad nacional y de su economía. Su agricultura no se inspira en el cambio, sino en la simple subsistencia del grupo, de manera que son elementos retardatarios de todo desarrollo económico acelerado.

Ambos grupos constituyen la capa baja de toda la estratificación social del Perú, o sea que después de ellos es difícil que se encuentre otro tipo social, salvo el llamado lumpen proletariado de las ciudades, que en su mayor parte está formado por los propios inmigrantes indígenas a las zonas urbanas.

Esta masa indígena en gran medida continúa ostentando las características de una casta y, como tal, se opone a los propietarios de las grandes haciendas, los comerciantes prósperos y los funcionarios administrativos locales que, en general, pueden considerarse como clase alta provinciana.

La clase media provinciana está formada por empleados, dueños de pequeños negocios y hacendados medianos.

En realidad el sistema de estratificación de la sierra se está moviendo dentro de los patrones de las castas, con ligeras modificaciones de tipo clasista. Los miembros de las clases alta y media, frente al indio, forman un solo bloque y participan de la misma ideología respecto de la idiosincrasia indígena. Es cierto que tal ideología no es reciente, sino que se origina en la época colonial y se caracteriza por el prejuicio contra el indio y su capacidad de trabajo, especialmente. Pero ella revela la distancia social que existe entre ambos grupos y, sobre todo, el rechazo por parte de los miembros de la capa media y alta de todo contacto social con el indígena. Tal distancia acrece por la presencia de las diferentes subculturas de que son portadores ambos grupos humanos y que contribuyen a diferenciarlos más objetivamente todavía. Entre ellos aún se encuentran los límites y clausuras de la época colonial.

Las tensiones estructurales serían más graves entre ambos bandos de no existir un elemento moderador entre ellos, que sirve de alivio a la inestabilidad del sistema, que consiste en la posibilidad de conseguir un *status* superior en los márgenes de los límites de las clases.

De tal situación participa el llamado grupo "cholo". Se trata de individuos que han abandonado, aunque sea temporalmente, su grupo indígena de pertenencia y, junto con ello, los patrones culturales que le eran propios, para adoptar costumbres de las clases medias y altas campesinas y urbanas. En realidad no se trata de una nueva clase, en el sentido estricto de la palabra, sino de un grupo marginal

que no desea pertenecer a la casta indígena campesina, pero tampoco es admitido totalmente por las clases medias provincianas. De esta manera se produce un distanciamiento social, más o menos intenso, entre el grupo cholo y la casta indígena, distanciamiento que se demuestra, como queda dicho, por la adopción de nuevos patrones culturales y por la aspiración evidente de vivir a la manera de las clases medias menos favorecidas. Sin embargo, la persistencia de costumbres y normas de tipo indio impide un pleno cumplimiento de este propósito, dando como resultado una mezcla informe de dos culturas, de las cuales se ha tomado lo más llamativo e inmediato y se ha dejado lo más revelador y determinante.

El grupo de los "cholos" no constituye una clase porque no tiene un sentido de permanencia para el individuo, quien puede, en cualquier momento, reintegrarse a la casta de los indios. La clase significa destino, posición fija y duradera a un *status* determinado dentro de la estructura de la sociedad y, sobre todo, imposibilidad de dejarla o abandonarla si no es por medio de los canales de la movilidad socialmente reconocidos y que, a menudo, requiere de una o dos generaciones, salvo los casos de transformaciones violentas. Por otra parte, el "cholo" no tiene un sustento económico típico, ya que cambia de ocupación con mucha facilidad, aunque por regla general se dedica al pequeño comercio. Se trata, por lo tanto, de una simple diferencia de *status* dentro de una misma categoría de la estratificación, solamente que dicho *status* queda al margen de las clases y castas colindantes, con la característica que sus ocupantes están en constante intercambio entre el *status* del cholo y el *status* del indio. Aun cuando la intercambiabilidad de *status* no sea real, aparece como potencial para los miembros de la casta india, presentándose como una alternativa para salir de la inmovilidad estructural. Como tal, en la sierra del Perú sirve de parachoques entre las castas dominante y dominada. La marginalidad del grupo de los cholos es lo que disminuye la tensión entre las castas campesinas, constituyendo un escape a las frustraciones propias de la clausura y convirtiéndose en el elemento decisivo para la estabilidad del sistema. De no haber sido así es probable que se hubiera producido un violento choque estamental de consecuencias insospechables.

No obstante, las tensiones estructurales en el campo están latentes y en potencia. Es suficiente que se cierren un poco más los canales de la movilidad social para que su virtualidad se convierta en realidad. Por otra parte, la intensificación de los medios de comunicación de masas de este sector de la estructura social puede, también, intensificar el conflicto y hacerlo consciente. Sin embargo, mientras los "cholos" que han recibido los beneficios de la educación

sigan quedándose en las grandes ciudades para engrosar las filas de la baja clase media o de la nueva clase media urbana emergente, y no regresen a sus estratos de origen a tomar el papel de líderes, el conflicto permanecerá latente y potencial sin llegar a una lucha abierta.

Tal es la situación de la actual estratificación social del Perú. La estructura social ha entrado, desde hace algunos decenios, en un proceso de transformación circunscrito a las clases urbanas, pero que puede extenderse en el futuro a las rurales. No hay que olvidar que el conflicto entre castas no llegó a resolverse con la revolución de la independencia y aún espera solución.

Presencia del Pasado

LA SERPIENTE EMPLUMADA, TLALOC Y QUETZALCÓATL

Por Enrique FIORESCANO

EN los últimos años y de entre todos los temas prehispánicos sobresale la abundante literatura relativa al gran mito mesoamericano: *Quetzalcóatl*. Sin embargo, a pesar de esta copiosa literatura alrededor del mito más fascinante de América, la figura señera de Quetzalcóatl continúa encerrada dentro de una inextricable atadura, mitológica y legendaria, que nos impide conocer su *historia real*. Ello se debe, afirman algunos, al carácter mismo del fenómeno que se estudia: un mito. Sin embargo, el mito es un hecho humano, histórico, y como tal, tiene una *historia* que desde luego es posible conocer, como ocurre con cualquier otro hecho humano. Por tanto, la obscuridad y confusión que presenta hoy el mito de Quetzalcóatl quizá deba atribuirse con mayor precisión al exagerado subjetivismo metodológico que reina en los estudios de este tipo, que al problema intrínseco que plantea el mito mismo. Tan es cierto lo anterior que la afirmación del ilustre americanista Walter Krickeberg corre el riesgo de convertirse en un axioma. Decía Krickeberg que la personalidad de Quetzalcóatl es tan extraordinariamente brillante y multifacética "que cada persona que lo ha estudiado lo interpreta de manera diferente". Y esto es exactamente lo que ha ocurrido: cada persona que ha estudiado a Quetzalcóatl ha elaborado su propio y personal mito.

En nuestro caso, si el presente trabajo tiene algo de nuevo, aparte de interpretar al mito desde un punto de vista esencialmente diferente¹ a lo anteriormente escrito, es porque asumimos frente a él un enfoque metodológico también distinto. En suma, pretendemos estudiar el nacimiento del mito enfocándolo desde su perspectiva histórica; entendiéndolo como un fenómeno histórico que ha tenido un origen y un determinado desarrollo. En última instan-

¹ En otro trabajo nuestro: "Tula-Teotihuacán, Quetzalcóatl y la Toltécáyotl", *Historia Mexicana*, octubre-diciembre de 1963, desarrollamos las ideas aquí apuntadas sobre la religión de Quetzalcóatl, al estudiar los hechos relativos a Xochicalco y Tula, así como los concernientes a Teotihuacán y la *Toltécáyotl*.

cia, los resultados favorables o negativos de la investigación serán confirmados o refutados por la exploración exhaustiva y determinante que hoy se lleva a cabo en Teotihuacán.

I. Sobre el origen de la Serpiente Emplumada

AL interrogarnos sobre el origen de la mitológica Serpiente Emplumada, tema sumamente controvertido y difícil, no está de más recordar algunos principios metódicos frecuentemente olvidados. En el estudio de temas semejantes, que tienen una antigüedad remota y sobre cuyo significado sólo poseemos informes y leyendas bastante posteriores, es imprescindible que el investigador se sujete a lo que simple y lógicamente expresan los testimonios examinados. Lo cual es tanto como decir que al estudiar la época prehispánica anterior al año 700 ó 900 D.C., el historiador debe, por principio, hacer a un lado los documentos y textos posteriores a ese tiempo; es decir, ha de esforzarse por explicar los testimonios relacionándolos con su mismo tiempo y cultura, sin intentar dar cuenta de ellos refiriéndolos a tiempos y culturas posteriores y distintas. En otras palabras, *se requiere interpretar la historia en su orden lógico: de atrás para adelante*; y no a la inversa, como ha ocurrido consciente o inconscientemente en muchos casos. Y esto que es aplicable a la historia toda, tiene aquí especial relevancia, puesto que se trata de estudiar entidades teológicas, símbolos y dioses que tuvieron su origen y primeros desarrollos en los comienzos de nuestra era, y acerca de los cuales no tenemos ninguna información escrita. No obstante ello, tales entidades han sido estudiadas, en la mayoría de los casos, sirviéndose del patrón histórico-religioso que ofrecen las fuentes del siglo xv y xvi. Así, apoyándose en tales fuentes, se ha identificado a la Serpiente Emplumada del siglo II D.C., con la compleja figura del Quetzalcóatl del siglo xv y xvi. Las consecuencias de semejantes "investigaciones", que pretenden ser científicas, están a la vista: no existe, hasta el momento, un solo estudio filológico sobre los nombres de los dioses; no se encuentran investigaciones serias acerca del desarrollo histórico-teológico y sincretizaciones de las múltiples deidades prehispánicas, y mucho menos se ha intentado una morfología de los dioses y de los símbolos. En cambio, frecuentemente nos topamos con supuestos "Quetzalcóatl" y demás deidades aztecas entre los zapotecas, huastecos, etc. Por todo ello, no es de asombrar que cada persona que estudia a Quetzalcóatl, por ejemplo, cree y construya, tomando de aquí y de allá, su propio y personal mito. Apoyados en tales razones nos interrogamos aquí por el origen de la Serpiente Emplumada o de la serpiente con plumas, y no sobre el

origen de Quetzalcóatl, que como veremos luego, supone otro problema.

Probablemente el *origen* de la Serpiente Emplumada seguirá siendo un misterio para los estudiosos de la historia antigua de México. La carencia de documentos escritos, la dificultad inmensa, a veces insalvable, para seguir el proceso simbólico y religioso de una entidad determinada en culturas tan remotas y ajenas a nosotros, son dos barreras que obstaculizan el estudio de los dioses y de los símbolos en las culturas prehispánicas. Pese a esos obstáculos, la constante y paciente labor de esos rescatadores del pasado que son los historiadores y arqueólogos, ha permitido reconstruir, parcialmente, algunos de los aspectos más significativos de nuestra historia pasada. Sirviéndonos de tales datos intentemos rastrear la ruta que sigue la serpiente con plumas.

Román Piña Chan encuentra un posible antecedente del símbolo Serpiente Emplumada en el Preclásico Medio (1100 a 600 A.C.). Al respecto dice:

Acorde con la organización de esta fase, es factible que la religión estuviera fundada especialmente en la magia, y si bien se continúa con el culto a la fertilidad, también aparece el culto a una deidad felina conectada con el agua y las labores agrícolas. Esta deidad felina se halla representada como una especie de dragón celeste y fue la resultante de las nuevas ideas traídas por los olmecas preclásicos.

Al principio los grupos agrícolas han de haber considerado a la serpiente acuática como el espíritu de las aguas, y representada con una especie de cresta en la cabeza (Fig. 1, A); pero con la llegada de los olmecas se le agregaron a esta serpiente los atributos del tigre o jaguar, especialmente la garra (Fig. 1, B), que hace la función de cola (Fig. 1, C), resultando un animal mítico o mágico...

En cierto sentido este concepto evoluciona hacia las representaciones de una serpiente emplumada o preciosa, que representa al agua que corre o serpentea, es decir, que está relacionada con el agua terrestre, tal como se observa en el Templo de Quetzalcóatl de Teotihuacán.²

² *Mesoamérica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, pp. 59 y 60. Sobre la serpiente acuática del preclásico medio. Véase también, de MARÍA ANTONIETA CERVANTES DE SANTIBÁÑEZ: *El agua en la economía, religión y arte de las culturas prehispánicas de la cuenca de México*, México, 1961, p. 40 (Tesis mimeografiada, Univ. Iberoamericana). Se encuentra también, en el Museo Nacional, un estupendo relieve "olmeca" en el que se ve a una serpiente cascabel sobre la cual se recarga un sacerdote. Este ejemplar serpentino parece ser también un antecedente de la Serpiente Emplumada. Véase la reproducción de esta figura en *Ideas Fundamentales del Arte Prehispánico en México* de WHESTEIM, p. 214, fig. 85.

Pero a pesar de este meritorio esfuerzo de Piña Chan para explicar el nacimiento de la Serpiente Emplumada, no disponemos aún de un testimonio irrefutable que nos indique con certeza cuáles fueron los procesos que unieron a la serpiente con las plumas, resultando así la entidad Serpiente Emplumada. Sin embargo de ello, lo

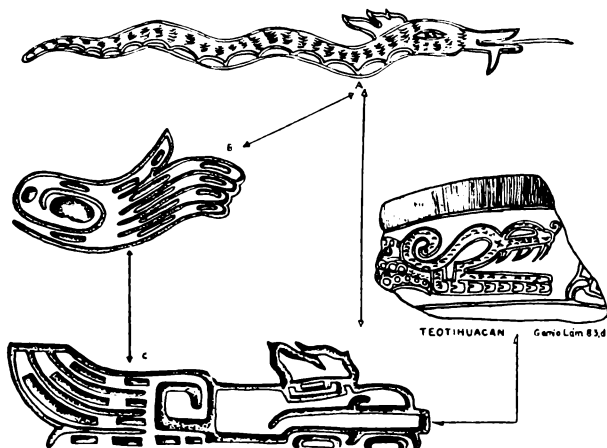


Fig. 1. Evolución de la serpiente acuática del Preclásico hasta convertirse en Serpiente Emplumada. (Según Piña Chan).

cierto es que en Teotihuacán nos encontramos ya con esta famosa entidad. Y nos la encontramos en una época temprana: en Teotihuacán II, o sea hacia 100 y 250 D.C.³

En 1918, bajo la dirección de Gamio, el arquitecto Ignacio Marquina y un grupo de colaboradores emprendió la exploración del montículo central de la llamada "Ciudadela" en Teotihuacán, descubriendo gran parte del monumento exterior decorado con tableros. La importancia de estas exploraciones aumentó con el descubrimiento sorpresivo de un basamento labrado en piedra. Exploraciones posteriores dejaron al descubierto una segunda estructura decorada con relieves y esculturas en piedra, que después fue bautizada con el nombre de Templo de Quetzalcóatl (Lám. 1).

Este monumento se ajusta a las conocidas características arquitectónicas que prevalecen en Teotihuacán: talud y tablero. Sin em-

³ Cf. PIÑA CHAN, *ob. cit.*, p. 32.



Lámina I. Templo de la Serpiente Emplumada.



La Serpiente Emplumada.



La Xihucóatl.

bargo, difiere de los demás monumentos por la combinación espléndida que hay en él de arquitectura y escultura. En efecto, la belleza de esta estructura radica en que tanto el talud como el tablero se hallan decorados con esculturas y relieves ejecutados en piedra. Los motivos esculpidos en el talud y en el tablero son cuerpos y cabezas de serpientes emplumadas (de aquí el nombre de Pirámide de Quetzalcóatl). Las cabezas de las serpientes que decoran los tableros están proyectadas hacia el frente y emergen de golas en forma de flor. Estas enormes cabezas serpentinas rematan los cuerpos emplumados que atraviesan el tablero y que terminan en crótalos o cascabeles. De entre las ondulaciones del cuerpo salen otras cabezas serpentinas, no menos imponentes, que han recibido diversas interpretaciones. Rodean a esta decoración conchas, caracoles y otros motivos marinos. En el pequeño talud está esculpida una serpiente emplumada también rodeada por caracoles.

El efecto escultórico-arquitectónico del monumento aumentaba considerablemente con la pintura que lo cubría y que casi ha desaparecido. Sin embargo, aún pueden observarse restos de esta última decoración. Las plumas que cubren los cuerpos serpentinos estuvieron pintadas de verde.

Antes de tratar de interpretar el significado de estas representaciones, conviene decir que en 1939 el doctor Alfonso Caso inició otra exploración del monumento con objeto de estudiar las superposiciones. Al pie de la escalera de la pirámide decorada con serpientes se hizo un pozo debajo del piso de estuco y aproximadamente a un metro de profundidad se encontró una "ofrenda consistente de cuatro caracoles grandes... cuentas de piedra verde, entre ellas algunas de jade; puntas de flecha, navajas y cuchillos de obsidiana; conchas perforadas y mosaico del mismo material...; dientes humanos...";⁴ etc. Esta exploración fue interrumpida al encontrarse otra estructura interior, es decir, que existe una estructura aún más antigua debajo del edificio decorado con serpientes. Más tarde Rubín de la Borbolla y otros procedieron a hacer una excavación semejante en la estructura correspondiente a la última fase, encontrando también caracoles, conchas, diversas piezas de jade, figurillas humanas, puntas de flecha y obsidiana, etc.

⁴ RUBÍN DE LA BORBOLLA, DANIEL: "Teotihuacán: Ofrendas de los templos de Quetzalcóatl", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, tomo II, (1941-1946). 1947, pp. 62-3 y 68-9. Véase también DOSAL, PEDRO S.: "Descubrimientos arqueológicos en el Templo de Quetzalcóatl", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, México, julio-agosto de 1925, pp. 216 a 219.

A) *Significado de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán*

EL significado etimológico de la palabra Quetzalcóatl, como es sabido, es el siguiente: Quetzal en náhuatl es el pájaro de bellas plumas que se encuentra en los bosques de Guatemala; cóatl quiere decir serpiente. De la conjunción de las dos palabras tenemos la quetzal-serpiente o serpiente emplumada. Esotéricamente, esta palabra compuesta significa la cosa preciosa, o también la cosa doble; el gemelo precioso.⁵ Sin embargo, tengamos presente que esta definición o interpretación deriva del examen de palabras y símbolos de origen náhuatl, y no podemos decir con seguridad que ese era el idioma de los teotihuacanos. Así las cosas, conviene percatarse de que la mejor y más cercana interpretación del símbolo Serpiente Emplumada nos la dará el estudio mismo del contexto histórico-religioso en que ésta aparece.

Ahora bien, es necesario subrayar, junto con Armillas, que "la Serpiente Emplumada no es exclusivamente representación de Quetzalcóatl (como dios de la vida, del tiempo, del viento, como héroe cultural o como personaje histórico) en la iconografía del centro y sur de México y norte de América Central. Por lo menos en épocas anteriores a la tolteca su significación teológica es en relación con los dioses de las aguas y de la vegetación".⁶

Lo arriba dicho quiere decir que cualquier intento por esclarecer la entidad Serpiente Emplumada tiene que apoyarse en gran medida en un esfuerzo por seguir el desenvolvimiento histórico-teológico de dicha entidad. De otro modo, a pesar de las innegables aportaciones que sobre la simbólica de la figura se puedan hacer, necesariamente se mistifica la entidad, puesto que no sólo se le extrae del contexto histórico donde se desarrolla y dentro del cual se explica, sino que además se le adjudican caracteres que evidentemente no le corresponden, pero que en cambio la complican de una manera desorbitada. La entidad, ya por sí misma difícil de comprender, puesto que expresa concepciones y símbolos pertenecientes a otro mundo y cultura, se torna infinitamente más complicada cuando se le quiere estudiar intemporalmente, despreciando su obligado desenvolvimiento histórico-cultural y olvidando su desarrollo teológico. Una entidad teológica, lo mismo que una cultural, no puede ser separada de su

⁵ Cf. BERNAL, IGNACIO: *Tenochtitlán en una Isla*, México, Instituto de Antropología e Historia, 1959, pp. 77-78, y CASO, ALFONSO: *El Pueblo del Sol*, México, F.C.E., 1953, p. 37.

⁶ "La Serpiente Emplumada, Quetzalcóatl y Tláloc", en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1947, p. 77.

ámbito histórico ni de las necesidades reales que la crearon y transformaron, sin riesgo de hacerla cada vez más confusa e inexplicable.

La entidad Serpiente Emplumada se compone de dos animales, lo que evidentemente connota un determinado simbolismo. De los dos animales, la serpiente tiene un significado simbólico mucho más claro y conocido: "simboliza la materia. Su asociación con las divinidades femeninas de la tierra y el agua es constante. El llamado *monstruo de la tierra* está representado por las fauces abiertas de un reptil".⁷ Por otro lado, dice Armillas que en "la mitología indígena serpientes y lluvias están estrechamente relacionadas; se considera a estos reptiles como imagen del rayo, por eso llevan serpientes en las manos los tlaloques, mensajeros de Tláloc que reparten las lluvias... y los relámpagos y truenos; hay también la serpiente de nubes (mixcóatl)... El cetro-maniquí (instrumento ceremonial maya) estaba formado por una imagen del dios de la lluvia en uno de sus diversos aspectos con una de las piernas (o quizás el falo) y a veces todo el cuerpo transformado en serpiente... En los códices mayas el dios de la lluvia aparece frecuentemente asociado con serpientes... y la diosa del agua... lleva anudada a la cabeza una serpiente...".⁸

Por su parte, Krickeberg dice que "*la serpiente emplumada* aún es en Teotihuacán representante de las aguas terrestres, como lo era entre los mayas, pues en la fachada del templo central está rodeada de caracoles y conchas; por eso es erróneo llamar 'Templo de Quetzalcóatl' a este edificio, como se hace a menudo, porque el nombre de Quetzalcóatl hace pensar siempre en un dios relacionado en la mitología azteca no con el agua, sino con el cielo estrellado o el viento".⁹

Abundando sobre las relaciones entre la Serpiente Emplumada y las aguas, transcribimos enseguida las opiniones de César A. Sáenz:

A la serpiente emplumada, como idea del agua, la hallamos también entre los Tzeltales de Chiapas. Seler dice al respecto: "Cuchulcán,

⁷ SÉJOURNÉ, LAURETTE: *El Universo de Quetzalcóatl*, México, F.C.E., 1952, p. 23. ERIC J. THOMSON, al estudiar algunos símbolos del agua en el período clásico, omite el examen de las deidades ofidas del agua precisamente por ser éste demasiado conocido; véase su trabajo "Aquatic Symbols common to various centers of the Classic Period in Meso-America", en *The civilizations of Ancient America*, Vol. I, Proceedings of the 29th International Congress of Americanists, The University of Chicago Press, 1951, p. 331 y s.

⁸ "La Serpiente Emplumada, Quetzalcóatl...", pp. 170-1.

⁹ KRICKEBERG, WALTER: *Las antiguas culturas mexicanas*, México, F.C.E., 1961, pp. 284-5.

serpiente emplumada que anda en el agua del Tzeltal". Sabemos también que los huicholes consideraban a las nubes de la lluvia como serpientes emplumadas y que ofrecían a estos dioses pequeñas reproducciones de ellas hechas en maíz.

Y adelante, en relación a Teotihuacán, dice Sáenz:

Si analizamos la fachada de la llamada pirámide de Quetzalcóatl... observamos en ella varios elementos: cuerpos de serpiente adornados

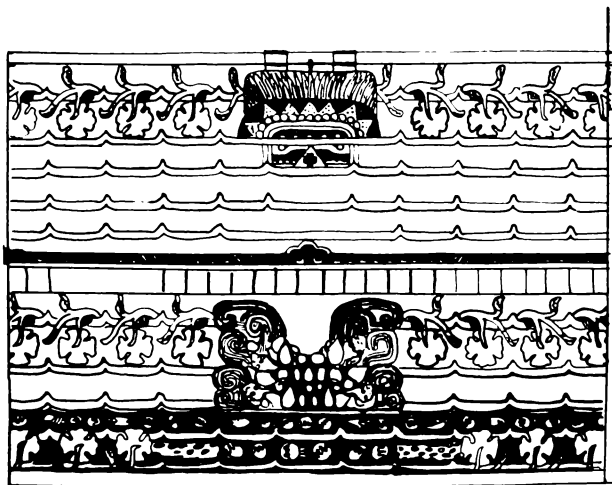


Lámina II. Mural del Templo de la Agricultura.

también con plumas, conchas y caracoles marinos y, alternando con las cabezas de serpiente, otras cabezas estilizadas con ojos y colmillos de serpiente y dos discos en la parte central que correspondería a la frente, las que habían sido interpretadas anteriormente como de Tláloc y, en fecha reciente... como xiuhcóatl (serpiente de fuego) por Wigberto Jiménez Moreno... [este investigador] ha interpretado el conjunto como indicaciones de agua y sequía que se repite de acuerdo con el número de cabezas de serpiente emplumada (agua) y xiuhcóatl

(sequía). Por los elementos arriba mencionados es de estimarse que la pirámide fue dedicada a una deidad del agua.¹⁰

En fin, todos estos testimonios, como otros muchos que podíamos aducir, se muestran unánimes en aceptar la íntima relación existente entre la serpiente y las aguas fecundadoras. También es conocida la relación entre la fecundidad y la serpiente. Mircea Eliade, en un estudio sobre las formas simbólicas, dice que el "simbolismo de la serpiente tiene un número desconcertante de valencias, pero todos sus símbolos convergen hacia una misma idea central: es inmortal porque se regenera... dispensa fecundidad".¹¹ En el ámbito americano, un erudito estudio de Fernando Ortiz ha demostrado irrecusablemente la conexión entre las aguas, el rayo, y la tierra con la serpiente.¹² Así pues, no hay duda posible acerca de estas relaciones. Pero, pese a ello, no podemos, válidamente, adecuar esas apreciaciones a las representaciones de la Serpiente Emplumada de Teotihuacán, sin antes intentar el estudio del contexto histórico-teológico en que aparece.

Los arqueólogos han situado la construcción del edificio decorado con serpientes emplumadas en la época denominada Teotihuacán II (100 a 250 D. C.).¹³ Es este un período sumamente interesante, de grandes cambios. Se observan en él transformaciones en el habitat del Valle: lluvias escasas y aridez del suelo. Por ello quizá se explique la importancia tremenda de las deidades del agua. El Teotihuacán de esta época es ya un centro desarrollado que se asienta en la agricultura, y cuya población presenta gradaciones sociales acentuadas. El núcleo unificador de esta sociedad lo constituye la religión. De ahí, pues, que los ministros y encargados del culto religioso ocupen un lugar principalísimo en la escala social, y que,

¹⁰ *Quetzalcóatl*, México, Instituto de Antropología e Historia, 1962, pp. 30-32.

¹¹ *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid, 1954, p. 164. JOSÉ DÍAZ BOLIO ha estudiado, en la zona maya, las asociaciones de la serpiente cascabel con las deidades de la tierra y el agua. Véase su trabajo: *La Serpiente Emplumada, eje de culturas*, Mérida, Registro de Cultura Yucateca, 1952.

¹² ORTIZ, FERNANDO: *El Huracán*, México, F.C.E., 1947. En esta obra, modelo de investigación, puede encontrarse en los capítulos III, VI, VII, VIII y IX, un cuidadoso y detallado análisis sobre las relaciones entre la serpiente y agua, la serpiente y el huracán, la serpiente y las lluvias, etc.

¹³ Cf. PIÑA CHAN, *Ob. cit.*, p. 77. ARMILLAS sitúa esta construcción en la fase *Miccaotli*, que corresponde al Teotihuacán II de VAILLANT; véase su estudio "Teotihuacán, Tula y los Toltecas", en *Rma*, Archivo para las ciencias del hombre, Vol. III, Buenos Aires, 1950, p. 70.

por lo tanto, se observe también un gran desarrollo teológico en este tiempo.

Entre las inquietudes más notables de esta época se destaca una búsqueda constante por encontrar la expresión estético-religiosa que manifieste debidamente la conciencia religiosa y los intereses de la religión. En otras palabras, si las llamadas pirámides del Sol y de la Luna expresan cabalmente la sumisión del hombre ante la potencia de los dioses, no logran en cambio expresar con igual fuerza un sentimiento religioso determinado. Son únicamente monumentos destinados a reverenciar la potencia de los dioses, pero no expresiones de un sentimiento religioso profundo; productos más del temor que de una conciencia religiosa. Esta falta de adecuación entre el simple temor y un sentimiento religioso enraizado en conceptos más esotéricos, es la que habrá de mover al sacerdocio que hace descansar su poder en el supuesto dominio de las fuerzas naturales en un intento por canalizar ese temor y esa dependencia del hombre en la naturaleza, a través de la religión propiamente dicha. A su vez, esta conciencia religiosa tendrá, forzosamente, que encontrar su propia y particular expresión. Todo esto, que parece especulación pura, está plenamente constado en los cambios que van, en la arquitectura, de las pirámides del Sol y de la Luna al templo de la Serpiente Emplumada; y en la pintura, en los cambios que se observan en los murales del *Templo de la Agricultura*, a los murales de Teopantitla, Atetelco, Tetitla y Zacuala.

Las pinturas más antiguas que se conocen en Teotihuacán son las que se encuentran en el basamento posterior del *Templo de la Agricultura* (Lámina II).¹⁴ Como puede observarse, el motivo, la composición y la técnica empleadas son extremadamente simples. Lo que ahí se representa es el poder reproductor del agua. Esta corre bajo la clásica representación teotihuacana del agua ondulante. En la parte baja, caracoles, semillas y frutos simbolizan el germen reproductor. Rematan las líneas ondulantes del agua flores; es decir, se indica claramente el poder creador del agua. El sentido de la representación no pudo ser más claro; sin embargo, ya se ve allí una representación más esotérica del mismo fenómeno en los círculos

¹⁴ Véase *La Población del Valle de Teotihuacán*, México, 1922. En la lámina 27 de esa obra se reproducen los frescos centrales del llamado Templo de la Agricultura. Puede observarse que se trata de un mismo tema que sufre leves modificaciones en diversas etapas. La pintura A), se indica como la más primitiva, la C) es una primera modificación, la B) constituye la segunda modificación. Véase también la p. 124 del tomo I. El mural llamado "Ofrendas a los Dioses" se reproduce en la Lámina 33, también se describe esta pintura en la p. 133 y 138. La reproducción del color no es fiel.

que coronan el mural: son los *chalchibuitl* o piedra verde de la vida. En esta pintura no hay dioses ni hombres ni sacerdotes, sólo está representado, como dice Westheim, lo que todos saben y siempre han sabido: "Es lo que expresan asimismo los caracoles, conchas y elotes (sic) —todos ellos símbolos de la fecundidad— en los relieves de la Pirámide de Quetzalcóatl en Teotihuacán, dentro del meandro de la serpiente emplumada. De la manera más sencilla el artista da expresión al sentir y al pensar de una población agrícola, cuyo destino depende de la irrigación de los campos".¹⁵

Un paso adelante en el sentido y la composición pictórica nos lo ofrece el mural llamado "Ofrendas a los dioses" (Lámina III), del Templo de la Agricultura, que Armillas sitúa a finales de Teotihuacán II, es decir, más o menos contemporáneo al templo decorado con serpientes emplumadas. Esta pintura, que como la anterior está destinada a reverenciar los poderes reproductores de la naturaleza, contiene elementos nuevos y más desarrollados que requieren cierta atención. En primer lugar, la composición es bastante más complicada: vemos ahí a hombres y a dioses. Los dioses ya aparecen desde este tiempo con la clásica rigidez de épocas posteriores (Tepantitla), en tanto que las doce figuras humanas son representadas de manera más natural y libre. Las figuras humanas llevan ofrendas (pelotas de hule, plumas, comida y palomas) a las deidades que se yerguen a ambos lados de la pintura. Salvador Toscano señala agudamente que estas deidades, "por su diseño geométrico, recuerdan a la llamada diosa de las aguas, Chalchiuhtlicue",¹⁶ que Armillas ubica también en el período II de Teotihuacán. En la parte baja de los dioses corre el agua, en cuyo interior se ven piedras verdes y otros objetos preciosos. Al pie de los dioses hay una masa ardiente cuyas flamas y humo los envuelven. El manto o tela que los cubre está decorado con motivos geométricos o grecas que semejan el movimiento del agua. En suma, es evidente que lo que se representa aquí es un culto a las deidades de las aguas y no ya, como en el caso anterior, un culto o adoración al puro elemento en cuanto tal. Por ello los dioses tienen aquí, ostensiblemente, una importancia mayor que el precioso elemento. *Se les adora a ellos y no al agua*, todo lo cual indica claramente la importancia adquirida por el sacerdocio en este tiempo y el grado de especulación teológica a que se había llegado.

Es precisamente durante este tiempo que otra forma de expre-

¹⁵ *Ideas Fundamentales del Arte Prehispánico en México*, México, F.C.E. 1957, p. 97.

¹⁶ *Arte Precolombino de México y de la América Central*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1944, p. 326.

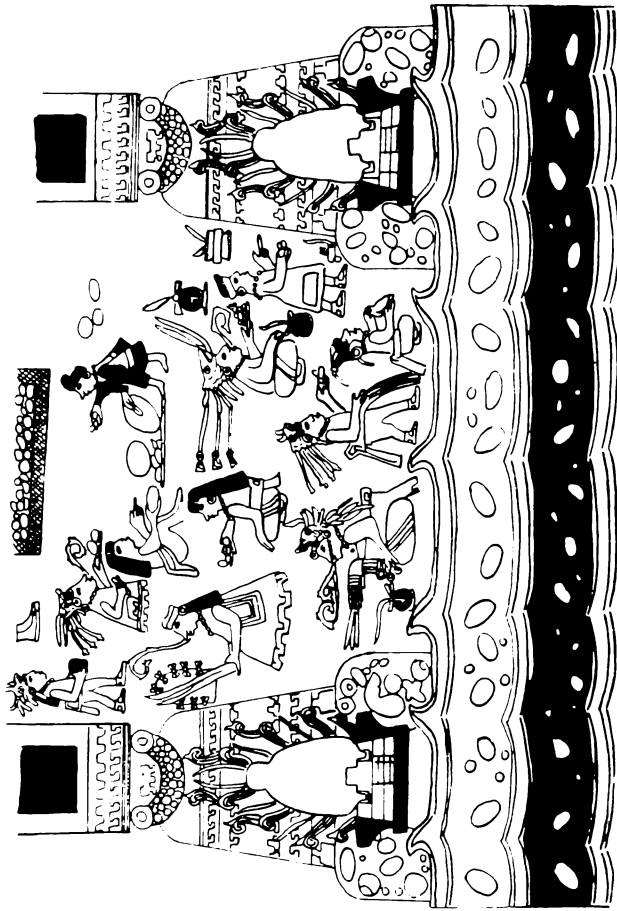


Lámina III. Mural "Ofrendas a los Dioses": Teotihuacán.

sión del sentimiento religioso parece cobrar mayor importancia: la escultura monumental. En efecto, los arqueólogos nos dicen que de esta época data la construcción de la estructura central de la Ciudadela decorada con serpientes emplumadas, la Chalchiuhtlicue y la plataforma adosada a la pirámide del Sol, "que estaba decorada con relieves esculpidos en piedra del tipo de los que decoran el Templo de la Serpiente Emplumada".¹⁷

Aun cuando ha pasado desapercibido, este es un hecho de la mayor importancia para el asunto que nos ocupa, pues al finalizar el período II e iniciarse el III, en contraposición a lo que ocurre a partir del horizonte Tolteca, la escultura decae y casi desaparece en Teotihuacán, ya sea como expresión autónoma o como elemento complementario de la arquitectura. Y la preeminencia de la escultura en Teotihuacán II es la que explica precisamente la aparición de un monumento con las características del Templo de la Serpiente Emplumada y, a su vez, la sustitución del elemento escultórico como forma de expresión religiosa por la pintura como exclusivo elemento decorativo, tiene mucho que ver con la supresión de aquel templo en el período clásico.

Los restos que se conservan del Templo de la Serpiente Emplumada, a pesar de ser solamente eso: restos de una estructura completa, revelan no obstante ello, gran parte de la fuerza imponente que ha de haber tenido esa estructura en su momento de esplendor. La nueva forma arquitectónica, considerablemente diferente a los edificios del Sol y de la Luna, al combinarse con la escultura y la pintura, debe haber producido un efecto poderoso y espectacular en los teotihuacanos congregados en el recinto de la Ciudadela. Y ello era lo que se buscaba sin duda: producir un impacto profundo y vigoroso, capaz de percibirse a grandes distancias. No solamente se había logrado un símbolo de indudable sentido religioso como era la Serpiente Emplumada, sino que además este

¹⁷ ARMILLAS, P., "Teotihuacán, Tula, etc.," p. 68. RAÚL FLORES GUERRERO dice que la estructura superpuesta a la Pirámide del Sol "ostenta un estilo arquitectónico más elaborado... (y que sólo quedan de ella) algunos fragmentos de las esculturas de tigres y serpientes que cubrían sus tableros". *Historia General del Arte Mexicano, Época Prehispánica*, México, Edit. Hermes, 1962, p. 61. En esta obra se reproduce —Láminas 36 y 37— una cabeza de tigre y crócalos estilizados de serpiente, realizados escultóricamente, que pertenecían a ese basamento. También en *La Población del Valle*, lámina 24, B y C, se reproducen algunos de los restos que quedan de esa estructura. Destaca entre ellos una cabeza de tigre. Por su parte, EDUARDO NOGUERA encuentra elementos cerámicos suficientes para situar el basamento adosado en la Pirámide del Sol en una época posterior. Véase "Antecedentes y relaciones de la Cultura Teotihuacana", en *El México (Historia de la Literatura Náhuatl, T. I., p. 300)*.

símbolo rebasaba los estrechos límites del adoratorio o del templo para proyectarse sobre la vida diaria del teotihuacano.

La evolución histórico-teológica que hemos tratado de esbozar aquí alcanza un punto cimero en el Templo de la Serpiente Emplumada. Si relacionamos la deidad representada en esta estructura con las del mural "Ofrendas a los dioses", observamos inmediatamente que las formas esculpidas en el Templo de la Serpiente Emplumada son mucho más esotéricas que las toscas deidades del mural, y, sin embargo, poseen una fuerza expresiva mucho mayor. Las cabezas serpentinatas que emergen con tremenda fuerza de los tableros, aparte de su belleza plástica, están pensadas y realizadas buscando atraer y dominar la atención del espectador.

Sin embargo, el parentesco entre una y otra representación es manifiesto. Puede observarse, por ejemplo, que el cuerpo de la serpiente que atraviesa el talud y los tableros guarda estrecha relación con las corrientes de agua dibujadas en los murales anteriores. Por otra parte, también se ven aquí, rodeando al cuerpo serpentino, conchas, caracoles, piedras preciosas y otros elementos que refieren al poder reproductor de las aguas. Se recordará, igualmente, que en las excavaciones practicadas al pie de la escalera se encontraron enormes caracoles y conchas como ofrendas. Y "el caracol fue explicado por los antiguos sabios mexicanos como signo de generación, de nacimiento".¹⁸ Como es obvio, todos estos elementos, así como el estudio de las pinturas que precedieron a esta estructura, nos están indicando que la deidad reverenciada en este templo era una deidad conectada con el poder reproductor y generador de las aguas. Sin embargo, resta aclarar un elemento más: las plumas que cubren los cuerpos serpentinos.

Armillas, buscando una explicación a las plumas que cubren los cuerpos serpentinos, trae a cuento a Xipe Totec, nuestro señor el desollado, dios de la renovación vegetal y de la primavera, entre los aztecas. En el himno ritual *Xipe icuic, totec*,¹⁹ se le pide a este

¹⁸ SÉJOURNÉ, L.: *El Universo*, pp. 54-55.

¹⁹ Reproducimos aquí un breve fragmento de este himno, en versión de ANGEL MA. GARIBAY K.:

Oh, bebedor de la noche, ¿por qué ahora te disfrazas?
Ponte tu ropaje de oro, revístete de la lluvia.

Oh, mi dios, dádiva de piedras preciosas tu agua,
al bajar sobre los acueductos, trueca en plumas de quetzal al sabino.
La preciosa serpiente de fuego al fin me dejó.

Canto de nuestro señor el desollado bebedor de la noche (Xipe Totec)

dios la lluvia, "para que la tierra sedienta cambie su disfraz de fuego, xiucoanahualli, por el de serpiente quetzal, quetzalcoanahualli, que descienda su agua de piedras preciosas para que la xiuhcóatl, la culebra de fuego, la sequía, se torne en quetzalcóatl, la tierra cubierta de vegetación, para que reverdezca".²⁰ Apoyándose en este himno a Xipe Tótec, por demás significativo, dice Armillas que ahora podemos ver claro el simbolismo antiguo... de las plumas de quetzal de la serpiente: son la renovación de la vegetación para la cual son necesarias las aguas buenas, las lluvias fecundas... Este simbolismo está bellamente expresado en el Cetro-maniquí de la estela E de Quiriguá (Fig. 2), donde la figura de un dios de la lluvia coronado con plumas se prolonga en apéndice serpentino de cuya boca salen tres ondulantes plumas de quetzal.²¹

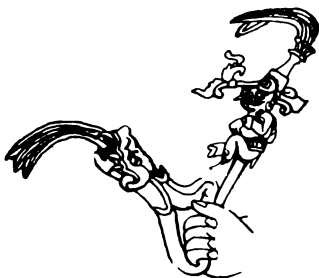


Fig. 2. Cetro-maniquí de la Estela E. de Quiriguá (según Fernando Ortiz).

En este contexto es perfectamente congruente la interpretación de Jiménez Moreno acerca de las otras cabezas serpentinas que decoran el templo de la Serpiente Emplumada, y que habían sido interpretadas como representaciones de Tláloc, del dios mariposa, etc. Dice Jiménez Moreno que esas cabezas son una Xiuhcóatl, emblema de la sequía, de modo que, agrega, "tendríamos en esa alter-

Yohuallahuana), en *Poesía Indígena*, México, UNAM, 1962, p. 15. El mismo autor nos brinda otra versión de este himno ligeramente modificada en su *Historia de la Literatura Náhuatl*, México, Edit. Porrúa, 1953, T. I, p. 144.

²⁰ *La Serpiente Emplumada*... p. 175.

²¹ *Ibid.*, pp. 175-6.

nativa de dos diferentes cabezas de serpiente. . . , la sucesión de tiempos de lluvias y de sequías".²²

Agreguemos que la idea de las plumas de quetzal como expresión de la renovación vegetal adquiere mayor fundamento cuando recordamos que la acepción esotérica de la palabra quetzalcóatl significa *gemelo precioso*. Ahora bien, como hemos tratado de probar con abundantes testimonios, la serpiente en cuanto entidad simbólica refiere en Mesoamérica, tanto a la tierra como el agua. Simboliza pues, la dualidad esencial que al conjugarse produce el fruto precioso: la renovación vegetal. De ahí que la serpiente, la dualidad creativa, sea precisamente el gemelo precioso, la dualidad suprema que produce la vida. De ahí también, pensamos, que el objeto más valioso entre todos sea *chalchihuitl*, la piedra preciosa por excelencia, la piedra que representa la renovación vegetal: la vida. La piedra verde de la vida es la que se coloca en la boca de los muertos, significando con ello el deseo de renovación o renacimiento de la vida en el más allá. Que tal es el sentido de las plumas verdes en el cuerpo de la serpiente nos lo demuestra, irrefutablemente, el siguiente texto:

Jugó Huémac a la pelota, y jugó con los *Tlaloque*. Luego dijeron los *Tlaloque*: "¿Qué ganaremos en el juego?" Y dijo Huémac: "Mis chalchihuites y mis plumas de *Quetzalli*". Otra vez dijeron a Huémac: "Eso mismo ganas tú: nuestros chalchihuites y nuestras plumas de *Quetzalli*". Jugó Huémac y les ganó. Fueron enseguida los *Tlaloque* a trocar lo que habían de dar a Huémac, esto es, elotes (mazorcas de maíz verde) y las preciosas hojas de maíz verde en el que el elote crece.²³

²² "Síntesis de la historia pretolteca de Mesoamérica", en *El Esplendor de México Antiguo*, México, Centro de Investigaciones Antropológicas, 1959, T. II, p. 1071. Véase otra interpretación de estas esculturas en *Urnas de Oaxaca*, de A. CASO e I. BERNAL, INAH, 1952, p. 113 y s.

²³ *Leyenda de los Soles*, traduc. del Lic. Primo Feliciano Velázquez. México, Imprenta Universitaria, 1945, p. 126. El padre Angel Ma. Garibay nos traduce así este pasaje:

Le dijeron los tlaloques: —¿Qué ganamos al jugar?
Huémac les dijo: —Mis jades, mis plumajes de quetzal.
Luego dijeron los dioses: —Eso mismo ganas tú:
nuestras piedras verdes finas, nuestras plumas de quetzal.

Ya juegan a la pelota: Huémac el juego ganó.
Ya luego van los tlaloques a cambiar lo que a Huémac darán: por
(quetzal,
dan elotes; por plumas finas, panojas en que la mazorca encerrada está.

Finalmente, puede traerse a colación un testimonio más tardío, que es la "comprobación más expresiva . . . del enlace en la mentalidad indígena de la agricultura con la serpiente". Esta prueba definitiva la localiza Enrique Juan Palacios en una escultura existente en el Museo Nacional, encontrada en los cimientos del palacio de gobierno: "la pieza en cuestión, tallada en piedra traquítica y que no mide menos de un metro de longitud, representa porciones del cuerpo de una serpiente . . . ornada con los conocidos crótalos . . . Y entre las escamas del ofidio, he allí cuatro mazorcas, con los 'cabellos' respectivos elegantemente figurados"²⁴ (Fig. 3).

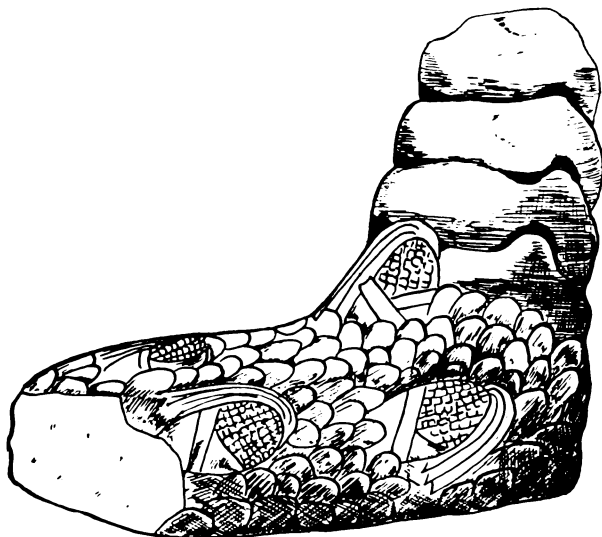


Fig. 3. Serpiente con mazorcas de maíz (según Enrique Juan Palacios).

Después de este cotejo el significado de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán II es claro; refiere a los poderes creativos de la naturaleza, al agua y a la tierra, a la renovación vegetal y, en un

²⁴ *La cintura de Serpientes en la Pirámide de Tenayuca*, en Tenayuca, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1935, pp. 242-3.

sentido último, a la vida. Una buena cosecha, la germinación de las plantas, significaba exactamente eso para los teotihuacanos: la vida. En esta época temprana de la cultura teotihuacana la Serpiente Emplumada expresa, de manera simple y maravillosa, la preocupación de un pueblo esencialmente agrícola y el alto grado de especulación teológica alcanzado por el sacerdocio. La síntesis entre una y otra esfera es perfecta: las necesidades reales de una población dependiente de la naturaleza han sido justamente comprendidas por un sacerdocio que ha llegado a la madurez y al perfeccionamiento de sus instrumentos ideológicos de dominio.

Desde nuestra perspectiva es posible decir que este es el momento cumbre del sacerdocio teotihuacano; el momento en que el sacerdocio está estrechamente vinculado al mundo que lo rodea, de tal suerte que sus creaciones teológico-simbólicas son la interpretación sublimada de las necesidades reales del pueblo que lo sostiene. Puede argumentarse, en contra de esto, que es durante la época clásica cuando la especulación teológica alcanza su verdadera cúspide con la creación de dioses y símbolos mucho más esotéricos y complejos, producto de un pensamiento cada vez más refinado y abstracto. Sin embargo, esta etapa marca justamente el inicio del período de decadencia: desde este momento los productos especulativos de la teocracia teotihuacana expresan mejor que ningún otro elemento la separación gradual de esta clase de los intereses y necesidades de la mayoría de la población.

Pero esa etapa aún no se presenta en Teotihuacán II, época en que aparece la Serpiente Emplumada y en la que el sacerdocio inicia su marcha ascendente. Durante este tiempo los sacerdotes ocupan un lugar secundario en relación a los dioses. No son aún la encarnación misma del dios, como lo serán más tarde. Sin embargo, ya han logrado una conjunción feliz de los elementos principales que rigen la vida toda de Teotihuacán: la tierra y el agua. Se han apoderado de las fuerzas naturales y las han deificado. Pronto adquirirán conciencia de su poder inmenso para "crear dioses" y querrán también elevarse ellos mismos a la categoría de dios. El paso más importante lo han dado ya. Obsérvese que en las pinturas más antiguas el objeto de la veneración es simplemente el agua, los poderes germinativos de la naturaleza. Después, nos encontramos con los primeros intentos, rudimentarios, por cristalizar en una entidad determinada la totalidad de esas fuerzas (mural "ofrendas a los dioses"). Finalmente, esas fuerzas logran unirse y conjugarse de manera extraordinaria en una entidad que si bien es el compendio de esos elementos ya es otra cosa distinta: un símbolo (la Serpiente Emplumada).

El proceso largo y continuado que va paulatinamente segregando formas aisladas del todo indiferenciado que componen las múltiples fuerzas naturales y sobrenaturales, esa función discriminadora que el pensamiento mítico-religioso se esfuerza siempre por cumplir para llegar a crear su propio universo, ha logrado un primer objetivo fundamental: de la diversidad y de lo indeterminado ha llegado a la individualización, a la creación de un símbolo, de un dios que aun cuando formado de diversos elementos tiene un ser propio y expresa algo diferente y nuevo. Se ha concebido, como dice Usener, un "dios especial".²⁵

En Teotihuacán II, la época a que nos estamos refiriendo, es indudable que la deidad principal, o al menos una de las más importantes en el panteón teotihuacano era la Serpiente Emplumada. Ello se deriva, lógicamente, tanto de su sentido como del lugar especialísimo que se designó para su representación: La Ciudadela. El conjunto arquitectónico de la Ciudadela, a juzgar por su estructura actual, fungía como gran plaza donde era posible congregarse enormes multitudes. En su parte central y al fondo, señoreaba imponente el templo de la Serpiente Emplumada.

Y, sin embargo, si hacemos caso a lo que nos informa la ar-

²⁵ *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn, 1896, p. 301 y s., 325 y 330. Cit. por ERNST CASSIRER: *Mito y Lenguaje*. Buenos Aires, Galatea-Nueva Visión, 1959, pp. 25-26. La definición de Usener para este tipo de dioses, que él llama dioses especiales, expresa maravillosamente la ruta que sigue la *Serpiente Emplumada* a partir de su nacimiento. Dice Usener:

Siempre que se concibe por primera vez un dios especial, se le inviste de un nombre especial, derivado de la actividad particular que le dio origen. Mientras se comprenda este nombre y se le percibe en su significación originaria, sus propios límites estarán en correspondencia con los poderes del dios, y a través de su nombre un dios puede ser retenido constantemente en el estrecho campo para el que originalmente fue creado. Algo muy distinto sucede cuando... el nombre divino pierde su inteligibilidad, su conexión con el tesoro viviente del lenguaje. Entonces tal nombre ya no sugiere, a quienes lo expresan u oyen, la idea de una actividad singular, a la que el sujeto agente permanece exclusivamente atado. Es que tal palabra se ha hecho nombre propio... y ésta implica, igual que el nombre de pila de una persona, la concepción de una personalidad. Se ha creado así un nuevo Ser que sigue desarrollándose según sus propias leyes... Este dios ahora es capaz de actuar y de sufrir como una criatura humana; obra de diversas maneras y, en vez de consumirse completamente en una actividad singular, la enfrenta como un sujeto autónomo. (Cit. Por CASSIRER, loc. cit.).

Véase también de CASSIRER su *Antropología Filosófica*, México-Buenos Aires, F.C.E. 1945.

queología, el tiempo en que la Serpiente Emplumada domina como deidad principal de la urbe teotihuacana es sumamente breve. Al iniciarse la época que los arqueólogos llaman Teotihuacán III (250 a 700 D. C.), el templo de la Serpiente Emplumada es parcialmente destruido y cubierto por una nueva estructura. Al mismo tiempo que esto ocurre, la escultura, como forma de expresión de la conciencia estético-religiosa, es suplantada por la pintura que, junto con la arquitectura, serán ahora los elementos dominantes de la expresión teotihuacana. A partir de este momento, la figura de la Serpiente Emplumada decrece para dar paso a la deidad cuyas representaciones son más abundantes y significativas en Teotihuacán: Tláloc. Ciertamente, después de Teotihuacán II la deidad principal de esa urbe no es ya la Serpiente Emplumada, sino Tláloc. La constante y preeminente figura de este dios en la metrópoli por excelencia absorbe y empequeñece a la de la Serpiente Emplumada, que ahora sólo aparece en una posición secundaria en relación al nuevo dios.

Esto es lo que simple y llanamente nos dicen los restos arqueológicos hasta el momento descubiertos y estudiados. Ahora bien, ¿cómo puede explicarse tal cambio? ¿Cómo se explica un cambio que modifica sustancialmente el mundo religioso y la expresión misma a través de la cual se manifiesta ese mundo?

Los arqueólogos aducen como explicación fundamental el hecho de que la superposición de estructuras era una costumbre corrientemente observada en toda Mesoamérica. Pero, podemos preguntarnos, ¿es que esa costumbre de ampliar y superponer estructuras explica coherentemente un cambio tan profundo en la orientación estético-religiosa de la sociedad teotihuacana? ¿Se explica, asimismo, que a partir de este momento la deidad Serpiente Emplumada no sea ya una deidad principal y que inclusive se oculte una de sus representaciones más bellas y vigorosas? Indudablemente que semejante razón no puede explicar suficientemente cambios tan radicales en el mundo teotihuacano.

Es, por el contrario, en la personalidad y en el sentido que manifiesta la figura del nuevo dios donde podemos encontrar quizá la respuesta a este enigma. Y esto simplemente por la sencilla razón de que siendo las sociedades prehispánicas anteriores al año 900 D.C., sociedades teocráticas por excelencia, sus creaciones—dioses y símbolos—reflejan mejor que cualquier otro elemento la trabazón social que subyace en esas sociedades, así como los cambios y conflictos que esa sociedad padece en un determinado momento.

Si tal afirmación contiene cierta validez, entonces el examen de la deidad dominante en Teotihuacán III nos podrá aclarar el

motivo de los cambios que se observan al final de Teotihuacán II, así como también tendrá que arrojar mayor luz respecto a las relaciones entre Tláloc y la Serpiente Emplumada. A su vez, tal examen, podrá quizá decirnos si los cambios mencionados tienen algo que ver con la Serpiente Emplumada y el nuevo dios.

B) *Tláloc y la Serpiente Emplumada*

EL carácter dominante y el significado de Tláloc en el panteón teotihuacano comenzó a esclarecerse un tanto a partir de los descubrimientos de pinturas murales en 1942. Primero fue en Tepantitla, donde aparecieron unas pinturas en tonos rojos con representaciones de esa deidad. Posteriormente, Tetitla (lugar de piedras), Atetelco (piedra junto al agua) y otros sitios fueron mostrando, en sus muros pintados, el carácter y la importancia de Tláloc en el mundo religioso de Teotihuacán. Por otro lado, estas pinturas fueron localizadas en los muros de edificios que corresponden a la tercera y cuarta etapas de Teotihuacán.

En el mural de Tepantitla, el dios está emergiendo del mar, indicado por estrellas de mar y tortugas estilizadas, y deja caer de sus manos las gotas de lluvia que fertilizan la tierra. Su rostro está cubierto con una máscara, y un pájaro quetzal planea, encima de su cabeza, con las alas extendidas . . . , a diestra y siniestra del benefactor dios de la lluvia, sus sacerdotes, vistos de perfil, entonan himnos de alabanza . . . y vierten sobre la tierra desde sus sacos unos ríos de semillas y de piedras preciosas.²⁶ (Fig. 4).

Con objeto de precisar mejor la personalidad de Tláloc, conviene examinar otras pinturas descubiertas en Teotihuacán, donde aparece este dios. En Tepantitla, además del Tláloc surgente de las aguas, encontramos al llamado Tlalocan o paraíso de Tláloc, brillantemente estudiado por Alfonso Caso.²⁷ Es interesante señalar aquí que este paraíso de los muertos, a diferencia del reino de Tláloc de los Aztecas que se situaba en las cimas de las montañas y estaba reservado a una cierta clase de muertos, en Teotihuacán parece ser común a todos los muertos. Quizá esto explique en parte el carácter pacífico de los habitantes de ese centro, especialmente el

²⁶ KRICKBERG, *Las Antiguas Culturas Mexicanas*, pp. 285-6.

²⁷ Véase "El Paraíso Terrenal en Teotihuacán", en *Cuadernos Americanos*, noviembre-diciembre de 1942, p. 127 a 136. En este artículo se reproduce a color la pintura del Tlalocan.

de aquellos que soportaban el peso económico del estado teocrático, puesto que en la muerte todos los hombres gozarían de ese paraíso.

En Tetitla nos encontramos también con figuras de Tláloc y de sus sacerdotes. Ahí, comenta Villagra,

se ve un tigre en su traje de red, llevando en su mano una sonaja con plumas y en la otra un escudo muy adornado de jades, caracoles y conchas y de la mano que lleva la sonaja arranca una corriente de jades y pequeños objetos del mismo material. Todo el personaje está emplumado y se hinca sobre un camino de tierra y agua, teniendo delante un templo, también emplumado... Esta escena se refiere a la ceremonia que hacían los sacerdotes para pedirle agua a Tláloc, dios de la lluvia. Sahagún dice que aquéllos se dirigían al templo vestidos con 'una a manera de red, agitando una sonaja y que en eso se pasaban todo el día'.²⁸

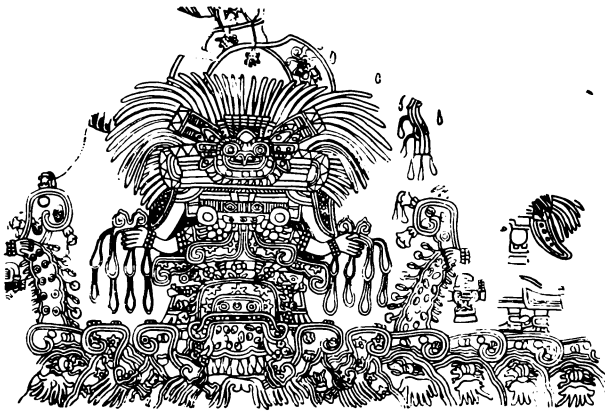


Fig. 4. El Tláloc de Tepantitla.

De este modo interpreta Villagra las pinturas de Tetitla: como representaciones de una ceremonia en honor del dios de la lluvia: Tláloc. El mismo autor reconstruyó, en forma realmente notable, un mural en Atetelco, afirmando que en ese lugar la decoración corresponde igualmente al culto de Tláloc:

²⁸ VILLAGRA CALETTI, AGUSTÍN: "Las pinturas de Atetelco en Teotihuacán", en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1951, p. 159.

En cada talud del muro aparecen dos tigres; van emplumados y dos de ellos, como ya señalé, tienen pintada la red en el cuerpo; de sus fauces salen volutas con gotas de agua y también el signo de la palabra. Enmarcando estas figuras hay dos franjas formadas por cuerpos entrelazados de serpientes, con cabezas, garras y colas de tigre.

En el tablero —continúa Villagra— hay pintada una malla de red, de dibujo geometrizado . . . ; los hilos que la forman están emplumados, material lujoso, y llenos de pequeños círculos y óvalos que representan "chalchihuites", indicando con esto que . . . se trata . . . de un objeto precioso. Después, dentro de los claros de la red, hay pintados unos personajes que ven al centro del tablero. Tienen un gran penacho con una cabeza de ave al frente; llevan nariguera con dientes; con una mano sostienen un báculo de sonaja y con la otra un escudo emplumado con una red en medio, del que sobresalen flechas. Al frente, colgado en el pecho, llevan un gran caracol; su vestido tiene flecos de plumas y calzan lujosos cactles.

En el canto a Tláloc se cita a Nualpilli y en la descripción que de él hace Sahagún, como dios de los talladores de piedras preciosas, se encuentran nombrados algunos de los atributos que lleva nuestro personaje . . . y Selser al traducir el mismo canto, dice: 'Asimismo tendremos que tomar al Nualpilli de nuestro canto a Tláloc no simplemente como dios de la lluvia, sino como tal en su especial papel de generador de la vegetación, de productor de frutos campestres'.

En resumen —concluye Villagra— creo que esta figura puede identificarse como sacerdote de Tláloc o por lo menos como un personaje relacionado con este dios.

Finalmente agrega que: la moldura que limita el tablero tiene una decoración similar a la de las franjas: dos serpientes entrelazadas. Pero aquí, los cuerpos de las serpientes terminan en el centro arriba de la puerta, en una sola máscara de Tláloc, pintada de frente. Además, alternando con las patas de tigre, hay diez caras del citado dios. Bordea toda esta franja una hilera de plumas.²⁹

Todos los hechos y datos arriba apuntados, así como las numerosos pruebas que evidencian la primacía de Tláloc en el

²⁹ *Ibid.*, pp. 160-162. Sobre las pinturas murales de Teotihuacán véase también, del mismo autor: "Teotihuacán, sus pinturas murales", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (1951), México, INAH, 1952, p. 67 a 74, y "Trabajos realizados en Teotihuacán"; 1952, en *Anales del mismo instituto*, 1954, p. 69 a 78. TOSCANO, SALVADOR: "Los murales prehispánicos", y VILLAGRA, AGUSTÍN: "Las Pinturas de Tetitla, Atetelco e Ixtapantongo", en *Artes de México*, núm. 3, mayo-abril de 1954; y también WIKÉ, Charles R. "Los murales de Tepantitla y El arte campesino", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, núm. 37, 1956.

Teotihuacán de esta época, nos hacen extremadamente difícil aceptar la aseveración contenida en el último libro de Séjourné sobre que "Teotihuacán está enteramente consagrado a la exaltación del mensaje Quetzalcoatlano".³⁰ Todavía más, las pinturas murales de Teotihuacán enfatizan que *en esta etapa avanzada la Serpiente Emplumada sólo ocupa un lugar secundario en relación a Tláloc, que por otra parte ha asimilado en su simbólica los elementos esenciales de la Serpiente Emplumada; los rasgos serpentinos y las plumas de quetzal.*

Un hecho importante más puede sumarse a los mencionados: la deidad Tláloc, aun cuando más compleja que la Serpiente Emplumada, es una deidad que revela inmediatamente su conexión íntima con los poderes creativos de la naturaleza: la tierra y el agua especialmente. O sea, que tenemos aquí un elemento más que emparenta a Tláloc con la Serpiente Emplumada de tiempos anteriores.

Con el objeto de explicitar mejor las relaciones entre ambas deidades examinemos con el detenimiento necesario los elementos que componen la simbólica del dios Tláloc.

Armillas, que ha hecho un estudio minucioso de esta deidad, encuentra que su simbólica se compone de cuatro elementos esenciales, además de otros secundarios. Nosotros solamente destacaremos aquí tres de ellos, por parecernos los más sobresalientes: el elemento serpiente, el quetzal y el del jaguar, Armillas agrega el elemento lechuza.

1) El elemento serpiente se percibe con nitidez en la lengua bífida que usualmente ostenta Tláloc (Véase el Tláloc de Tepantitla, Fig. 4). En esa pintura la lengua bífida está adornada con estrellas de mar.

Por otra parte, encontramos que la llamada *Cruz de Tláloc* descubierta por Charnay, muestra una combinación de los elementos jaguar (boca, ojos y garras) y lengua bífida. Igualmente, los sirvientes de Tláloc que en Teotihuacán marchan cantando y arrojando semillas preciosas, llevan sobre sus cabezas una especie de yelmo serpentino (Fig. 5), así como también los personajes de la pintura de Teopancaxco. Además, como hemos visto por la descripción de Villagra, serpientes ornadas con animales marinos y chalchihuites aparecen enmarcando las escenas de Tepantitla, Teotitla y Atetelco.

2) El elemento quetzal es también sobresaliente en el Tláloc de Tepantitla. Ahí vemos, sobre la cabeza del dios, un soberbio pájaro quetzal cuyas verdes plumas extendidas rematan y le prestan

³⁰ *El Universo de Quetzalcoatl*, pp. 153-4.

movimiento a la rígida figura de la deidad. Estas plumas, junto con el agua y la lengua bífida, son los únicos rasgos que por su soltura le imprimen cierto movimiento a la figura. Conviene hacer notar que las plumas verdes del quetzal aparecen siempre en Teotihuacán como dando idea de coronamiento, como el resultado final de una serie de fenómenos. Esta es una característica que también podemos verificar en las representaciones mayas.

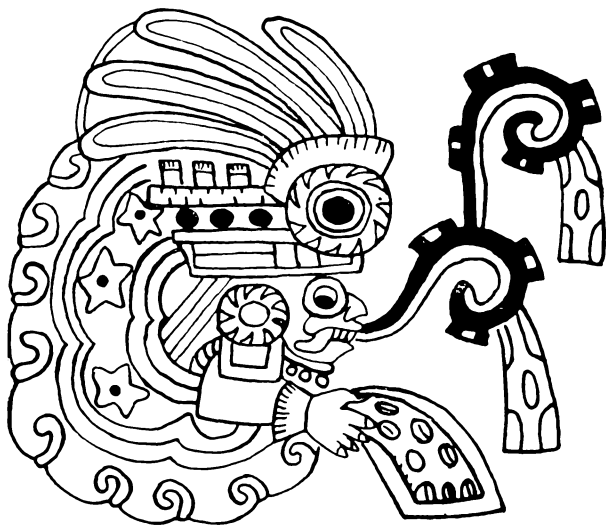


Fig. 5. Tláloc de Zacuala.

Finalmente, debe señalarse que este elemento aparece en Atelco en unión de las piedras preciosas, los chalchihuites, lo que parece indicar que tanto las plumas verdes del quetzal como las piedras preciosas expresan, simbólicamente, la renovación vegetal, la vida. Y esto ya lo habíamos dejado claramente establecido cuando estudiamos la significación de las plumas en el cuerpo de la serpiente.

3) Por último, tenemos el elemento jaguar, que se reconoce en la banda labial y en los largos colmillos que ostenta Tláloc. Tales rasgos, piensa Armillas, parecen ser una evolución de la

boca de jaguar característica de la cultura de La Venta. En este respecto véase el cuadro evolutivo de la boca de jaguar "Olmeca" que presenta Miguel Covarrubias en su ensayo *El arte olmeca o de la venta*.³¹ Una mano de jaguar se ve también en los tlaloques rojos de Tepantitla. La mano derecha de Tláloc es una garra de jaguar o una manopla de mano de jaguar. En fin, pueden señalarse otros muchos elementos del tipo jaguar existentes en Teotihuacán, pero no identificables directamente con Tláloc.³²

Después de este breve examen de los elementos más salientes que componen la simbólica de Tláloc, podemos ahora ver con mayor claridad las relaciones entre esta deidad y la Serpiente Emplumada. Inmediatamente observamos que los dos elementos esenciales de la Serpiente Emplumada: la serpiente y el quetzal, están contenidos en la deidad Tláloc. Y no sólo eso, aun el sentido mismo que expresan como símbolos la serpiente y el quetzal se encuentra incorporado en Tláloc. Acerca de este punto creemos que no puede haber duda: nótese que en la parte inferior del Tláloc de Tepantitla las aguas del mar con sus conchas, caracoles y estrellas marinas, rematan en flores. Sobre éstas caen las gotas de agua (¿lluvia?) que resbalan de las manos de la deidad y también las vírgulas de la lengua bífida, que asimismo están representadas como corriente de agua.

Tláloc es, pues, una deidad de las aguas y de la vegetación, como lo era también la Serpiente Emplumada. Y sobre esto definitivamente no hay duda: entre los aztecas Tláloc era el dios de la lluvia. Las plumas de quetzal que cubrían el cuerpo de la Serpiente Emplumada, hacen ahora las veces de penacho en la figura de Tláloc. Existe pues una innegable conexión simbólica en ambas deidades, salvo que la entidad Tláloc revela una complejidad mayor, además de que es posterior a aquélla.

El Tláloc de la época clásica de Teotihuacán contiene en su simbólica un elemento más: la boca estilizada del jaguar. La aparición de deidades jaguar y otros elementos felinos visibles en Teotihuacán, se ha querido explicar, junto con otras manifestaciones extrañas al ambiente del Valle de México, como una influencia proveniente de la costa. Específicamente se ha hablado de una influencia de la cultura de La Venta.³³ Antes de ocuparnos de ello,

³¹ *Cuadernos Americanos*, julio-agosto de 1946.

³² En esta enumeración de los elementos que componen la simbólica de Tláloc nos hemos servido del estudio de ARMILLAS: "Los dioses de Teotihuacán", separata de los *Anales del Instituto de Etnología Americana*, Universidad Nacional de Cuyo, tomo VI, 1945, pp. 35 a 61.

³³ PIÑA CHAN señala la existencia de un grupo posiblemente "olmeca" en Teotihuacán II (100 a 250 D.C.), *ob. cit.*, pp. 76-7. IGNACIO MAR-

destaquemos que este culto a una deidad felina está igualmente relacionado con el agua, sobre todo con el cielo y la lluvia.

Todos estos elementos: preeminencia de la deidad Tláloc, asociación de su simbólica con la de la Serpiente Emplumada, predominio de los elementos serpiente, quetzal y jaguar, significado que alude a las aguas y a la vegetación, vuelven a repetirse con claridad y belleza en el palacio de Zacuala, que ha sido estudiado con entusiasmo por Séjourné.³⁴ Nuevamente, como puede verse ahí, a pesar de que la autora buscaba a Quetzalcóatl, la deidad más constante y principal es Tláloc (Fig. 6). A su lado, ocupando un lugar

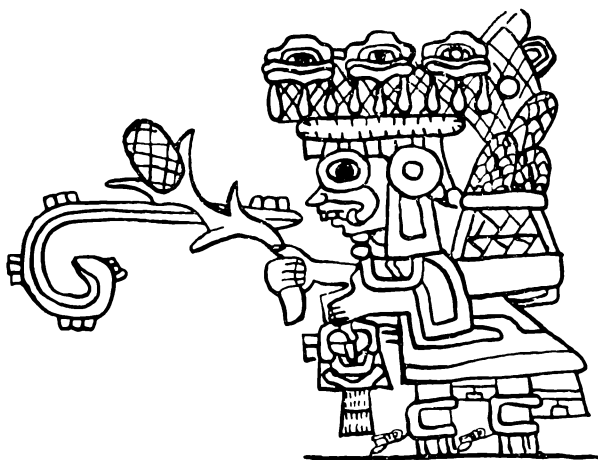


Fig. 6. Sacerdote de Tláloc en Zacuala.

marginal, se ven representaciones de la Serpiente Emplumada, que como en las otras pinturas examinadas, aparece ahora sólo como un elemento secundario, complementario, de una deidad más importante.

En suma, de todo lo dicho anteriormente, podemos extraer

QUINA también apunta en esta época una "marcada influencia del Golfo", y asocia esta influencia con las estructuras decoradas con serpientes: Templo de la Serpiente Emplumada y basamento adosado a la Pirámide del Sol, que también sitúa en este tiempo. Véase su *Arquitectura Prehispánica*, México, INAH, pp. 76 y 88.

³⁴ *Un Palacio en la Ciudad de los Dioses*, México, INAH, 1959.

las conclusiones siguientes: al iniciarse el período Teotihuacán III, una nueva deidad, más compleja y esotérica, eclipsa y subordina a la entidad Serpiente Emplumada. Esa nueva deidad es Tláloc.

Suponemos que Tláloc es un desarrollo o desdoblamiento de la Serpiente Emplumada, primero, porque Tláloc es posterior en el tiempo a aquélla (véase la nota 37). Segundo, porque Tláloc no es una entidad "nueva" en un sentido estricto. Por el contrario, tanto su significado simbólico como los elementos de que se compone, indican claramente su filiación con el estadio teológico-simbólico de Teotihuacán II. Específicamente, los elementos que componen su simbólica lo emparentan con la Serpiente Emplumada, excepción hecha del elemento jaguar, que es nuevo en Teotihuacán. En una palabra, *la deidad Tláloc no puede explicarse totalmente si no es en relación con ese trasfondo religioso existente en Teotihuacán II*. Por este hecho, por ser el resultado de una evolución del pensamiento teológico, su novedad no radica tanto en su sentido como sí en su esoterismo y hieratismo pronunciados.

Tláloc, en contraste con la Serpiente Emplumada, que es una entidad sumamente simple, es una concepción teológica más esotérica que todas las deidades precedentes. Su figura y su simbólica no están pensadas, como en el caso de la Serpiente Emplumada, para ser comprendidas de inmediato. El acentuado hieratismo, la multiplicidad de símbolos y otros elementos que decoran su figura, contrastan notablemente con la sencillez de la Serpiente Emplumada. Todo lo cual revela con exactitud el alto grado de refinamiento conceptual alcanzado por el sacerdocio, al mismo tiempo que la ascendencia gradual de este grupo sobre los mismos dioses.

La importancia que ocupan ahora los sacerdotes en la sociedad teotihuacana está ampliamente señalada por su abundante representación en las pinturas de templos y palacios. En esta etapa las deidades no aparecen solas ni son el único objeto de veneración. A su lado, rodeándolas y desempeñando sus funciones, están los sacerdotes. Con la variante de que en este tiempo los sacerdotes ostentan algunos de los atributos y elementos más notables de la deidad, y aun cuando nunca llegan a adoptar la rigidez y el hieratismo que distingue a aquéllos, a veces parecen confundirse con el mismo dios. El solo hecho de que se hagan representar con las características y atributos simbólicos más salientes de la deidad, revela que se consideran como la encarnación humana de la divinidad. No solamente ostentan los atributos del dios, sino que quieren ser y quizá fueron para los teotihuacanos la encarnación misma del dios sobre la Tierra.³⁵ (véanse las Figs. 7, 6, 5).

³⁵ ARMILLAS califica a las sociedades que florecieron entre 300 y 650

Examinadas ya con cierto detenimiento las personalidades de Tláloc y la Serpiente Emplumada por separado, es posible ahora emitir ciertas conclusiones acerca de ambas deidades en Teotihuacán. Asimismo, los nuevos elementos de juicio que este examen nos ha proporcionado, nos facilita la explicación de los sucesos que transforman el panteón teotihuacano y que provocan un cambio radical en las formas de expresión de la conciencia religiosa en el período de transición entre la II y la III épocas.

C) *Conclusiones sobre Tláloc y la Serpiente Emplumada*

HEMOS dicho antes que la Serpiente Emplumada de Teotihuacán II se caracteriza por la sencillez y el vigor de su representación, así como por el alto contenido simbólico que ella expresa en relación a las necesidades más urgentes de una población que se sustenta en la agricultura. La entidad creada refleja con claridad meridiana los intereses y los anhelos de una sociedad agrícola, a cuya cabeza se encuentra un sacerdocio que permanece íntimamente ligado a esas necesidades. Merced a esta dialéctica, el sacerdocio se halla obligado, si quiere mantener su posición de predominio, a dar debida expresión a esos anhelos. Por esta razón se ve impelido a mediatizar en un símbolo a las fuerzas naturales dispersas e incontables. El agua, la tierra y la vegetación son aglutinadas en un símbolo. La entidad creada es así el producto de la superación teológica de representaciones concretas de fuerzas naturales que al ser sublimadas en la entidad Serpiente Emplumada, refieren al dios y no ya a esas fuerzas determinadas. Los misteriosos poderes de la naturaleza han sido reducidos a un símbolo, a un dios, de suerte que ahora el hombre tiene una entidad concreta y definida a la cual puede dirigirse. La trascendencia de este hecho es evidente: de ahora en adelante el hombre puede entablar diálogo con los dioses y puede propiciar y reverenciar su fuerza, pero, al mismo tiempo, ha surgido

como sociedades teocráticas: "Tecnología, formaciones socioeconómicas y religión en Mesoamérica", en *The Civilizations of Ancient America*, publicación citada, pp. 19 a 30. El mismo punto de vista sustentan JIMÉNEZ MORENO: "Síntesis de la Historia pretolteca de Mesoamérica", pp. 1056 y s.; MASON J. ALDEN: "The American collections of the University Museum. The Ancient Civilizations of Middle America", *University Museum Bulletin*, vol. 10, núms. 1-2, June, 1943, p. 43; y ANGEL PALERM, quien resume las opiniones de Alfonso Caso, Ignacio Bernal y de los autores antes citados, en su trabajo: "La secuencia de la evolución cultural de Mesoamérica", *Ciencias Sociales*, Unión Panamericana, Washington, Vol. I, núm. 36, diciembre de 1955.

un intermediario entre él y los dioses: el sacerdote, quien al establecer el culto y el ritual para la propiciación del dios, se otorga a sí mismo una posición de privilegio en la sociedad. Sobre esta base, pocos años después, al tiempo que el sacerdocio intenta fortalecer su poder continúa creando entidades teológicas más y más esotéricas, sin percibir que tales desarrollos son cada vez menos comprendidos por la mayoría de la población y que ya no responden a sus necesidades. Por el contrario, tales desarrollos, al desprenderse de las necesidades sociales mayoritarias, se convierten en necesidades y expresiones propias de la clase sacerdotal. Y este proceso, que constituye una de las páginas más bellas y trágicas de las antiguas teocracias, está plenamente ilustrado en la historia prehispánica en el desarrollo que va de la creación de la entidad Serpiente Emplumada a la deidad Tláloc.

En Teotihuacán II, los esfuerzos del sacerdocio como los de la población entera están concentrados en el intento de domar a la naturaleza. Y si el campesino con su trabajo diario va paulatinamente venciendo a la naturaleza, el sacerdocio, en respuesta a ese interés primordial pero sirviéndose de sus propios instrumentos, ha logrado también su primera gran creación: una deidad popular, la Serpiente Emplumada. La nueva deidad expresa cabalmente el interés esencial de una sociedad agrícola y el carácter de la religión en ese momento dado de la historia teotihuacana. En este estadio la religión es solamente un instrumento más para vencer a la naturaleza. Su fuerza estriba fundamentalmente en el grado de adecuación que logra en relación a las necesidades prácticas de la población. Por ello es que la Serpiente Emplumada es una deidad de tipo agrario: simboliza la renovación vegetal; por ello también es una deidad popular. Lo es tanto por su sentido como por su origen. Y si en este caso lo uno explica a lo otro es precisamente porque, como lo dijimos antes, existe en esta época un ajuste perfecto entre las necesidades de la población y los intereses de un sacerdocio en ascenso. La Serpiente Emplumada expresa en su simbólica la vida en la renovación vegetal porque ésta era el sostén de la sociedad teotihuacana, de suerte que su origen mismo estaba ya determinado por esta necesidad. Así pues, el sacerdocio, bastante desarrollado en este tiempo, no podía menos que dar expresión a esas necesidades creando ese símbolo simple, natural y extraordinario a la vez que es la Serpiente Emplumada.

La situación esbozada arriba desaparece casi por completo al iniciarse el período III de Teotihuacán. Un sistema de agricultura permanente (chinampas, riego, terrazas de cultivo), el avance tecnológico, la aparición de influencias extrañas, y el fortalecimiento

de un gobierno teocrático, pueden ser algunas de las causas que quizá expliquen los aspectos más importantes de la nueva faz que presenta la sociedad teotihuacana al preludiar la fase III.

En lo que concierne a nuestro asunto, los cambios que nos interesa señalar son los siguientes. Al finalizar el período II, el Templo de la Serpiente Emplumada es parcialmente destruido y cubierto por una estructura nueva, decorada con tableros y pintura. A partir de este momento la importancia de la Serpiente Emplumada decrece ostensiblemente: sus representaciones son ahora meramente decorativas o complementarias de la deidad Tláloc, que es la principal en esta etapa. Este cambio en lo religioso coincide con una serie de innovaciones en diversas esferas del mundo teotihuacano. Por ejemplo, puede observarse que la escultura, como forma de expresión estético-religiosa es suplantada por la pintura, que cubre todos los edificios teotihuacanos. Por otro lado, la gran urbe adquiere en esta época ese acentuado geometrismo que aún hoy puede observarse. Y, sobre todo, la religión revela una complejidad extraordinaria, multiplicándose los dioses y los símbolos.

La nueva deidad, Tláloc, resume en su figura el desarrollo y complejidad de la época. Y si por un lado contiene reminiscencias importantes de los tiempos pasados (la serpiente y el quetzal, por ejemplo), muestra un elemento nuevo y extraño a Teotihuacán: el jaguar, cuyas representaciones son abundantes en esta época. En relación con este elemento ha de recordarse que el basamento adosado a la Pirámide del Sol estaba decorado con cabezas de jaguar (Lám. IV). Según los arqueólogos, esta construcción data del período II, es decir, es contemporánea a la de la Serpiente Emplumada.

Sobre este punto pensamos que la construcción de tal basamento debe ubicarse en una etapa posterior a la erección del Templo de la Serpiente Emplumada. Parece, igualmente, que hacia ese tiempo debe situarse la influencia "olmeca", manifiesta en las deidades jaguar y otros elementos que se insertan con gran fuerza en el mundo religioso de Teotihuacán. Tal opinión descansa únicamente en el hecho de que antes de esa época las realizaciones estéticas y religiosas de Teotihuacán no muestran ninguna característica importante que pueda atribuirse a la influencia "olmeca". Al contrario, son expresiones propias de una cultura campesina, que es ajena al esoterismo religioso de los "olmecas".³⁶

³⁶ Véase sobre la religión olmeca y sus influencias en otras culturas, el trabajo de COVARRUBIAS citado en la nota 31, pp. 155, 166 y 176 a 178. También el estudio de JIMÉNEZ MORENO: "El enigma de los olmecas", en *Cuadernos Americanos*, septiembre-octubre de 1942; el libro de RAÚL FLORES GUERRERO: *Historia General del Arte Mexicano, época prehispánica*, México, Edit. Hermes, 1962, Cap. II, La civilización del dios Jaguar; y *Mayas*

Parece, pues, que estas influencias, indudablemente "olmecas", llegan a Teotihuacán justo después de la construcción del Templo de la Serpiente Emplumada, que es la manifestación más pura de una cultura agraria y no contiene ni indica complicaciones teológicas mayores.

La complicación del simbolismo teotihuacano es patente al arribar a este centro las influencias "olmecas". Sin duda estas influencias son consecuencias de la llegada de un pequeño grupo o *élite* que introduce cambios de importancia sólo en la esfera religiosa, pero que no causan mayor alteración en la base de la población. Sin embargo, el impacto que esta minoría produce es tan poderoso, que su impronta permanece en Teotihuacán hasta su caída definitiva.

Las ideas del grupo "olmeca" cristalizan de inmediato en el basamento adosado a la pirámide del Sol (que pertenece a la época II) y que estaba decorado con *cabezas de jaguar* y cuerpos de serpiente semejantes a los del Templo de la Serpiente Emplumada (véase la Lám. IV). Esta construcción nos indica la coexistencia momentánea de dos concepciones mítico-religiosas diferentes que, sin embargo, trátase de conciliar. Por un momento la deidad felina de los "olmecas" puja por imponerse a la Serpiente Emplumada, o cuando menos trata de alcanzar un rango semejante al que ésta ocupa. Que ni una ni otra triunfó en esta lucha, nos lo demuestra la supresión, al final de la época II, de las dos estructuras donde se representaban y el surgimiento arrollador de la deidad Tláloc, que, *curiosamente, conjuga en su simbólica a las características dominantes de ambas deidades.*

Lo anterior parece ilustrar una pugna religiosa más o menos velada entre las ideas que trae consigo el grupo "olmeca" y las ideas propias de ese centro, que defiende un sacerdocio autóctono en peligro de perder su posición. Sin embargo, el sacerdocio teotihuacano es ya en este tiempo una clase poderosa y organizada que cuenta en su haber con un pensamiento religioso bien desarrollado a través de muchos años de experiencia.

En efecto, después de este momento breve en que parecen coexistir las ideas religiosas de ambos grupos, el sacerdocio teotihuacano asesta un golpe genial a las ideas extrañas que han penetrado en su mundo, resolviendo de manera maravillosa el antagonismo. No otra cosa es la creación de la nueva deidad: *Tláloc, que es la sincretización, la suma y el compendio de la Serpiente Emplumada y*

y Olmecas, Segunda Reunión sobre problemas antropológicos de México y Centro América, 1942. En estos trabajos, como en los de PIÑA CHAN y MARQUINA antes citados, se habla de una influencia de los elementos olmecas en las culturas Clásicas que generalmente se sitúa en los finales del Preclásico y principios del Clásico.

la deidad felina de los "olmecas".³⁷ A partir de este momento, las deidades felinas parecen haberse incorporado a la vida religiosa de Teotihuacán, pues hacia la fase III y IV su representación es típicamente teotihuacana (Figs. 7 y 8).



Fig. 7. Sacerdote Teotihuacano.



Fig. 8. Deidad jaguar de Zacuala.

³⁷ La idea de que Tláloc es el resultado de una sincretización de los elementos de la Serpiente Emplumada con los de la deidad felina de los olmecas, podría refutarse arguyendo la existencia de Tláloc y pre-Tlálocs en el preclásico y primeras fases de Teotihuacán, sin embargo, el Tláloc con los atributos felinos que aparece a partir de Teotihuacán III, es claramente el resultado de sincretizaciones ocurridas al final de la época II y poco tiene que ver con sus antepasados preclásicos, si los hubo. Esta es, por su simbólica y complejidad, una deidad del Teotihuacán avanzado de la fase III. Véase sobre este asunto, de JIMÉNEZ MORENO y A. GARCÍA RUIZ: *Historia de México. una síntesis*, México, INAH, 1962, pp. 14-15.

Al dar nacimiento al nuevo dios, puede ya la teocracia teotihuacana cubrir las dos estructuras destinadas a reverenciar a aquellas deidades y consagrar entonces la gran urbe teotihuacana a la exaltación de Tláloc. A partir de este momento se inicia la apoteosis de la deidad máxima de Teotihuacán: Tláloc.

El sacerdocio teotihuacano está ahora en la cumbre de su poder. Ha resuelto de modo feliz y maravilloso las dificultades que le planteara una influencia extraña y se siente seguro y orgulloso de su nuevo dios, que al fin y al cabo es su creación especulativa más señalada. Los sacerdotes aparecen ahora al lado de los mismos dioses y quizá fueron reverenciados como tales. En consonancia con ellos, las construcciones más importantes después de los templos, son las residencias de los sacerdotes. Verdaderos palacios a la vez que claustros consagrados a la meditación.

En estos centros religiosos, con el transcurso de los años, surgen verdaderas escuelas donde se cultiva y desarrolla el pensamiento religioso. Pronto Teotihuacán es, en efecto, la ciudad de los dioses; la ciudad donde nacen y proliferan múltiples y cada vez más complejas deidades. Solamente que este desarrollo tremendo del simbolismo y el ritual teotihuacanos no expresa ya las necesidades de la sociedad teotihuacana, sino tan sólo la situación y el pensamiento de una parte de ella: del sacerdocio.

Esos dioses, símbolos, sincretizaciones y refinamientos teológicos son cada vez menos comprendidos por la inmensa población que sustenta a la clase sacerdotal. El complejo simbolismo, los múltiples elementos que adornan ahora a las deidades, las interrelaciones teológicas o mítico-simbólicas entre uno y otro dios, un ritual y culto más y más elaborados, son todos elementos que poco dicen a la mentalidad popular y cuyo significado total apenas es claro a una minoría de iniciados.

En contraste con la Serpiente Emplumada, que era una deidad agrícola y popular, Tláloc, aun cuando refiere a los poderes reproductores de la naturaleza, es una deidad esotérica, intelectualizada, producto más del pensamiento especulativo que de las necesidades de la población. *Es, en una palabra, una deidad de y para la clase sacerdotal, no popular en el sentido que lo era la Serpiente Emplumada.*

Esta separación irremediable y constante entre los intereses de un sacerdocio que no puede frenar ni dar marcha atrás a su propio proceso de desarrollo y los intereses de una población agrícola que día a día ve alejarse a sus deidades a un plano más y más abstracto en relación a sus necesidades cotidianas, ese antagonismo irreparable entre el interés *terrenal* del pueblo y los procesos teológicos que ca-

racterizan al sacerdocio de la época clásica, es quizá la causa que mejor explica la intempestiva caída de la metrópoli por excelencia.

En efecto, he aquí que de pronto esta civilización, una de las más desarrolladas en toda Mesoamérica, se viene inexplicablemente abajo entre los años 600 y 700 de nuestra era, permaneciendo en el misterio las causas que la llevaron al colapso. Lo único que la arqueología ha podido establecer al respecto, es que la gran metrópoli fue incendiada, sin que hasta el momento se sepa quiénes consumaron tal atentado. El doctor Ignacio Bernal,³⁸ piensa que Teotihuacán se vino abajo debido a la decadencia de la clase dirigente, lo cual posibilitó la desintegración interna de la sociedad teotihuacana, haciéndola entonces presa fácil de los grupos nómadas del norte que por esta época empezaron a hacer sentir su devastadora presencia en el centro de México.

D) *Conclusiones sobre la Serpiente Emplumada y Quetzalcóatl en Teotihuacán*

COMO hemos visto hasta aquí, ni el estudio de las pinturas en Teotihuacán ni el examen de sus restos arqueológicos nos han suministrado prueba alguna que atestigüe la presencia en esa urbe del Quetzalcóatl mítico de que hablan las fuentes del siglo xv y xvi. Nos hemos encontrado, sí, con la Serpiente Emplumada, pero ésta, como su desdoblamiento posterior, Tláloc, refiere a los poderes creativos de la naturaleza, a la renovación vegetal. Es más, nuestro examen de las diversas etapas de Teotihuacán nos llevó a la conclusión de que la preeminencia de la Serpiente Emplumada como deidad suprema de Teotihuacán cubre un período bien breve en la historia de ese centro. Al iniciarse la época III, la Serpiente Emplumada es sincretizada en la figura de Tláloc, que a partir de este momento y hasta la caída de Teotihuacán, es la deidad más constante y ampliamente representada.

El testimonio que Séjourné aduce como "una prueba definitiva en cuanto al conocimiento, en Teotihuacán, del rey de los toltecas",³⁹ es un vaso con la efigie de un personaje barbado, a cuyo lado hay una cabeza de serpiente emplumada sobre una estera (Fig. 9). Séjourné interpreta la estera como símbolo de poder y a la imagen toda como "El señor Quetzalcóatl". De este modo comprueba, "definitivamente", la presencia de Quetzalcóatl en Teotihuacán.

Ahora bien, si hacemos valer respecto de Teotihuacán los mis-

³⁸ *Tenochtitlán en una Isla*, p. 61.

³⁹ *Un Palacio en la Ciudad de los Dioses*, pp. 172-3. *El Universo*, pp. 42-3.

mos argumentos que Séjourné aduce para descalificar a Tula como la ciudad cuna de Quetzalcóatl (es decir, la carencia de manifestaciones que prueben consistentemente la presencia *predominante* de ese ser fabuloso en Tula), encontramos, paradójicamente, que el testimonio que Séjourné presenta como prueba definitiva es aún más



Fig. 9. Personaje barbado y cabeza de serpiente. El Señor Quetzalcóatl, según Séjourné.

deleznable que las pruebas mencionadas en relación a Tula.⁴⁰ En primer lugar, *en Tula si existe* un retrato de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl (Fig. 10) y además, disponemos de las pruebas escritas que ubican sin lugar a dudas a Ce Acatl Topiltzin como uno de los reyes de ese centro tolteca.

En cambio, al contrario de lo que nos dice Séjourné, en Teotihuacán no aparece ni remotamente *la más amplia representación de Quetzalcóatl*, ni ningún otro testimonio que indique su presencia, salvo el vaso mencionado que la autora descubrió en Zacula. Pero ese vaso, como el "universo quetzalcoatlano" que la referida autora describe en su último libro,⁴¹ ni siquiera están relacionados, cronológicamente, con la época de esplendor de la Serpiente Emplumada. El vaso, como las pinturas en donde aparece la Serpiente Emplumada, corresponde al período clásico de Teotihuacán, es decir, a la época de predominio del dios Tláloc; razón que explica precisamente por qué la Serpiente Emplumada es representada en esta época como un elemento secundario en relación a este dios.

Por otro lado, con palabras de Séjourné, resulta verdaderamente difícil pensar que siendo Teotihuacán la ciudad de Quetzalcóatl, sólo

⁴⁰ En una serie de ensayos publicados en *Cuadernos Americanos*, en el año de 1954: "Tula, la Supuesta Capital de los Toltecas", "Teotihuacán, la Ciudad Sagrada de Quetzalcóatl" y "El Mensaje de Quetzalcóatl", LAURETTE SÉJOURNÉ se esfuerza por demostrar que la Tula de Hidalgo no es la ciudad de Quetzalcóatl. Un examen de las ideas y procedimientos que maneja SÉJOURNÉ para demostrar esto, se puede encontrar en el trabajo nuestro mencionado en la nota 1.

⁴¹ Véase *El Universo de Quetzalcóatl*.

se haya podido encontrar un solitario vaso, entre millones de vasijas y tepalcates, que atestigüe la presencia del rey-personaje-histórico-héroe-cultural en la ciudad de los dioses.

En definitiva, los datos acumulados en este trabajo, como la publicación de los resultados de las excavaciones que ahora se realizan en Teotihuacán, probarán con toda certeza la ausencia total del personaje Quetzalcóatl en Teotihuacán, así como también lo infundado que resulta relacionar el mito y el "complejo de Quetzalcóatl" con la metrópoli que floreció entre los siglos I a VII de nuestra era.

Sin embargo, podemos decir desde ahora que gran parte de la confusión, mistificación y leyendas que cubren y hacen imprecisa la personalidad de Quetzalcóatl tuvieron su origen en la manera como empezó a estudiarse y a "descubrirse" nuestra historia prehispánica.

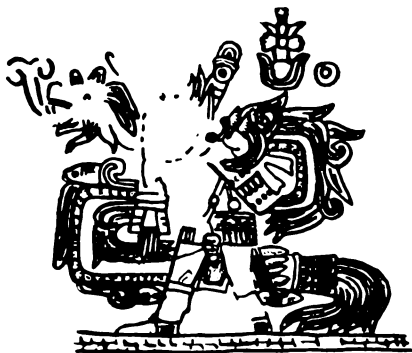


Fig. 10. Representación de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, esculpida en la boca del Cerro de la Malinche, en Tula.

Recuérdese que antes de que conociéramos la magnitud y grandeza de nuestras culturas prehispánicas a través del estudio científico de sus restos materiales, mucho antes de que esto ocurriera, poseíamos ya una visión de ella por los relatos e historias de Hernán Cortés, Díaz del Castillo, Sahagún y demás cronistas e historiadores de los siglos XVI y XVII. Y a través precisamente de estos primeros historiadores del mundo antiguo trabajamos también contacto, por primera vez, con la personalidad mítica de Quetzalcóatl. En buena crítica de fuentes esto quiere decir que recibimos una idea de Quetzalcóatl de segunda mano. Y lo malo no fue esto, sino el que tanto

el conquistador como el misionero nos dieran una visión alterada de Quetzalcóatl —que falta estudiar, por cierto—; unos para justificar su empresa y otros para defender de alguna manera al indígena, presentándonos al efecto un Quetzalcóatl cuya doctrina parecía compaginarse con las enseñanzas y doctrina cristianas.

Más tarde, nuestros primeros investigadores se afianzaron con tal fuerza a esas fuentes escritas que olvidaron casi por completo que, por ejemplo, los informantes de Sahagún no fueron los teotihuacanos ni los toltecas, sino precisamente los representantes en el siglo XVI del pueblo azteca. Y los aztecas, como sus antecesores los toltecas, se ocuparon principalmente por sincretizar las antiguas deidades de las grandes culturas anteriores, adecuando en el mejor de los casos su sentido prístino al significado de sus propias deidades, cuando no a sus intereses místico-providencialistas. De modo que a la alteración y mistificación que ya había sufrido Quetzalcóatl en los trabajos de cronistas y conquistadores hay que sumar esta de los aztecas, y luego la de los toltecas, que también hicieron lo suyo, como veremos más adelante.

Así pues, nuestros primeros historiadores, al aceptar como bueno lo que les transmitieron los aztecas, sin quererlo ni pensarlo le hicieron el juego a éstos. Todavía más, al carecer de un punto de referencia firme para el estudio del mundo prehispánico y otorgarle entonces plena validez a las fuentes escritas, se vieron obligados a medir con ese patrón a las culturas que florecieron entre los siglos I al IX, es decir, a civilizaciones que nada tenían que ver con los aztecas. Este es el mecanismo que explica que toda serpiente con plumas, ehecatl, y toda otra deidad que presentara algunos de estos caracteres, fuera bautizada con el nombre de Quetzalcóatl, así se hubiera localizado en Teotihuacán, en la huasteca o entre los zapotecos. Tal confusión continúa, inexplicablemente, hasta el presente.

En efecto, uno se pregunta cómo es posible que ahora, cuando se dispone de un material arqueológico mucho más rico y seguro, se continúe con prácticas y métodos de investigación justificables hace 50 ó 30 años, pero a la fecha totalmente inadecuados e inconvenientes. Las fuentes escritas relativas a la historia antigua de México nos han de servir para estudiar las culturas del período histórico, pero su valor es sumamente discutible cuando se les trata de aplicar al estudio de las culturas clásicas y preclásicas. En el estudio de éstas, la arqueología debe ser la fuente primaria. De otro modo nos exponemos a falsificar la historia más antigua de Mesoamérica. No otra cosa supone el tratar de explicar esas culturas con patrones histórico-culturales que tuvieron vigencia cinco u ocho siglos más tarde y que además corresponden a culturas marcadamente distin-

tas. Por esta razón insistíamos antes en la necesidad de estudiar la historia antigua de atrás para adelante, basándonos en la arqueología como fuente principal.

A tales conclusiones nos ha llevado el estudio de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán. Ahí no existe el menor rastro del personaje Quetzalcóatl. Lo único que es posible deducir de nuestro examen en relación a la Serpiente Emplumada y Quetzalcóatl, es que el elemento Serpiente Emplumada que luego aparece inserto en el "Complejo Quetzalcóatl" tiene su origen más remoto en Teotihuacán II, pero en ese momento no guarda ninguna relación con el mito o leyenda que envuelven a Quetzalcóatl.

Este hecho nos está indicando que el "Complejo Quetzalcóatl" sólo podrá explicarse si se le toma como lo que es: una *entidad histórica* esencialmente. Una entidad o complejo que tiene un origen, un desarrollo y una historia que sólo es posible explicitar en la medida en que estudiemos históricamente los diversos elementos de que se compone, en la medida en que relacionemos, los diversos desarrollos, sincretizaciones y significados que lo transforman y enriquecen con el contexto histórico-religioso en que aparecen. Y esto, que sepamos, aún no se ha intentado. Por el contrario, el "Complejo Quetzalcóatl" se ha estudiado exactamente a la inversa cuando no de una manera intemporal.

En este trabajo, que constituye un primer acercamiento a esa compleja y extraordinaria figura, hemos tratado de probar la inconsistencia interna de ese método, y aduciendo nuevos testimonios hemos hecho ver que el Quetzalcóatl de Tula y Tenochtitlán de que hablan las fuentes nada tiene que ver con la Serpiente Emplumada de Teotihuacán ni con esta urbe.

II. *El origen de la religión de Quetzalcóatl*

FINALMENTE, examinaremos en este último apartado, de manera muy rápida y somera, algunas cuestiones relacionadas con el origen de la llamada "religión de Quetzalcóatl". Intentamos, en una palabra, situar el momento en que la Serpiente Emplumada se inserta en el "Complejo Quetzalcóatl". La justificación de los planteamientos siguientes reside en el hecho de que se busca trazar, cronológicamente, el desarrollo de la Serpiente Emplumada hasta el momento en que deviene un símbolo del personaje Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl y de la religión que éste representa.

Al estudiar el período llamado Clásico Tardío o Epiclásico, que va de la caída de Teotihuacán al advenimiento de los toltecas (del

650 al 950 D. C., aproximadamente), nos encontramos con un hecho desconcertante y hasta paradójico: *el resurgimiento de la Serpiente Emplumada*. En efecto, esta deidad que hemos visto aparecer en Teotihuacán II y que es sincretizada luego en la deidad Tláloc durante la época Clásica, ocultándose su representación más bella y ocupando a partir de este momento una posición secundaria en relación a Tláloc, alcanza en esta fase intermedia un auge extraordinario, a juzgar por sus constantes y bellas representaciones en Xochicalco, El Tajín y la zona Maya.

Todavía más, algunos cronistas —Motolinia, Torquemada, Ixtlixóchitl, etc.—, hablan de un culto a Quetzalcóatl en su advocación de Ehécatl, dios del viento, situando el centro de adoración de esa deidad en Cholula. Subrayan esas fuentes que este dios era adorado en unos templos redondos. Pollock, que ha estudiado con detenimiento estas estructuras circulares, ha demostrado que no todas corresponden al culto de Quetzalcóatl. Estima Pollock que los templos asociados con Quetzalcóatl en su advocación de dios del viento tuvieron su origen, probablemente, en Cholula, en un tiempo que coincide con las últimas etapas de Teotihuacán y los primeros tiempos en que aparece la cerámica policroma de Cholula. De ahí, deduce Pollock, se propagaron posteriormente hacia la zona poblana, huasteca, totonaca, maya, tolteca, etc.⁴²

Por otro lado, hay una segunda teoría que asigna el origen de estos templos redondos al área huasteca, arguyéndose que de ahí se propagaron esas construcciones hacia la zona central y sur de Mesoamérica. Tal hipótesis se ha visto enormemente reforzada por los descubrimientos de Alfonso Medellín Zenil,⁴³ en el área totonaca, de figuras de Ehécatl, localizadas en extractos preclásicos y Clásicos, lo cual dice mucho en favor de la antigüedad de esa deidad en la zona del Golfo.

No obstante ello, conviene aclarar, por un lado, que la figura del dios del viento en estas zonas no parece estar relacionada con la

⁴² POLLOCK, E. H. D., *Round Structures of aboriginal Middle America*, Washington, Carnegie Institution of Washington, 1936, pp. 159 a 161 y 166 a 173. Véase también NUTTAL, ZELIA: "The Round Temples of Mexico and Yucatan", en *Art and Archaeology*, Washington, december, 1930, vol. XXX, pp. 229 a 233. También consúltese el trabajo de THOMPSON, J. ERIC S.: "Las llamadas fachadas de Quetzalcóatl", en *Actas de la Primera Sesión del Vigésimo Séptimo Congreso Internacional de Americanistas*, México, INAH, 1939, pp. 391 a 400.

⁴³ MEDELLÍN ZENIL, ALFONSO: *Cerámicas del Totonacapan*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1960, pp. 42 a 47 y 118 y s. También véase, del mismo autor: "La deidad Ehécatl-Quetzalcóatl, en el centro de Veracruz", en *La Palabra y el Hombre*, Rev. de la Universidad Veracruzana, abril-junio de 1957, pp. 45 a 49.



Lámina IV. Fragmentos de la Decoración escultórica que cubría la Pirámide del Sol.





Lámina V. La Serpiente Emplumada de Xochicalco.





Lámina VI. Lado principal de las tres estelas descubiertas en Xochicalco. Las estelas 1 y 3 (izquierda y centro) tienen esculpida en su parte central la representación de Quetzalcóatl, y la estela 2 (derecha) la imagen de Tláloc.

Serpiente Emplumada. Por otro lado, la asociación de Ehécatl con Quetzalcóatl parece encontrar su explicación en una sincretización posterior. Además, ¿Cómo explicar lógicamente la adoración a la deidad Ehécatl-Quetzalcóatl si propiamente no se tienen noticias del origen y nacimiento de la deidad Quetzalcóatl en cuanto tal? En suma, los datos arriba expuestos en relación con la deidad Ehécatl dejan al descubierto la independencia temporal y espacial que esa divinidad guarda con respecto a la Serpiente Emplumada y Quetzalcóatl. Así pues, la incorporación de la deidad Ehécatl con el "Complejo Quetzalcóatl" debe buscarse, como acertadamente lo señala Sáenz en el momento en que los toltecas abandonan Tula y se asientan en Cholula, sincretizando entonces a Quetzalcóatl con la deidad del viento que ahí se adoraba desde tiempo atrás.

Pero si no existe ninguna relación entre el Ehécatl de Cholula y el de la zona totonaca con la Serpiente Emplumada del Epiclásico y el Quetzalcóatl de la época tolteca, en cambio, la Serpiente Emplumada que encontramos en Xochicalco sí expresa un parentesco, al menos en su representación, con su antecesora de Teotihuacán II.

Ahora bien, aun cuando la Serpiente Emplumada de Xochicalco (Lám. V) conserva los rasgos representacionales con que aparece en Teotihuacán II, ya no expresa el mismo significado simbólico que tenía en la urbe teotihuacana de la fase II. Y si en la zona maya todavía parece referir a los poderes germinativos de la naturaleza, a la fertilidad, en Xochicalco está asociada con elementos calendáricos y astronómicos⁴⁴, y en El Tajín se encuentra conectada

⁴⁴ Los numerales y glifos que se encuentran junto a la representación de la Serpiente Emplumada de Xochicalco se han interpretado como un registro y corrección calendárica. La técnica empleada y otras formas identificables en el monumento permiten ver en Xochicalco una gran influencia maya y zapoteca, además de otras provenientes de Cholula y El Tajín. Curiosamente, a juzgar por el estudio de la cerámica de Xochicalco, el gran centro teotihuacano no parece haber influido durante la época de esplendor e irradiación de la cultura teotihuacana. Véase sobre Xochicalco, de EDUARDO NOGUERA: "Exploraciones en Xochicalco", en *The civilizations of ancient America, ob. cit.*, pp. 37 a 43, y también del mismo autor el estudio del mismo título publicado en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1945, pp. 119-157. Xochicalco, que sufre diversos despoblamientos en su historia, es poblado nuevamente, según ESCALONA RAMOS, a finales de la fase Teotihuacán III. Afirma este autor que el monumento principal de ese centro debió construirse entre el período que va de la caída de Teotihuacán hasta antes de construirse Tula, debiendo ser contemporáneo del apogeo de Tajín. Agrega ESCALONA RAMOS que las semejanzas arquitectónicas e influencias mutuas entre Tajín y Xochicalco permiten afirmar tal cosa. Véase ALBERTO ESCALONA RAMOS: "Xochicalco en la Cronología de la América Media", en *Huastecos, Totonacos y sus vecinos*, México, Soc. Mexicana de Antropología, 1958, pp. 351 a 370.

con la divinidad Huracán o el dios del Rayo que ahí se veneraba.

Así pues, si es verdad que hay un resurgimiento de la antigua deidad Serpiente Emplumada en el Clásico Tardío, también es cierto que esta deidad ha sufrido un cambio en su expresión simbólica original. Todo esto nos coloca ante un problema bastante complicado y que al parecer ha pasado desapercibido: ¿Cómo explicarse el resurgimiento de la Serpiente Emplumada en los siglos VII a IX, cinco centurias después de su aparición y primer auge y destruida ya la civilización que le dio origen? Creemos que este enigma puede explicarse recurriendo a las ideas antes mencionadas de Hermann Usener (Véase la nota 25).

Dice Usener que al concebirse un dios especial (en este caso la Serpiente Emplumada de Teotihuacán II), se le inviste de un nombre especial, derivado de la actividad particular que le dio origen. Mientras este hombre se comprenda y se le perciba en su significación originaria, el significado del nombre estará en correspondencia perfecta con los poderes y el sentido del dios así nombrado. Es decir, que en tanto que el dios no se separe del contexto histórico-cultural que le dio vida, su nombre y su significado serán análogos, remitiendo uno a lo otro y viceversa.

Pero algo muy distinto ocurre cuando el nombre divino pierde su inteligibilidad, su conexión con el tesoro viviente del lenguaje; cuando el nombre de la divinidad se separa del contexto que le dio vida y dentro del cual se explica. Entonces, en ese momento, el nombre del dios ya no remite a la actividad o al sentido original que propició su nacimiento. La individualidad creada se desvincula de su atadura original y emprende una vida propia, que se irá enriqueciendo en la medida en que se desarrolla. Se ha creado, en una palabra, una personalidad que sigue desarrollándose según sus propias leyes.

Este es, a nuestro parecer, el fenómeno que ejemplifica la Serpiente Emplumada a partir de su nacimiento en Teotihuacán II. El sentido prístino que connotaba la Serpiente Emplumada en Teotihuacán II comenzó a perderse desde el momento en que su simbólica y sentido se incorporaron a la deidad Tláloc. Al hipostasiarse en la entidad Tláloc la Serpiente Emplumada dejó de expresar, por su nombre y significado, la realidad que evocaba en el instante de su nacimiento y auge. De modo que, al volverse incierto su sentido original y al perder importancia en cuanto a símbolo que daba sentido a una realidad: la renovación vegetal, su existencia posterior se desvinculó por completo del sentido que le dio origen.

Ahora bien, es indudable que este desarrollo —que se apoya en

las teorías de Usener y Cassirer— no basta para explicar suficientemente el resurgimiento de la Serpiente Emplumada cinco siglos después de su nacimiento. Aquí es importante señalar otro hecho: la permanencia de la Serpiente Emplumada en el mundo religioso del Teotihuacán Clásico. A pesar de que esta deidad es eclipsada por la personalidad de Tláloc, es un hecho que la Serpiente Emplumada continúa siendo representada en Teotihuacán, aun cuando en menor escala y ocupando un lugar secundario respecto a Tláloc. Tal hecho nos ilustra bien claramente la fuerza tremenda de esta entidad, que sin duda gozaba de un gran arraigo popular. Por otra parte, esto explica también que aun superada teológicamente la Serpiente Emplumada por la creación de la deidad Tláloc, una entidad superior, los sacerdotes teotihuacanos se hallan visto obligados a seguir representándola, aun cuando evidentemente su representación no se compaginaba con el grado de especulación teológica alcanzado ni tampoco lograba expresar sus intereses.

Lo anterior puede explicar quizá el auge extraordinario que observa la Serpiente Emplumada en toda Mesoamérica. Desde los finales de la época clásica la Serpiente Emplumada se extiende a la zona maya y El Tajín. Sin embargo, es fácil de percibir que al menos en El Tajín y en Xochicalco el sentido de sus representaciones es bien distinto al que expresaba en Teotihuacán II. Sobre todo en Xochicalco, su representación está asociada con elementos calendáricos y astronómicos.

Recientes exploraciones de César A. Sáenz en este sitio han venido a esclarecer o a complicar—según se vea el asunto— el problema relativo a la Serpiente Emplumada-Quetzalcóatl. En la última temporada de exploraciones—1961-1962— Sáenz descubrió tres estelas (Lám. VI), en dos de las cuales (estelas 1 y 3) cree reconocer la "representación de Quetzalcóatl, mientras que la estela 2 presenta . . . la imagen de Tláloc".⁴⁶ Sáenz describe así la estela 1:

Ocupando la parte central de la piedra y en calidad de motivo principal de la estela fue esculpida la cara de un personaje, de un dios, dentro de las fauces de una serpiente con la lengua bífida y dos punzones para autosacrificio en la parte superior, capa de plumas, y en el lugar correspondiente a las orejas vemos lo que parece ser el símbolo estilizado del ehecaílacózcátl "joyel del viento" . . . que es quizá el más típico de los adornos de Quetzalcóatl.⁴⁷

La estela 3 es similar a la descrita y también ve Sáenz en ella la representación de Quetzalcóatl, señalando símbolos de Venus y

⁴⁵ *Quetzalcóatl*, p. 75.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 76.

otros que se asocian frecuentemente con este personaje: el hombre-pájaro-serpiente, elementos que no es posible juzgar debido a los datos tan precarios que este autor nos suministra. Las estelas fueron descubiertas dentro de una fosa sellada, cubierta con piedras, tierra y adobe, bajo un santuario que Sáenz denomina Templo de las Estelas. Por hallarse asociadas con cerámica y representaciones en piedra de figurillas teotihuacanas, Sáenz sitúa estos monolitos dentro del período Clásico Tardío.

Las características que ofrece Xochicalco: centro religioso a la vez que fortaleza, influencias mayas, zapotecas, cholultecas y teotihuacanas, monumentos de carácter astronómico, correcciones calendáricas, representación de la Serpiente Emplumada,⁴⁷ nos permiten inferir que ese centro significó, durante la época del gran colapso de las culturas clásicas, un intento de diversos grupos—sacerdotes y astrónomos en su mayoría— por preservar en ese lugar aislado y protegido, los elementos culturales que caracterizaron a la época llamada clásica. Dentro de este contexto, es posible también que los conceptos y formas religiosas que privaron en la época clásica hallan sufrido una reorientación en Xochicalco, como una respuesta al exagerado esoterismo y abstracción que probablemente originó la caída de las grandes teocracias. Sin duda alguna que el núcleo de astrónomos y sacerdotes que se reunió en Xochicalco tuvo que reflexionar acerca de las causas y acontecimientos que promovieron ese colapso terrible, puesto que ellos mejor que nadie, como herederos y sobrevivientes de ese gran pasado, vivieron con mayor intensidad las consecuencias de esa catástrofe. Así pues, no resulta improbable que tales hechos movieran al grupo dirigente de Xochicalco hacia un esfuerzo por asentar la antigua religión sobre nuevas bases, tratando de volver a una concepción de la religión más natural y sencilla. Dentro de este marco circunstancial es también probable que debido a estos hechos naciera en este lugar y en este momento lo que más tarde se conocería con el nombre de "religión de Quetzalcóatl". Es decir, una religión que, en respuesta a las licencias y extravagancias del antiguo sacerdocio, exigía a sus sacerdotes una disciplina rígida y severa, acompañada del autosacrificio, el ayuno y la contención sexual. Porque obsérvese que esta religión que luego encarna la persona de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl aparece justo como una reacción a un estado de cosas determinado, que si lo situamos en el momento del derrumbe de las grandes teocracias de la época Clásica, como es el caso de Xochicalco, logra explicarse plenamente.

De modo que si tratamos de interpretar lógicamente los acontecimientos históricos y los conectamos con los cambios religiosos

⁴⁷ Véanse los trabajos citados en la nota 44.

que a partir de este tiempo se hacen perceptibles en el centro de México, tenemos que reconocer que justamente es Xochicalco el centro religioso que mejor explica el surgimiento de una doctrina religiosa con las características de la que defiende Topiltzin ante los Toltecas pocos años más tarde. Esto, a su vez, nos parece una explicación lógica para una doctrina religiosa que no encuentra antecedentes en las culturas clásicas, sino que por el contrario nace como una reacción a los excesos del sacerdocio de aquella época.

En nuestra opinión, la Serpiente Emplumada de Xochicalco parece expresar en esta época, al mismo tiempo que el mundo ideal perdido —el mundo de Teotihuacán II—, el deseo de retornar nuevamente a esa "edad dorada". El relieve de la Serpiente Emplumada de Xochicalco nos produce la impresión de ser un último y desesperado esfuerzo de los herederos de la cultura Clásica por incorporar en ese símbolo extraordinario un pasado perdido y nebuloso cuya existencia se difumina y escapa a cada nuevo día. Si la Serpiente Emplumada ya no refiere aquí a la renovación vegetal a que aludía en Teotihuacán II, parece resumir en cambio en su soberbia figura el momento de esplendor que esa época evoca para estos últimos representantes del mundo Clásico. Por eso creemos que la Serpiente Emplumada alude luego, entre los toltecas como entre nosotros también, a un pasado cultural rico y esplendoroso. De ahí también que la religión de Quetzalcóatl que probablemente tiene su origen en Xochicalco, propugne un ideal y una disciplina religiosa que no expresa otra cosa que un mundo y una realidad perdida. Así, la Serpiente Emplumada deja de ser una deidad de las aguas y de la renovación vegetal para ser el emblema por excelencia de una religión que se propone, a través de una disciplina rigurosa y un ideal pacifista, recobrar el antiguo mundo destruido. En suma, la religión que parece tener su origen en Xochicalco se nos presenta como un producto utópico de la clase sacerdotal que ha visto desmoronarse el mundo en que gobernaba.

Semejante cuadro espiritual encaja perfectamente con el desolado panorama que presenta Mesoamérica: los templos, los palacios, los dioses, las grandes urbes, el conocimiento y la riqueza acumuladas, todo se ha venido abajo repentinamente. Las grandes metrópolis y centros religiosos se hallan despoblados, desiertos, incendiados, expuestos a la rapiña de las belicosas tribus norteñas que gradualmente invaden y dominan la región central del Valle de México. Los dioses han abandonado a los hombres descargando en forma terrible su furia. Esta es sin duda la idea que prevalece entre

los sobrevivientes de la gran catástrofe y por ello van a buscar una nueva deidad y una nueva concepción religiosa que restablezca las buenas relaciones entre los hombres y los dioses.

Imposible encontrar mejor marco espiritual para el surgimiento de la religión que encarnará Quetzalcóatl en Tula.⁴⁸

⁴⁸ Un examen pormenorizado sobre los hechos concernientes a Tula y Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, así como sobre la religión que éste defiende ante los toltecas, se encuentra en el trabajo citado en la nota 1.

APROXIMACIONES AL CÓDICE BORGIA¹

Por Luis CARDOZA Y ARAGÓN

A Enrique Cabrera

NO indago cada una de sus representaciones, de sus concentraciones en símbolos, sino su facultad de observación del mundo real y, de inmediato, admiro la *mise en page*, el maravilloso sentido decorativo, la destreza y la sorprendente imaginación para combinar las formas y para crearlas.

Veamos sin las gafas de las tradiciones mediterráneas. No incineremos el Códice Borgia en forma distinta a la de Zumárraga y Landa. ¿Podemos hurtarnos a nuestro tiempo, al pasado inmediato? Contemplarlo sabiendo que estamos contemplándolo con su posibilidad de pensamiento y sensibilidad hecha visible; que lo estamos contemplando, viviendo, recordando todo lo que hemos visto y olvidándolo; porque lo que *queda*, después de haberlo olvidado todo —parodiando a Husserl—, es la cultura visual.

El Códice Borgia nos dice cómo una cultura lee el mundo real, cómo lo recrea y explica y, sobre todo, cómo tiende a conocer lo que está detrás del mundo real, al mismo tiempo imaginado en distintos niveles de conciencia, con serena poesía y lógica alucinada: sabemos qué representa, cómo lo representa, dentro de qué contexto. Hay una cohesión, una visión propia. Para saber de esta visión, dos orientaciones han privado: la de los metafísicos alemanes, con aquello de "la voluntad de forma", y la de los deterministas, más o menos ágiles o rígidos. He intentado verlo desde varios niveles de conciencia, recordándolo todo y olvidándolo todo. "No hay nada de eso de 'voluntad de forma' —piensa Ernst Fischer—, y se podría proclamar, con igual justificación, que hay una 'voluntad de lo sin forma', una 'voluntad de caos'. No se deben usar mal las palabras". La idea misma de separar forma y contenido es —para algunos— "formalismo".

¹ *Códice Borgia*, edición facsimilar (76 láminas a todo color), con los "Comentarios" de Eduard Seler (2 vols., 554 pp., 890 figuras), Fondo de Cultura Económica, diciembre 1963.

Sin someterme al reblandecimiento de toda moda, ubicación efímera en el tiempo, trato de ver las cualidades privativas de la actitud artística de la imaginación que creó este códice, y con nada puedo compararlo aparte de lo que no sea prístina, privativa y esencialmente del mundo de Mesoamérica prehispánica. Mundo sin riberas, múltiple en su unidad soterrada, con expresión poética ligada inseparablemente a su vida densa de realidades y suprarrealidades. Hay un estilo conformado por lo que echa a volar, admirable por el refinamiento en la observación de la naturaleza y por la aptitud para reducir realidades a mitos o mitos a realidades, presentándolos en el grado de tensión dominante que reina en su vida profunda. Es una visión compendiosa y global, en donde el signo abstraído de la carga que encierra es precioso en sí, pero cuya trascendencia se finca en que no se deja ver sólo como signo: nos da por esa invención de formas el pulso de la existencia real y de la existencia mítica, tan comunicadas entre sí que arduo se hace establecer las lindes entre ellas. El Códice Borgia, sin leer los comentarios del eximio Eduard Seler —estoy considerándolo desde otro punto de vista— me dice de una cultura algo diversa y medular de lo que pueden decirme volúmenes eruditos. No me habla propiamente: me pone a vivir en su mundo ya muy elaborado y en su trasmundo ya muy complejo.

¿Cómo vamos a pesar estas creaciones? ¿Cómo vamos a medir las? ¿En dónde está el secreto a voces de su atracción? ¿Por qué viven con tan singular vehemencia? Las mido con mi fémur y mis nubes. No estoy viéndolas como documentos históricos, como testimonios. En la esencialidad de sus formas está la vida, el acontecimiento, el sueño mismo, pero como más allá de cualquier comentario de un orden ajeno a la condición radical del arte. Nado en sus aguas radiactivas. El espíritu de un pueblo y de una época, la remota realidad mexicana, revelándosenos como sólo puede revelarlo el arte: síntesis vertiginosas y permanentes, relámpagos o cicatrices en el tiempo del hombre. No me acerco: me atraen, me ciñen y me adhieren a ellos, inmantados, aunque para mí el enlace entre el arte y la religión pertenezca al pasado.

Aún se habla de arte "primitivo" al tratar de estas pulidas expresiones o de otras afines. ¿Primitivo en relación a qué? ¿Por qué primitivo? Muy pronto seremos primitivos. Si ya la pintura rupestre es una culminación, cuando decimos primitivo señalamos una índole instintiva, un estado de la tradición, una intuición servida por una imaginación anchurosa y magnífica, para expresar sentimientos y entendimientos muy distintos de los nuestros. En el arte nos vemos medusados por la inagotable insatisfacción del hombre. Su revelación en el refinado manantial de imágenes del Códice

Borgia, su generalizada mitología sensible o escondida, se refieren a una verdad, a una realidad poética que constituyen el meollo de nuestra naturaleza.

Esta verdad, esta realidad, esta aspiración sin márgenes, prevalecen vivas e inmunes al tiempo, a la historicidad. No hay progreso en el arte, sino evolución de plenitudes siempre contemporáneas y válidas. Todo arte —dijo Marx— es un *momento de la humanidad*. Y siempre es incomparable y único. Siempre es el mismo y otro.

En la escultura y la cerámica prehispánicas había sentido mejor este *momento*, tal plenitud sin fisuras. Lo había sentido mejor que en los frescos precolombinos, que en los textos precolombinos. El padre Angel María Garibay K., abrió más mis ojos. Por el Códice Borgia, que a veces me parece casi demasiado maduro, veo con mayor claridad. No comenta un texto. Es un texto y su comentario, cuya forma es: emoción e imaginación creando acontecimientos, cómo los narra, los componentes visuales que contemplamos ahora como mundos absolutos, más allá de todo razonamiento. Y surge la unidad de una concepción del mundo y de la vida, realizada por el empeño creador del hombre, por "la reina de las facultades": la imaginación. Y estas expresiones milenarias se reúnen y hablan la misma lengua de sueño y realidad con aquellas que serán contemporáneas de hombres venideros. Se hablan como se hablan con las nuestras, se entremezclan y confunden; juntas encienden hogueras con las que seguimos haciendo señales a la nada; seguimos rebelándonos por la precariedad de la condición humana; y afirmándonos vitalmente, ineludiblemente, con una esperanza que va siendo realidad para renacer en esperanza y volver a ser realidad y renacer en esperanza.

Así entiendo lo "primitivo". Una totalidad que se puede sentir más lúcidamente irrumpe de este carácter "primitivo"; una plenitud como más evidente. Hay una pureza, una integridad más accesibles, aunque nuestra vida sea extraña al concepto del mundo y de la vida de aquellos creadores. Vivían en ese concepto masivamente saturados de un fervor religioso. Con el Códice Borgia, a pesar de su gran distancia de un mundo primigenio y caótico, con su virtuosismo, en una palabra, entreabrimos la puerta que da a esa selva de pasiones y razones, de necesidades prácticas y premoniciones sagradas. El punto de saturación es tan extremado y manifiesto que podemos ir mucho más allá de la apariencia de las superficies pintadas. Ascendemos al mito, desgarramos ataduras lógicas. La explosión imaginativa del genio peculiar libre en las imágenes se concreta avasallante en la simbiosis de la realidad inmediata y su extra-

polación mítica. Eran el Fénix y el fuego, al mismo tiempo. Eran la vida y la muerte, y algo que desborda de la vida y la muerte. Y la realidad para ellos se halla aprehendida en la visión totalizadora lograda por el dibujo, el color, la forma —en una palabra— restituyéndonosla con su peso de cotidianidad y de prodigio.

Mensaje fulmíneo e inacabable, comunión con lo imaginado y lo intuido, en medio de las tensiones de toda problemática humana. Pero si en algo se distinguen estas fases que aún suelen llamarse primitivas, es en que acaso el margen de la alineación es más reducido por la misma desmesura del imperio de lo sagrado. Aquí está el hombre que se interroga y se responde en su medio físico y metafísico, en su situación, con su poder de creación y de síntesis en estilizaciones sobrias o suntuosas, sus simetrías y asimetrías, su intimidación a otros hombres o dioses, sus ejercicios de fascinación, la unidad del hombre en su ansia de conocimiento, en la obsesión de la máscara, que siempre más lo ha revelado que escondido.

Estamos inmersos, capilarmente embebidos del mundo y del trasmundo, descubiertos con una precisión minuciosa y mágica, con un poder de cifra y con una comunicabilidad que asombra. En estas bandas de dibujos me siento restituído a ese mundo por estos legisladores del universo que sí los reconocemos como tales, porque es ineludible la potestad con que alcanzan concretar su mundo más nocturno, íntimo y secreto, su verdad esencial tan visitada por la muerte.

Artistas actuales han aprovechado, sin mayor transposición, las estilizaciones de esculturas y códices. Nada logran del *momento de la humanidad* que el arte prehispánico nos pone en las manos, como una herramienta, para entreabrir siglos. En ese *momento* sí está la vida y la vivimos en su irracionalidad y en sus estructuras lógicas o fantásticas. Pero tal arreglo, por hábil que parezca, sólo es un arreglo que se olvida del hoy y se olvida del ayer, y se encuentra siempre vacío de sustancia mítica, de invención y fuego primordial: se reduce a somero adorno que apenas llega a nimia glosa anacrónica. En efecto, ningún arte se continúa sino que se renueva.

Estas pictografías no nos conducen al pasado, sino a un eterno presente. Al intuir qué es arte, algo voy sabiendo acerca de su sitio, de la relatividad precaria de las valoraciones. No desligo esta flor de una cultura y de su medio; pero evito la adiposidad rancia de lo obvio, la simpleza determinista que desatiende la luz misma. Las formas nunca han dejado de ser una conquista de la realidad, un ejercer dominio sobre los poderes de la naturaleza, un descubrimiento de nuevas realidades.

La obra nos revela, se nos revela, cuando nos revelamos: un juego de espejos enfrentados, comparable al del artista frente al mundo. Una misma concepción mitológica, lógica y ritual, extraña a no pocas concepciones superficiales del arte de hoy que son tan distantes de una concepción vital, de una verdad práctica que, más que una fuga de la realidad, solamente son comentarios a una realidad exigua. Para ellos no eran "arte" las imágenes de los códices, las esculturas, los frescos: no habían fronteras, y esto consolida su toma de conciencia, su poder de encantamiento. Nos daban más que un fragmento del hombre, una porción de humanidad. No son huellas en un páramo de ideas hechas, sino una presencia imperativa. Y esta capacidad de integrar formas originales, de plasmar en ellas el mundo y el trasmundo que fue de ellos, es excepcional por la destreza de su dibujo en su fabulosa fabulación. Qué prodigio de semillas que siempre germinan, de explosivos que siempre estallan.

¿Qué otra orientación aparte de una presencia en plenitud del múltiple y vario mundo prehispánico, matinal en sus raíces y maduro y elaborado en su fuego? Lo que puedo vivir en el mundo que se me propone: lo que puedo hacer mío de él, lo que puedo darle. La vasta posibilidad de vuelo que me ofrece su ámbito: la obra está allí; pero exige que el contemplador sepa operar como la aguja sobre el disco.

¿Cómo vamos a descongelar el canto si estamos sordos, opacos y ateridos? ¿No es así, Fray Juan de Zumárraga y Fray Diego de Landa? Lo que origina aquella forma cobrará mayor significación si aprehendo algunas luces y sombras del mundo y trasmundo revelados. Un mundo y un trasmundo con su historia y su intrahistoria, hechos y abstracciones. En síntesis: sus bodas de su cielo y de su infierno.

Los sueños solidificados en la piedra o condensados en los códices, lentas cristalizaciones de conciencia y subconciencia, se van modificando sin perder gran parte de la vigencia conquistada por ese impulso primordial, que lo sentimos con más intensidad cuando nos deslumbra que cuando queremos someterlo cuadradamente a la razón. Si bien no escapa a la razón, aunque su índole privativa sea el reverso de la medalla o su más turbadora presencia, de la razón desbórdase la más hermosa y alada espuma. Qué pobreza de la reflexión ante la emoción. El arte guarda una inexactitud más precisa; no diríamos que está más próximo a la verdad radical: es el deslumbramiento con que concebimos y nos adueñamos de esta verdad radical.

Líneas, dibujos, color: formas. La forma es vida. Nada es

informe. A veces pienso que no son expresión, ni significación, sino presentación. Persiste para muchos una imposibilidad o una resistencia, como las de una discriminación, para vivir estas imágenes. Todo arte es una máscara, y la máscara sirve para defendernos, para fortalecernos, para intimidar, para conocer y, sobre todo, para revelarnos.

¿Cómo es esta máscara? ¿Por qué es así? La revelación —la correspondencia, diría Baudelaire— entre la máscara y el rostro que *no* oculta, la he querido intuir al mismo tiempo que la máscara misma, que el rostro mismo. La relación en las culturas prehispánicas se modifica; la máscara se modifica, el rostro que se desnuda con la máscara, con la plenitud de una tensión, de una presencia: la historia material y espiritual de un pueblo.

La unidad del sentido de la forma, de su acción sobre nuestra sensibilidad y nuestra imaginación, he ido advirtiéndola mejor, no a pesar de sus variantes, sino precisamente, por esas variantes, en las cuales lo secundario son los condicionamientos, los estímulos, los factores que las originan. Intuir el plano en que se originan estas formas de conciencia hecha emoción y la posibilidad que encierra tal conciencia para colocarnos en el plano en que nace esta máscara reveladora del hombre.

Para Worringer la abstracción sirve para separarse de la naturaleza. El arte que no logra representar a la naturaleza, sus fuerzas y misterios, a los dioses que se imagina el hombre que los encarnan, ha tendido siempre hacia la abstracción, cuando más se ha sublimado: hay culturas que aún prohíben las representaciones de la divinidad. Lo esencial no cabe dentro de las representaciones ordinarias de la naturaleza; y se avanza, entonces, en la estilización o se llega a la abstracción, a una especie de taquigrafía. Los estudios sobre la espiral, sobre las grecas en civilizaciones del viejo mundo, nos conducen a esa coherencia creada por la sensibilidad y la imaginación en distintas épocas.

El Códice Borgia es una culminación; una rama del árbol de la plástica prehispánica —una forma de acción— que suma su esplendor al de todo el ramaje. La procedencia entretejida de influjos, de vicisitudes, guerras, migraciones, de fecundaciones recíprocas ocurridas en milenios, presenta el orden del mundo según una civilización formada por siglos de aluviones —como todas—, en donde se desarrollan gérmenes definidos. Nada es gratuito: en su significación hay una constante de la inteligencia y de la sensibilidad, un anhelo de regir, de poseer una explicación de la naturaleza, una visión del infinito, una conciencia de la vida y de la muerte, como en todo gran arte.

La relación entre el arte actual y la creación precolombina se funda, precisamente, en que sus raíces se alimentan en el mismo nivel de conciencia, aunque sus floraciones, por ello mismo, en nuestros días, sean distintas en lo inmediato. La sensibilidad para ordenar el caos de lo sentido y pensado, de lo supuesto y soñado, para arrojar sondas al misterio, es semejante. Y se pudo ver—por fin— el arte prehispánico, el de Africa y Oceanía, ya no como curiosidad de "primitivos", sino como prodigiosas creaciones artísticas. Prodigiosas por la totalidad que abarcan hecha emoción, representada con rigor constructivo, interacción de sus elementos, por la fantasía en la invención: un estilo propio, vivo y potente, más allá de las motivaciones de su origen, en la "emoción particular de la plástica", como diría Delacroix. Lo que descifra Selser puede ser o no exacto. Ello no viene para nada al caso para verlo artísticamente. No veo ahora lo que representa directa o simbólicamente—un coyote, el agua, el maíz—sino cómo es su juego de formas y colores. Su exactitud o inexactitud no afecta lo esencial para aprehender algo del mundo interior de los hombres que las concibieron y del nuestro. El arte precolombino se vincula también con nuestra sensibilidad por la supremacía de lo plástico: un reconocimiento—voluntario o no—de la vida singular de la forma, de su trascendencia y significación particulares, de su sentido múltiple y único. Al querer conocer lo "sobrehumano" nos da una emoción distante de las impurezas de lo inmediato y literal; emoción que nos libra de la sujeción a lo que llamamos racional.

Esta unidad del hombre y sus creaciones y preocupaciones, es la tierra firme común de las culturas, "primitivas" o modernas. No es un arte de diversión ni de representación, cuando es un gran arte. Es una interpretación, un pensamiento, una ampliación de la experiencia hecha emoción y vinculada a realidades o entidades invisibles. Y esta emoción sobrevive más allá del análisis de los estímulos, de las motivaciones que la originan. Buscamos, balbuciendo, la esencia del arte mismo. En el arte precolombino se han estudiado, sobre todo, las funciones, el medio y los estímulos y condicionamientos religiosos, sociales, etc. Librémonos de lo ajeno a la esencia misma, y aun, si posible, de lo ajeno a la relación de los estímulos con la obra hecha que suele encarnar mitos, es decir, anticipaciones de realidades concretas. No pocos han estudiado, desde múltiples puntos de vista, si el designio verdadero del arte "primitivo" era un fin mágico utilitario en sí, como evitar una catástrofe o, más bien, producir una emoción propicia a una colectividad. Al tratar de ver el Códice Borgia en lo estrictamente estético, no he puesto atención en lo que narra, hermoso o no, pero ajeno a lo formal. Mis reac-

ciones ante la forma como forma y ante los temas, los contenidos y las significaciones, ni los confundo o los abandono ni dejo de aproximarlos, dándome cuenta del "infinito mar de posibilidades subjetivas", de la impureza de tal concepto de aprehensión, que un Woringer apartaba o deseó apartar, pero que, acaso, es menos insatisfactorio que aquel que pretende ser más exacto por ceñirse sólo a lo formal. La tentativa de apreciación científica por lo formal, por lo puramente del dominio estético en la plástica ¿no es de lo más subjetivo o tan subjetivo como la impresión del tema, de la narración, como lo recuerda el prolongado olvido de El Greco, Vermeer, Grunewald, George de Latour?

El arte encarna la pugna de contrarios. Las relaciones de los dioses con los hombres, de los dioses entre sí, pueden ser distintas, guardando con frecuencia algún paralelismo. Los héroes saltan al cielo de los dioses; los dioses comercian y se mezclan con los mortales. En las varias perspectivas hay cierta verdad; el problema es la totalidad de la conciliación de lo inconciliable. Por el individualismo del artista que se agudiza en el siglo XX, por la propia pulverización que prosigue, surge la nostalgia de la visión totalizadora y estalla una revolución impetuosa contra siglos de tradiciones que se basan sobre dogmas, métodos, materiales y técnicas que han adquirido carta de naturaleza y sobre la reproducción fiel del mundo real: cada vez se pinta más lo que no se ve. En vez de representar, se nos hace ver. El pintor se desinteresó en la visión de apariencias sensibles. La visión sin lastres y estorbos de lo objetivo y natural, abre un mundo nuevo de las formas.

Los "calígrafos" contemporáneos (Tobey, Kline, Soulages, Mathieu, a veces Hartung, etc.), se hallan lejos de las representaciones simbólicas, de los calígrafos chinos o japoneses, y tal vez no podrían glosarse sus obras en forma literaria, como se podría con el Códice Borgia, según el padre Angel María Garibay K.² Los pictogramas contemporáneos rebasan el símbolo, la significación asociativa a cualquier realidad inmediata por enlace analógico. Quieren ser sensibilidad, plástica pura, en una pulsación hecha mancha o pincelada. En los códigos encontramos las formas de la naturaleza, pero su propósito es darnos un sentido a menudo esotérico, saturado de religiosidad. Son metáforas plásticas. Hubo estudiosos que al destacar la jerarquía de la poesía o de la escultura indígenas, no pudieron librarse de calificar de bárbaras algunas poesías, de monstruosas algunas esculturas incomparables. El juicio aun influido por la tradición grecolatina reclama, cada vez más débilmente, "belleza",

² ANGEL MARÍA GARIBAY K., *Historia de la Literatura Náhuatl*, Editorial Porrúa, S. A., México, D. F., 1953. Vol. I, p. 10 (llamada 3).

perspectiva, proporciones de tal clasicismo. Este "arte tremendo" —como lo llamo José Clemente Orozco—, por su originalidad formal, por la fuerza de la expresividad de sus ritmos lineales, alienta asimismo en los códices, en donde el pensamiento mágico mezclado con el religioso colma la historia hecha leyenda o la leyenda hecha historia de hazañas, orígenes, cultos, cosmogonías. Su expresividad —¡Oh Coatlicue!— no es una embriaguez, una exaltación, sino una lucidez cegadora en que entrevemos una realidad inasible.

Esta situación para ver o aprender a ver, contribuyó decisivamente para vivir lo prehispánico, sin preocupaciones de exactitudes con realidades primarias de anatomías, imitaciones, perspectivas geométricas o lumínicas. Y se nos acerca el arte prehispánico, está más con nosotros que el arte del pasado inmediato y mucho de la dispersión y fragmentación del actual. Sin esta nueva visión, nada o muy poco nos dirían los códices, las esculturas, la cerámica, menospreciados o, más bien, despreciados y destruidos durante siglos. Para el misionero, el colonizador y sus herederos, carecían de valor artístico, y sólo eran ejemplos de disolución social frente a su propia mitología. La tradición ha ido forjándose por invención de formas con las cuales el hombre afirma su anhelo de soberanía frente a la naturaleza. Las obras no viven con la vida de los modelos, sino con su propia vida. Nos maravillan porque reconquistan la libertad. El cambio es radical: no hay copia de la realidad, sino creación.

Mesoamérica se expresaba por sus creadores anónimos que compartían un sentimiento cósmico, una emoción de todos, y nos lo hacen vivir. Aparece, entonces, algo fundamental: la relación raigal con la comunidad, la conciencia poética que un pueblo tiene de la vida y la muerte. Esta conciencia se desarrolla al mismo tiempo que el arte mismo. Son la misma cosa. La emoción de esta conciencia se comparte, un *momento de la humanidad* nuestro siempre, si permanecemos libres de sujeciones a cánones clásicos, para que la luz de todos los días sea la misma, y otra. Heráclito afirmaba ya: "El sol es nuevo todos los días". En arte, cuando nos explicamos bien, el misterio sigue intacto, bañado en luz. La dificultad para movernos de una escritura a otra surge de que no podemos colaborar con ésta o con aquélla, y lo que fue impulso creador lo sentimos como adorno si sólo vemos apariencias y las cotejamos con otras que admitimos como paradigmas: no penetramos en el fondo común de todas que, sintetizando y concretando, guardan el fuego de Prometeo o Quetzalcóatl.

LA PERSPECTIVA CENTENARIA DE UN INSIGNE AMERICANISTA: J. J. VON TSCHUDI

Por *Estuardo NUÑEZ*

SIGUIENDO la estela de Alejandro de Humboldt, correspondió a J. J. von Tschudi, efectuar en América del Sur, uno de los cometidos científicos más importantes realizados por la ciencia europea durante el siglo XIX. Lo precedieron científicos de gran valía como Meyen o Poeppig, entre los viajeros alemanes, pero ninguno de ellos tuvo como objetivo único y concreto el Perú. Con Tschudi comienza a manifestarse otra actitud que culmina a fines del siglo en Middendorf. Su meta deja de ser el periplo amplio, oceánico o mundial, para volcarse en profundidad sobre una zona determinada, en este caso, la América del Sur y singularmente el Perú.

Johann Jacob von Tschudi (1818-1889) había nacido en el cantón de Glaris, Suiza, el 25 de julio de 1818.¹ Estudió en las universidades de Neuchatel, Leyden y París y se graduó de doctor en medicina y filosofía. Investigó en las ciencias naturales, en Neuchatel, bajo la dirección del gran naturalista Louis Agassiz (de 1835 a 1837), antes de que éste pensara radicarse en los Estados Unidos y viajar por la América del Sur. Ya entonces Tschudi había estudiado al lado de Humboldt y de Cuvier en Berlín y París, y empezaba a brotar en su espíritu la inquietud por conocer e investigar en la América del Sur.

Frisaba los veinte años de edad cuando arribó al Callao (agosto de 1838) en viaje de estudio, después de breves recaladas en Chiloé, Punta Arenas, Valparaíso, Santiago y las islas de Juan Fernán-

¹ Pertenecía TSCHUDI a una antigua familia suiza, con ancestros medievales, de la que se habían destacado muchos intelectuales y políticos, hombres de ciencia, geógrafos y militares. Su antepasado más notable era Aegidius Tschudi, primer historiador de Suiza, en la época del Renacimiento, caracterizado por sus imaginarias y contradictorias afirmaciones acerca del origen aristocrático del país que posteriormente fueron intensamente discutidas y rebatidas. Otro antepasado más cercano fue el enciclopedista Jean Baptiste Tschudi, radicado en Francia y científico colaborador de D'Alambert y Voltaire. Un pariente contemporáneo fue Federico Tschudi (1820-1886), tal vez hermano o primo suyo, muy notable como zoólogo y naturalista.

dez, realizadas entre febrero y julio de 1838.² Desde ese momento la naturaleza y hombre del Nuevo Continente han de constituir su inquietud intelectual más intensa. A partir de 1838 recorrió el Perú durante un lustro en forma que nadie lo había hecho anteriormente con semejante criterio y aliento científico. Resultado de este viaje (1838-1842) fueron investigaciones científicas de todo orden: botánicas, zoológicas, filológicas, lingüísticas, etnológicas e históricas.

Las páginas de su *Diario de Viaje (Reise-skissen...)* registran no solamente los pormenores de su llegada al Callao y Lima, en circunstancias muy especiales, sino además todos sus recorridos y observaciones de la más diversa índole. La mayor parte de su obra posterior tiene su fuente primaria en este *Diario*, sobre el que edifica ulteriormente, con intención más científica, el resto de su obra etnológica y naturalista. Habiendo sido su objetivo principal, al comienzo, realizar investigaciones sobre la fauna típica, deriva pronto a otras materias, sugestionándolo irresistiblemente el estudio del hombre y sus costumbres y sobre todo la lengua aborígen y sus expresiones literarias. El *Diario* es demostrativo de esa evolución en sus intereses culturales y la superación de su primitiva y restricta intención, acorde con su formación juvenil al lado de Agassiz y Cuvier. Mas la acción y riqueza del medio explorado y la variedad de su curiosidad intelectual conspiran contra el propósito primario o lo rebasan, e incluso su formación médica humanista lo predispone a desbordar la historia natural en pos de la historia cultural. La riqueza de las confrontaciones que el *Diario* contiene lo hacen invaluable para las investigaciones etnológicas peruanas y para estudiar la propia trayectoria de Tschudi, incluso gracias a otros valores extracientíficos, como son el talento descriptivo que en él campea, su agilidad de estilo, la agudeza y don de observación de la vida y hasta las notas de humor que son frecuentes. Por ello resulta lamentablemente que la versión inglesa del *Diario*, a cuyo acceso se han limitado por la facilidad del idioma, la mayor parte de los estudiosos de Tschudi, adolezca del defecto sustancial de no ser una

² Llegó TSCHUDI a Valparaíso en el momento en que se alistaba la escuadra de Chile para zarpar con destino al Perú. Esa escuadra, según TSCHUDI, se componía de 26 transportes y 8 barcos de guerra, mal armados y con tripulación insuficiente y sin preparación, comandada "por un almirante de poco juicio y experiencia". La mayor parte de esa tripulación estaba constituida por desertores franceses, ingleses y norteamericanos con oficiales ingleses, en su mayor parte y había en ella pocos chilenos. Para hacer frente a esa escuadra, el gobierno peruano de Santa Cruz se vio urgido a comprar barcos, y así, no bien llegado el barco "Edmond" en que viajaba TSCHUDI al Callao, fue adquirido por la Confederación, designándose comandante a su primer piloto, Blanchet, que murió a las pocas semanas en un combate y abordaje en el puerto de Casma.

versión completa ni menos cuidada. Los dos volúmenes de la edición original alemana se han refundido en sólo uno y el material aparece reducido o diminuto en un 40%, con omisión precisamente de partes vitales de observación directa y humana, aparentemente anecdóticas, pero en el fondo sustantivas para la investigación cultural.

La primera experiencia

LA primera vez llegó Tschudi al Callao abordo del "Edmond", el 24 de agosto de 1838, procedente de Santiago de Chile y de las islas de Chiloé. Las circunstancias que rodean su desembarco en el Callao son absolutamente extraordinarias. Transcurría la época agitada de la Confederación Peruboliviana, y arribaba Tschudi el mismo día en que Gamarra era aclamado en Lima Presidente Restaurador, apoyado por la expedición de Bulnes que acababa de desembarcar en Ancón y vencer en la Batalla de Guía. Orbegoso organizaba resistencia en los castillos del Callao y el puerto estaba bloqueado por el ejército chileno que operaba desde Bellavista, mientras un crucero de la misma bandera dominaba la rada. Era el principio del fin de la admirable e histórica aventura de Santa Cruz.

A pesar de los peligros de tal estado bélico, Tschudi se aventuró a desembarcar. Su vocación heroica y romántica —tantas veces puesta a prueba después— era irresistible. Todas sus impresiones a partir de ese momento quedan relatadas en los bocetos de viaje que contienen los dos tomos de sus memorias de recorridos peruanos.³ El puerto del Callao ofrecía un extraño aspecto con sus calles desiertas ante la expectativa de un bombardeo. Presenció Tschudi el espectáculo novelesco de una ciudad empavorecida, digno de la pluma de un Hugo o un Zola. Sus habitantes encerrados, al decir del viajero, parecían dormir un sueño hipnótico y trágico, insensibles al retumbar del cañón sitiador. A veces, muy de cuando en cuando, recorrían las calles como fantasmas, unos soldados hambrientos salidos del Castillo Real Felipe, alguno de los cuales se acercó a este exótico viajero que portaba instrumentos raros, una valija ligera y lucía un chambergo romántico, y le imploró una limosna por amor de Dios. Tschudi no había visto nunca mendigar a los soldados. Asombrado le entregó "un real" y lo hizo tan feliz que el soldado le presentó armas en señal de gratitud. Como el puerto estaba absolutamente inactivo y no se disponía de vehículos ni de

³ *Peru-Reiseskissen aus den Jahren 1838-1842*, 2 tomos [Verlag von Scheitlin und Zollikofer, St. Gallen, 1846], posteriormente traducida al inglés por THOMASINA ROSS (Londres, David Bogue, 1847), pero en forma abreviada en un solo volumen.

cabalgaduras para viajar a Lima, por haber sido todos ellos requisados con fines bélicos, "no hubo más que emprender el camino a pie". El Comandante del Real Felipe don Manuel de la Guarda, le concedió un salvoconducto y dispuso la suspensión del fuego hasta que el viajero hubiese pasado la línea de peligro. Tschudi avanzó unos doscientos metros del Castillo, cuando el fuego empezó nutridamente. Debió entonces enfilarse a paso acelerado a los puestos chilenos de Bellavista, en donde un agradecido oficial chileno—a quien había practicado un examen frenológico en Santiago—lo acogió y le facilitó garantías para proseguir a Lima. Así pudo ingresar, sin otras novedades, por la "bella alameda del Callao", que se extendía media legua antes de las murallas. Llegando a Lima, encontró en ella excepcionales dificultades. La resistencia contra los extranjeros era, en esos días, muy fuerte. Santa Cruz había recibido de muchos forasteros un apoyo decisivo, y por esa causa se les identificaba a todos ellos como santacruzistas. Cuenta Tschudi que se hallaban fijadas en los muros de las esquinas unas proclamas que incitaban a repetir con los extranjeros una noche de San Bartolomé. Habiendo sido él mismo atacado una noche y careciendo de garantías, decidió reembarcarse, haciéndolo por Chorrillos, ya que el puerto principal se encontraba en estado de sitio. A bordo de un pequeño barco, hizo el trayecto de Chorrillos al Callao, alcanzando refugio seguro en su buque, el "Edmond".

Reconquistada la capital por Santa Cruz que vino apresuradamente por el centro (10 de noviembre), fue tomada nuevamente por Gamarra, vencedor en Yungay, el 17 de febrero del año siguiente. Sólo entonces pudo Tschudi encontrar en Lima el sosiego requerido para empezar sus trabajos. Su crónica atinada y exacta contiene conclusiones sobre el estado político del país y agrega: "es un triste cuadro".

Su descripción del Perú constituye por lo completa una guía amable y utilísima. Lo que Fuentes hizo más tarde sólo para Lima, Tschudi lo intentó para muchos otros lugares del territorio, con su estilo sobrio y sutil, salpicando constantemente con notas de humorismo y pinceladas anecdóticas de donde emerge la visión de la realidad y el comentario analítico de otras impresiones escritas anteriormente, entre las que la del inglés W. B. Stevenson le merece frase desdeñosa por la superficial apreciación de Lima.

Tschudi podría ser un precursor de E. W. Middendorf en el propósito de formular la monografía general del país, pero lo aventaja por el cálido embrujo de su romántica y fervorosa comprensión de las cosas, los hombres y la vida social. Tschudi vibra sinfónica-

mente con lo que va viendo y estudiando. Su relato transparenta una sensibilidad de artista de la cual el otro viajero carece.

En Lima vive Tschudi hasta mediados de 1842, convertida la capital en el centro de operaciones para sus viajes al interior del país, que recorre en sus esenciales regiones naturales. Su conocimiento de las provincias llega a ser bastante completo y no hay obra anterior que lo abarque tanto. Su contribución, muy importante en cuanto a los aspectos tratados y por la multiplicidad, la sistemación y la exactitud de los datos, resulta superior a la realizada en la *Descripción del Perú* de Haenke. Lo pintoresco y lo brillante de sus bocetos sobre el Perú corren parejas con la amplitud de la información tomada de primera mano y vivida en la propia realidad.

Tschudi es uno de los más típicos viajeros románticos que asoman por el Perú. Su interés universalista, su deleite ante la vida y la aventura, al par que por el arte y la ciencia, van a ser sustituidos en la segunda parte del siglo por otras calidades que lucen los viajeros de nuevo cuño, o bien los que persiguen la especialización científica y la metódica y sistemática investigación o los que dejan fluir el relato imaginativo y literario.

*Los recorridos peruanos y
el afán naturalista*

EN Lima se ve obligado a residir por haber perdido la conexión con su buque, y convertido en *medecin malgré lui*, adquiere fama de médico extraordinario con adinerados clientes en la capital y Miraflores. A poco empiezan sus afanes científicos y sus recorridos a diversas regiones del país. Preceden las apreciaciones sobre la costa cercana a la capital desde la isla de San Lorenzo a las zonas situadas inmediatamente al sur y al norte del Callao, y le preocupa científicamente la conformación geológica de los acantilados, islas y el fondo del mar, a la luz de las observaciones consignadas poco tiempo antes por Darwin, con quien mantuvo prolongado intercambio epistolar. Su estada en Lima, le permite adentrarse en sus costumbres y en el trato con habitantes de toda condición y tomar los datos para enjuiciar la organización del país y su estructura social y política. Estudia la geografía y la historia peruanas y logra un cuadro vivo de lo que era la capital del Perú en los primeros años de la República, sin omitir noticia de todos sus alrededores. De mediados de 1838 a comienzos de 1839 debió residir en la capital entregado a su actividad de médico y a los trabajos preparatorios para sus recorridos posteriores en el resto del país.

En marzo de 1839 emprende viaje a los Andes del centro y se establece en Jauja hasta fines de 1840. En 1841 inicia una jira por la costa del norte que abarca hasta Paramonga, comprendiendo Huacho y Chancay. Viaja de ida en barco y regresa por tierra. Permanece 6 meses en Huacho entregado a la observación de costumbres y de la fauna, sobre todo la marítima. Allí traba amistad con "don Simón", un español que había conocido a Humboldt y que acompañó a éste y a Tschudi en su reconocimiento de los yacimientos de sal. No escapan de su curiosidad las condiciones agrícolas de la región y se interna hasta Sayán, ni omite tampoco referencia a personajes pintorescos como el "padre Requena", prototipo del cura de pueblo, cazador consumado, amante de los placeres sensuales y progenitor de un nutrido conjunto de "sobrinos", quien se jactaba de su amistad con Lord Cochrane, durante la cercana época de la guerra de la independencia. De regreso en Lima, el mismo año de 1841 emprende viaje nuevamente a la región andina central, siguiendo la ruta del río Chillón, Canta, Cordillera de la Viuda hasta Cerro de Pasco y Huánuco, para seguir a Tarma (febrero de 1842) e internarse luego en la región de Chanchamayo. En San Mateo relata donosamente su encuentro con un gobernador que le exige el pasaporte y habiéndolo Tschudi extraviado, recurre al expediente de mostrarle como tal, un boleto que encuentra en sus bolsillos correspondiente a la representación a que había asistido en Lima de la ópera *Lucía de Lammermoor*. El buen gobernador, incapaz de descifrar el texto, acepta como válido salvoconducto ese insólito documento.⁴ Su recorrido por las estribaciones tropicales de Tarma termina en Vitoc y Tschudi retorna a Lima a lomo de mula, único medio de transporte entonces posible para tal viaje. Desde Lima, en julio de 1842, Tschudi viaja al sur, en barco hasta Pisco y de allí en mula hasta Ica, en pleno verano, atravesando el desierto inhóspito y calcinante. Allí se aloja en la casona del terrateniente y caudillo político don Domingo Elías.

⁴ Esta anécdota se reproduce en nuestro siglo por el explorador norteamericano A. HYATT VERRIL, quien encontrándose en Santo Domingo de 1906 a 1907, en plena época de revoluciones, y buscando él un animal semifantástico, el *solenodon*, había hecho distribuir tarjetas con un dibujo aproximado de este animal o especie extinguida por toda la isla, ofreciendo pagar un buen precio por un ejemplar vivo o muerto. Durante una de sus expediciones en esa afanosa búsqueda, es detenido de pronto por un centinela armado, quien le exige la presentación de su salvoconducto. No teniéndolo consigo el explorador, presentó con toda seriedad la tarjeta del *solenodon*. El soldado analfabeta lo dejó pasar, tomándola por un pase oficial. HYATT VERRIL había leído sin duda la versión inglesa de los *Reiseskizzen* de TSCHUDI y aplicó con presteza la lección de bonhomía de su colega suizo (v. A. HYATT VERRIL, *Jungle trails*, Boston, 1936).

Sus intereses culturales ilimitados permiten que sus anotaciones excedan la observación de los fenómenos naturales y desborden sobre las costumbres y elementos folklóricos, tales como las fiestas indígenas, los bailes criollos (entre los que describe el "bolero", la "cachucha" y el "Don Mateo" o las danzas típicas y colectivas como "los negritos" o "los corcobados"), las comidas y platos típicos que va probando en las diferentes regiones.

De vuelta en Lima, a comienzos de agosto de 1842, se detiene igualmente en dar información sobre la actividad teatral y la refinada afición por las óperas, entre las que vio representar, íntegras o fragmentarias, "Romeo y Julieta", "Lucía de Lammermoor", "Marino Faliero" (sobre el tema de Byron), "Sonámbula", "El Barbero de Sevilla" y "Norma". Es valioso su testimonio sobre el vestido femenino de "sayas" y "mantos" y la descripción minuciosa de la "saya ajustada" y la "saya desplegada", y sobre la figura de la "tapada" y sobre la vida que se hacía en los meses de verano en Chorrillos, cuyo auge entonces empezaba.

El itinerario no era presuroso ni superficial. A cada paso ahonda en reflexiones sobre lo observado y formula digresiones con apreciaciones personales, en forma tal que su visión del país es completa, no obstante que sus recorridos no excedieron de unos 300 kilómetros hacia el norte y unos 500 al sur y que transversalmente los puntos extremos son Cerro de Pasco y Huánuco sobre los Andes y la "montaña" de Chanchamayo hacia el oriente. No conoció ni Trujillo, ni Cuzco, ni Puno ni Arequipa en este primer viaje. Pero se llevó una impresión exacta del paisaje natural y del hombre perteneciente a las regiones de costa, sierra andina y selva montañosa, que dejaron honda y perdurable huella en su espíritu de insaciable curiosidad.

Tschudi regresó a Europa a comienzos de 1843, después de haberse detenido en Argentina y Brasil por breve lapso. Desembarcó en Burdeos y se detuvo en París y Berlín para visitar a Humboldt y otros amigos y colegas. Se estableció entonces en Viena, la capital de Austria, centro europeo de importante actividad científica, en donde desarrolla y da forma a sus trabajos de investigación.

El año siguiente inicia en Suiza la publicación de sus obras científicas. De 1844 a 1846 aparecen en St. Gallen sus investigaciones sobre la fauna peruana, en 5 volúmenes, además de los 2 volúmenes de su *Diario de viaje* en el Perú. En Viena, en 1849, ve la luz su trabajo sobre los yacimientos de guano en la costa peruana. En 1851, edita en colaboración con Mariano Eduardo de Rivero, el imprescindible estudio sobre *Antigüedades peruanas*, la

primera obra científica sobre arqueología del Perú, vertido casi inmediatamente al inglés y al francés (1853), y de la que Tschudi* asegura que es casi íntegro el trabajo de su coautor Rivero, pues sólo tendría la paternidad de los capítulos II y V de la obra. En 1853, igualmente en Viena, aparece su tratado lingüístico *Die Kechua-Sprache*, el primer estudio moderno del idioma incaico, que comprende el tratado gramatical, la transcripción de textos en el idioma original, incluso el drama *Ollanta*, sin traducir ni publicar aún, tomado de la copia del manuscrito dominicano antiguo proporcionada por el pintor Mauricio Rugendas en München, y finalmente, el vocabulario. Tiene singular importancia este libro de Tschudi, pues en él aparece por primera vez en letras de imprenta el texto ollantino, antes ni editado ni traducido.**

*Su segunda experiencia peruana
y sudamericana*

EN el lustro que media entre 1851 a 1856 se advierte en la correspondencia de Tschudi una obsesión constante de retornar al Perú y a la América del Sur, que tanto había ocupado los mejores años de su juventud y donde había encontrado la razón y el rumbo de su destino de investigador. Sus trabajos y publicaciones han aprovechado el material reunido en su primer viaje. De otro lado, los resultados económicos de sus ediciones son escasos y el ejercicio profesional de médico en Viena no satisface sus expectativas. "En Viena ganò en 6 meses lo que ganaría en Lima en una semana", dice en una de sus cartas, según anota su biógrafo Schazmann. Con ayuda de algunas instituciones científicas inicia en 1857 un extenso viaje de estudio por América del Sur. Zarpa de Lisboa en octubre y se detiene en Brasil, para visitar Pernambuco, Río de Janeiro y Sao Paulo, recorriendo las zonas vecinas. Arriba a Buenos Aires en junio de 1858 y recorre la Argentina de Este a Oeste. Escoge la ruta de Rosario y Córdoba y de allí a Catamarca y el desierto de Atacama. Avista el Pacífico en Cobija, el 13 de agosto de 1858. Se detiene en el norte de Chile algunas semanas, empeñado en trazar el mapa de la cordillera andina de esta región. Sigue a Coquimbo y luego a Valparaíso y Santiago. Allí encuentra a su colega científico Bernardo Philippi, a quien convence para estudiar

* Tschudi fue el coordinador del texto de esta obra y agregó observaciones sobre cráneos antiguos, lengua y religión.

** Acaso su ejemplo indujo a otro gran americanista alemán, Karl Scherzer, a realizar su obra difusora del *Popol Vuh* maya-quiché, publicada en Viena, 1857.

a fondo la región de Atacama. A poco publicaría éste su célebre obra sobre *El desierto de Atacama* (Halle, 1860). En septiembre de 1858 se traslada a Arica para seguir por la ruta de Tacna hacia la meseta del Titicaca. Estando en Arica, recuerda al pintor Rugendas, su buen amigo de Munich y su colaborador (fallecido pocos meses atrás) que había dibujado las ruinas arqueológicas y las momias encontradas en los alrededores del puerto. Es probable que en ese punto estuviera acompañado de un joven médico que entonces se iniciaba en los estudios peruanistas de antropología, por el estímulo de esas mismas ruinas incaicas de Arica: E. W. Middendorf. Años después, este médico alemán habría de seguir su ejemplo y proseguir con buen éxito los estudios de Tschudi sobre la lingüística de los pueblos aborígenes peruanos. Entonces Middendorf era sólo un joven médico empleado de una empresa comercial; al cabo de los años se convertiría en el afamado y enriquecido médico de Lima, situación con la que siempre soñó Tschudi, y asegurada su situación económica personal, pudo entregarse también de lleno a las investigaciones científicas que 30 años más tarde daría a luz en obras memorables. En sus trabajos, Middendorf reconoce el aporte de Tschudi a su inquietud, pero amplía y rectifica sus conclusiones relativas a lenguas indígenas. En ese afortunado encuentro en Arica pudo haberse gestado el destino del joven y animoso científico, estimulado por la experiencia de tan preclaro antecesor. Pero Tschudi olvidó dejar el testimonio de ese contacto, tal vez porque Middendorf, recién llegado, aún no había realizado investigación alguna y no tuvo probablemente todavía nada importante qué agregar a sus indicaciones.

Atravesando la inhóspita y anfractuosa ruta de Tacna a La Paz, soportando el rigor del clima de la "puna", y orillando el lago Titicaca, arriba Tschudi a La Paz en octubre de 1858. Se detiene muchos días en Tiahuanaco y los alrededores. En noviembre se dirige a Arequipa por la ruta de Puno en segunda visita al amado país (el Perú), en donde había encontrado el rumbo de su vida de hombre de ciencia. En Arequipa examina el llamado "manuscrito boliviano" del drama *Ollanta* que encuentra "incompleto y deficiente" y en el cual anota las variantes en él introducidas. Lo confronta con la copia del "manuscrito dominicano" que había llevado antes a Europa, su amigo el pintor Rugendas, y que había éste conseguido en Cuzco. Luego se dirige Tschudi a Islay para embarcarse rumbo al Callao, puerto que al cabo de 20 años, encuentra en plan de progreso. Esta vez toma un ferrocarril que lo conduce sin tropiezos de Callo a Lima. Pero la comodidad y el progreso han restado algo al atractivo de estas ciudades. "Toda

la poesía de la Ciudad de los Reyes ha desaparecido", dice en una carta familiar. En Lima toma contacto con Raymondi y otros científicos. El 27 del mismo mes se embarca para Guayaquil, bloqueado por la escuadra peruana. Sigue a Panamá y a comienzos de 1859 está de regreso en Southampton.

El tercer viaje sudamericano

EN la primavera de 1860, el gobierno de Suiza le encarga arreglar en el Brasil los conflictos promovidos alrededor del establecimiento de colonos suizos. Se le acredita Ministro de su país ante la Corte de Pedro II en el Brasil, en donde permanece durante 3 años, de 1860 a 1862, alternando sus labores diplomáticas —después ampliadas en su misión como Ministro en los Estados de la Plata— con nuevas exploraciones y dando forma a sus investigaciones. Allí escribe su relación de viaje a través de los Andes, desde Córdoba hasta Cobija que después se refunde en su obra en 5 volúmenes sobre sus viajes en la América del Sur (editada entre 1866 y 1868, en Leipzig). Recorre el curso bajo del Amazonas y reconoce extensamente el Estado de Minas Geraes y la selva brasileña.

En el curso del año 1863 el gobierno de Suiza traslada a su representante diplomático en Brasil y lo acredita ante la Corte Imperial de Austria, y Tschudi se establece en Viena en una segunda etapa, dedicada también a proseguir sus trabajos científicos y sus publicaciones. En Viena ha de vivir por más de 20 años hasta su muerte acaecida en 1886.

Últimos trabajos: la vocación lingüística

EN Viena igualmente aparece, en 1875, su traducción del quechua al alemán del drama *Ollanta*, cuyo texto ya había publicado en su idioma original en 1853. A su versión —trabajada sobre el códice "dominicano" confrontado con el "boliviano"— agregaba un amplio comentario crítico, señalando las extralimitaciones de la versión de Markham al inglés (1871), aparecida pocos años antes, así como las variantes introducidas en "el manuscrito boliviano" descubierto por Tschudi en Arequipa. A pesar de las serias objeciones más tarde formuladas por Middendorf (en su nueva versión y comentario de 1890) a esta versión de Tschudi, sus ediciones tuvieron una significación cultural trascendente, gracias a sus publicaciones, y a su primera versión alemana, el drama logró difusión universal y, de otro lado, la lengua quechua se incorporó definiti-

vamente al dominio de la ciencia lingüística contemporánea. Lo indujo a esta nueva edición corregida y ampliada del drama, la injusta y dura crítica de Sir Clements Markham a su edición de 1853, tachando a su vez a Markham de inexacto y ligero tanto en sus juicios como descuidado en su trabajo de traductor. Frente al poco rigor filológico de Markham, Tschudi señaló el rumbo en la investigación filológica del drama y en el estudio de la lengua quechua y preparó el campo para la labor más amplia y rectificatoria de Middendorf en esos mismos ámbitos. Poco antes de la muerte de Tschudi apareció en Leipzig (1884) una refundición de sus trabajos sobre el quechua, con nuevos aportes y rectificaciones y como publicación póstuma, se editó en las *Memorias de la Academia Imperial de Viena*, en 1891, un libro en dos volúmenes que colecciona trabajos inéditos diversos sobre historia cultural y lingüística del Perú antiguo. Sus últimos años estuvieron fervorosamente entregados a sus investigaciones peruanistas historicolingüísticas y palpitaba en ellos, en medio de la erudición científica, una secreta nostalgia por aquel país en que habían transcurrido los años de sus ensueños juveniles y donde habían despertado los hondos impulsos de la vocación por la cultura. Desde entonces se habían fortalecido esos vínculos de aproximación espiritual a través de un amigo entrañable de su juventud, el sabio Mariano Eduardo de Rivero, y luego en su ancianidad mediante alguna correspondencia con un discípulo suyo, don José Sebastián Barranca, que había traducido al castellano siguiendo su estímulo y utilizando el texto publicado por él en 1853, el drama *Ollanta* (1868) como él lo haría después al alemán en 1875, y que había emprendido estudios por su ejemplo sobre el quechua y el cauqui.⁵ Podría decirse sin margen de inexactitud que los últimos pensamientos de Tschudi, tal como los grandes esfuerzos de su vida, estuvieron dirigidos al Perú en sus postreros días y que antecedieron en poco a su muerte los últimos toques dados a sus *Beiträge* (o *Contribuciones a la Historia, Civilización y Lingüística*) que no alcanzó a ver publicadas en vida. Sus trabajos lingüísticos y filologicohistóricos o arqueológicos habrían de brindarle mayor nombradía y definitiva consagración que sus laboriosas investigaciones sobre la fauna y otros fenómenos naturalistas que alentaron sus primeros pasos en el territorio peruano. Recién llegado la primera vez (1838) aún pesaba sobre su pensamiento la figura viviente de Humboldt y su magisterio ejemplar volcado sobre las

⁵ La versión de *Ollanta* al castellano por S. BARRANCA, fue la primera traducción completa del drama incaico en lengua alguna.

generaciones posteriores y vivo y latente en sus maestros Cuvier y Agassiz. Pero en la madurez, se impone la auténtica vocación de Tschudi, esto es, la de lingüista y antropólogo cultural.

BIBLIOGRAFIA AMERICANISTA DE TSCHUDI

- JOHANN JACOB VON TSCHUDI, *Untersuchungen über die Fauna Peruana*, 5 vols., St. Gallen (Suiza), Verlag von Schreitlin und Zollikofer, 1844-1846, 723 p. y 72 láminas.
- , *Perú Reiseskizzen aus den Jahren 1838-1842*, 2 vols., St. Gallen (Suiza), Verlag von Schreitlin und Zollikofer, 1846.
- , *Ibid.*, Traducción inglesa por TOMASINA ROSS; en volumen, abreviada. *Travels in Peru during the years 1838-1842 on the coast, in the Sierra, across the Cordillera and the Andes, into de primeval forests*, London, Ed. David Bogue, 1847-New York, 1847.
- , *Die Huano-lager an die Peruanische Küste*, Wien (Austria), 1849.
- y MARIANO EDUARDO DE RIVERO, *Antigüedades Peruanas*, Viena, Imprenta Imperial de la Corte y del Estado, 1851, 2 vols.: Vol. I: XIV, 328 p., lámina y grabados. Vol. II: álbum con 58 láms. Algunos dibujos y la carátula son de M. RUGENDAS. Versiones al inglés (1853) y francés (1859).
- , *Die Kechua-Sprache*, Wien, K. K. Hoff und Staatsdruckerei, 1853. 1ª parte: Sprachlehre (gramática); 2ª parte: Sprachproben (textos, incluido el drama *Ollanta*, desde la p. 71 adelante); 3ª parte: Wörterbuch (vocabulario).
- , *Reise durch die Andes von Cordoba nach Cobija*, Gotha, 1860 (Mitteilungen aus Justus Perthes Geogr. Austalt).
- , *Die Brazilianische Provinz Minas Geraes* Gotha, 1862. (Mitt. aus J. Perthes Geogr. Austalt).
- , *Reisen durch Südamerika*, 5 vols., Leipzig, 1866-69.
- , *Ollanta, ein alt-peruanisches Drama aus der Keschua-sprache*, Wien, Karl Gerolds Sohn, 1875 (versión bilingüe quechua y alemán del manuscrito dominicano del drama publicado por Tschudi en 1853).
- , *Organismus der Khetsua-Sprache*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1884.
- , *Kulturhistorische und Sprachliche Beiträge zur Kenntnis des alten Peru*, Wien, F. Tempski, 1891. Versión castellana: *Contribuciones a la Historia, Civilización y Lingüística del Perú antiguo*, traducidas del alemán por GERMÁN TORRES CALDERÓN, 2 volúmenes, tomos IX y X de la Colección Urteaga Romero; pp. 236, 239, Lima, 1928.
- PAUL EMILE SCHAZMANN, *Jean-Jacques de Tschudi, Explorateur, médecin, diplomate*, Zurich, Editions Mensch und Arbeit, 1956. Versión alemana del original francés por el Dr. A. Lätt, Zurich, en la misma editorial, 1956.

Dimensión Imaginaria

UNA ANTOLOGÍA DE POETAS ESPAÑOLES DE HOY

Por Francisco OLMOS GARCIA

Introducción

I

EL lector que no conozca las razones de existir de una parte muy importante de la literatura española de nuestros días, quedará necesariamente sorprendido por su densidad dramática, su vigor y las ansias de porvenir que anima a sus autores. Se trata de una literatura fraguada al calor de los procesos históricos de estos últimos veinte años, con la que el escritor, atendiendo a lo urgente y substancialmente humano, busca participar con apasionado esfuerzo en la evolución de la sociedad española. En ello se diferencian esencialmente las nuevas tendencias literarias de las que prevalecieron hasta 1939, las cuales —al amparo de una coyuntura favorable— se han prolongado hasta aquí, si bien en este momento se hallan en franco declive.

Por las íntimas e insolubles conexiones existentes entre los procesos históricos y los fenómenos literarios, las nuevas corrientes tratan de combatir a un tiempo las realidades presentes y la literatura que de un modo u otro las encubre. De ahí el que la nueva literatura esté en oposición con la elaborada por la mayor parte de los escritores de las llamadas "generación del 98" y de "1927" y la de sus pálidos epígonos de hoy.

En estas condiciones, para que el problema se mantenga en su verdadera perspectiva histórica y para facilitar su cabal comprensión, conviene previamente que nos situemos en el punto de arranque de las tendencias con las cuales se enfrenta la literatura nueva, aunque sólo sea de una manera esquemática.

Las graves e inmediatas consecuencias en el orden material y espiritual —prolongadas hasta aquí— derivadas del interesado maridaje celebrado en 1874 entre los restos aún importantes de las fuerzas del antiguo régimen y la todavía insuficientemente desarrollada burguesía, dieron vida a una literatura alarmista, según la cual

España estaba predestinada a su desaparición—o algo menos—como nación. El libro de L. Mallada, *Los males de la patria y la futura Revolución española* (1895), fue, en su género, el que más impresionó a ciertos sectores de la opinión, y en particular a la joven intelectualidad. Como reacción a los acuciantes problemas de la hora y al libro de Mallada tomó nuevo impulso la corriente de ideas regeneradoras propagadas hasta entonces por Joaquín Costa y Macías Picavea, a los cuales se agregaron momentáneamente y en determinada forma Ramiro de Maeztu, Valle-Inclán, Jacinto Benavente, Azorín y otros. Para ellos, los males de la patria residían en la estructura económica de la sociedad española y los remedios se hallaban en las reformas estructurales. Yendo, entonces, más lejos que ellos, Unamuno definía esa estructura y sus repercusiones en la vida material y cultural española en estos términos: "La estimación del mero valor de cambio aplicada al trabajo humano, y al hombre mismo, convertido por lo tanto en mera mercancía, es el carácter más odioso del régimen económicosocial que padecemos. Y tal estimación se extiende a la moral, a la literatura, a la ciencia, al arte, produciendo el más abyecto e infecundo mandarínismo, el verdadero materialismo mercantilista".¹ Y puesto que la gravedad de los problemas que les angustiaban derivan de la estructura de la sociedad, el grupo de escritores antes citados se proponían demostrar, según Azorín, que "la tierra de España podía más y no estaba condenada por la geología, por el clima, a ser en su mayor parte estéril para *in eternum*".² La pérdida de las últimas colonias "no hizo más que avivar... la corriente de doctrinas regeneradoras".³

La convicción de que "los males de la patria" residen en las relaciones de producción y no en la geografía indujo a ese grupo de jóvenes intelectuales en 1897 a propugnar en un manifiesto reformas agrarias, hidráulicas y docentes con miras a impulsar el desarrollo económico y estimular el progreso social y cultural. En dicho manifiesto—refiere Azorín, promotor e historiador de la tan llevada y traída "generación del 98"—, se decía: "La juventud intelectual tiene el deber de dedicar sus energías, haciendo abstracción de todo, a iniciar una acción social fecunda, de resultados prácticos".⁴

Para ello debía escribirse de una manera muy distinta a como se venía haciendo y Unamuno definía cómo debía ser la nueva literatura, criticando la literatura al uso como sigue: "Se sacrifica la

¹ *Bulletin Hispanique*, T. LXII, n° 1, 1960, pp. 70-71: "Correspondance entre Unamuno et Corominas".

² AZORÍN, *Madrid*, Losada, Buenos Aires, 1952, p. 53.

³ *Ibid.*, p. 52.

⁴ *Ibid.*

individualidad a la personalidad, se ahoga lo diferencial, lo específico y común; no se procura el desarrollo integral y sano de la personalidad, no; se quiere caricaturizarse cuanto sea posible, acusar más y más los rasgos diferenciales a costa de la dignidad humana. La cuestión es elevarse y distinguirse, *diferenciarse* sin respeto alguno al necesario proceso paralelo de *integración*. Hay que llegar a originalidades, sin advertir que lo hondo, lo verdaderamente original, es lo originario, lo común a todos, lo humano". Y como definiendo los rasgos de su propia obra futura, al combatir la literatura de entonces con la pasión del personaje trágico que fue o pareció ser, proseguía: "En el mundo literario se desprecia la vida de la gran masa, no se quiere cantar en el gran coro por temor a que en él se pierda la voz en armónico concierto, y para hacerse notar se sueltan gallos, rompiendo la armonía, se sostienen estúpidas paradojas, se cae en toda clase de insinceridad".⁵

Pero muy pronto, esos intelectuales, casi sin excepción, se acomodan al ambiente, pierden sus ímpetus reformadores iniciales y, tras abandonar la patriótica empresa de querer realizar "una acción social fecunda" e incluso la simple defensa de la dignidad humana, terminan pretendiendo substituir la historia por su visión subjetiva de la vida, que será uno de los rasgos distintivos de su obra respectiva: "Los grandes hechos—escribe Azorín como buscando justificar ese cambio radical de postura—son una cosa y los menudos hechos otra". Y concluye: "Para nosotros *no se trata ya nuevamente de escribir la historia, sino de ver la vida*, que es materia historiable",⁶ lo cual llevó a escribir a Pere Corominas, al diferenciar el grupo de Barcelona del grupo con sede en Madrid, lo siguiente: "el primero se anticipaba a los tiempos nuevos, ya que orientaba a los intelectuales y a los universitarios hacia el movimiento revolucionario obrero, mientras que el segundo tomaba la forma de un renacimiento literario que se esforzaba por insuflar a la vieja España un vigor nuevo y curar los males que el desastre colonial había puesto en evidencia".⁷

El abandono de los problemas planteados por la realidad histórica como preocupación primordial por una idealización exacerbada del yo, que fue su lógico corolario, Unamuno lo justifica a su vez en estos términos definidores del grupo: "Cada uno buscaba salvarse como hombre, como personalidad, buscaba afirmar en sí al Hombre".⁸ Su obra respectiva es el reflejo de esa quimérica ambi-

⁵ *Bulletin Hispanique*, citado, p. 70.

⁶ AZORÍN, *ob. cit.*, p. 62. Los subrayados son nuestros.

⁷ *Bulletin Hispanique* citado, p. 69.

⁸ M. DE UNAMUNO, *Mi vida y otros recuerdos personales*, Losada, Buenos Aires, 1959, p. 17.

ción que la vida de cada uno de ellos, desde las grandes convulsiones históricas comenzadas en 1936, se ha encargado de reducir a sus verdaderas dimensiones con la fuerza incontrovertible de los hechos: si ellos situaron su vida por encima o al margen de la vida, ésta no ha respetado ese distingo arbitrario.

La influencia del grupo fue considerable. Ortega y Gasset la apuntaló con su *snobismo* filosófico. La "generación del 27", salvo alguna excepción, extremó la tendencia irracional de aquéllos—asimilando diversas experiencias nacionales y extranjeras—hasta el punto de ignorar en su obra las realidades concretas, al menos hasta 1936.

Desde 1939, los problemas que ya clamaban urgente solución en el período en que se dieron a conocer los "noventayochistas" se han agravado sensiblemente: "Nos enfrentamos actualmente—afirma el señor Figueroa, profesor de Economía Política en la Universidad de Madrid—con muchos de los problemas que a finales de siglo teníamos planteados, aunque, claro es, su urgencia y gravedad han aumentado en la misma medida en que el ritmo de la vida moderna excede del paso lento que manifestaba hace medio siglo".⁹

Como Mallada en 1895, el enorme atraso material y cultural de España se atribuye a la geología, al clima y otros factores supra-humanos. Pero como los firmantes del manifiesto de 1897, numerosos escritores españoles actuales—de edad, formación y origen muy diversos—consideran que los "males de la patria" residen en la estructura económica de la sociedad y que el remedio está en la transformación de dicha estructura.

Ahora bien, esos intelectuales saben, porque las padecen, las nocivas consecuencias que ha acarreado a España la postura adoptada por los escritores que les han precedido—sin pretender con ello que la historia sea exclusivo quehacer de las élites como no pocos de sus predecesores pretendieron—y en lugar de reemplazar la realidad histórica, que afecta a todos en grado y formas distintos, por una representación mítica de la misma, tratan como pueden de integrar su obra en el movimiento de la realidad y ayudar así al lector, mediante la representación verídica de las causas de cada situación, a comprender mejor los problemas de interés general, sin cejar por ello en su empeño de hacer obra de arte.

A esta manera de concebir el mundo y la misión del escritor obedecen las nuevas tendencias literarias, que enlazan en el más reciente pasado con buena parte de la obra de Antonio Machado,

⁹ E. DE FIGUEROA, "La construcción económica española y las inversiones de capital", *Mundo Hispánico*, Madrid, nº 40, p. 38.

Valle-Inclán, Miguel Hernández y, por alguna obra aislada, con Pérez Galdós y Pío Baroja.

II

EN 1942 León Felipe escribía desde el exilio este patético poema, en cierto modo definidor de la realidad histórica y del estado de la poesía española de aquellos años:

Hermano... tuya es la hacienda...
 la casa, el caballo y la pistola...
 Mía es la voz antigua de la tierra.
 Tú te quedas con todo
 y me dejas desnudo y errante por el mundo...
 mas yo te dejo mudo... ¡mudo!
 Y ¿cómo vas a recoger el trigo
 y a alimentar el fuego
 si yo me llevo la canción?¹⁰

Si bien la realidad histórica no ha cambiado en estos últimos veinte años, como no sea para empeorar en muchos aspectos, en el campo de la poesía, por el contrario, se han operado cambios sorprendentes merced a la impetuosa corriente poética surgida precisamente de esa desoladora e irritante realidad sugerida por León Felipe en su poema.

A grandes rasgos, el movimiento poético español actual está dominado por dos tendencias más o menos bien definidas: el neoclasicismo y el realismo.

El neoclasicismo comienza a manifestarse a partir de 1939 y, con el apoyo oficial, tiende inicialmente a exaltar un pasado de míticos esplendores. Se trata de una poesía "a las formas clásicas, favorecida por una mística de tipo político que vuelve la mirada a las ya pasadas glorias de la patria. El carácter mismo de esas memoranzas imperiales, tan irreal, se corresponde con una poesía que es un ejercicio formal, sin contenido de ninguna clase".¹¹

De esa tendencia formalista, deriva pronto un tipo de poesía religiosa—inexistente en las décadas anteriores—animado por Rídruejo, Vivanco, Rosales y otros de menor personalidad. De él decía ya Vicente Aleixandre en 1959: "La poesía religiosa válida hoy es casi toda de crisis; la formulación positiva ha menguado, y la poesía

¹⁰ LEÓN FELIPE, *España e hispanidad*, 1942.

¹¹ JOSÉ MARÍA CASTELLET, *Veinte años de poesía española. Antología 1939-1959*. Seix y Barral, Barcelona, 1960, p. 60.

piadosa se puede decir que ha desaparecido".¹² En 1963 puede decirse que también la poesía religiosa ha dejado de existir.

Encabezado hace unos años por Bousoño y Valverde, existe todavía cierto tipo de poesía formalista, heredera de la corriente anterior, una poesía de evasión que ha convertido la angustia en tema literario, pero como advierte V. Aleixandre, este género también "ha remitido". En efecto, no pocos de los poetas originariamente neoclásicos han "desertado" y figuran actualmente, entre los poetas realistas.

La poesía realista forma un vasto e impetuoso movimiento —no una escuela— en el que hallamos poetas de todas las edades y de todos los orígenes literarios y sociales. Eugenio de Nora, que fue uno de los principales artífices del movimiento realista, al referir su propia experiencia explica así la razón de ser de dicho movimiento: "Cuando empecé a escribirlo —Nora alude a su libro *España, pasión de vida*— mi ambición era formar verso a verso un vasto poema en el que la historia viva, el presente y la apetencia de futuro de España se reflejaran, a través de una conciencia joven de español de la posguerra". Nora completa su juicio sobre los orígenes, la naturaleza y objetivos del movimiento en sus principios en estos términos: "Una gran esperanza, una arrebatadora pasión de vida, tan verdaderas que no querría llamarlas patrióticas, sino simplemente españolas, movilizaba entonces a los jóvenes. . . Las diferencias entre nosotros eran grandes. Pero una voluntad de construir, un impulso amoroso nos unían".¹³

Y Gabriel Celaya, otro de los promotores del realismo, poco después que Nora, justifica la existencia del movimiento y define ciertos rasgos del mismo así: "El rigor que imponen las dificultades de la hora actual y el peligro en que se halla nuestro ser mismo de hombres prohíben toda clase de juegos irresponsables e imponen a nuestros poetas unas contenciones mucho más reales y más profundas que las del mero formalismo retórico. Ante ese peligro —nuestros poetas—, han respondido con una poesía directamente atendida a lo que en nosotros hay de más elemental y dolorosamente humano. . . Se busca una poesía sustancialmente humana, cargada de verdades bien sentidas y escrita en lenguaje vivaz e hiriente. Se vuelve al verso irregular e incluso a los versículos; se vuelve a buscar las imágenes que no se explican, pero que algo dicen".¹⁴

A los poetas que integran ese vasto movimiento les une, como

¹² JOSÉ LUIS CANO, *Entrevista con Aleixandre*. Diciembre, 1959.

¹³ E. DE NORA, *España, pasión de vida*. Prólogo. Barcelona, 1954 p. 12.

¹⁴ G. CELAYA, *Poesía y verdad: Papeles para un proceso*. Ediciones Litoral, 1959, pp. 34-35.

vemos, su desacuerdo con la realidad española y el deseo más o menos explícito de ayudar, con su obra, a sacar a España de su marasmo actual. Se distinguen no obstante en la manera de concebir la vida y en los medios de cambiar la realidad. Todo ello, junto a lo que cada uno de los poetas tiene de peculiar, da a ese movimiento una riqueza de contenido y de medios expresivos excepcionales, como lo acreditan los poemas que nos han enviado, escogidos por ellos mismos, y que el lector hallará en este número de la revista.

Aludiendo a la diversidad de matices existente dentro del movimiento realista, Vicente Aleixandre dice: "No toda la poesía nueva es *social*, y hay una poesía muy valiosa y representativa que no gira estrictamente dentro de esa órbita, aunque toda ella se sienta inmediatamente expresiva del hombre de hoy. Pero es evidente que la poesía del poeta que cuando canta lo hace desde su preocupación de miembro de una sociedad y cuyo tema es sobre todo el hombre como sujeto colectivo, parece dominar hoy en una parte de la juventud". Tres años después de que Aleixandre emitiera este juicio, la vertiente de la poesía social, en el interior del movimiento realista, se ha ensanchado sensiblemente con la integración a la misma de poetas de valía como Caballero Bonald, Valente, Corredor Matheos y otros, que hasta entonces se movían más bien en el otro campo de la poesía realista. Siguiendo el curso de su razonamiento, Aleixandre define las motivaciones y las características de la poesía social en estos términos: "Las razones históricas son obvias. Los jóvenes poetas *sociales*, de una posición moral no conformista, realizan una función hoy por hoy insustituible, polarizan una conciencia, son una conciencia alerta que se expresa primero, y se propaga después, con limitado alcance en cuanto a la letra de sus poemas, pero con una onda mayor que lo que sus ediciones harían suponer".

Y como resumiendo su opinión sobre el movimiento realista en su conjunto, concluye: "Es una poesía a la altura de los tiempos (no de todas se podría decir lo mismo)... el gran tema de la nueva poesía es la consideración del hombre histórico, del hombre fluyente, inmerso en un aquí y un ahora".¹⁵

Antes de que el realismo fuese lo que hoy es, han existido otras tendencias llamadas de vanguardia, actualmente desaparecidas. En verdad, más que de tendencias propiamente dichas se trataba de gritos de revuelta contra el neoclasicismo de los años '40 y lo que encarnaba. La primera de esas tendencias fue el neosuperrealismo —nacido en Barcelona—, a cuya cabeza figuraban poetas como Juan Eduardo Cirlot —que se convirtió a continuación en el crítico oficial

¹⁵ JOSÉ LUIS CANO, *Entrevista con Aleixandre*, ya citada.

de grupos comerciales del arte abstracto— y el gran pintor Tapiés, que parece evolucionar hacia el arte figurativo.

Hacia 1945 —esta vez en Madrid— aparece el "postismo", precario movimiento de raíces surrealistas, del que Eduardo Chicharro, escritor de talento que comienza a tomar contacto con el mundo real, era uno de los más destacados animadores. Angel Crespo y A. G. Carriedo —fundadores y codirectores de la importante revista *Poesía de España*, creada en 1960—, tuvieron relaciones en sus comienzos literarios con el "postismo". Esos dos efímeros movimientos y otros más insignificantes desaparecieron con el resurgimiento y expansión del realismo.

Algunos de los fundadores de esas corrientes estéticas, como E. Chicharro y José Albi, han evolucionado hacia un realismo más o menos crítico. Otros, como A. Crespo y Carriedo, ocupan actualmente un lugar destacado dentro del realismo histórico, más bien que social, término este harto impreciso y equívoco.

Todas esas corrientes, aunque no hayan dejado trazas profundas y hayan tenido corta existencia, han participado de todos modos en el combate contra el arte por el arte, que es en definitiva la razón que justifica el que hayan sido sacados a colación en esta ocasión.

En sus comienzos, los promotores del movimiento realista —Gabriel Celaya, Eugenio de Nora, Ramón de Garciasol, Vicente Crémér, Blas de Otero, etc.— reaccionaron con virulencia contra la Belleza y el Arte, con mayúsculas, es decir, contra la poesía formal y conformista. A ésta, ellos oponían una poesía que se pretendía "prosaica", una poesía para la que lo esencial era llamar a las cosas por su nombre: "Un poema —escribía Celaya resumiendo la opinión del grupo— es una integración y no ese residuo que queda cuando en nombre de lo 'puro', lo 'eterno' o lo 'bello' se practica un sistema de exclusiones". Y añadía: "La poesía no es neutral. Ningún hombre puede ser hoy neutral. Y un poeta es por de pronto un hombre". "La poesía es un instrumento, entre otros, para transformar el mundo".¹⁶

La preocupación por la eficacia se colocaba así por encima de la preocupación por las formas de expresión. Y ello, entre otras razones, porque existía inicialmente una falta de correspondencia entre la "concepción" y la nueva "experiencia" poética, nacida de imperativos históricos, como hemos visto. Ese desequilibrio va desapareciendo a medida que toma mayor empuje y amplitud el movimiento realista, al cual se integran sin cesar nuevos poetas, y se enriquece con nuevos aportes la nueva "experiencia".

La preocupación por la técnica del poema y las formas de ex-

¹⁶ *Antología consultada*, pp. 43 y ss.

presión otorgan a la poesía realista mayor valor literario, sin que con ello disminuya su ardor combativo inicial. De este modo vemos revigoradas estructuras de poemas y medios expresivos —adaptados al espíritu de nuestro tiempo— predilectas de poetas del Renacimiento, románticos y de autores del siglo XX tales como Antonio Machado, Miguel Hernández o Rafael Alberti.

Dentro de ese vasto movimiento realista figura un grupo de poetas catalanes cuyo elemento distintivo en el interior del mismo es el empleo del catalán como lengua y, a veces, la adopción de estructuras de poema más próximas a su propia tradición poética. Por lo demás, todos los poetas consultados y seleccionados para esta pequeña antología se muestran preocupados, en diferente grado, por la realidad histórica, como lo atestiguan sus respuestas al cuestionario que les hemos dirigido y los poemas que nos han enviado al efecto.

Procede señalar que de la poesía catalana se ocupan muy pocas revistas, fuera de Cataluña. Se han consagrado numerosos estudios a la poesía andaluza y castellana, pero no a la catalana, como si Cataluña y su cultura propia fuesen cosas desdeñables. Sin embargo, la poesía catalana es tan rica y sugestiva como la gloriosa tradición de su cultura, cultura que comienza con Ramón Lull (1235-1315), que fue el primer europeo en tratar en lengua románica —el catalán— cuestiones filosóficas y científicas, problemas estudiados exclusivamente en latín hasta él. Esta cultura es la expresión de la existencia de una nacionalidad perfectamente definida por una comunidad de lengua, de territorio, de vida económica y de formación psicológica. No obstante, cada vez que España ha padecido un régimen de dictadura, Cataluña ha perdido sus libertades tan caramente conquistadas y la lengua catalana ha sido proscrita. En lo que va de siglo esto ha sido así bajo la dictadura de Primo de Rivera y desde el final de la guerra civil. Pero la presión de la opinión pública ha permitido recientemente a Cataluña poseer una revista y hasta un teatro catalanes.

Las evidentes relaciones existentes entre la historia de Cataluña y la del resto de España explica las coincidencias que se aprecian entre la poesía realista de toda España y la de los poetas catalanes seleccionados en esta ocasión. Se nota en cambio, de una manera muy acusada, en los poetas catalanes el deseo de recobrar las libertades de su pueblo y de poderse expresar en su lengua nativa. Señalada esta particularidad, una cosa los define a todos: la convicción de que el arte debe estar al servicio de la historia y actuar con perspectivas de porvenir.

Francesc VALLVERDU

JURAMENTO

Yo juro no insultar a mi país minúsculo
 por no haber ensanchado —menesteroso— su músculo,
 ni maldecir tampoco esta lengua pequeña
 que entienden solamente cuatro gatos y el poeta.
 Prometo no añorar países menos mezquinos,
 ni verter amarga hiel de Cataluña para adentro.
 Por testigo, tú, lector de catalán:
 Tal día como hoy el chorro de "spleen" cesó.
 He mudado simplemente la escala de valores
 porque los deseos de arreglo son más que los desconsuelos,
 porque después de todo de tierra sólo tengo una
 y si quiero ser extranjero sólo me vale la luna.

(Traducción literal castellana)

LA MEVA BALANÇA

Jo visc en dos moments d'una sola balança:
 en l'un, seguretat; en l'altre, malfiança.
 Em sé per bon camí quan els meus versos punyen,
 i no sé per on vaig si hi ha ulls que s'allunyen.
 —"Allò que tots sentim i no sabem com dir".
 "El que necessitem."— Si de cert fos així!
 Si els meus versos oberts valguessin la tustada
 que avisa els nostres cors, l'amical má allargada,
 seria un crim callar, seria un engany més
 al manyoc dels enganys perquè más no es desfés.
 Però si em sento lluny del món dels meus lectors
 que em deixen amb enuig, talment como si no hi fos,
 o em despullen ben nu, i riuen dels meus versos
 perquè són tan dolents en llurs dos o tres terços,
 ja no sé en què pensar que no sigui la lluita,
 simplement el combat que en els carrers tranuïta...
 Car és trist —tanmateix—, tenir la impressió
 d'haver malbaratat el nostre temps millor:
 voldria per aixó, que la meva paraula
 aleshores guanyés unes ales de faula,

i arribés a tothom, fos bella o estrafeta,
perquè em pagués almenys el dolor d'on l'he tret.

(De *Qui ulls ha*, J. Horta Ed. Barcelona, 1962)

NOTICIES DE L'ESTRANGER

*... saber que os busco, en medio de la noche,
la noche, este silencio,
en medio de la noche y la esperanza.*

Nicolás GUILLEN

TRUJILLO és mort. Senyor, n'hi ha per creure en Vós
quan us mostreu tan just i tan miraculós!
No és bo de festejar la mort, i horrible és l'odi,
mes, ¿cal sé indiferents al goig que ell ja no ens rodi
pels somnis, incessant, com a cruel voltor
que esperés el final si ens vencia la por?
Puc respectar la mort de l'enemic que juga
joc net: després de tot, si et fa plorar, t'eixuga.
Però avui soc feliç per la sang que ha brollat
—avui només—, perquè la Mort ha ben triat.
Que era el *Benefactor* boig o sa? No m'importa
altra cosa que el mal que el seu record ens porta,
i ni així no es mourà la balança dels planys
que filldeputament va carregà en trenta anys. . .

Aquest mar de dolor on neden les Antilles,
l'Amèrica del Sud devorada per guilles,
quan trobaran la pau que ara els nega Wall Street?
Quan, digueu, serà jorn el que avui és sols nit?
El dilema és posat. La nit americana
veu milions d'èsguards fitant l'hora cubana.

(Inédito)

FRANCESC VALLVERDÚ, nacido en 1935, en vísperas de la guerra civil, ejerce la abogacía en Barcelona. Ha obtenido, entre otros, el premio de poesía "Joan Salvat-Papasseit" (1960), por su libro en catalán *Comi llances* (Ed. Els llibres de l'Ossa Menor, Barcelona, 1961). En 1961 es galardonado con el premio Macià en los Juegos Florales de la Lengua Catalana, por su poema "Aombrada de tene-

bres", aún inédito. En 1962 ha publicado *Qui ulls ha* (Ed. Joaquim Horta, Barcelona). Ejerce también la crítica desde la páginas de *Serra d'or*, única revista en catalán que actualmente se publica en nuestro país.

Joan OLIVER ("Pere Quart")

VACACIONES PAGADAS

HE decidido marcharme para siempre:
Amén.

Mañana regresaré
porque soy viejo
y tengo los pies muy doloridos
hinchados por la gota.

Pero pasado mañana me volveré a marchar,
rejuvenecido por el asco.
Para siempre jamás. Amén.

Y al día siguiente regresaré otra vez,
palomo de raza mensajera,
estúpido como él,
pero no tan inocente,
ni tampoco tan blanco.

Intoxicado por los mitos
con las alforjas llenas de blasfemias,
huesudo y encogido y legañoso,
príncipe desposeído aún de su sueño,
job de pacotilla;
me cortaron la lengua, me castraron;
soy pasto de piojería.

Tomaré el tren de vacaciones pagadas.
Agarrado el tope.
La tierra que fue nuestra herencia
huye de mí.

Es un chorro entre piernas
que me rechaza.

Herbazal, pedregal:
señales de amor disueltas en la vergüenza.
Oh, tierra sin cielo!

Pero, miradme:
He vuelto aún.
Solo, ya casi ciego por la lepra.

Mañana me marchó
—esta vez no os engaño—
Sí, sí: me voy a gatas
como el bisabuelo,
por la senda de los contrabandistas
hasta el límite negro de la muerte.

Entonces me lanzaré a las tinieblas ardientes
donde todo es extraño.
Donde vive, en exilio,
el Dios antiguo de mis padres.

(Traducido del catalán)

(Inédito en libro)

CONFIDENCIAS DE ANTONIO MACHADO

ANTONIO, ¡si vieras estos estos días!

Hace tiempo estando lejos añoré la patria
y la ciudad más querida;
y lo hacía a la manera catalana
ortodoxo y castizo
("...mes ai, tornau-me en terra,
que hi vull morir").

Melancólico oráculo de Castilla,
obstinado solitario de Collioure
(¡oh soledad, mi sola compañía!)
aún, en sueños, tierra mía;
Antonio, si volvieras gustarías
la amargura del tiempo envenenado.

Extraño poeta, Antonio,
 siempre añorando lo que no tienes y tocas,
 al fin y al cabo yo también digo
 —proporciones guardadas—:
morirse es lo mejor.

Que hoy, estando dentro, oh hermanos espectrales,
 añoro oscuramente, sin remedio,
 todo lo que he vuelto a encontrar,
 la presencia envilecida del amor.

Soy el cretino del pueblo
 —lleno de sensatez como Ausias—
 que cuenta al viento
 historias increíbles.

La terrible cordura del poeta.

(Traducido del catalán)
 (Inédito)

PREGARIA DE GENER
 (RITU OCCIDENTAL)

Sou els Tres, sou els Tres
 Viatjants de Comerç.

El Ros,
 Xampany i capons del Prat.

El Negre,
 perles i abrics d'astracan.

El Blanc,
 cotxes cromats i artefacs.

Salveu la Cristiandat
 de l'Infern, amb balanç magre!

Oremus. . .
 (Resarem un parevostre)

pels que van errats de comptes
i per llur conversió
a la sagrada àrea del dòlar).

(Inédito)

JOAN OLIVER (Pere Quart), nacido en Sabadell en 1899, en el seno de una familia de terratenientes, se hizo abogado. Pero en realidad, es ante todo un escritor y abandona muy pronto la abogacía. En 1936 obtiene el premio "Folguera" con el libro de poemas *Bestiari*. Estallada la guerra civil, funda con un grupo de escritores la Agrupació d'Escriptors Catalans, de la que fue presidente y organiza el Servicio de Bibliotecas del Frente. En 1937, escribe la comedia *Allo que tal vegada s'esdevingué*, estrenada en México en 1955. En 1938, estrena en Barcelona y publica *La fam*, comedia dramática con la que obtiene el "Premio Teatro, 1938". Terminada la guerra civil, es internado en varios campos de concentración en Francia y al estallar la última Guerra Mundial se traslada a Chile, donde prosigue su labor de escritor hasta 1948, en que regresa a su Cataluña natal. En 1956 se le concede el premio "Ossa menor" por su colección de poemas *Terra de naufragis*, cuyo título traduce el sentido de la obra, en la que cuenta su dolorosa experiencia de hombre de nuestro tiempo, y formula implícitamente sus ansias de futuro. En 1961 obtiene el premio "Ausias March" de poesía por su libro de poemas *Vacances pagades*.

La realidad española, su propia vida, su temperamento fogoso, y sus decepciones han repercutido en la obra de este escritor de valía, que no ha perdido nunca la esperanza en un mañana mejor.

Joaquim HORTA

ESTA DUREZA DE CADA DÍA

ME hiere esta dureza de cada día,
esta triste
dureza de todos los días,
esta dura
falsedad
que nos ahoga y obliga a callar
cada día.

en los ojos un despertar de alegría,
y las manos dispuestas para una nueva vida.

(Traducido del catalán)
(Inédito)

JOAQUIM HORTA, a pesar de su juventud —nació en Barcelona en 1930— es un poeta que se impone cada vez más por su fuerte personalidad. Busca con su obra "esclarecer el panorama confuso creado por circunstancias anómalas. Descubrir la auténtica realidad de las cosas, una explicación de las mismas, hacer que esta sociedad evolucione, por imperativos históricos, hacia normas de vida que estén más de acuerdo con las necesidades de nuestro tiempo".

La evolución de Horta se sigue incluso a través del simple enunciado de sus publicaciones: *Poemes de la nit* (1956), *Home que espera* (1958) y *Paraules per a no dormir* (1961), finalista del premio "Salvat-Papasseit".

Uno de los rasgos de la poesía de Horta es la facultad del poeta de lograr con una economía sorprendente de medios expresivos una intensidad dramática difícil de igualar. Profundamente preocupado por los problemas actuales, Horta pone al servicio de la verdad su talento de poeta y su generosidad de editor, patrocinando las revistas *Fe de vida*, en castellano y *Signe*, en catalán.

Joaquim Horta es uno de los valores más seguros de la actual floración de poetas catalanes.

Salvador ESPRIU

A VECES ES NECESARIO

A veces es necesario y forzoso
que un hombre muera por un pueblo,
pero nunca ha de morir todo un pueblo
por un hombre solo:
recuerda siempre esto, Sepharad.
Haz que sean seguros los puentes del diálogo
y procura comprender y amar
las razones y las hablas diversas de tus hijos.
Que la lluvia descienda poco a poco en los sembrados
y el aire pese como una mano tendida
suave y muy benigna sobre los anchos campos.

Que Sepharad viva eternamente
 en el orden y en la paz, en el trabajo,
 en la difícil y merecida
 libertad.

De "La pell del Brau"
 (Traducido del catalán)

DIREMOS LA VERDAD

DIREMOS la verdad, sin reposo,
 por el honor de servir, bajo los pies de todos.

Destestamos los grandes vientres, las grandes palabras,
 la indecente ostentación del oro,
 las cartas mal repartidas de la suerte,
 el humo espeso de incienso al poderoso.

Ahora es vil el pueblo de señores
 se agacha en su odio como un perro,
 ladra de lejos, de cerca admite bastón,
 más allá del lodo sigue caminos de muerte.

Con la canción edificamos en la oscuridad
 altas paredes de sueño, al abrigo de esta ventisca.
 Llega por la noche el ruido de muchas fuentes:
 vamos cerrando las puertas al miedo.

De "La pell del Brau"
 (Traducido del catalán)

ASSAIG DE CÀNTIC EN EL TEMPLE

OH, que cansat estic de la meva
 covarda, vella, tan salvatge terra,
 i com m'agradaria d'allunyar-mé'n,
 nord enllà,
 'on diuen que la gent és neta
 i noble, culta, rica, lliure,
 desvetllada i feliç!
 Aleshores, a la congregació, els germans dirien
 desaprovant: "Com l'ocell que deixa el niu,

així l'home que se'n va del seu indret",
 mentre jo, ja ben lluny, em riuria
 de la llei i de l'antiga saviesa
 d'aquest meu àrid poble.
 Però no he de seguir mai el meu somni
 i em quedaré aquí fins a la mort.
 Car sóc també molt covard i salvatge
 i estimo a més amb un
 desesperat dolor
 aquesta meva pobra,
 bruta, trista, disçortada pàtria.

(Inédito)

SALVADOR ESPRIU, ha llegado a esa aparente cuan difícil facilidad a que aspira todo buen escritor. Y ha logrado el "milagro", sobre todo desde que ha buscado sus fuentes de inspiración en la moviente y dramática realidad. La creciente necesidad que el poeta experimenta de comunicarse con los otros, de escucharlos y hablarles ha dilatado considerablemente su universo poético y enriquecido su obra. Este proceso se sigue con meridiana claridad a través del ciclo compuesto por las compilaciones de *Cementiri de Sinera* (1946), *Les hores* (1951), *Mrs. Death* (1952), *El caminant i el mur* (1955), *Final del laberint* (1955), y *La pell de Brau* (1960), que es uno de los mejores libros de poesía publicados en España en estos últimos 25 años.

Salvador Espriu nació en 1913, es licenciado en Derecho y ha escrito además, teatro y narraciones.

Jaime Gil DE BIEDMA

Metafísico estás: Es que no como
 Cervantes.

APOLOGIA Y PETICIÓN: SEXTINA

¿Y qué decir de nuestra madre España,
 este país de todos los demonios
 en donde el mal gobierno, la pobreza
 no son sin más pobreza y mal gobierno,
 sino un estado místico del hombre,
 la absolución final de nuestra historia?

De todas las historias de la Historia
la más triste sin duda es la de España,
porque termina mal. Como si el hombre,
harto ya de luchar con sus demonios,
decidiese encargarles el gobierno
y la administración de su pobreza.

Nuestra famosa inmemorial po-breza,
cuyo origen se pierde en las historias,
que dicen que no es culpa del gobierno,
sino terrible maldición de España,
triste precio pagado a los demonios
con hambre y con trabajo de sus hombres.

A menudo he pensado en esos hombres,
a menudo he pensado en la pobreza
de este país de todos los demonios.
Y a menudo he pensado en otra historia,
distinta y menos simple, en otra España
en donde sí que importa un mal gobierno.

Quiero creer que nuestro mal gobierno
es un vulgar negocio de los hombres
y no una metafísica, que España
puede y debe salir de la pobreza,
que es tiempo aún para cambiar su historia
antes que se la lleven los demonios.

Quiero creer que no hay tales demonios.
Son hombres los que pagan al gobierno,
los empresarios de la falsa historia.
Son ellos quienes han vendido al hombre,
los que le han convertido a la pobreza
y secuestrado la salud de España.

Pido que España expulse a esos demonios.
Que la pobreza suba hasta el gobierno.
Que sea el hombre el dueño de su historia.

(Inédito en libro)

INTENTO FORMULAR MI EXPERIENCIA DE LA GUERRA

FUERON, posiblemente,
los años más felices de mi vida,
y no os extrañe, puesto que a fin de cuentas
no tenía los diez.

Las víctimas más tristes de la guerra
los niños son, se dice.
Pero también es cierto que es una bestia el niño:
si le perdona la brutalidad
de los mayores, él sabe aprovecharla,
y vive más que nadie
en ese mundo demasiado simple,
tan parecido al suyo.

Para empezar, la guerra
fue conocer los páramos con viento,
los sembrados de gleba pegajosa
y las tardes de azul, celestes y algo pálidas,
con los montes de nieve sonrosada a lo lejos.
Mi amor por los inviernos mesetarios
es una consecuencia
de que hubiera en España casi un millón de muertos.

A salvo en los pinares
—pinares de la Mesa, del Rosal, del Jinete . . . —
el miedo y el desorden de los primeros días
eran algo borroso, con esa irrealidad
de los momentos demasiado intensos.
Y Segovia parecía remota
como una gran ciudad, era ya casi el frente;
o por lo menos un lugar heroico,
un sitio con tenientes de brazo en cabestrillo
que nos emocionaba visitar —la guerra
quedaba allí al alcance de los niños,
tal y como la quieren.
A la vuelta, de paso por el puente Unés,
buscábamos en la arena removida
donde estaban, sabíamos, los cinco fusilados.
Luego la lluvia los desenterró,
los llevó río abajo.

Y me acuerdo también de una excursión a Coca,
 que era el pueblo de al lado,
 una de esas mañanas que la luz
 es aún, en el aire, relámpago de escarcha,
 pero que anuncian ya la primavera.
 Mi recuerdo, muy vago, es sólo una imagen,
 una nítida imagen de la felicidad
 retratada en un cielo
 hacia el que se apresura la torre de la iglesia
 entre un nimbo de pájaros,
 y los mismos discursos, los gritos, las canciones
 eran como promesas de otro tiempo mejor,
 nos ofrecían
 un billete de vuelta al siglo diez y seis.
 ¿Qué niño no lo acepta?

Cuando por fin volvimos
 Barcelona, me quedó unos meses
 la nostalgia de aquello. Pero me acostumbré.
 Quien me conoce ahora
 dirá que mi experiencia
 nada tiene que ver con mis ideas,
 y es verdad. Mis ideas de la guerra cambiaron
 después, mucho después
 de que hubiese empezado la posguerra.

(Inédito)

JAIME GIL DE BIEDMA, aunque de familia de vieja estirpe castellana, nació en Barcelona, en 1929. Catalán por el nacimiento lo es también por convicción, aunque escriba en castellano.

Acaso más que en otros muchos casos, en Gil de Biedma se nota la preocupación del investigador, sin que ello vaya en detrimento de la comprensión y el alcance social de su poesía. Esta preocupación aparece claramente en el prefacio a su libro *Compañeros de viaje* (1959).

Buen poeta, Gil de Biedma es además un excelente crítico. Es abogado y trabaja actualmente en una empresa comercial. Ha publicado numerosos poemas en varias revistas españolas y extranjeras.

*José A. GOYTISOLO**ALGO SUCEDE*

AMIGOS, ya lo veis, pasan los años
y parece que siempre
sigan las cosas como el primer día.

Nos hemos reunido muchas veces
en extraños cafés,
en tu casa, en la mía,
hemos hablado largamente,
redactando pasquines hasta el alba,
discutido el problema,
y siempre nos creemos que esto acaba,
que el higo está maduro,
y muchos hemos apostado
cenar, no sé, dinero,
a que antes de fin de año cae la breva,
y siempre hemos perdido.

Así, sin darnos cuenta
entre reunión y papeleo oscuro,
entre miedo y registros y porfía,
hemos envejecido poco a poco,
pasando de la calle a la oficina,
del calabozo al fútbol
y de la espera a la melancolía.

Sin embargo, yo os digo que tenemos razón,
que la cosa está que arde,
y que vale la pena continuar
porque algo está ocurriendo,
algo sucede en este espeso ambiente:
ellos están cansados,
también están cansados,
gritan y cantan para no admitirlo,
mas la camisa no les llega al cuerpo
y duermen mal
y toman pastillitas,
ponen dinero en Suiza y en Australia,
y no saben, no saben que el peligro
está cerca, muy cerca,
no en Cuba, ni en Angola,

sino en su casa, en medio de sus hijos,
 en la oficina y hasta en las iglesias,
 porque la historia avanza
 con el paso implacable
 de hombres como vosotros,
 que creen en la vida, y que por eso
 mueven el mundo sin pegar un tiro.

(Inédito)

JOSÉ AGUSTÍN GOYTISOLO, nacido en 1928 en Barcelona, traducido al francés, al inglés, al ruso y al alemán; José Agustín, que es el mayor de los hermanos Goytisolo, obtuvo, en 1954, un accésit al Premio Adonais con su primer libro: *El retorno*, hermoso poema elegíaco dedicado a la memoria de "la que fue Julia Gay", su madre, muerta a consecuencia de un bombardeo de la aviación rebelde, en Barcelona. Su segundo libro, *Salmos al viento*, Premio Boscán 1956, es una colección de poemas satíricos que muestra la realidad, según frase del autor, "como en una panorámica de espejos deformantes, aunque fieles". Si *El retorno* nos revelaba a un poeta con fuerte personalidad, original, sobrio y conmovedor, *Salmos al viento* lo coloca ya entre los poetas de primera fila. Con *Claridad*, publicado en 1961, obtuvo el Premio Ausias March de poesía. Este excelente conjunto de poemas confirma plenamente la valía del poeta y sorprende por la diversidad temática y la renovación de los medios de expresión. En *Años decisivos*, de muy reciente publicación, se recoge una parte importante de su obra.

José Agustín Goytisolo es licenciado en Derecho y Profesor de Mercantil. Actualmente trabaja en una empresa de ediciones.

Vicente ALEIXANDRE

¿PARA QUIÉN ESCRIBO?

I

¿PARA quién escribo?, me preguntaba el cronista, el periodista
 [o simplemente el curioso.
 No escribo para el señor de la estirada chaqueta, ni para su bigote
 [enfadado
 ni siquiera para su alzado índice admonitorio entre las tristes ondas
 [de música.

Tampoco para el carruaje, ni para su ocultada señora (entre vidrios,
 [como un rayo frío, el brillo de los impertinentes).
 Escribo acaso para los que no me leen. Esa mujer que corre por la
 [calle como si fuera a abrir las puertas a la aurora.
 O ese viejo que se aduerme en el banco de esa plaza chiquita, mien-
 tras el sol poniente con amor le toma, le rodea y le deslíe suave-
 [mente en sus luces.
 Para todos los que no me leen, los que no se cuidan de mí, pero de
 [mí se cuidan (aunque me ignoren).
 Esa niña que al pasar me mira, compañera de mi aventura, viviendo
 [en el mundo.
 Y esa vieja que sentada a su puerta ha visto vida, paridora de
 [muchas vidas, y manos cansadas.
 Escribo para el enamorado; para el que pasó con su angustia en
 los ojos; para el que oyó; para el que al pasar ni miró; para el que
 [finalmente cayó cuando preguntó y no le oyeron.
 Para todos escribo. Para los que no me leen sobre todo escribo. Uno
 a uno, y a la muchedumbre. Y para los pechos, y para las bocas y
 [para los oídos donde, sin oírme,
 está mi palabra.

II

Pero escribo también para el asesino. Para el que con los ojos
 cerrados se arrojó sobre un pecho y comió muerte y se alimentó, y
 [se levantó enloquecido.
 Para el que se irguió como torre de indignación, y se desplomó
 [sobre el mundo.
 Y para las mujeres muertas y para los niños muertos, y para los
 [hombres agonizantes.
 Y para el que sigilosamente abrió la llave del gas y la ciudad
 [entera pereció,
 y amaneció un montón de cadáveres.
 Y para la muchacha inocente, con su sonrisa, su corazón, su tierna
 [medalla, y por allí pasó un ejército de depredadores.
 Y para el ejército de depredadores, que en una galopada final fue
 [a hundirse en las aguas.
 Y para esas aguas, para el mar infinito.
 Oh, no para el infinito. Para el finito mar, con su limitación casi
 [humana, como un pecho vivido.
 (Un niño ahora entra, un niño se baña, y el mar, el corazón del
 [mar, está en ese pulso).

Y para la mirada final, para la limitadísima Mirada Final, en cuyo
 [seno alguien duerme.
 Todos duermen. El asesino y el injusticiado, el regulador y el
 naciente, el finado y el húmedo, el seco de voluntad y el hispido
 [como torre.
 Para el amenazador y el amenazado, para el bueno y el triste, para
 [la voz sin materia
 y para la materia del mundo.
 Para ti, hombre sin deificación que, sin quererlas mirar, estás leyendo
 [estas letras.
 Para ti y todo lo que en ti vive,
 yo estoy escribiendo.

(De *En un vasto dominio*, Madrid, 1962).

VICENTE ALEXANDRE. Para una comprensión lo más acertada posible de la obra de Aleixandre —aparte de la boga que alcanzara la tendencia de la deshumanización del arte lanzada por Ortega y Gasset, por los años en que nuestro poeta se dio a conocer— conviene tomar en cuenta que por razones de salud se vio obligado a una inmovilidad casi total durante una parte importante de su juventud. La nostalgia provocada por su estado aparece con toda nitidez en *Ambito* (1928), su primer libro. En 1931 publica *Pasión de la tierra*, conjunto de poemas en prosa reveladores de sus preocupaciones inmediatas, editado en México en 1935; en 1934, obtiene el Premio Nacional de Literatura, con su nuevo libro *La destrucción del amor*, y a continuación publica *Espadas como labios*, ambos fuertemente influenciados por el surrealismo. Estos tres libros aparecen como una tentativa para escapar al *Ambito*, tentativas dirigidas a veces hacia lo irracional, enriqueciendo su universo poético, pero sin desprenderse completamente de sus contactos con la realidad cotidiana. Se trata, no obstante, de poemas bastante herméticos en los que el poeta aparece en lucha con el caos y la muerte y nos trasmite sus inquietudes. En *El mundo está bien hecho*, los seres buscan escapar a ese caos y a la muerte, hacen frente a un destino que les es impuesto y que rechazan, pero sin lograr liberarse de él.

De esa lucha angustiada y angustiosa no conoceremos el desenlace hasta 1944 con *Sombra del Paraíso*, pues el poeta se impuso silencio por espacio de diez años, como una forma de protesta ante la realidad española derivada de la guerra civil. Al presente, la luz comienza a disipar la penumbra y al mismo tiempo la esperanza expulsa a la angustia. Aleixandre descubre que el infierno y el cielo son creaciones del hombre, y tras una serie de poemas de un género parecido, en 1954 publica *Historia del corazón*, compendio de su

obra anterior y anuncio de su obra futura. En este libro aparece Aleixandre como un poeta consciente de su responsabilidad ante la historia y el pueblo. El célebre discurso que pronunció por entonces cimienta el hondo sentido humano de su último libro. *Los encuentros*, 1958, confirma la misión social que el poeta se impone y desemboca en *Un vasto dominio*, premio de la Crítica, 1962, del que publicamos uno de sus poemas más representativos.

Gabriel CELAYA

LA POESÍA ES UNA ARMA CARGADA DE FUTURO

CUANDO ya nada se espera personalmente exaltante
mas se palpita y se sigue más acá de la conciencia,
fieramente existiendo, ciegamente afirmando,
como un pulso que golpea las tinieblas,

cuando se mira de frente
los vertiginosos ojos claros de la muerte,
se dicen las verdades:
las bárbaras, terribles, amorosas crueldades:

Se dicen los poemas
que ensanchan los pulmones de cuantos, asfixiados,
piden ser, piden ritmo,
piden ley para aquello que sienten excesivo.

Con la velocidad del instinto,
con el rayo del prodigio,
como mágica evidencia; lo real se nos convierte
en lo idéntico a sí mismo.

Poesía para el pobre, poesía necesaria
como el pan de cada día,
como el aire que exigimos trece veces por minuto,
para ser y en tanto somos dar un sí que glorifica.

Porque vivimos a golpes, porque apenas si nos dejan
decir que somos quien somos,
nuestros cantares no pueden ser sin pecado un adorno.
Estamos tocando el fondo.

Maldigo la poesía concebida como un lujo
cultural por los neutrales
que, lavándose las manos, se desentienden y evaden.
Maldigo la poesía de quien no toma partido hasta marcharse.

Hago más las faltas. Siento en mí a cuantos sufren
y canto respirando.
Canto, y canto, y cantando más allá de mis penas
personales, me ensancho.

Quisiera daros vida, provocar nuevos actos,
y calculo por eso con técnica, qué puedo.
Me siento un ingeniero del verso y un obrero
que trabaja con otros a España en sus aceros.

Tal es mi poesía: Poesía-herramienta
a la vez que latido de lo unánime y ciego.
Tal es, arma cargada de futuro expansivo
con que te apunto al pecho.

No es una poesía gota a gota pensada.
No es un bello producto. No es un fruto perfecto.
Es algo como el aire que todos respiramos
y es el canto que espacia cuanto dentro llevamos.

Son palabras que todos repetimos sintiendo
como nuestras, y vuelven. Son más que lo mentado.
Son lo necesario: Lo que tiene nombre.
Son gritos en el cielo, y en la tierra, son actos.

(De *Cantos Iberos*)

GABRIEL CELAYA, nacido en 1910, obtuvo el Premio del Centenario de Bécquer, en 1936, con *La soledad cerrada*. Tras diez años de silencio, a consecuencia de la guerra civil, no publica nada hasta 1945. Algunos de los títulos de sus libros nos permiten seguir la evolución del poeta. En 1945 publica *Marea del silencio*; en 1946, *Tentativas*; en 1947 *Movimientos elementales*, que representan algo más que una "tentativa" para salir de la "soledad" y del "silencio": es *El principio sin fin* (1949) del hombre que descubre *Las cosas como son* (1949) y pone *Las cartas boca arriba* (1950), llevándole a *Cantos iberos* (1955), su mejor libro hasta aquí. Las cosas le parecen *De claro en claro* (1956), Premio de la Crítica, lo cual explica que haga *Poesía urgente* (1960). Como corolario al sentido

de su obra, se le ha concedido el premio italiano *Libera stampa*, 1963, premio creado para recompensar a un escritor europeo o americano por el contenido social del conjunto de su obra.

Eugenio de NORA

CANTO

¡MEDIODÍA terrestre! He visto catedrales,
he visto derruidos castillos de septiembre,
cadenas casi rotas trepando entre rosales,
y niños con fusiles . . . ¡Mediodía terrestre!

España, España, España.
Dos mil años de historia no acabaron de hacerte.
¡Cómo no amar sufriendo, el perdido pasado,
y con ira y coraje, el perdido presente!

Yo no canto la historia que bosteza en los libros,
ni la gloria que arrastran las sombras de la muerte.
¡España está en nosotros! Y su estrella encendida
en la recia oleada de la vida que viene.

En mi sangre crepitan tus hazañas de sangre;
en mis ojos dominan tus labriegos y tus reyes;
pero por sobre todo, tu futuro es quien vive
y crepita y combate en mi sexo y mis sienes.

Con los muertos gloriosos estaremos un día
fermentando la tierra y bebiendo la nieve;
con los vivos ahora, con el sueño en las manos
que luchan, con los fuertes y fieramente alegres.

¡La salud de las flores, el vigor de los árboles,
la ira dulce del mar y el rumor de las fuentes,
están con los que avanzan, combatiendo y cantando,
como nosotros todos: hasta que Dios despierte!

Yo no digo las ruinas, ni el cólerico odio,
aunque ira y odio y ruina me cerquen y penetren;
en mi alma está el derrumbe de una patria humeante,
pero arriba una estrella puramente amanece.

¡Violadores del Tiempo, la patria no está hecha!
 ¿Quién traicionará el sino de engendrar del presente
 un futuro más bello?

¡Ardiente, clara España!
 Tu ancha vida en tus hombres. Tu libertad por siempre.

(De *España, pasión de vida*)

PATRIA

LA tierra, yo la tengo sobre la sangre escrita.
 Un día fue alegre y bella como un cielo encantado
 para mi alma de niño. Oh tierra sin pecado,
 sobre cuyo silencio sólo la paz gravita.

Pero la tierra es honda. La tierra necesita
 un bautismo de muertos que la hayan adorado
 o maldecido, que hayan en ella descansado
 como sólo ellos pueden: haciéndola bendita.

Fuí despertado a tiros de la infancia más pura
 por hombres que en España se daban a la muerte.
 Aquí y allí, por ella. ¡Mordí la tierra, dura,

y sentí sangre viva, cálida sangre humana!
 Hijo fui de una patria. Hombre perdido: fuerte
 para luchar ahora, para morir, mañana.

EUGENIO DE NORA nació en 1923 y es licenciado en Filología moderna. Ha publicado *Cantos al destino* (1945), *El amor prometido* (1946), *Contemplación del tiempo* (1947), *Siempre* (1953) y *España, pasión de vida*, premio Boscán 1953.

Angel CRESPO

EL TÚNEL

BUENO, pues me dejaron
 bueno.

Dije las cosas
 que había que decir

—es decir, a propósito,
de la cuestión que callo—
y si me comprendieron
o no quisieron comprender
—más bien debió
ser esto— yo no juzgo,
pero miraban a mi cara
—pues no, a mis ojos
no se atrevían, creo—
como quien no comprende.

El caso es que las víctimas
eran ellos.

Estaban
muy sumidos en la costumbre,
pues a pesar de no poner,
para adelantar, la madera
—les pagaban un poco más—,
agradecían la fineza
a pesar de los accidentes.
Es decir, la madera
los podía evitar.
Pero en cambio, eran menos
metros de túnel.

(Yo lo dije
sin intención: ¡Vaya un favor!...
y cosas que me callo)

Pero ellos me dijeron
que no chistase: a lo mejor
les obligaban a madera
para contener la avalancha
y, luego, cobrarían
menos, llegado el sábado.

Porque, claro, morir
o que te entierren una pierna
es una cosa, y otra
muy diferente
vamos, supongo, no comer.

CON UN CLAVO DE PAJA

CON un clavo de paja clavó su pan;
encima de su mesa lo clavó y apretaba,
pero al día siguiente vacía halló la mesa.

Cuando ganó otro pan,
lo clavó con un clavo de madera
pero vio que la historia se repite
hasta en cosas pequeñas como un pan.

El siguiente, lo clavó con un clavo
de alambre, pero al día siguiente
siguiente, ya no estaba.

Con un clavo de hierro y otro de acero
hizo clavar los sucesivos panes,
golpeando sus hijos con la mano,
su mujer con la mano y él también
con la mano, hasta dar fin al asunto.
Pero al día siguiente ya no encontró su pan
y únicamente un pájaro cantando
que hacía que del hambre se acordase.

ANGEL CRESPO nació en Ciudad Real en 1926. Es maestro y licenciado en Derecho. De espíritu inquieto, ha fundado varias revistas neorrealistas. Actualmente dirige con Carriedo la magnífica revista *Poesía de España*, y solo, *Revista de cultura brasileña*, editada bajo los auspicios de la embajada del Brasil en Madrid.

Ha publicado: *Una lengua emerge* (1950), *Quedan señales* (1952), *Todo está vivo* (1956), *La cesta y el río* (1957), *Oda a Nanda Papiri* (1959), *Antología poética* (1960), *Junio feliz* (1959), *Puerta clavada* (1961), *Suma y sigue* (1963).

Gabino Alejandro CARRIEDO

CARTA ABIERTA

A medida que el viento me autorice palabras
yo iré diciendo: amor, buenos días, trabajo.
Yo iré diciendo: en un rincón habito
no sé ya desde cuando,

venga, señor, a luchar conmigo
por usted y por mí, venga a dar el callo
en este hermoso cometido difícil,
en este duro esfuerzo cotidiano,
no me deje solo, por favor, si no estamos unidos,
si no marchamos al paso,
codo con codo, en un impulso supremo,
no sé qué puede pasarnos.

A medida que el aire lo permita,
iré diciendo a las gentes: hablo
para vosotros, que sois muchos,
pero estáis separados.
Hasta ahora fue el callar,
desde ahora será el cántico
de la esperanza lo que nos espere;
desde ahora será todo liso y llano.

Podrá entonces decir usted que ama
sin que se lo recrimine el cura-párroco;
podrá decir qué piensa
sin que lo tome a mal el vecindario;
podrá decir que la justicia es lo
mejor que existe en este mundo pedanso,
sin que por eso le persigan
con odio encarnizado,
podrá, en fin, comer pan sin que le sepa,
por lo que ya sabemos, ese pan amargo.

Podrá comprar revistas en la calle
sin mirar antes a los lados;
podrá salir tranquilamente de paseo
sin miedo a ser molestado;
podrá, incluso, ir al cine y ver las películas
que ven afuera los demás humanos;
en fin, podrá algún día, señor, cantar, reír,
sin temor a que se le caiga encima el tejado.

Pero para esto, para poder escribir cartas
sin que se las abran en el estanco;
para poder viajar por todo el mundo
sin que le sometan después a cuestionario;
para poder decir que ama la paz

sin que le condenen a treinta años,
 señor, es necesario que usted venga
 a luchar a mi lado,
 por usted y por mí, por sus hijos si los tiene,
 y si no, por los hijos de sus compañeros de trabajo.

No me deje solo, por favor, que sea
 nuestro afán simultáneo.
 Al final, está la puerta y detrás la calle,
 y detrás de la calle el campo.
 ¡Qué bien fuera del hierro y de la piedra se respira!
 Vamos, esto es preciso imaginarlo
 porque, los que tenemos menos de cuarenta
 todavía no hemos respirado.

Ea, señor, a medida que lo consienta el aire
 hay que ir diciendo basta, se acabó, fuera y alto.

(Inédito en español)

GABINO ALEJANDRO CARRIEDO nació en Palencia, en 1923, en el seno de una familia obrera. Es el quinto de diez hermanos y no tenía aún 11 años cuando escribió sus primeros poemas. Tuvo que ponerse a trabajar desde muy niño para ayudar a su familia y fue ajustador, tornero y dibujante. A los 18 años de edad se incorpora al ejército, en el que permanece tres largos años. Empujado por la necesidad de contar lo que no podía decir a los demás, durante esos tres años, escribió diecisiete libros, pero excepto algunos poemas publicados en periódicos de provincia, lo demás fue quemado. Licenciado del ejército, debe hacer frente a los problemas de la readaptación a la vida civil. Como él subraya: son los años del hambre. Se hace agente de seguros y reanuda con la literatura. Funda la revista y colección de libros *Nubis*, de las que otros, con recursos más sólidos, se adjudican. Periodista profesional, cursa estudios de economía, que abandona para consagrarse a la poesía.

Ha publicado: *Poema de la condenación de Castilla* (1952), en el que se notan influencias de A. Machado, Unamuno y Dámaso Alonso; *Del mal, el menos* (1952), *Las alas cortadas* (1955) y *El corazón en un puño* (1961). Ha publicado numerosos poemas sueltos en revistas españolas y extranjeras.

*Blas de OTERO**POR VENIR*

PADRE y madrastra mía,
 España miserable
 y hermosa. Si repaso
 con los ojos tu ayer, salta la sangre
 fratricida, el desdén
 idiota ante la ciencia,
 el progreso.

Silencio,
 laderas de la sierra
 Aitana
 rumor del Duero rodeándome,
 márgenes lentas del Carrión,
 bella y doliente patria,
 mis años
 por ti fueron quemándose, mi incierta
 adolescencia, mi grave juventud,
 la madurez andante de mis horas,
 toda
 mi vida o muerte en ti fue derramada
 a fin de que tus días
 por venir
 rasguen la sombra que abatió tu rostro.

(Del libro, en prensa, *Que trata de España*)*AÑO MUERTO, AÑO NUEVO*

OTRO año más. España en sombra. Espesa
 sombra en los hombros. Luz de hipocresía
 en la frente. Luz yerta. Sombra fría.
 Tierra agrietada. Mar. Cielo que pesa.

Si esta es mi patria, mi vergüenza es esa
 desde el Cantábrico hasta Andalucía.
 Olas de rabia. Tierra de maría
 santísima, miradla: hambrienta y fresa.

Entré en mi casa: vi que amancillada

mi propia juventud yacía inerte;
amancillada, pero no vencida.

Inerte, nunca desesperanzada.
Otro año más camino de la muerte,
hasta que nazca España a nueva vida.

(*Ibid.*)

BLAS DE OTERO, nació en Bilbao en 1916. Es licenciado en Derecho y ha cursado Filosofía. Hizo la guerra en ambas zonas. Ha publicado: *Cántico espiritual* (1942), *Ángel fieramente humano* (1950), *Redoble de conciencia* Premio Boscán (1951), *Antología poética (y notas)* (1952), *Pido la paz y la palabra* (1955), *En castellano* (1959), publicada en Francia, prohibido en España; *Que trata de España* (1963), en prensa. En 1962 obtuvo el Premio de la Real Academia Española, por el conjunto de su obra.

Ramón de GARCÍASOL

OFRENDA DE LOS OJOS

Os ofrezco mis ojos, poca cosa,
estos ojos que merman día a día
y me dejarán ciego. Los daría
otras cien veces ciento. Por la esposa,

el verso, España juro. Por los vivos
y los muertos del reto romancero
vuelvo a jurar. Mi padre era un obrero,
un hombre como tantos pensativos,

graves hombres del pueblo. Dejaría
la tumba si cediese cuando quema
tomar la pluma en ascua y varonía

o me tocase de resentimiento
la palabra sagrada del poema
haciéndose espantajo el sentimiento.

(Inédito)

DUERMEVELA DEL PIRINEO
(Valle de Arán)

Rayos de plata al sol en la montaña,
arroyuelos en pie y en melodía.
El Garona, por Les, melancolía
para la dulce Francia de mi España.

Mujeres o sonatas, alegría
de la razón en carne, de la hazaña
de sentirse persona en sí, compañía
y diálogo civil y varonía.

Prados del alto mayo, primavera
recental sin esquilas o colores,
vuelo de abejas por mi calavera.

Por el Valle de Arán, amor, te quiero.
Ay, nube en la saliva, ruiseñores
de luto y sueño, corazón postrero.

(De *Poemas de andar España*)

RAMÓN DE GARCÍASOL, nació en Guadalajara en 1913, en una familia de obreros. Es abogado, pero no ejerció nunca. No vive de las letras, sino del trabajo en una empresa. Colabora en numerosas revistas españolas y extranjeras, y es autor de varios ensayos muy sugestivos. Obra poética: *Defensa del hombre* (1950), *Canciones y palabras mayores* (1952), *Tierras de España* (1955), *Del amor de cada día* (1956), *La madre* (1958), *Sangre de par en par* (1960) y *Poemas de andar España* (1962). Ha sido galardonado con el Premio de la Crítica 1962.

Carlos ALVAREZ

PROSPECCIONES

PROSPECCIONES, constantes prospecciones.
Hay que buscar en las raíces
con el oído atento
al más leve latido de la tierra,
por si hay petróleo,

por si hay coraje,
 por si ha crecido tanto y tanto
 el corazón de España,
 que todo está ya a punto
 para que brote,
 —manantial del pueblo—
 ese chorro de vida y esperanza,
 la riqueza escondida que buscamos.

Por eso,
 cada vez que escuchemos
 cosas nobles;
 cuando respire airadamente,
 de una forma distinta
 algún desconocido,
 y una mirada limpia nos indique,
 —o un apretón de manos nos anuncie—,
 que es el momento de lanzar un cable
 o de encender un faro,
 pensad, pensadlo mucho;
 acaso es una barca que se pierde
 y hay que llevarla a tierra,
 (que el vientre de la tierra es generoso),
 tal vez haya petróleo, tal vez trigo,
 algo habrá, qué sé yo, quizá palabras;
 que no cruce la calle,
 perdido para siempre,
 que no se pase nunca al otro lado,
 oh, nunca, nunca, nunca, al otro lado,
 pensad, pensadlo mucho.

Si yo pudiera
 multiplicar los panes,
 los peces, las personas,
 los camaradas,
 Jesús de Nazareth,
 los camaradas. . .

Pero ya veis: no puedo.
 Es preciso ir haciéndolo uno a uno.

(Inédito)

encontrado —copia a máquina— en casa de un amigo cuando la policía practicaba un registro, por lo que le impuso una multa de 10,000 pesetas. Ha escrito además otros dos libros, *Tiempo de siega* y *Con las manos vacías*, también inéditos.

Las "razones" de que los libros de Carlos Alvarez no hayan sido publicados y que la censura prohíba casi sistemáticamente la publicación de poemas suyos en revistas, se desprenden de la naturaleza de sus versos, expresión de sus ideas sobre el escritor.

Jesús LÓPEZ PACHECO

EL GARABATO

A mis hijos, Bruno y Sandra

A los niños de España

EN todas las escuelas de la patria
 cuelga de la pared su mapa triste.
 Al lado, la pizarra está de luto.
 Miradle, niños, y aprended su pena.
 Venas azules de los ríos, pardos
 desiertos, cordilleras aplastadas.
 Aquí y allá, se ve roto el cartón.
 ¿Comprenderéis un día cómo fue
 tanta rotura? Gran mancha de tinta
 azul: ¿sabréis mañana quién tiró
 al pobre mapa de la patria nuestra
 esa bomba terrible del tintero?
 ¿Y quién manchó de tiza sus montañas?
 ¿Quién le arañó a sus prados la ternura,
 y le cortó los hilos de sus vías?

(De *Pongo la mano sobre España*)

4

TU corazón se puso un día
 en mi mano
 igual que una paloma estremecida.

Difícil es llevarle
refugiado
por la vida.

Pequeño corazón:
perdóname si a veces
te hago daño.
Hay
tantas
cosas
que me crisan los dedos.
Tantas
cosas
que querría aplastar
con mi puño de hombre.

(De *Canciones del amor prohibido*)

JESÚS LÓPEZ PACHECO, nació en 1930. Ha publicado: *Dejad crecer este silencio*, accésit al Premio Adonais 1952; en 1955 obtiene el Premio Sésamo de Cuentos y en 1957, es finalista del Premio Nadal, con su novela *Central eléctrica*. En 1961 publica en Italia su libro en verso *Pongo la mano sobre España*, prohibido en España, y en 1962 *Canciones del amor prohibido*.

Angela FIGUERA AYMERICH

HOMBRE NACIENTE

PREPÁRAME una cuna de madera inocente
y pon bandera blanca sobre su cabecera.

Voy a nacer. Y, desde ti, mi madre,
pido la paz y pido la palabra.

Pido una tierra sin metralla, enjuta
de llanto y sangre, limpia de cenizas,
libre de escombros. Saneada tierra
para sembrar a pulso la simiente
que tengo entre mis dedos apretada.

Pido la paz y la palabra. Pido
 un aire sosegado, un cielo dulce,
 un mar alegre, un mapa sin fronteras,
 una argamasa de sudor caliente
 sobre las cicatrices y fisuras.

Pido la paz y pido a mis hermanos
 los hijos de mujer por todo el mundo
 que escuchen esta voz y se apresuren.
 Que se levanten al rayar el día
 y vayan al más próximo arroyuelo.
 Laven allí sus manos y su boca,
 se quiten los gusanos de las uñas,
 saquen su corazón que le dé el aire,
 expurguen sus cabellos de serpientes
 y apaguen la codicia de sus ojos.

Después, que vengan a nacer conmigo.
 Haremos entre todos cuenta nueva.
 Quiero vivir. Lo exijo por derecho.
 Pido la paz y entrego la esperanza.

(De *Belleza cruel*)

DONDE VEAS

DONDE veas
 que un muro con trabajo se construye
 para evitar al hombre frío y miedo,
 acércate y coloca unos ladrillos
 calientes por el roce de tus manos.

Donde veas
 que un labrador prepara el pan o el vino
 acércate y añade tu simiente
 y vuelca en el lagar sangre y sonrisa.

Donde veas
 que un hombre marcha solo, acaso ciego,
 acaso extraviado y sin cayada,
 acércate y camina a su costado,
 habla con él y canta por su boca.

Donde veas

que un niño está llorando o una madre
vacila bajo el peso de los hijos,
acude con la fuerza de tus brazos,
dales tu paz y cuida de la lumbre.

Donde veas

que un joven ríe y besa a una muchacha
bajo la luna, el sol o el aguacero,
acércate en silencio y deja un trozo
de corazón ardiendo entre sus labios.

Donde veas

que el látigo o la espada se levantan,
que los fusiles amenazan muerte,
acércate y, a pecho descubierto,
lanza un tremendo NO que llene el mundo.

(Inédito, en libro)

ANGELA FIGUERA AYMERICH nace en Bilbao en 1902, donde su padre era ingeniero. Se licencia en Filosofía y Letras en 1927. El padre muere en 1926, dejando ocho hijos, de los que Angela es la mayor. En 1930, traslado de la familia a Madrid a luchar por la vida. Desde 1933 enseña en varios Institutos Lengua Española y Literatura. Terminada la guerra es destituida y comienza para ella una nueva lucha, con un hijo de tres años. Desde 1954 trabaja en la Biblioteca Nacional. Siempre ha escrito poesía, pero no ha publicado nada hasta 1948.

Obras publicadas: *Mujer de barro* (1948), *Soria pura* (1949), *Vencida por el ángel* (1950), *El grito inútil* (1952), *En víspera de la vida* (1953), *Los días duros* (1954), *Belleza cruel*, Premio de poesía Nueva España, México, 1958, prohibida en España; *Primera Antología*, Caracas, 1961, y *Tocó la tierra*, en prensa.

LA PINTURA INGLESA EN MÉXICO*

Por *Margarita NELKEN*

LA exposición de pintura británica que, bajo los auspicios del Instituto Anglo-Mexicano de Cultura y del Instituto Nacional de Bellas Artes tuvo lugar recientemente en varias salas del Museo Nacional de Arte Moderno (Palacio de Bellas Artes), ha sido no sólo una manifestación artística realmente importante, sino para la inmensa mayoría de sus visitantes y comentaristas, una verdadera revelación, ya que estaba integrada enteramente por obras existentes en México, en colecciones particulares y en algunas galerías públicas, sin que se sospechara que, fuera de Estados Unidos, existiera en el Continente Americano un conjunto tan rico y diverso de una escuela por lo general poco conocida, excepción hecha de sus firmas más destacadas.

Y el hecho es que esta exposición de sesenta y ocho obras, escalonadas del siglo XVI al XIX, retratos, paisajes y pinturas de las que otrora llamábanse "de género", y pese a suponer algunos que dos o tres de ellas fueron atribuidas a los autores que figuraban en el catálogo demasiado benévolamente, ha permitido al enterado y al profano formarse por contacto directo una idea cabal de lo que la escuela inglesa significa dentro de la evolución general de la pintura.

Por ello, el evento en cuestión nos ha parecido merecer ser aquí subrayado como trascendental en nuestra vida artística, la de México, y la del Continente Americano en general.

LA escuela inglesa es la más breve de todas, y en relación a las grandes escuelas europeas pre y posrenacentistas, aparece incluso pobre. Y, sin embargo, su acción en otras escuelas ha sido enorme, hasta el punto de que sería difícil seguir rigurosamente la trayectoria del desenvolvimiento de la personalidad de Goya sin considerar lo que, en el Goya de su etapa que de ordinario se tiene por afrancesada, ha supuesto la influencia de los retratos ingleses que le había sido dado ver en España, en particular en Andalucía, en donde los opulentos exportadores de caldos jerezanos y demás, tenían a gala

* Las reproducciones que aquí aparecen fueron tomadas de fotografías proporcionadas por el Depto. de Artes Plásticas del I.N.B.A.

ostentar como principal decoración de sus residencias sus retratos, y los de sus familiares, por alguno de los maestros del retrato inglés.

Se ha podido decir que la escuela inglesa era aún más extranjera que la dinastía real británica, y esto vale tanto para la pintura como para las otras artes, mayores y menores. El estilo gótico, que dio a Inglaterra, con algunos templos, realizaciones arquitectónicas verdaderamente grandiosas, como se sabe fue lo mismo en Inglaterra que en el resto de Europa, irradiación de la Isla-de-Francia. Sin perfiles vernáculos característicos, con el único marchamo de su denominación de estilo Tudor, persistió hasta muy entrado el siglo XVI, o sea, cuando por los países del Continente Europeo, inclusive los centrales y algunos del Este, el Renacimiento ya hacía tiempo que había sustituido, con sus afanes clasicistas, la ojiva y las ornamentaciones que la acompañaban. Mas cuando el célebre Iñigo Jones (1579-1631), que le pide a Roma la inspiración para la famosa "Sala de Banquetes" de Whitehall, intenta modernizar, con acento típicamente inglés, las líneas determinantes de la construcción, el gran patio del "Trinity College" de Cambridge (1678) y la Catedral de San Pablo, en Londres (1675), demostraciones máximas de Christopher Wren en sus esfuerzos por aclimatar decididamente el neoclasicismo, prueban cuán difícil le era a la arquitectura inglesa, como lo hacían la francesa o la española, imprimir acento distintivo a las resonancias universales del Renacimiento. Y hasta que Robert Adam (1728-1794), con sus adaptaciones greco-pompeyanas, libra por fin el marco de la vida inglesa de unos resabios góticos que ya son simples *pastiches*, y el estilo georgiano, que se expande tan abundantemente por el Sudeste de Estados Unidos, con su amalgama de perfiles versallescos y de impersonal neoclasicismo británico, se impone como característica nacional sin gran elocuencia, será William Kent (1685-1749) el artista que sobresale en la edificación de ese marco, como el más peculiarmente nacional. Ahora que él construye en materias menos perdurables que la piedra: William Kent es el creador del *jardín inglés*, fondo natural de la escuela inglesa de pintura en el apogeo de su carácter.

MAS sería grave error tener el retrato por única faceta de veras representativa de esta escuela. Un Gainsborough, un Reynolds, son cierto, sus nombres más conocidos. Un Constable, un Turner, no gozan mundialmente, de tamaño predicamento. Y sin embargo, sería injusto clasificarlos como de segunda fila. Sobre todo lo sería el desconocer lo que han aportado a la pintura indistintamente de todas las escuelas. (Nos referimos, huelga decirlo, sólo a las occidentales).

Esta exposición de México, en forma indiscutible, ha dado fe de que, contrariamente a la opinión corriente, en la escuela inglesa el paisaje merece tanta atención como el retrato. Y en él no cabe ya hacer resaltar esas fuentes extranjeras que por Holbein primero, por Van Dyck después, sentaron las características distintivas de la expresión estética británica. William Kent, el genial —sin hipérbolo— diseñador de jardines, de esos jardines que constituyen el marco natural, dentro del cual se nos aparecen la mayoría de los personajes renombrados o anónimos, cuya galería es incomparable ilustración de crónicas y documentos de época; William Kent trabajando, no como dicen los franceses de algunos pintores a partir del Impresionismo, "en plena pasta", si no en plena materia viva, sentó sin formularlas las reglas del orden estético, social y hasta moral, de la escuela inglesa, en sus cualidades y en sus deficiencias. Pero, antes de detenernos en la significación plástica de su idiosincrasia, convendrá remontarnos a esas primicias que le debe a un Holbein, en un tiempo y un medio en que el paisaje en pintura sólo podía ser complemento, detalle o "tapa-huecos" de la representación de la figura.

HOLBEIN llega a Inglaterra en 1531. Van Dyck en 1632. Entre ambos, la estancia de Rubens, en 1628, es también fecha señera en el desarrollo de la pintura inglesa. E imposible, frente a estos maestros, que han dejado en Inglaterra tamaña abundancia de obras muchas, muchísimas, de ellas de gran alcance, tener a un Isaac Oliver (1556-1617), él sí originario del país por punto de arranque de una escuela, en la cual sus miniaturas, aunque muy expresivas en la delicadeza inherente a su modalidad y factura no pasan de hacer las veces de exquisitas consecuciones de arte menor.

George Jameson, que trabajó inmediatamente después de Holbein, y pudiérase decir que en su estela y de quien retratos como el infantil que figuró en la Exposición de México, el del Marqués de Montrose, y en fin, los de los reyes Jacobo Primero y Carlos Primero, patentizan una ejecución sobria y segura, no puede ocupar lugar junto a un Holbein. La carta de presentación dada a éste por Erasmo para Sir Thomas More, que había de abrirle al futuro retratista favorito de Enrique VIII de par en par las puertas de todos los personajes en mucho o en poco ligados con la Corte, debe ser considerada como uno de los documentos capitales de la Historia del Arte. Si cierto es que Holbein "el Joven" había aprendido con su padre, Holbein "el Viejo", el maestro de la escuela de Augsburg en su punto de arranque, la firmeza en la agudeza sin falla

del dibujo y con los italianos, con los cuales entró en contacto desde su instalación en Basilea, los recursos de un colorido "concentrado" en sus tonalidades básicas, y si es verdad que, ya antes de partir para Inglaterra, había realizado algunas de sus magnas creaciones, no es aventurado asegurar que, de no haber sido pintor de cámara de Enrique VIII, lo cual implicaba lógicamente pintor titular, asimismo de las sucesivas esposas del monarca, de sus ministros y palacios, de quienes nos ha dejado innumerables efigies, que cuentan entre las más famosas de la pintura de todos los tiempos, ni él habría llegado a esos extremos de perfección en la fijación de caracteres individuales, que hacen de Holbein uno de los más grandes analistas del pincel, ni la escuela inglesa hubiera, desde sus primeros pasos, hallado esos acentos de refinada sobriedad que, al igual en sus más hondas penetraciones fisonómicas que en sus más delicuescentes o convencionales elegancias siempre le imprimen un sello de distinción espontánea.

Muere Hans Holbein durante la peste que asoló a Londres y ha dado lugar a tantas, y en ocasiones tan sabrosas, glosas literarias. Tras él desaparece ese mundo que será ya para nosotros, el de Samuel Pepys. El apogeo intelectual de Inglaterra coincide paradójicamente, con la mayor influencia puritana. La época elisabetana —o isabelina— por lo mismo que es época de desórdenes y relajamientos que la hipocresía puritana difícilmente logra disimular, es de mayor rigor en las apariencias. Las representaciones en pintura o en escultura eran repudiadas como demasiado mundanas. Para la estatuaria, este tiempo de forzoso receso fue casi mortal. Del siglo XVII, sólo merecen recordarse algunas estatuas sepulcrales, muy inferiores desde luego, a las que por el mismo tiempo prolongaban en Flandes, Francia, Italia y España, la gran tradición iniciada en la Alta Edad Media. Más adelante, un John Flaxman (1755-1826) con obras por demás italianizantes, logró salvar el prestigio largo tiempo, anulado por razones extrañas al arte, de la escultura inglesa. La pintura, en cambio, tuvo más pronto, con un Van Dyck, y en altísimo nivel, su expresión idiosincrásica. Menos profunda que la que le había dado Holbein; pero quizá más inconfundiblemente caracterizada.

POR su concepto de la vida, de la sociedad, de la misión del arte, Van Dyck debe ser considerado, más aún que como perteneciente a la escuela flamenca de su tiempo, como representativo de su tiempo en la escuela inglesa.

La fecundidad del artista asombra tanto como la de su maestro

Rubens, pues ha dejado mil quinientos cuadros, sin contar una infinidad de grabados. Principalmente retratos, y de éstos, los de la etapa genovesa y los realizados en Inglaterra son los más significativos. Nos ha legado una imagen voluntariamente aristocrática de aquel ambiente que fue el suyo por espacio de muchos años. Ciertamente que su colorido carece de la fuerza avasalladora del de Rubens, pero en compensación, es infinitamente más sutil y matizado, y ello muy especialmente en esas efigies de la Corte de Carlos I, de un refinamiento que nunca incurre en afectación, y son fuente directa del retrato inglés del siglo siguiente: o sea, de lo que comúnmente se entiende por escuela inglesa de pintura.

Imposible, con todo, olvidarse de Holbein, que nos ha dejado, no ya la viva estampa, sino hasta el vivo sabor del medio de ese energúmeno, desmesurado al igual en su físico, en sus apetitos y en la inconsciente serenidad con que ordenaba sus crímenes y los borraba de su memoria, que fue Enrique VIII, más seguro modelo de Barba Azul que Gilles de Rais.

Pero Holbein era un pintor germano, que importó las características de su arte germano, expresión de lo que fuere el despuntar del Renacimiento en su medio de origen a un país extranjero. A la vista de los dos retratos de Van Dyck, exhibidos en la exposición de México —el de un varón anónimo y el de la reina Enriqueta María, de Francia, esposa de Carlos I— e inclusive a la vista de los demás retratos ingleses de su época, e inmediatamente posteriores a él, resaltan características ya bien marcadas de un ambiente y de la escuela que lo fijó.

En su primera estancia en Londres, el que fuere niño prodigio (tenía 14 años cuando firmó el famoso "Retrato de un anciano", de la colección del Monte) apenas si ha cumplido los veinte, y ya ha sido llamado a Inglaterra por el Conde de Arundel, su enfervorizado admirador. El Conde de Arundel tenía una colección de Tintoretos y de Veronés que Van Dyck copia, y de los que, antes de marchar a Italia, procura adueñarse las delicadezas y justezas del colorido. Por Van Dyck penetra en la escuela inglesa la luminosidad veneciana en las representaciones de fisonomías, de descotes, brazos y telas. Merced a él, que sólo de Carlos I hizo treinta y ocho retratos y treinta y cinco de la reina, y murió a los cuarenta y dos años —según sus contemporáneos, de resultas de excesos que no eran únicamente de trabajo—, los pintores que en el dieciocho, más vigorosamente unos, simplemente con certera elegancia otros, han dejado testimonio perenne del aspecto de las clases privilegiadas de Inglaterra, lograron salvar sus refinamientos externos de edulcoramientos formularios.

EL sucesor inmediato de Van Dyck, inclusive su discípulo, fue Sir Peter Lely (1618-1680). También llegaba de fuera: de Holanda, y se llamaba en realidad Pieter van der Faes; pero, instalado temprana y definitivamente en Inglaterra, adoptó la ciudadanía británica, y desempeñó en la Corte de Carlos II el papel que su maestro había desempeñado en la de Carlos I. Esto, en lo que a encargos y rango se refiere, ya que sus retratos son infinitamente más superficiales.

El rey de Van Dyck murió decapitado. El rigorismo puritano, cual ya apuntamos, imprimió en seguida su sello a todas las manifestaciones de la vida inglesa, impidiendo el desarrollo normal de sus artes plásticas a compás del de las demás escuelas. Sir Peter Lely aparece como un caso aislado. Por supuesto, no fue el único retratista de entonces, pero ninguno de los que con él deben ser tenidos por enlace entre el retrato de corte del diecisiete y el del dieciocho pasan de honrados trabajadores del pincel. Remontándonos un poco, cuesta hoy mucho entender aquella definición de "el pintor más notable nacido en Inglaterra hasta la fecha", que Aubrey, el autor de las famosas *Minutes for Lives* aplicó a su contemporáneo William Dobson (1610-1646). A principios del dieciocho, el retorno de los Estuardos con su apasionamiento por todo lo francés, o sea el ambiente, ahora que el primer buen pintor y excelente grabador, el que realmente inaugura el apogeo de la pintura inglesa realizada por artistas ingleses, fue por sobre todo gran moralista: William Hogarth (1697-1764) ha llevado a la pintura el "costumbrismo" que los escritores de su época incrementaban en novelas con tendencias de crítica y reforma de las costumbres. Su obra, excepción hecha de algunos retratos que introducen tipos populares en la galería herméticamente aristocrática del retrato inglés, se inspira en el afán de fustigar vicios y ensalzar virtudes. Hogarth, no sólo no procura disimular los aspectos menos encomiables de la alta sociedad de su tiempo, sino que se complace en subrayarlos en sátiras que al espectador le hacen fijarse, antes que nadie, en el tema de la composición pictórica. Además, de ser el primer pintor realmente inglés en fecha, Hogarth es el creador de ese género satírico que habrá de darle a Inglaterra, con sus ilustradores y caricaturistas, uno de los aspectos genuinos de su arte. El mismo decía que se esforzaba en tratar sus temas a la manera de un autor dramático. En su mayoría, sus obras son como la revancha frente al empaque artificiosamente cortesano de las crudezas de Peppys, que no se conocerán sino mucho después de su paralelismo en análisis psicológicos con las de Saint Simon y la correspondencia de la Princesa Palatina.

Y llegamos por fin a la era de los retratistas por quienes la más breve de las escuelas de pintura occidental irradió su estilo propio, en más o en menos, por todas las de la segunda mitad del dieciocho: un Thomas Gainsborough (1727-1788); un Joshua Reynolds (1723-1792), merecen lugar aparte. Pero, no muy lejos de ellos, un George Romney (1769-1802); un Henry Raeburn (1756-1823); un Thomas Lawrence (1769-1830), quien cierra el ciclo quizá ya con excesivo amaneramiento, son figuras destacadísimas en la historia del arte.

En conjunto, estos pintores suponen un anhelo de armonía que hace perdonar a la representación de una sociedad limitada a sus muy peculiares exigencias exteriores, a sus parques, a sus caballos, a sus cacerías, el voluntario distanciamiento en el marco de su vida cotidiana, de todo impulso popular. Esta preocupación por la armonía exterior, que ya en la obra de Van Dyck era como segunda naturaleza de sus modelos, es la que diferencia tan radicalmente las apariencias de la sociedad que encargaba estas pinturas de las que constituían el marco versallesco y los de los epígonos de Versalles. Había en el "estilo" inglés un sentido de la vida que, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, y a tenor de las ideas "liberales" originadas en la autenticidad de la tradición parlamentaria, y sobre las cuales se basaban en gran parte, los anhelos de transformación social, universalmente difundidos por los enciclopedistas franceses, unos imperativos que paulatinamente hubieron de hacer más flexibles, y hasta podría decirse, pese a la arbitrariedad de la perduración de privilegios de casta, más humanas las normas de la existencia en todos los países de cultura occidental.

Fuere, por supuesto, absurdo hacer derivar de la pintura inglesa este ensanchamiento de los horizontes, primero europeos y muy pronto americanos; no lo es el ver, por ejemplo, en estas efigies de niños ingleses que, a diferencia de las demás escuelas hasta bien entrado el diecinueve, no son miniaturas de adultos, sino verdaderos y hermosos infantes —la explayación de unos sentimientos de espontaneidad antes desconocidos—, y que se iban abriendo camino en el seguro derrumbe de normas sociales caducadas.

Por vez primera en la pintura aparece la imagen de una sociedad que parece vivir al compás de sentimientos y reacciones naturales. El mundo velazqueño vive dentro del Alcázar, y sus horizontes son los que se divisan por las ventanas que dan a las frondas de la Casa de Campo madrileña, o a las plateadas perspectivas de El Pardo; y el Versalles de sus pintores hoy nos resulta demasiado artificial, al igual en sus pompas que en sus gracias. Pero estos personajes de los retratistas ingleses, y hasta los perros que a veces los



Sir Thomas Lawrence, 1769-1830. "Retrato del Rey Jorge IV". Col. Sr. y Sra. Patrick Tritton.



Sir Anthony Van Dyck, 1599-1641. "Retrato de hombre". Col. Luis Eycchene y Sra.



Sir Peter Lely, 1618-1680. "Retrato de dama". Col. Galerías La Granja.



George Jamesone, 1588-1644. "Retrato de niño", Galerías Iturbide.



William James, 1725-1775. "Riva Delia Shiavene, Venecia". Col. Sr. Dr. Walter Kluckauf y Sra.



Julius Caesar Ibbetson, 1759-1847. "Escena con diligencia".



Dominic Serres, 1722-1793. "Naufragio".



Joseph Mallord William Turner, 1775-1851. "El salvamento". Col. Sr. Julio César Rubello y Palacio y Sra.

acompañan dicen de un universo en que, no obstante el mantenimiento de las etiquetas, el Absolutismo ya era anacrónico; en que aun con artificiosos melindres de pastorelas, las grandes damas, antes de Trianon, gustaban de vestirse a veces de telas que no eran de seda; de un universo que había de evolucionar realmente —y quizá de agonizar— tan sólo después de las conmociones sociales que ha entrañado irreprimiblemente, a la vuelta de unos dos siglos, la Segunda Guerra Mundial. Pero, comparando la escuela inglesa con las demás, ya se columbran en ella los albores de este cambio total.

Gainsborough es quien mejor señala, en el preciosismo de sus apariencias, los convencionalismos ya a punto de mermarse; de una sociedad que hizo del *self control* su virtud primera. Diríase que para este artista, el mundo empieza y acaba en los círculos de la alta sociedad. Todas sus figuras señalan un arquetipo de estas castas privilegiadas que se tenían, y eran tenidas por los demás, por paradigma de consecuciones de una civilización que se creía ser la única digna de este nombre. Ahora bien, para de tal suerte lograr encarnar un ambiente, por limitado que éste aparezca hoy, precisanse calidades de gran pintor. Gainsborough es, de todos los pintores ingleses, el que mejor sabe, en un paisaje asimismo compuesto de acuerdo con los sentimientos aparentes de los personajes que lo habitan, presentar unas figuras cuyo sentimiento nato de propia superioridad no deja de tener cierta grandeza en el cuidado sin fallas de su dignidad exterior.

Reynolds viajó por los Países Bajos y por Italia. Aquí estudió detenidamente al Ticiano y al Correggio, y antes y después a Rubens en los techos del "Whitehall", y a Murillo en algunas colecciones inglesas. Por él, tanto como por su formación directa, enlaza Goya con el colorido de la escuela sevillana. Pero lo verdaderamente importante en Reynolds es que fue sin duda el único pintor inglés para quien el modelo es, antes que nada, un individuo, cuya psicología le cumple penetrar a su retratista. Sus *Quince Discursos acerca de la pintura*, de inmediato fueron traducidos a varios idiomas, valiéndole fama universal, hasta el extremo de que Catalina de Rusia le enviara una tabaquera de oro "por el placer causado por la lectura de sus excelentes discursos".

Con él, que por cierto fue uno de los fundadores de las Royal Academy, el retrato inglés decididamente se apea de los paneles de los salones aristocráticos.

Romney, en todas sus figuras, todas dechado de distinción, revela también su ascendencia en Van Dyck y en Venecia, y nos ha dejado la imagen de una sociedad superficialmente tenida por la única de su tiempo. Pero cuando abandona los salones aristocráticos

para reunirse con sus amigos, y en particular con sus amigas, y entre éstas la célebre actriz miss Robinson y la famosa Emma Lyon, la futura Lady Hamilton, ninfa egeria, por decirlo así, del triunfador de Trafalgar, da rienda suelta a la libertad de su sentimiento creativo y con mayor aplomo en el refinamiento y, sobra decirlo, infinitamente menos vigor que el genio de Goya, asienta las primicias del retrato moderno.

Se ha dicho de Lawrence que era "el Vigée-Lebrun inglés": en efecto, no se nos aparece ahora mucho más profundo que la pintora de María Antonieta. Su empeño en representar sólo aspectos amables, en ocasiones lleva su inspiración a traspasar el límite extremo que separa la obra de arte en una estampa comercial. Empero, ante ciertos modelos, sus pinceles son más exigentes, como en las treinta y cuatro efigies de los personajes del Congreso de Viena, para las cuales había sido especialmente enviado allí, o los retratos del rey Jorge IV, uno de los cuales, y precisamente el que figuró en la exposición de México, en su empaque sin tiesura, en la justa relación de sus valores cromáticos y el desenfado de su actitud y expresión fisonómica, tiene a fuerza que ser considerado como uno de los mejores "retratos de corte" de todas las escuelas. Con él puede cerrarse briosamente la serie de estos retratistas ingleses, que son, en lo esencial, definición de su escuela y de un ambiente.

GAINSBOROUGH compagina la pintura del paisaje con la del retrato. En él, el paisaje es todavía un complemento. El fondo que ha de hacer resaltar la figura, o en el cual ésta se prolonga con naturalidad. Y ya apuntamos cómo el creador del jardín inglés, William Kent, había sido uno de los artistas de mayor trascendencia en la definición del estilo de la escuela inglesa. A fines del dieciocho, la comprensión de la naturaleza, que en Inglaterra es el primer peldaño del Romanticismo, origina una escuela de paisajistas cuya influencia en los paisajistas franceses inmediatamente anteriores al Impresionismo, y después en los Impresionistas será decisiva.

Cierto es que el paisaje inglés no se hubiera desarrollado tal como le vemos en cuadros aislados y en fondos de retratos dieciochescos, de no haber estado sus autores, no ya sugestionados, sino obsesionados —literalmente— por las frondas que animan la composición clásica de un Poussin y la atmósfera poética de los Claudio de Lorena; pero no lo es menos que el Impresionismo no se hubiera afirmado en los paisajes de un Claude Monet y de un Boudin, si éstos no hubieran asentado, en las suavidades de la luz de un Constable, y en las disgregaciones lumínicas de un Turner, su teoría de

la división del espectro solar, suministrada por las investigaciones de los físicos Chevreul y Helmholtz.

Conocida es la definición de que un paisaje es un estado del alma; ante estos paisajes de la escuela inglesa que acabamos de ver en México, más congruente fuere decir que un paisaje es un momento de la sensibilidad fijado en una visión de pintor. De un pintor, ocioso es subrayarlo, con sensibilidad bastante como para apropiarse, en una transposición subjetiva, el espectáculo que se le ofrece.

Y volvemos a encontrarnos con manantiales harto distantes. Este paisaje inglés, tan específicamente de su ambiente cuando hacia él miraban los maestros franceses del paisaje moderno, en las etapas decisivas de su desarrollo originase notoriamente por atmósferas que nada tienen que ver, ni con las orillas del Támesis, ni con la verde campiña rematada por cielos grisáceos. Hobbema, Ruysdaël y sus epígonos de la escuela neerlandesa ponen los oros de los cielos de Holanda como trama básica a los espejismos de Turner. Ahora bien, si cumple destacar siempre, en el desarrollo del retrato inglés, la significación en éste, a manera de estratos insoslayables, de las prolongadas estancias en Londres de un Holbein y un Van Dyck, y si las perspectivas que enmarcan el equilibrio de las escenas de Poussin y las lejanías azuladas, o verdemar, de Claude Gélée aparecen inicialmente en las tupidas frondas de esos parques ingleses que son como manifestación complementaria del sentimiento de los personajes retratados, la Venecia que ya había proporcionado sus mejores cromatismos, de Van Dick a Gainsborough, Reynolds o Romney, debe ser también considerada como punto de atracción y de partida del paisaje inglés. Y entonces nos encontramos con que el Canaletto, llamado a Londres en 1746, es para este paisaje inglés de la segunda mitad del dieciocho, lo que sus antecesores, un Tintoretto o un Veronés, fueron para los retratistas de la misma escuela.

Esta dinastía de los Canalettos, quienes en realidad llamábanse Canal, y de padre a hijo, y de tío a sobrino, se transmitían, como en misteriosa revelación, los secretos de la transparencia de su visión, eran para su tiempo, empedernidos viajeros. Del primero, sabemos de sus andanzas romanas, en las que llevaba a la inventiva de unas efímeras escenografías, que sus contemporáneos tildaban sin ambages de sublimes, la magnificencia de su visión de un mar y unos cielos que son una de las maravillas de la naturaleza a escala del hombre; de Bernardo Bellotto, el sobrino asimismo conocido por el Canaletto, y tan estrechamente ligado en su obra a la de su tío que a menudo obras de uno se atribuyen al otro, sabemos que llegó

en andanzas pictóricas hasta Polonia, por entonces expedición fabulosa. Mas, pese a ser muchas las confusiones entre las atribuciones a uno u otro miembro de la misma familia, Antonio Canal, o sea el que bien puede tenerse por Canaletto "el Grande", llevó a cabo en Londres, una producción, de la cual habían de surgir muchos de los mejores paisajistas ingleses. Entre ellos, William James (1725-1775), de quien se asegura que fue su alumno directo, y a quien por ello se le imbuyó el engolosinamiento por irse a ver de cerca, es decir, en lo que un Cézanne hubiera dicho *sur le motif*, aquellos matices sutilísimos que el Canaletto se había traído de Venecia para envolver en ellos los atardeceres junto al Támesis, así como el Tiepolo por los mismos días se los había llevado a Madrid, para dar sensación de etéreas a sus escenas mitológicas de los plafones del Palacio Real.

Y, una vez más, de fuera le viene, a la escuela inglesa, el necesario trampolín para el rapto lírico, o la penetración psicológica de su visión. Contemporáneo de William James era aquel Dominic (¿o Dominique?) Serres (1722-1793), capitán gascón de la marina mercante de Francia, apresado por un navío inglés, llevado prisionero a Inglaterra, en donde se instaló, y en calidad de pintor de marinas fue nada menos que uno de los miembros fundadores de la "Royal Academy". De él, la exposición de México nos mostró un "Naufragio" de un prerromanticismo desenfrenado en lo tumultuoso de sus nubes. Pero llegamos ya, con John Constable (1776-1837), a uno de los dos nombres señeros del paisaje inglés.

Constable saca la pintura de paisaje de los parques señoriales y la lleva directamente al campo. Por su propia obra o la de sus émulos —verbigracia un Julius Caesar Ibbetson (1759-1817), que a menudo gusta de situar en el paisaje una "escena de género"—había de influir en forma rotunda en los paisajistas franceses del grupo llamado "de 1830"; mas, frente a los paisajistas franceses de su tiempo, aficionados a las ruinas teatrales y a las luces preparadas como decoraciones, este anticipado romanticismo de Constable aparece con visos de naturalismo.

Y ya está aquí el nombre más grande del paisaje inglés, y uno de los más grandes de la pintura: Joseph Mallord William Turner (1775-1851), a quien Ruskin supo ensalzar, y uno de los pintores que mejor ha sabido trasladar a sus lienzos el esplendor de la luz *real*.

Turner es el primer paisajista que se ha atrevido a fijar aspectos y atmósferas sin haberlos antes en nada compuesto ni en apariencia, seleccionado. Antes que los Impresionistas, que tanto le deben (no olvidemos las interminables estaciones de Monet frente a él), fue

un enamorado de la luz en sus cambios y en sus matices, y si seguramente en más de una ocasión pensaba en Ruysdael cuando había de trasladar al lienzo luces doradas, imponderables, su poesía, como pocas comunicativa, es siempre trasunto directo de la realidad. Pocos son, de sus cuadros, los que tienen tema definido, y cuando lo hay, es secundario. Lo esencial en ellos es la luz, la atmósfera, y así es Turner el verdadero creador del sentido impresionista del paisaje. Pudiera decirse, incluso, que del sentido moderno del paisaje.

EN resumen: retratos cuyos personajes definen *con naturalidad* una sociedad de perfiles inconfundibles. Retratos de corte aristocrático, en que, sin embargo, vislúbrase ya, si se les compara con los de un Bronzino, los de la escuela de Madrid o los de la Francia vuelta hacia Versalles, un secreto afán de liberarse de trabas torsionadoras de la espontaneidad del individuo. Y, en fin, paisajes que al principio, por la intencionada libertad de sus jardines, del tradicional jardín inglés, polo opuesto a las ordenadas simetrías del italiano y del francés, significan ya un deseo irreprimible de libre expansión, y más tarde, por la entrega total al esplendor de la luz, o a la intimidad del campo, en su aparente comedimiento, deseo violento de naturalidad. Una escuela que siendo en sus primeros peldaños cortesanos y en sus más altos niveles más tarde, imagen de una sociedad abroquelada en convencionalismos exteriores, si se la analiza, lo mismo en una figura de Reynolds que en un paisaje de Turner, se impone, frente a las demás de las épocas de su desarrollo, como singularmente libre. Y al cabo, no en balde miraba hacia el país que le dio vida todo el que, del otro lado del "Chanel", abierta o sigilosamente, preparaba el advenimiento del mundo que fue el nuestro, hasta que de nuevo quedara atrás de las nociones que hoy aparecen más lógicas y acordes con la dignidad humana.

EL CICLO DE CHIAPAS: NUEVA CORRIENTE LITERARIA

Por Joseph SOMMERS

Los altos de Chiapas es una región que en su primitivo estado geográfico ha desafiado las incursiones de la civilización y del hombre moderno —región con centro de gravedad en San Cristóbal Las Casas, cuyas montañas circundantes proporcionan la subsistencia a 162,000 indígenas tzotziles y tzeltales. Esta zona, mejor conocida por estudiantes de antropología e historia que por el mexicano medio, ha sido paradójicamente la fuente de una significativa corriente literaria, un reto al pensamiento intelectual moderno de México.

En poco más de una década, varias obras de ficción han aparecido, todas tratando temáticamente a los indios de Chiapas y sus relaciones con la población ladina de San Cristóbal, la antigua capital chiapaneca. Aunque cada obra, al publicarse, haya sido objeto de comentario crítico, no se ha visto una discusión de los libros en conjunto. El propósito de este trabajo es examinar el ciclo literario sobre Chiapas, en dos aspectos básicos: su importancia en la literatura mexicana, y su significado más comprensivo respecto a ideas nuevas y cambiantes entre intelectuales mexicanos.

Las ocho obras a que nos referimos son: *Juan Pérez Jolote* (Ricardo Pozas, 1948), *El callado dolor de los Tzotziles* (Ramón Rubín, 1949); *Los hombres verdaderos* (Carlo Antonio Castro, 1959); *Ben-zulul* (Eraclio Zepeda, 1959); *La culebra tapó el río* (María Lombardo de Caso, 1962); y —todas las de Rosario Castellanos— *Balún Canán* (1957), *Ciudad Real* (1960), *Oficio de tinieblas* (1962).

Si se trata de la literatura mexicana de tema indígena del siglo en curso, estas ocho obras constituyen, en varios aspectos, un rompimiento con el pasado. La literatura de este tipo de hace veinte o treinta años, como *El indio*, de Gregorio López y Fuentes (1935), *La rebelión de los colgados*, de Bruno Traven (1936), o *El resplandor*, de Mauricio Magdaleno (1937), era motivada por un espíritu de protesta social en los autores. En términos literarios fue en gran parte una continuación directa de la "novela de la Revolución". Escrita por autores con conocimientos limitados del indio, esta no-

vela "indigenista" reflejaba la atmósfera de nacionalismo cultural y reforma social que había alcanzado su momento máximo en la era de Cárdenas. En general, se preocupaba más por cambiar la mentalidad y la conciencia social de sus lectores, la clase media capitalina, que por profundizar en la realidad indígena. Este era un medio para conseguir un fin, y el fin se relacionaba a menudo con las cuestiones ideológicas de la época. Así, *El indio y El resplandor* desenmascaran la corrupción dentro de la Revolución Mexicana, y la novela de Traven ataca la injusticia social, representando al indio como un proletario explotado, con los problemas de su clase internacional. Producto de esta preocupación ideológica es la ausencia de interés por la técnica literaria en López y Fuentes y en Traven. Aun cuando Magdaleno supera a los otros en calidad literaria, su criterio al tratar a los indios otomíes no ahonda más profundamente que la capa política y económica. En general, no se logró plasmar, en ninguna de las tres novelas citadas, un personaje indígena convincente.

La tradición mexicana de costumbrismo, enraizada en la literatura se notaba también en ficción de énfasis descriptivo. Estimulados quizás por la pintura mural indigenista, novelistas como Miguel Angel Menéndez en *Nayar* (1941), y Francisco Rojas González en *Lola Casanova* (1947), acentuaron la descripción folklórica de costumbres indígenas, antiguas y actuales.

Los nuevos escritores que toman por tema a los indígenas de Chiapas escogen un punto de partida distinto: el indio mismo, en su propio contexto cultural. Esta serie de novelas y cuentos presenta, por primera vez, personajes indígenas convincentes, retratados en su ambiente específico, con personalidades auténticas. Tema constante es la angustia, representada en vidas particulares que se desarrollan en medio de las ásperas circunstancias físicas y sociales bajo las cuales los indígenas de Chiapas luchan por sobrevivir.¹ Estos autores más jóvenes que tratan ahora de penetrar en la psicología y la cosmología indígenas revelan una conciencia antes inexistente, al novelar tomando en cuenta criterios culturales. El papel de conceptos mágico-sobrenaturales no se nos expresa meramente en descripciones, sino que es tratado como determinante de la psicología indígena. Otro fenómeno cultural, la vigencia del mito en la vida actual, se aprecia a medida que influye en el pensamiento y las ac-

¹ Para un detallado resumen descriptivo de las condiciones, costumbres, situación económica y social de una comunidad tzotzil, véase la monografía antropológica de RICARDO POZAS, *Chamula: un pueblo indio de los altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1959. Libro reciente de observaciones socioeconómicas es el de FERNANDO BENÍTEZ, *La última trinchera*, México, Ediciones Era, 1963.

ciones de personajes, por ejemplo en *Los hombres verdaderos*. La creencia indígena en el *nahual*, razón fundamental de una concepción no-occidental de identidad personal, es la fuerza motriz en un cuento excelente de Eraclio Zepeda, *Benzulul*. El concepto ahistórico del tiempo, manera de pensar que ha permitido al indígena resistir sus derrotas en la historia, explica la mentalidad tzotzil en *Oficio de Tinieblas*.² Menos preocupados por la ideología, estos escritores han logrado crear una literatura de comprensión humana honda y, por lo tanto, artísticamente notable. En función relativa, sus obras incorporan ideas más profundas y más sugestivas que las novelas de sus predecesores.

Ramón Rubín y Ricardo Pozas, a pesar de que sus libros difieran en mucho entre sí, son los que exploran este nuevo camino literario. Desde nuestro punto de vista, conviene discutir a Rubín primero, puesto que en algunos aspectos su novela, *El llamado dolor de los tzotziles* constituye una transición entre lo pasado y lo presente. Está presente la influencia de Traven. Como el autor de la muy difundida obra *La rebelión de los colgados*, Ramón Rubín domina su narrativa. Insiste en explicar o interpretar las acciones y los sentimientos de sus protagonistas. Estos, dependientes para su existencia literaria, de una transmisión constante de información dirigida por el autor al lector, nunca reciben la autonomía exigida para volverse verdaderos personajes literarios. Como Traven, Rubín se esfuerza por dramatizar la trama, de manera que se resuelve en acontecimientos anecdóticos poco usuales. Es más: agita constantemente las emociones del lector. En frases como la siguiente, cuenta con inducir conmiseración hacia el indígena oprimido y explotado: "... detrás de la huella del sudadero del mecapal, estigma imborrable que la trágica condición de chamula imprimió en su frente, hervía la amargura de un hondo problema de sentimientos, calentada por los fuegos de su orgullosa dignidad indígena".³

El estilo de Rubín, como el de Traven, es sencillo y demuestra poca elaboración, a veces pecando en repetición y descuidos. Suele aplicar una simplificación exagerada a sus personajes secundarios, especialmente a los no-indígenas, quienes resultan estereotipados. La descripción siguiente de un ladino cruel de las fincas cafeteras, donde tiene lugar la explotación indígena, cabría cómodamente en una novela de Traven: "El mestizo tuvo una maligna idea, pues una

² Para un estudio antropológico de la cosmología tzotzil, véase CALIXTA GUITERAS-HOLMES, *Perils of the Soul: The world view of a Tzotzil Indian*, New York, Free Press of Glencoe, 1961.

³ RAMÓN RUBÍN, *El llamado dolor de los tzotziles*, México, Libro-Mex, 1949. p. 11.

sonrisa cruel se retorció entre sus labios burlones y puso un chispazo de espúrea alegría en sus pardos ojuelos".⁴

Pero Rubín es innovador asimismo. A diferencia del citado Traven, Rubín no impone a toda costa una ideología preexistente sobre sus personajes y su trama. En primer lugar, la novela refleja un esfuerzo sincero por comprender al indio y demostrar los efectos de su cultura en sus acciones, a pesar de que la comprensión a veces se vea incorrecta o deformada. Por esto el tzotzil José Damián López Cushün, personaje central cuyos problemas psicológicos analiza Rubín cuidadosamente, representa un mejoramiento considerable, comparado con la figura superficial de Cándido, en *La rebelión de los colgados*.

Como parte de su método analítico, Rubín se sirve de teorías universales de psicología, los criterios freudianos, en su interpretación de José Damián. Sin embargo, más importante que la insinuación sexual, la novela dramatiza la tragedia en la condición indígena, por medio de este mismo protagonista. Arrojado por su propio grupo tzotzil, tampoco logra ganar aceptación entre los mestizos de las fincas en tierras frías. Prejuicios arraigados profundamente, que justifican su superioridad económica y social, refuerzan el desprecio ladino por el indio. Posteriormente, al desaparecer las razones por el rechazo original, José Damián intenta reintegrarse dentro de la cultura tzotzil. Pero esto le resulta imposible. Ha sido contaminado por valores ajenos, y no puede expiar el pecado cardinal que le habían impuesto a la fuerza los ladinos: participación en la matanza de carneros. Este es un acto prohibido en los altos de Chiapas, donde las tradiciones sociales ocupan lugares de primera importancia. Termina la novela con la tragedia personal de José Damián.

El callado dolor de los tzotziles, en estilo, forma y manera de desarrollo, continúa en gran parte el patrón literario de los treinta. Empero a pesar de esta limitación empieza a enfrentarse con conceptos nuevos. Como indica el título generalizante, la derrota y la enajenación de José Damián implican una mayor tragedia: el abismo inquietante en México actual entre ladino y tzotzil. Este se encuentra entrampado entre dos fuerzas inexorables. Por una parte, su manera tradicional de sostenerse, con frecuencia deja de satisfacer las necesidades mínimas de la vida. Por la otra, se encara con la alternativa del sistema de trabajo inhumano en las fincas cafeteras. El interés elemental de Ramón Rubín por las relaciones entre cultura y psicología tzotziles pronostica la elaboración, años después, de esta materia con sus ricas posibilidades literarias.

⁴ *Ibid.*, p. 57.

Juan Pérez Jolote es la presentación, más bien que la creación, de la vida de un indígena tzotzil. Como tal, es una obra híbrida que combina elementos antropológicos y literarios. Ricardo Pozas se dio cuenta no solamente de su mérito como documento social, sino también de su valor esencialmente humano. En este sentido, *Juan Pérez Jolote* rinde un servicio análogo al del ya envejecido *Lazarillo de Tormes*: afirma la importancia de un individuo antes desdeñado por la sociedad. El propósito de Pozas se semeja a la declaración introductora de *Lazarillo* a sus lectores: "y vean qué vive un hombre con tantas fortunas, peligros y adversidades".⁵

Juan Pérez Jolote aporta a la literatura algo que faltaba; un personaje indígena, sin pretensiones, pero con personalidad distinta y sistema de valores propio, fraguado en la interacción de una vida extraordinaria y un restrictivo ambiente cultural. "Todo esto nos presenta un cuadro", señala el autor, "en el que las relaciones son completas, en contraste con las escasas relaciones establecidas entre los chamulas y los hombres e instituciones de la cultura occidental".⁶ Fundamentalmente, Pérez Jolote es indio, que no ha sido mexicanizado, ni occidentalizado.

Esta obra de Pozas, subtitulada "Biografía de un tzotzil", posee sus propios méritos literarios. El papel creador del autor se evidencia tanto en la selección de materia (se sabe que recogió mucho más de lo que presentó), como en el ordenamiento de los sucesos narrados. La prosa desnuda y sin barniz, en que Pérez Jolote cuenta su vida con sencillez absoluta, suprimido todo emocionalismo, se percibe fecunda en drama humano y en revelaciones escondidas acerca de sus conceptos vitales y sus aspiraciones. Es un estilo netamente sugestivo.

Como José Damián en la novela de Ramón Rubín, Juan Pérez Jolote, a raíz de la adversidad, tiene forzosamente que abandonar su comunidad para ganarse la vida en un mundo ajeno. Pero al regresar a San Juan Chamula, él consigue asumir su identidad de tzotzil, integrándose otra vez dentro de la comunidad. Al fin del libro, ya viejo, se encuentra en el callejón sin salida del alcoholismo, consciente de las consecuencias inevitables, pero incapaz de aceptarlas: "'Ya no tomes más', me dicen mi Lorenzo y mi Dominga; pero yo no puedo dejar de tomar. Hace días que ya no como. . . Así murió mi papá. Pero yo no quiero morirme. Yo quiero vivir".⁷

En efecto, Juan Pérez Jolote ha roto los lazos con el México que

⁵ *El Lazarillo de Tormes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, p. 10.

⁶ RICARDO POZAS, *Juan Pérez Jolote*, México, Fondo de Cultura Económica, 3ª Ed., 1959, p. 11.

⁷ *Ibid.*, p. 113.

se sirvió de él en la Revolución, pero que no lo aceptó. Solamente por medio de esta negación pudo recobrar la confianza de su familia, buscarse esposa y alcanzar una existencia más o menos estable. Se entrevén implicaciones trágicas en esta separación entre los dos modos de vida, mexicano e indígena. Y hay un significado igualmente trágico en el retrato de un ser humano de méritos indiscutibles, hombre de verdadero carácter moral y cívico, capaz de aprender y adaptarse a nuevas situaciones e innumerables oficios que se ve restringido a un patrón de vida marginal. Para alimentarse, el hombre tiene que escarbar el suelo erosionado de cuevas montañosas. De esta vida primitiva y dura, la única evasión o consuelo la encuentra en el aguardiente.

En una obra de marcadas dimensiones literarias, Ricardo Pozas pone en escena a un indígena representativo, para confirmar el valor de su vida, y para enfocarla desde su propio punto de vista.

De los autores que han continuado y elaborado el tema chiapaneco en años más recientes, Carlo Antonio Castro sigue más directamente el camino abierto por Ricardo Pozas. *Los hombres verdaderos* revela asimismo el influjo antropológico, la mano de un recopilador de literatura oral. Pero el breve subtítulo "Novela" proporciona la clave de su mentalidad. Proponía emplear la tradición oral como materia para la ficción, con mayor alcance literario. En forma la novela es biográfica, narrada en primera persona, igual que *Juan Pérez Jolote*. Pero es de concepción más libre, acentuando deliberadamente las influencias ejercidas por personas e ideas en la biografía tzeltal que forma la trama. En gran parte, el sabor distintivo de la novela estriba en las leyendas populares legadas por el abuelo al joven indígena.

Los hombres verdaderos se diferencia en otros aspectos de la obra antecedente de Pozas. Destaca, en términos objetivos, el proceso por el cual las fértiles tierras comunales pasaron a manos de ladinos agresivos. Los tzeltales siguen proveyendo la mano de obra que trabaja las tierras, pero ahora a beneficio de los nuevos dueños, en vez de la comunidad.

La novela ofrece testimonios de las primeras tentativas gubernamentales en los años treinta de fundar un sistema de instrucción escolar indígena. Testifica asimismo que los tzeltales aceptaban de buena voluntad este cambio social. A lo largo del libro se destacan el respeto y la reverencia que demuestran los indios hacia sus antepasados y sus tradiciones mantenidas celosamente durante siglos. El capítulo final, en el cual se presienten vientos transformadores, la inminencia de nuevos programas oficiales de ayuda a los indígenas, expresa la actitud acogedora del protagonista ante el progreso, el

cual no le parece contrario a la cultura de "los hombres verdaderos", como suelen llamarse los tzeltales. Caminando hacia su paraje, después de ser curado en el hospital de San Cristóbal, él medita: "Regresaré a mi terreno a mi paraje. Allá, al lado de la sementera, pondré atento el oído. Creo que la gente que se anuncia llegará, y quiero recibirla, conocerla".⁸

Un rasgo literario significativo en *Los hombres verdaderos* se deriva de la sensibilidad profunda del autor hacia la lengua tzeltal. La sintaxis y los modismos del personaje central, presentados en español, captan con frecuencia la forma y resonancia del tzeltal. Por medio de esta técnica, Carlo Antonio Castro logra una estilización poética la cual, además de su calidad literaria, conduce al lector a comprender el pensamiento y la expresión indígenas. La autenticidad resultante expone con claridad la ignorancia etnocéntrica de los que, al oír a los indios de Chiapas hablar español, llegan a conclusiones de torpeza indígena y simplicidad expresiva. El talento de Carlo Antonio Castro en comunicar la elocuencia de la lengua tzeltal, lleva a valiosas penetraciones psicológicas. El párrafo siguiente, por ejemplo, resume un capítulo de conversaciones juveniles acerca de la naturaleza, las cuales sirven como fuente de conocimientos y educación para los niños:

Y de nuestras pláticas, como si en vez de repartir palabras ofreciéramos *agua florida*, como si el aguardiente nos ocultara los ojos pero nos lavara la cabeza, así, mareados, íbamos acercándonos a la tierra, conociéndola, siempre nueva y con vértigo, y acercándonos también a los que estaban sobre ella, hombres, animales, plantas; moviéndonos con cada otra palabra, con cada idea recién venida, recién bebida. Uno a uno nos hacíamos parte de la voz de padres y de abuelos, de tíos paternos y de tíos maternos. Y nuestras lenguas se aproximaban más al mundo.⁹

Además de esta dimensión artística, fruto del conocimiento lingüístico y de la sensibilidad poética del autor, la novela se distingue en su aprehensión de la vitalidad de las eternas leyendas indígenas, atestiguando dramáticamente hasta qué grado tradiciones y formas prehispánicas permanecen vivas hoy. Estos conceptos míticos influyen decisivamente en la cosmología tzeltal, y en su respuesta a los problemas acarreados por su condición actual.

Los cuentos de la colección *Benzulul*, por Eraclio Zepeda, se desarrollan en el ambiente chiapaneco. Varios se basan en aspectos

⁸ CARLO ANTONIO CASTRO, *Los hombres verdaderos*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1959, p. 143.

⁹ *Ibid.*, p. 20.

de la vida indígena y reflejan una familiaridad de primera mano, además de un fondo de interés antropológico. Pero sobre todo la sustancia clave de estos cuentos es la creatividad literaria.

Más de una vez, Eraclio Zepeda enfoca el drama del contacto entre indios y el mundo ladino. Al enfrentarse con las presiones abrumadoras de esta sociedad ajena y a veces hostil, el indígena convoca en su defensa las creencias y la sabiduría heredadas de generaciones pretéritas. Resultan inadecuados estos recursos en una lucha desigual, con desenlace invariable de tragedia y sufrimiento. Tal es el caso en el cuento que proporciona el título al volumen. El tímido Juan Rodríguez Benzulul busca mejorar su condición desvalida. Se da cuenta de que los poderosos de su pueblo, los que se burlan de la ley, que se apropian para sí tierras, animales y mujeres, son hombres como Encarnación Salvatierra, con nombres ladinos que los protegen. "El que tiene buen nombre de ladino, nombre de razón, ése tá seguro. Ese hace lo que quiere y siempre tá contento".¹⁰ Ayudado por una curandera, Benzulul se desprende de su identidad inservible, y por lo tanto, de su *nabual* débil. Se otorga el nombre poderoso de Encarnación Salvatierra, identidad que él cree amparará la semilla de vida dentro de su cuerpo. Concluye el cuento en la venganza física del ladino sobre el tzeltal quien le había hurtado el nombre. Las ideas mágicas han fracasado ante la fuerza bruta.

El relato "Quien dice la verdad" es análogo en su final de Tragedia para Sebastián Pérez Tul. Provocado a la violencia, el tzotzil ha matado al abusivo comerciante de aguardiente, quien se había aprovechado de su hija. Ante la llegada amenazante de la policía de San Cristóbal, sus vecinos le incitan frenéticamente a que huya, porque la justicia ladina le negará toda misericordia. Pero Sebastián se empeña en guiarse según los consejos que había recibido del viejo "tata Juan": "Quien dice verdá tiene la boca fresca como si masticara hojitas de hierba buena, y tiene los dientes limpios, blancos, porque no hay lodo en su corazón". "... Quien no acepta su falta no tiene paz y parece que todas las piedras le sangraran el paso porque no hay sabor en su cuerpo ni paz en su corazón".¹¹

En esta jerarquía de valores, los peligros espirituales inherentes en la fuga de la responsabilidad eclipsan el peligro físico. Llega la policía y con cinismo le mata; sus creencias y su cultura han dejado a Sebastián trágicamente vulnerable.

No obstante su aparente sencillez, estos cuentos demuestran la misma exploración de angustias humanas que caracteriza a los cuen-

¹⁰ ERACLIO ZEPEDA, *Benzulul*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1959, p. 16.

¹¹ *Ibid.*, p. 105.

tos de Juan Rulfo. La semejanza se mantiene en el lenguaje elemental, hasta crudo, y en la visión del hombre solo, aislado de seres prójimos, cara a cara con una sociedad amenazante, o sometido a un destino absurdo. Eraclio Zepeda, en su primer volumen de cuentos, ya se muestra dueño de una técnica acertada. Logra un éxito decidido, en relatos como "Viento", en el uso de la escena retrospectiva y el monólogo interior. Por estos medios dibuja sus personajes en pinceladas breves pero eficaces, y mantiene un paso ágil de narración sin sacrificar profundidad. No todas sus historias caben dentro de los límites de "realismo" tradicional. "Viento", por ejemplo, alcanza un tono distintamente mágico-poético, a pesar de la caracterización sustanciosa del protagonista tzeltal.

Benzulul presenta personalidades indígenas singulares. En su contemplación de conflictos culturales, es penetrante y original. Predomina la nota pesimista, porque para Eraclio Zepeda, la angustia y la muerte resumen mejor el moderno contexto en el que los indígenas y ladinos, de Chiapas entran en contactos sociales más estrechos.

La culebra tapó el río, de María Lombardo de Caso, intenta recrear el mundo deforme de un niño indio que vive la miseria de un remoto paraje montañoso. Más cercano en largura y en alcance a cuento que a novela, sus setenta páginas giran en torno de la vida amarga del niño y su perro. Los motivos conductores de la trama son un hambre perpetua, y los temores del joven Juan Gómez Nich, arraigados en creencias mágicas, como la de atribuir la sequía a una serpiente que estanca el flujo del río.

La obra es distinta significativamente de las otras siete tratadas en este trabajo. Coloreada del sentimentalismo subyacente de la autora, se concentra más en despertar las emociones del lector que en estimular sensibilidades intelectuales o artísticas. Pasajes como el siguiente, que describe el velorio del padre de Juan, trasuntan la subjetividad y la compasión de la escritora, en vez de la personalidad del carácter indígena: "Dos velas altas metidas en jarros, dejaban escurrir lágrimas espesas a lo largo de sus cuerpos. Malvina se arrodilló mansamente. El rocío que mojaba sus mejillas cintiló tímidamente a la luz de los cirios".¹²

El patetismo adquiere proporciones exageradas debido a que la desgracia del muchacho proviene en parte de sus deformidades físicas, que su perro padece de ser cojo, y que su madre es vista en el paraje como paria por haberse casado dentro de su clan familiar. Si hay intención simbólica en estas tristes circunstancias coincidentales, no queda clara.

¹² MARÍA LOMBARDO DE CASO, *La culebra tapó el río*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962, p. 45.

Literariamente, la obra no logra buen éxito. Pero sí alcanza momentos de penetración que destacan la angustia del niño, abrigada en la pobreza y el hambre extremas y en la enajenación social. En todos los aspectos, su paraje se encuentra aislado de México, y a no ser por las pocas palabras de español manejadas por el brujo, podría estar arrastrando su existencia en un siglo remoto. El tono principal es pesimista, y la situación material del paraje es, a lo más, precaria. Y las tradiciones y creencias, en gran parte pintadas como supersticiones, aunque no exentas de aspectos poéticos, no proporcionan alivio alguno al sufrimiento abyecto.

Es Rosario Castellanos la que aporta, en sus cuentos y novelas, hondura y alcance al ciclo de Chiapas. Sus tres obras de ficción exhiben una constante progresión en calidad, y el punto culminante, *Oficio de tinieblas*, incorpora varios rasgos positivos de las obras ya mencionadas. En este respecto, cabe notar que cuatro de los escritores—Rosario Castellanos, Ricardo Pozas, Eraclio Zepeda y Carlo Antonio Castro—se conocieron y trabajaron o estudiaron, a veces simultáneamente, en Chiapas.

Balún Canán, primera novela de esta autora, se inspira en su niñez en Comitán. Recibió aclamación universal en 1957 por su sensibilidad estilística y la recreación imaginativa de un mundo infantil cuya realidad se tiñe de fantasía. El personaje sobresaliente es César Argüello, vástago soberbio e insumiso de una familia terrateniente. Durante la época de Cárdenas, ambiente temporal de la novela, sus fortunas materiales sufren una sucesión de derrotas a manos de la Revolución Mexicana, cuya influencia se ejerce al lado de los indios.

En el fondo, la novela no trata de un tema indígena, aunque la presencia de los indios se siente en todo momento. Es su sujeción la piedra angular de la jerarquía de valores y prejuicios en la aristocrática familia Argüello.

Leyendas y creencias tzeltales saturan la atmósfera de su casa en Comitán, y su finca en tierras altas, impresionando fuertemente la personalidad de la niña por cuyos ojos se percibe gran parte de la acción. A la larga, las propias supersticiones e ignorancia de los Argüello, inevitables en una sociedad fundada para perpetuar estos mismos atributos en los indígenas, traen con ellas la tragedia al hogar de la familia.

El enfoque juvenil, que dota la novela de su tono sensitivo e irreal, impide a la vez su extensión. Para evadir esta limitación, la autora prefirió narrar en tercera persona la parte de en medio. Pero recurriendo a la niña como narradora de la sección final, se restringe el desenlace a una perspectiva reducida, dejando desatados varios cabos de la trama. Sin embargo, *Balún Canán*, novela retrospectiva,

desarrolla una visión aguda de un momento traumático en la historia de una familia chiapaneca —trauma vinculado estrechamente con las relaciones cambiantes entre ladino e indígena.

Ciudad Real (1960), consiste en diez cuentos, todos emparentados, en algún aspecto, con San Cristóbal Las Casas, aunque desde distintos enfoques. Las cuatro historias cuyos personajes centrales son indígenas, permiten vislumbres momentáneos de una amarga existencia defensiva en contra de fuerzas enemigas. Por ejemplo, "La tregua" cuenta el homicidio brutal de un extranjero desconocido que tropieza, perdido, con un paraje aislado. Por medio de escenas retrospectivas se dilucida la doble raíz del asesinato. En primer lugar había que aplacar al espíritu malévolo que amenazaba la cosecha y el destino del paraje. Pero el segundo motivo era reaccionar en contra de la política de terror llevada a cabo por las autoridades de San Cristóbal, en liga con los fabricantes de aguardiente —política de quemar y matar para impedir que los indígenas elaboraran su propio "trago". No se evita ni se suaviza el estado primitivo y la degradación en que viven los indios. Más bien Rosario Castellanos se empeña en analizar, desde una base cultural, con objetividad y comprensión humana.

Los seis cuentos protagonizados por ladinos o mestizos ponen de manifiesto gráficamente hasta qué punto la presencia indígena es filamento en la fábrica de vida cristobalense. Los tipos de personajes varían desde secretario municipal y vieja solterona avariciosa, hasta misionero protestante y antropólogo idealista. "Modesta Gómez" trata de una sirvienta ladina en casa acomodada, quien sufre la deshonra a manos del arrogante hijo de familia. Expulsada como consecuencia se refugia en un matrimonio que le rinde niños e infelicidad. Al perder su marido, la única alternativa para sostener a sus criaturas es volverse "atajadora" —uno de los miserables seres cuyo oficio es interceptar a las mujeres indígenas que descienden rumbo al mercado. Tras apoderarse violentamente de la mercancía de éstas, las "atajadoras" arrojan a cambio algunos centavos al suelo. El cuento descubre el mecanismo interno de la sociedad de "Ciudad Real", la jerarquía cuyo estrato social más deprimido se solaza de que existe un grupo en torno de la ciudad, en condiciones aún inferiores.

Ciudad Real demuestra una prosa llana y expresiva, que reporta autenticidad valiéndose de voces y giros populares. El efecto es distinto de la subjetividad lírica y personal de *Balún Canán*. Varios cuentos, como "Aceite guapo" y "La tregua", están hábilmente contruidos, integrando con eficacia en sus mundos novelescos el concepto indígena de la realidad. Por otra parte "La rueda del

hambriento" y "Arthur Smith salva su alma" propenden a ser descoyuntados, agobiados por largas escenas retrospectivas, y dominadas por ideas que no se asimilan literariamente.

En su totalidad, *Ciudad Real* ofrece una vista penetrante y multifacética del San Cristóbal hermético, comunicada a menudo por el recurso de la "torsión de la suerte". Esta técnica, haciendo hincapié en paradojas humanas, facilita el análisis incisivo de las múltiples caras de una corrupción ligada fatalmente a la población indígena. Esta padece un suplicio continuo, exacerbado por dos instituciones que fomentan los ladinos: la superstición y el consumo de alcohol. Con el estoicismo que producen una conciencia de derrota y la falta de confianza en sí mismo, el indígena mantiene su lucha colectiva para sobrevivir las bofetadas del sino que él no puede controlar.

En *Oficio de tinieblas* (1962), se nota la relativa ausencia del paisajismo poético. Esta novela, la sobresaliente del ciclo chiapaneco, se concentra en el paisaje humano, en vez del físico. En el espectro de personajes creados por la autora, unos más convincentes y acabados que otros, se destacan dos: Leonardo Cifuentes, terrateniente codicioso cuyo antecedente literario es César Argüello, de *Balún Canán*, y la curandera tzotzil, Catalina Díaz Puiljá. Esta, quien desempeña un papel decisivo, corresponde a esa rareza en la ficción mexicana de tema indígena, un personaje indio, desarrollado de lleno y con éxito, retratado con sus propias flaquezas y potencias, su psicología peculiar y sus problemas individuales. El carácter de Catalina se define externamente—por sus acciones y reacciones—e internamente por monólogos interiores, que revelan la textura psicológica de su personalidad.

En la frustración de infecundidad, Catalina se encara con un problema experimentado por mujeres de todas las culturas. En su respuesta personal al problema, la decisión de hacerse *ilol*, interpretando las creencias místicas y sobrenaturales de los tzotziles, Catalina encuentra una solución de acuerdo con sus confines culturales.

En semejante fusión de lo universal y lo regional, Rosario Castellanos se acerca al tema de la rebelión india derrotada, ya conocido por los lectores de la novela guatemalteca, peruana, boliviana, ecuatoriana y norteamericana.¹³ Pero los acontecimientos, los personajes y sus motivaciones, brotan todos de una mezcla singular de circunstancias, que rigen en Chiapas contemporáneo con su cultura tzeltal-

¹³ Un resumen de la rebelión indígena de 1867-1870, la cual sirvió de inspiración a ROSARIO CASTELLANOS, lo proporciona POZAS en la monografía citada, *Chamula*, pp. 18-20. Claro está que la autora, siguiendo impulsos literarios, no se ha restringido a una interpretación histórica, sino que se ha valido de la historia como fuente en su proceso creativo.

tzotzil, catalizadas por los influjos ambiguos de la Revolución Mexicana y los efectos nocivos de una política clerical de orientación ladina. De acuerdo con sus raíces mexicanas *Oficio de tinieblas* difiere básicamente de *Huasipungo*, o de *El mundo es ancho y ajeno*, pero por su significación y su calidad más artística, sobrepasará inquestionablemente las fronteras de México.

El expediente más acertado que emplea Rosario Castellanos para subrayar el contraste de cultura y la dicotomía fatal que engendra la tragedia, es contraponer dos concepciones del tiempo. Conforme con la mentalidad occidental, la novela entraña un determinado ambiente histórico, el período de Cárdenas y los años siguientes —la maduración de la Revolución y la reforma agraria. Pero para el tzotzil, el tiempo y la historia que registra su paso, se miden según otro fenómeno: la transformación, dentro de la conciencia colectiva indígena, de realidad en mito. Este proceso mental capacita al indio para vivir de acuerdo con creencias mágicas y sobrenaturales, heredadas y elaboradas a través de siglos, interpretando presente y futuro a la luz turbia de un pasado de misterio y terror. Para los indígenas, la novela termina con la quiebra de su revuelta, momento menos comprensible a ellos como histórico que como retorno a una oscuridad eterna —tal vez las "tinieblas" del título. En su conciencia la rebelión no se ha convertido en una relación de choques y batallas, causas y efectos, sino una leyenda recién plasmada, para ser transmitida oralmente, junto con las frutas amargas de otras épocas, en el lenguaje y los símbolos del *Popol Vuh*.

Aunque la novela es en primer lugar una obra literaria de indiscutible riqueza en trama, personajes y ambiente, embellecida de un estilo creador, que aprovecha el sabor y las formas de la expresión chiapaneca, logra demostrar simultáneamente que no existe forzosamente un conflicto entre el arte y las ideas.

La atmósfera prevaleciente de decadencia, de odios y miedos colectivos no se pinta descriptivamente, sino que se analiza en función de sus motivos originales —sociales y económicos. El problema fundamental, posesión de la tierra, se perfila en su condición crucial para los ladinos de San Cristóbal y para los tzotziles de San Juan Chamula. Los sistemas sociales distintos y las escalas de valores opuestas reflejan profundos antagonismos culturales. En este contexto el programa de la Revolución no acaba de tomar en cuenta las verdaderas necesidades de los tzotziles, y fracasa totalmente. Pero es más: al fracaso sigue el compromiso con el poder efectivo: una alianza tácita entre el gobernador del Estado y Leonardo Cifuentes, vencedor de los indios.

Igual que en sus otras dos obras de ficción, Rosario Castellanos,

equivando la idealización y el romanticismo, consigue afirmar la dignidad y el valor humano en el indio —calidades que ella descubre en el respeto por la tradición, en la responsabilidad cívica, en la esperanza que brota eternamente en la generación juvenil. El título sugestivo de la novela, evocando la pasión de Cristo, contiene una implicación, aunque no muy definida, que en la capacidad indígena de absorber una historia de opresión y sobrevivir en tinieblas, se nutre la chispa mágica de una posible resurrección. Al mismo tiempo, la autora no subestima los efectos negativos de supersticiones ciegas, alcoholismo inspirado en ritual fanático o de humillaciones diarias.

Vistas como una corriente literaria, estas ocho obras presentan una paradoja interesante. ¿Por qué, en los treintas, cuando el indigenismo alcanzó su apogeo —representando la política oficial del gobierno, atrayendo la atención de los intelectuales, dominando la temática en las artes plásticas, la música y la danza— debió suceder que la ficción indigenista se veía en su mayoría forzada, artificial e inferior? ¿Por qué, en la actualidad, con el indigenismo en declive, surge una nueva ola literaria a base de este tema, que alcanza un nivel artístico y estético más alto?

La respuesta estriba tal vez en el hecho de que las otras artes, especialmente el movimiento de muralistas mexicanos, podían referirse en seguida a formas y contenido tradicionalmente indígenas, para empezar su desarrollo creativo desde un punto más cercano a la expresión indígena. La novela, en cambio, habiendo agotado el tema de la Revolución, alargó la mano y agarró al indio, sujeto conveniente para el mismo tratamiento realístico. Formas e ideología occidentales se sobrepusieron en materia temática de embasamiento netamente no-occidental. Como resultado apareció una literatura casi uniformemente superficial.

En contraste, el ciclo de Chiapas parte de la conciencia cultural. Hilo común en todas las obras precitadas es la influencia de conocimientos y criterios antropológicos, los cuales desembocan en interés por formas y conceptos indígenas: leyendas, simbolismo del mito, papel de lo sobrenatural en la vida actual, predominio del pasado en el presente. Esta estilización de formas indias, desde el *Popol Vuh* hasta leyendas orales contemporáneas, es análoga a la elaboración que hizo Diego Rivera, usando motivos de la cerámica precolombina y los códices aztecas. Ricardo Pozas y Carlo Antonio Castro fueron los que roturaron nuevo terreno, e introdujeron factores culturales en el ciclo de Chiapas. Otros novelistas de intereses paralelos fueron Francisco Rojas González (*El diosero*, 1952) y el guatemalteco Miguel Ángel Asturias (*Hombres de maíz*, 1948). Recientemente Eraclio Zepeda y Rosario Castellanos, nacidos los dos

en Chiapas, han desarrollado estas nuevas posibilidades en una expresión literaria acabada.

Estos autores, guiados por una filosofía artística madura, han superado el nivel de propaganda en su proceso creativo. El fenómeno coincide con la tendencia general en literatura mexicana, la cual permanece primariamente "realística", pero ahora se esfuerza por sondear una realidad más profunda, personal e individualizada. Las obras discutidas corren parejas con el movimiento para incorporar en la novelística nacional, el énfasis universal de posguerra sobre la angustia humana, los fracasos de la sociedad, el ocaso de la antes indiscutible regla del "progreso inevitable".

Como resultado, el ciclo de Chiapas aporta a la ficción mexicana nueva vitalidad y la explotación de una rica veta autóctona. Estos autores se han empeñado con vigor en enfocar objetivamente un aspecto de la realidad social que muchos preferirían dejar aparte.

Las obras citadas están exentas, en general, de propaganda, pero copiosamente dotadas de ideas. Intelectualmente, ponen en tela de juicio la Revolución Mexicana, expresando inquietudes semejantes a las de Carlos Fuentes en sus novelas ciudadanas. Si era importante hace un cuarto de siglo demostrar al indígena en las garras del semifeudalismo, ¡cuánto más significativo es presentar esta situación—de manera sumamente más artística y, por lo tanto más convincente en términos humanos— hoy, dos décadas más tarde, y en un contexto social cambiado! Pues el México de hoy ya yo se considera en fermento. Se opina que los trastornos épicos se han calmado. Se ufana de una nueva estabilidad, y la aparición de una clase media con realizaciones patentes. El ciclo de Chiapas reta las tesis fundamentales del pensamiento "oficial", y forja una visión intuitiva de la realidad, más profunda que la de los estudios antropológicos detallados. Descubre a un indígena al margen de la sociedad, aislado—aun cuando, como en el caso de Juan Pérez Jolote, haya arriesgado la vida en la Revolución.

Para los mexicanos o extranjeros que repasan informes positivos anuales acerca de la reducción del monolingüismo entre los indígenas, o de los éxitos de la aculturación, el ciclo de Chiapas ofrece una verdad inquietante: las metas distan mucho de consecución. Además, expone la simplificación inherente en la idea de que mexicanización consiste tan sólo en enseñar a los indígenas a leer y hablar castellano. Presentando la dimensión humana de la laguna ancha que separa al indio del mexicano medio, esta corriente literaria implica el malogro de muchas reformas. La ficción, claramente inspirada en las realidades ásperas de Chiapas, revela las varias artimañas, desde la evasión hasta la violencia, por las cuales las

reformas han sido embaucadas, desairadas o pervertidas hasta perder su propósito original. Como indica el párrafo anónimo de la cubierta de *Oficio de tinieblas*: "De las páginas... se desprende una enérgica condena del conformismo y la necesidad de encontrar soluciones más radicales y perdurables".

Otra cuestión que palpita debajo de la superficie novelesca, especialmente en Rosario Castellanos, es el efecto contagioso que el degradar al indígena ejerce sobre el perpetrador. Nos ofrece una vista panorámica de una región entera que ha pagado un portazgo exagerado en retraso, por el privilegio de seguir explotando a un grupo. Este análisis se presta a aplicación semejante, si no idéntica, en otras regiones del mundo. La parte meridional de los Estados Unidos salta a la vista, además de otras naciones latinoamericanas con nutridas poblaciones indias o negras. El ciclo de Chiapas contiene un significado comprensivo, no solamente para México, sino para los países subdesarrollados.

Las implicaciones vanguardistas e inconformistas de esta corriente literaria señalan que sus autores han absorbido los conceptos positivos de la Revolución, la cual ellos ahora estiman como fenómeno del pasado. Asimismo, indican que han sentido los aires frescos de la literatura internacional de su período. Haciendo frente al presente y al futuro, se han preocupado por una nueva síntesis literaria, partiendo de los indígenas de Chiapas en sus manifestaciones culturales, y acercándose a conceptos universales, tanto intelectuales como artísticos.

LAS MAREAS Y LOS DÍAS¹

Por Manuel MAPLES ARCE

CUANDO yo abría los ojos todavía bajo las potestades del sueño, ya habían transcurrido varias horas desde que comenzara la marea. Dios creó el mundo y separó las aguas. ¿Pero quién regula las mareas? El mar y el río tienen sus propios flujos y reflujos. Puntualmente las linfas suben y bajan con ritmo gradual. Al descender se ven entre piedras recubiertas de broca y las blancas arenas los agujeros y galerías en que moran los cangrejos. Muchas veces observaba su lento caminar o sus rápidas escabullidas. Cuando encontrábamos a alguien absorto le preguntábamos indefectiblemente: "¿Estás pensando en la inmortalidad del cangrejo?" Había que reírse para no aparecer ridículo. Meditar era pensar en la inmortalidad del cangrejo. Evidentemente que los cangrejos no eran inmortales, pero sí la conciencia que los ve. Y así se escapaban las horas y las olas del mar iban y venían. El mar, siempre rezumando sus espumas de sal. Veía las olas que barrían la playa y se desvanecían y retornaban otra vez a desenrollarse con el mismo vaivén. Y por mi mente pasaban los ecos del salmo: *La tierra está llena de sus riquezas así es el grande y ancho mar*. Las mareas cambian cada seis horas, pero las mareas humanas no cambian a compás. A veces cambia la vida en un minuto, y otras, en años numerosos. De esta manera por horas pensaba yo en las mareas y en las cosas extrañas que aparecen en las márgenes del mar y en las gentes que llegan y se van.

El día comenzaba cuando veía por la ventana entornada que daba a la calle un rayo de luz en que aparecían una infinidad de figuras minúsculas densamente agrupadas. El mirar aquel haz luminoso que avivaba mi imaginación me producía cierto embeleso. Después de entretenerme un rato en aquella caprichosa vista percibía algunos ruidos débiles y, luego, otros más fuertes. Me encantaba pensar en cosas que me complacían, que entretenían mi fantasía, que me hacían sentir el contento de la vida. Pero había que desperezarse y salir resueltamente de la cama, antes que mi mamá viniera a increparme y obligarme a que abandonara el lecho. De pronto se oía el tintineo de las cantinas de la leche y las espuelas de Severiano,

¹ Del próximo libro *A la orilla de este río*.

uno de los rancheros, al bajar del caballo cuyos cascos resonaban en el empedrado. Mi madre ya estaba en actividad y las sirvientas circulaban por la casa. Afuera, la vida del pueblo se ponía en movimiento, doña Lupe Rosales abría sus puertas y regaba su acera, algunas gentes pasaban hacia el mercado, se escuchaba el trote de un caballo y el pistón de Zaleta que se remontaba en prolongados escauceos. Sonaba en la distancia la campana de *La Atalaya*, que me atraía a pesar de los preparativos escolares, y me asomaba a ver los banderines, decía el rumbo del viento y me volvía a meter satisfecho.

Mientras tanto yo seguía aprestándome, daba algunas vueltas por la casa, echaba un vistazo a los caballos y me iba a sentar a la mesa donde la diligencia de Inés o alguna de las sirvientas me servía el desayuno. Este casi siempre consistía en café con leche o chocolate, enchiladas, bocoles y totopos; los sábados y domingos *chamittles* o *pemoles*. Desde el comedor veía el cerro y el cielo azul por el que pasaban bandadas de tordos. Cuando sonaba el cuarto para las ocho terminaba precipitadamente y salía hacia la escuela dando los últimos bocados.

Cuando tomaba el rumbo de la escuela ya el pueblo había comenzado su ritmo de trabajo. En la misma calle en que yo vivía estaba la herrería de los Estévez. En la puerta alguno de los oficiales herraba un caballo que el ranchero retenía del ronزال, en tanto que el maestro, batiendo sobre el yunque el hierro hecho un ascua, arrancaba deslumbrantes chisporroteos. En la carpintería de don Luis Villa se oía el rumor del torno, y las garlopas que sacaban largos rizos de viruta olorosa a pino, nogal o cedro. Aquellos artesanos realizaban su pequeña tarea diaria con verdadera responsabilidad. Más de una vez me detuve a admirar un mueble por su bella labor, pulimento y acabado. El sol que coruscaba en el aparador del maestro Reyna hacía brillar los finos borceguíes que salían de sus manos y que nada tenían que envidiar a los fabricados en León o Tacubaya. Otros ruidos procedían de la hojalatería de Tito Pego, de los barriles de la tienda de don Pío Gutiérrez, de las máquinas de coser de la sastrería de don Onésimo Rangel, del martilleo de los calafates, del grito de los boteros en el embarcadero, y a ciertas horas, del silbato de la fábrica de hielo. En el tejado del ayuntamiento un arrullo de pichones ponía su nota idílica frente al mercado, donde se oían vivas voces y trapaelo de gentes que iban en todas direcciones. En los años en que frecuentaba la Lerdo se levantó la torre de la iglesia. La vi desplantarse en el ángulo de la fachada que da a la calle principal. El maestro Antonio Vázquez se aplicaba a tramar y pegar sus hileras de ladrillos. La construcción ascendía progresivamente. A veces algún ocioso de poca fe decía:

—¡Apuesto que se cae! Pero yo sabía que estaba bien hecha. Que no se caería. Estaba rigurosamente a plomada. Poco a poco se dibujaron las ventanas y se cerró el primer cuerpo y no tardó en comenzarse el segundo. La obra se elevaba cada día más gracias al nivel y a los golpes rectificadores de la llana del albañil, hasta que la vimos enhestada, como un florón de nuestro progreso. Y la torre no se cayó. Ahí está.

En la calleja que sale a la calle que entonces se llamaba de Enríquez, a la de Jenaro Rodríguez, me reunía con otros amigos. Mi padre me sugirió que le pusiéramos a aquel callejón, innominado hasta entonces, el nombre de *El Niño Artillero*, para glorificar el recuerdo de Narciso Mendoza, un aniversario del sitio de Cuautla. Casi a diario hacía el trayecto junto con José Garizurieta, el *Tlacuache*, otro chico a quien llamábamos Chavalola y Ramón Trejos. Cuando querellaba con Garizurieta, él me trataba de Papanteco como cuetlas, y yo, de *Tlacuache* roba gallinas. A veces los denuestos mostraban nuestra incipiente erudición: ¡Orlando el Furioso! ¡Ginesillo de Pasamonte!

Un día estuvimos a punto de llegar a las manos, pero Chavalola y Trejos nos separaron y la pandilla continuó unida como siempre, pues teníamos un alma en común. El verdadero capitán era Chavalola. Cuando la voz de Chavalola ordenaba cualquier desmán todos lo ejecutábamos con ejemplar disciplina, y a veces, con verdadero frenesí, ya se tratara de lanzar naranjas contra los techos de lámina de zinc, por largas parábolas de la más alegre geometría, o patear la ropa blanca que las amas de casa ponían a blanquear en el césped. Alguno iba a observar el enojo de las comadres y volvía a referir el efecto, lo que nos causaba aún más fruición.

En el flujo y reflujo de los días asoman también gentes estrafalarias que como fantoches se quedaron emboscadas en los rincones oscuros de mi conciencia pueril ilustrando escenas gozosas o desafortunadas, o alguna ocurrencia o sátira divertidas. Vaya aquí una de tantas. Detrás del parque vivían unas solteronas de medio pelo, pero alto copete, que parecían sacadas de una estampa goyesca, a quienes no entiendo por qué daban el postizo nombre de *Toriz*, que para mí fue siempre un misterio. A la hora de la siesta les gritábamos por la reja: ¡*Toriz!* ¡*Toriz!* ¡*Rascamoño de carquiz!*, que ellas, furiosas, contrastaban con maldiciones y, a veces, con un palanganazo de aguas poco edificantes, esquivado apenas de un salto y revoleo, mientras corríamos repitiendo la burla: ¡*Toriz!* ¡*Toriz!*... Palabras que el viento estiraba en las esquinas, sólo por el placer y la alegría de entremeterse en nuestras bromas. El alma quedaba toda irisada de ecos, de la luz vespertina de aquel instante, en que

un pájaro candil se paraba en las altas copas de los árboles, y el juego tenía una fuerza poética triunfadora frente a la presencia nítida del río.

En el tercero o cuarto año ocupábamos uno de los salones que daban a la calle, me divagué mucho con lo que en ella ocurría: los obreros que se dirigían a su trabajo y los útiles que llevaban, la carretela del doctor Hueso, que salía del callejón de la Jefatura Política vibrando sobre el empedrado o el limpiabotas mudo que discutía con su expresiva mímica en algún corro de ociosos malintencionados que pretendían tomarle el pelo.

Estaba con la vista constantemente en la calle. Desde la ventana contemplaba la casa del doctor Hueso y pensaba en lo que ocurrió allí cierta vez. Una noche el doctor se disparó un balazo en el vientre y estuvo a punto de morir. "Dios de Dios", se quejaba. Alguien lo oyó al pasar por la reja de su recámara y entonces fueron a buscar al doctor Alcázar, que lo asistió y sacó de aquel trance de muerte. No obstante lo que había sufrido volvió a atentar contra su vida, esta vez disparándose certeramente en la sien.

Al cuarto para las diez sonaba la campanilla del recreo. Con gran alborozo nos lanzábamos al patio. Algunos escapábamos al vecino changarro de don Emilio Huerta a comprar golosinas y sabrosísimos encurtidos, chiles, cueritos de puerco, zanahorias y cebollas que fisgábamos de grandes frascos que despedían un aroma de especias en aceite y vinagre. El anciano nos llevaba una contabilidad minuciosa de nuestro consumo a crédito, a pesar de que en la pared pendía un cartel con dos figuras, una obesa y satisfecha que llevaba la leyenda de "Yo vendí al contado", y otra, de un hambriento, flaco y contrito, que decía: "Yo vendí al fiado".

Parece que veo todavía a don Emilio, detrás del mostrador, calzándose los espejuelos y mirando por encima de ellos, sobre el debe y haber del gran libro, donde escribía con bella y clara letra nuestros consumos. Era un verdadero calígrafo. La bondad de don Emilio llegaba hasta la complacencia de imitar la letra del profesor anteponiendo a la calificación un adverbio que la mejorara. A la salida de la escuela todavía hacíamos un rato de tertulia en su tienda y nos entreteníamos con su sabrosa plática. Sentía el contento de tratar a los niños y soportaba pacientemente nuestras bullas y rezos. Una tarde, muy temprano, en la que la algarabía había subido de tono al punto de despertar al alcalde que en la vivienda contigua dormía la siesta, yo salí del brazo de un gendarme rumbo a la casa, donde me mandó la primera autoridad para que me amonestara mi padre, quien así lo hizo, infligiéndome, además, otro castigo que me pareció excesivo. Mi amistad con don Emilio, sin

embargo, siguió inalterable y seguí concurriendo a su tienda, aunque me cuidé de no perturbar más el sueño de los injustos.

El paso de la gente indicaba la hora. Cada quien volvía a su casa para la comida. Pasaba de vez en cuando un vendedor de aguamiel o pulque de caña gritando su mercancía y arriando su asno cargado de dos barrilitos. La boca se nos hacía agua y no resistíamos a la invitación paradisiaca.

En las horas de la siesta el sol reverberaba en la calle y recortaba netamente las sombras en las banquetas y en los encalados muros; era la hora del vacío de las calles. Se cerraban los almacenes. Sentíase el sudor de la hora bajo el fulgor tórrido y el río despedía ofuscantes y cegadores destellos. Era la hora cenital de la nada, de los fantasmas blancos, de las "tepas" que se aparecían en la soledad. Una vez que nos sorprendió esa hora en el cerro de *La Atalaya* alguien gritó. —¡Las tepas!— y bajamos a todo correr despavoridos. "Tepas" era, en efecto, una palabra de extrañas resonancias entre los muchachos. Eran engendros de la implacable claridad solar y del silencio perturbador.

Toda la vida del pueblo se interrumpía prácticamente o tomaba al menos un movimiento retardado. Después de la comida la modorra invadía a la gente. Mientras los mayores dormían, los chicos hacíamos de las nuestras, pero a veces, también nos vencía el sueño y con la cabeza apoyada en un brazo nos quedábamos dormidos en algún rincón.

Para despezarme iba a la pileta de agua fría. A medida que el calor declinaba el espíritu recuperaba sus energías, la vida comenzaba a animarse de nuevo. Por el portal de "La Fama" volvían a desfilar las gentes. En torno al mercado, hacia el embarcadero, llegaban los cargadores y se reanudaba el tráfico de pasajeros a Santiago de la Peña.

Cuando menos una vez a la semana, o cada quince días, tomaba un bote de canaleta en compañía de mis padres para ir de visita a casa de los Morales Sánchez, en Santiago de la Peña. El embarcadero estaba al pie de la tienda de don Manuel Lombera, conocida por *El Paso del Pescador*. Allí estaba el mercado de pescados, principalmente de lisa y camarón ahumado de Tamiahua. Era muy agradable sentarse en el bote, ver el largo caserío y sentir la frescura del río, mientras nos alejábamos de la bulla del mercado que se expandía y animaba la orilla. Atravesar el río me llenaba ya de gozo. Apenas saludaba a doña Barbarita, una señora gordezuela, blanca y vivaz que se ponía a conversar con mi madre, su hijo Agustín y yo salíamos a llamar a su esposo, que estaba en la tienda adjunta, despachando detrás del mostrador, y luego nos íbamos a jugar a

la explanada o a saltar sobre los botes de un varadero. Generalmente Agustín y yo nos escapábamos al rancho que estaba inmediato, casi en el Fundo Legal, adonde el río da vuelta y desde cuya margen hay una hermosa vista hacia las lomas de los Deschamps y el caserío de Zapote Gordo, separado de Tenechaco por el estero. La casa estaba medio ruinoso, no lejos de la orilla, en una arboleda. Pero lo más extraño es que allí había un chino de coleta, como usaban entonces los hijos del Celeste Imperio. Vivía solitario y silencioso cuidando de la hortaliza. Una vez le dije a Agustín, descolgando la pistola enfundada en los arzones de una silla de montar: —Vamos a sacarle un susto al chino. Rápidamente Agustín me sujetó la mano y me la tuvo al aire. Logró desarmarme, pero siempre pude echar un tiro que resonó en la soledad del campo y me dejó un poco agitado, no sé si a causa del esfuerzo o por todos los transportes de aquel instante. Un vuelo de tordos se desprendió de las altas copas hacia los espacios verdes y transparentes del río, mientras le explicaba a Agustín que no me proponía absolutamente hacerle daño al chino.

El reloj de la torre que había surgido de la cooperación popular marcaba los momentos que vivía la comunidad. A él se vinculaba el horario de estudios, las labores habituales, las horas de expansión y recogimiento. Su parte de responsabilidad se reflejaba en sus vibrantes campanadas. A las dos entrábamos de nuevo a la escuela, pero por poco tiempo. Las clases que requerían mayor atención y esfuerzo eran por la mañana; el dibujo, el canto, los ejercicios físicos, por la tarde. Toda nuestra patriótica energía se impostaba en las estrofas del Himno Nacional, y nos abandonábamos al embeleso de la historia. Me estremecía como si estuviera presenciando el centelleo de una batalla y viera pasar las sombras de los héroes.

Las horas de la tarde eran las más gratas. Eran las que contenían las diversiones, el ir y venir en libertad, el de la franca camaradería en un mundo exento de cuidados. Cualquier diligencia, como ir a buscar el pan para la merienda hasta la casa de doña Macrina, era un acto espontáneo, de acomedimiento, que ejecutaba en compañía de cualquier amigo y que constituía por sí mismo un paseo.

Algún hecho insólito nos conmovía de vez en cuando. En una ocasión en que regresaba de la escuela me encontré con un amigo que venía precipitadamente y traía todavía reflejada la emoción en el rostro: —¡Se acaba de matar Tito Pérez! Apenas se había levantado el avión cuando se estrelló en el mismo campo.

Era Tito un joven pionero de la aviación. Le gustaban mucho las invenciones modernas. Tenía una lancha de gasolina y corría

como un diablo en motocicleta por la ribera. Antes de que Braniff hiciera sus ensayos de aviación en México, Tito Pérez ya trabajaba en sus experiencias, pero no tuvo fortuna y perdió la vida en uno de sus primeros vuelos.

Otra vez, en el cobertizo del muelle, frente a la aduana, hubo un encuentro a tiros entre Jacinto Jacinto y Manuel Morales. No sé cuál fuera el motivo. Se balacearon guareciéndose entre las cajas de mercancías hasta que Jacinto falseó el pie en uno de los tablones del muelle y cayó con el pecho atravesado. Morales anduvo prófugo muchos años y su esposa que era ahijada de mis padres, sufrió mucho. Morales era aparentemente de condición apacible, pero su cólera reconcentrada tuvo aún otros rasgos sangrientos que sembraron el duelo y arruinaron su vida.

Al regresar de la escuela solía yo hacer un alto en casa de los Metzguer y miraba hacia el taller de bicicletas. Por todas partes aparecían ruedas, manillares, cuadros, horquillas, llantas y cámaras, y entre la fila de bicicletas, una recompuesta, pero flamante y enteramente plateada. Cada vez que podía iba a echarle un vistazo y a discutir el precio, aunque mis ahorros no pasaban de diez pesos. Me acostaba y levantaba soñando con la bicicleta. Por más que insistía con mi padre, éste no quería comprármela. Supliqué tanto a mi mamá que terminó por entregarme el contenido de su alcancía. Creo que nunca había experimentado antes tanta alegría... Corría yo por todas partes con la mayor presteza y se me ocurrió hacer acrobacias y soltarme del manillar. Un día me tropecé en una piedra y perdí el equilibrio. Fuimos a dar, la bicicleta por un lado, y yo, sin sentido, por otro. Unos vecinos me levantaron y arrojaron, a pesar del bochorno, para que nos pecara aire. Cuando volví en mí no me acordaba ni del día, ni de la fecha, ni de la hora. Muy inquieta y agitada se puso mi madre cuando me encontré en aquella postración, pero al atardecer, ya andaba yo sucio y sudoroso, corriendo por el cerro con mi pandilla.

Cuando mi padre desempeñó el cargo de tesorero del casino, me mandaba a cobrar los recibos de los socios. Algunos me hacían dar mil vueltas. Otros (yo sabía bien quiénes eran puntuales), pagaban inmediatamente al presentárselos. Me agradaba especialmente llevarle el recibo a don Pedro Basáñez. El anciano me hacía subir a la sala y después de cubrir su cuota me regalaba un tostón que iba a dilapidar en la refresquería de Galindo, en *milk-shakes* espolvoreados de canela, que eran mi refresco predilecto. Tenía don Pedro algunas singularidades. Mantenía dos familias de numerosa prole. Era emprendedor e infatigable en sus iniciativas. Proyectaba barcos de estrafalario modelo, ideaba tornos o artefactos caseros que eran

la pesadilla de sus hijos. Cuando frisaba por los noventa fue a quejarse con el médico que su virilidad comenzaba a declinar.

Su hermano don Juan era muy mal hablado, aunque este defecto estaba compensado por otras cualidades. Siendo alcalde pidió a los regidores que discurrieran y propusieran en la próxima sesión alguna iniciativa relacionada con el ornato de la población. Al siguiente cabildo don Juan abrió la sesión: —Vamos a ver las iniciativas. Uno de los regidores comenzó diciendo: —Yo creo que en la Calle de Cantarranas, donde yo vivo, se podría tapan el estero y sembrar de lado a lado una fila de pinos que la embellecería mucho. . .

—¿Por qué en su calle? —preguntó don Juan, y sin esperar más explicaciones pronunció el acuerdo: ¡Tengan sus pinitos!

Otro anciano singular era don Segismundo Cervi. Vivía en la Avenida Hidalgo. Por las tardes se le veía en el portal, en una mecedora, con un libro. Garraspeaba mucho y solía hablar sólo ininteligibles monólogos. Una vez que entré por el portal en busca de sus nietos Federico y Armando, me puse a escuchar la declamación del anciano.

De pronto se fijó en mí. —Me parece que te interesa el teatro —me dijo. Me invitó a pasar y le serví de público. Con voz de bajo declamaba su drama *Juárez y Maximiliano*, agitaba los papeles en el aire y sacudía la cabeza. Yo observaba con atención su rostro surcado de arrugas, su ralo cabello que en mechas cubría las orejas, y sus ojos acerados. Se hubiera dicho un mago que evocaba las sombras de un mundo desaparecido. Largamente estuve escuchando. Mi embriaguez republicana y la admiración a Juárez, que me había inculcado mi padre, templaron mi compasión por el destino de los traidores.

—Ahora vete a jugar con Federico — me dijo cuando terminó. Salí por la puerta del patio. Había una gran tranquilidad en la orilla, el sol acariciaba los breves oleajes de la corriente que chapoteaba en los chalanes y ponía rebrillo en las vidrieras. En mi interior bullían vagas impresiones, veía cómo la historia tomaba forma de tragedia. La imagen del anciano y su patética lectura se grabaron profundamente en mi alma, y todavía hoy siento el poder de evocación de la caída de un imperio. Aquel drama fue representado después por una compañía española en el Teatro Lazo.

De vez en cuando un suceso adverso enlutaba la vida de alguien. Pero lo que más nos conmovía no era la muerte, sino las circunstancias dramáticas bajo las que se presentaba o la intensidad y sutileza con que hería. Entre estas adversidades recuerdo la de un capitán de navío que se fue por el mar dejando una bella mujer

y no volvió nunca. Murió en un naufragio por las costas de Yucatán. Pero su esposa no se resignó a aceptar la tragedia, escribía memoriales a las autoridades, iniciaba investigaciones en las compañías navieras, enviaba cartas a los puertos, y después de mil diligencias y rogaciones siguió interrogando al más allá por medios taumatúrgicos siempre sin descanso. Me daba pena ver en sus bellos ojos nubes de desesperación que a través de los años se hicieron más vagas e inciertas, pero jamás desaparecieron. Se llamaba Soledad y le sentaba bien la desolación de su nombre.

Así como desapareció aquel capitán con su navío, otros vinieron rodeados del mismo silencio. El mar se lleva muchas cosas pero aporta otras. Una día apareció un marino vagabundo. Era rubio, lampiño, casi pelirrojo. Nadie sabía de dónde venía. Se decía que era escandinavo. Conocía algunas malas palabras en español y hablaba un inglés chapurreado. Por una copa de aguardiente hacía trabajos en el puerto o en el mercado. Solía vérselo por el portal de Johansen o tocando el piano en una cantina. Por momentos me interesaba la vida de aquel extraño y me preguntaba por qué razones habría ido a recalar allá. Cuando estaba borracho los muchachos le lanzaban guijarros y le gritaban palabras obscenas. Un buen día desapareció. Me quedó, sin embargo, duda de su enigma, pues me imaginé que una quimera lo había extraviado por los caminos del mar. No supe, en realidad, nada de su vida, ni siquiera su nombre. El mar, que es misterioso y farfullón, maniobra estas apariciones y traslumbres. Quienes estamos familiarizados con el trajín de los puertos, conocemos sus caprichos y jugadas. Por sus azules claridades van los buques y los Leviatanes con que en la infancia del mundo Dios se divertía.

Cuando pasaba por *La Puerta del Sol*, después de la cena, la escoleta alcanzaba su más alta algarabía. Cada quien estudiaba por su lado, Fello Alcázar tocaba el flautín, Pancardo el clarinete, Zaleta el pistón. Toda era barullo y discordancia.

Dos veces a la semana había serenata. El jardín público se animaba entonces más de lo habitual. Las chicas exhibían su juventud y su belleza y los muchachos les lanzaban significativas miradas. En los labios femeninos apuntaban leves sonrisas. Los hombres y las mujeres se acomodaban a un ritmo contrario girando en torno del quiosco. Todos experimentaban gran satisfacción en este paseo que era propicio para las miradas y sonrisas de los enamorados, porque, a veces, la vigilancia paterna no permitía más. Las muchachas siempre iban a los paseos acompañadas de una persona mayor. Sólo cuando el noviazgo se formalizaba se permitía el acceso del novio a la casa, y siempre en presencia de algún familiar. Yo recuerdo

que alguna vez recibí la consigna de quedarme en el portal, mientras mi tía Lupe, prima de mi madre, conversaba con su novio, misión que, por cierto, me aburría y cumplía a regañadientes. Cuando se presentaba alguna visita, de propia iniciativa, le endosaba la comisión. Los días ordinarios era menor la asistencia. Algunos vecinos sacaban sus asientos a la banquetta. La Chata la Mar, con el pelo suelto, en una mecedora tarareaba una canción. El piano de las Toledano ponía acentos efusivos, mientras el rostro de Angelita aparecía en la ventana y don Rafael Díaz fumaba su puro tranquilamente en el portal. Se formaban pequeños grupos en los escaños aprovechando las horas frescas de la noche. Yo iba a poner el oído a cualquiera de esos grupos donde se contaban anécdotas, cuentecillos llenos de sal o se soslayaba algún rasgo singular. Veo los rostros de viejos y muchachos en medio de la alegría de la noche tropical. De repente, la voz de Mariana, la sirvienta, venía a arrancarme de mi delectación, y regresaba a casa. A lo lejos insistía el pistón de Zaleta. Este Zaleta estaba enamorado de Mariana, pero Mariana estaba enamorada de Severiano, y Severiano de Cristina, la hija de Nicolás, el rancharo, y no sé si esta cadena termina allí. Lo cierto es que Mariana murió, Severiano se casó con Cristina y el maestro Zaleta se quedó solo con la melancólica queja de su pistón.

Libros y Revistas

LIBROS

MARIO VARGAS LLOSA, *La ciudad y los perros*, Edit. Seix-Barral, 343 pp., Barcelona, España, 1963.

Esta novela, con la que el autor ganó por unanimidad el Premio Biblioteca Breve 1962 y optó al Premio Formentor 1963 en una elección de la que obtuvo 3 votos sobre 7, se denominó, primero, *Los impostores*, después *La morada del héroe* y finalmente *La ciudad y los perros*; leyéndola, es fácil inclinarse por el título original y, considerándolo irónicamente, puede aceptarse el segundo, pero a decir verdad, el definitivo se antoja más comprensible como precaria anfibia que como símbolo cercano a lo manifestado páginas adentro.

Es de eso que se trata, de los riesgos innecesarios enfrentados a solicitud de una serie interminable y concatenada de imposturas; todos los personajes son activos en este drama de la falsedad, aun El Esclavo, sacrificado al final y que por su pusilanimidad no es dueño de autodecisiones; es activo dentro de su pasividad, piensa distorsionadamente, vive su rencor, resiste los embates de los demás también acosados por la vida aparente, por lo que no es la verdad, por lo que arrastra hacia ellos —adolescentes que no llegan a los dieciocho años—, incluso los problemas de incomprensión heredados de sus mismos padres.

Este quizá sea uno de los motivos por los que creemos que el juicio del Dr. José Ma. Valverde —Miembro del Jurado del Premio Biblioteca Breve—, colocado a manera de prólogo o presentación de la novela, reste solidez al planteamiento general de *La ciudad y los perros*; el doctor, en esas tres páginas, desvirtúa ciertos aspectos esenciales que, referidos al *contenido*, la elevan como obra representativa de una realidad latinoamericana trastocada. No es exacta su conclusión de que ante toda disciplina de internado, en este caso la del Colegio Militar Leoncio Prado, forzosamente surge la indisciplina organizada, creada en respuesta por los sometidos, pues ello sólo es posible cuando muchos de los cimientos morales que deberán sostenerla se encuentran carcomidos, anticuados, fuera del mundo que les corresponde; de modo que no es forzosa la indisciplina en todos los casos, únicamente lo es cuando por una parte la disciplina que se ensalza resulta aparente y por otra, quienes van a someterse a ella carecen de la vocación adecuada, necesaria para entenderla en los instantes que se vuelve rígida; y esta es la gran rueda de los impostores, engañados o autoengañados, gira impulsada por los elementos humanos más disímiles: los oficiales militares que no creen en la misma institución

o que al menos irrespetan sus reglamentos con lo cual, prácticamente, la anulan; los padres o familiares que conceptúan falsamente las dotes y valores de la institución; y los propios jóvenes que tropiezan, ya internados, con un plantel distinto del "afamado" en el prospecto de inscripción.

Se puede asegurar que se conjuga todo lo falso de un régimen educativo y de una sociedad falsa; en ese régimen militar convergen múltiples intereses en descomposición y, en vez de ser una institución de "honor" se transforma en un monstruo del *deshonor*, resulta en verdad una escuela correccional, un reformatorio o un sanatorio para los llamados *rebeldes sin causa*. Esto se ve desde el principio, donde el pretexto de los tradicionales "bautizos" sirve para desahogar los instintos más salvajes, los cuales pasan sobre la dignidad humana del joven novato que llega al plantel. Para darnos una idea tanto del relato de Mario Vargas Llosa como de las injusticias que acusamos, debemos leer este largo fragmento relacionado con las tristemente célebres *novatadas*:

... estaba solo y bajaba las escaleras del comedor hacia el descampado, cuando dos tenazas cogieron sus brazos y una voz murmuró a su oído: "venga con nosotros, perro"... no recuerda a qué sección fue llevado ni por quién. Pero la cuadra estaba llena de humo y de uniformes y se oían risas y gritos. Apenas cruzó la puerta, la sonrisa en los labios aún, se sintió golpeado en la espalda. Cayó al suelo, giró sobre sí mismo, quedó tendido boca arriba. Trató de levantarse, pero no pudo: un pie se había instalado sobre su estómago. Diez rostros indiferentes lo contemplaban como a un insecto; le impedían ver el techo... Allí lo desnudaron y la voz le ordenó nadar de espaldas, sobre la pista de atletismo, en torno a la cancha de fútbol. Después lo volvieron a una cuadra de cuarto y tendió muchas camas y cantó y bailó sobre un ropero, imitó a artistas de cine, lustró varios pares de botines, barrió una loseta con la lengua, fornicó con un almohada, bebió orines; pero todo eso era un vértigo febril y de pronto él aparecía en su sección, echado en su litera, pensando: "juro que me escaparé. Mañana mismo"... En los recreos... se precipitaban sobre los perros y organizaban carreras de pato: diez o quince muchachos, formados en línea, las manos en las caderas y las piernas flexionadas, avanzaban a la voz de mando imitando los movimientos de un palmípedo y graznando. Los perdedores merecían ángulos rectos. Además de registrarlos y apoderarse del dinero y los cigarrillos de los perros, los de cuarto preparaban aperitivos de grasa de fusil, aceite y jabón y las víctimas debían beberlos de un solo trago, sosteniendo el vaso con los dientes.

Otra discrepancia, entonces con el Dr. Valverde, surge cuando nos dice que no debemos tomar a los "personajes ficticios como personajes reales, sean o no representativos de sus grupos sociales", pues una novela no ha "de valorarse y entenderse como 'opinión' y 'toma de posición' de su autor"; por supuesto que los personajes ficticios, pululantes en el papel de la novela, no son personajes reales, ¡de ninguna manera! pero sí es indudable que representan las experiencias del novelista captadas de la vida que transcurre en determinados grupos sociales, representan a personas de carne y hueso actuantes en

la realidad como seres dádivosos o mezquinos, como héroes o pusilánimes, como sometedores o sometidos; en fin, representa la verdad de un momento social dado. Ahora bien, en cuanto a la "toma de posición" del novelista esto es un problema de *contenido*, y ya sabemos que ningún contenido por sí solo salva la valoración íntegra de la obra, mas ni duda cabe que en el presente caso, el de *La ciudad y los perros*, lo que realiza el valor de la novela es su localismo de trascendencia universal, su señalamiento de una podredumbre que afecta el normal desarrollo de una parte de los hombres, esta parte no es sólo el Perú o el Colegio Militar donde transcurren los hechos, es América Latina, y Mario Vargas Llosa exige su mayor reconocimiento en cuanto que el instrumento literario manejado por él, sin traicionar su esencialidad estética, expone un fragmento de la gran problemática social que aflige a nuestros países.

Mucho papel se necesitaría para hablar del vasto *contenido* que el autor de *La ciudad y los perros* ha trabajado, y no poco para hacer constar el verdadero alarde de técnica con que ha sacado adelante la obligación de la *forma*. Algo del contenido en el que condena lo convencional y el desprecio a valores como los de la vida y la muerte, puede apreciarse en estas líneas:

Lo que interesa es saber—dijo el coronel—qué error, qué equivocación ha causado la muerte del cadete... son alumnos, niños de su casa, por una cosa así se puede armar un tremendo lío. ¿Y si el cadete hubiera sido hijo de un general?... No debe trascender una palabra de este asunto. Está en juego el prestigio del colegio, e incluso el del Ejército... Pitaluga, vaya a la capilla. Sea amable con los familiares. Que los cadetes de la guardia de honor observen la máxima disciplina. No toleraré la menor infracción durante el velorio o el entierro... Quiero que el quinto año dé la impresión de sentir mucho la muerte del cadete. Eso constituye siempre una nota positiva.

LUIS NICOLAU D'OLWER (Antología, prólogo y notas de), *Cronistas de las culturas precolombinas*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 752 pp., México, D. F., 1963. Colección Biblioteca Americana, Serie de Cronistas de Indias.

Un Índice de personas y lugares en cinco páginas y a doble columna, un Índice de mapas y un Índice general de catorce páginas, sirven para aproximarnos al valor documental de este volumen, cuyo importante manuscrito original fue cedido por la Unión Panamericana a la casa editora.

Sin sonrojo puede aseverarse que estamos en presencia de un libro básico para entender largo y buen trecho de la historia de nuestros pueblos anterior a la venida de Cristóbal Colón. En los *Cronistas de las culturas precolombinas* se han reunido los testimonios de hombres que escribieron sus experiencias después de haber pisado estas tierras, de testigos presenciales, de informadores directos, pues no otra cosa son los cronistas. "Excluimos—aclara Nicolau D'Olwer—, por tanto, a todos cuantos escribieron del Nuevo

Mundo sin haber puesto sus pies en él; aunque sean antiguos, bien documentados y veraces". También se excluyen los testimonios en verso de los poetas por ser éstos demasiado imaginativos, ya que en sus narraciones no podría deslindarse lo sucedido de lo inventado.

La recopilación de los testimonios aquí publicados no tiende a repetir las hazañas materiales de los conquistadores ni la descripción del hombre y el paisaje a la sazón conquistados, sino a dar fe del estado cultural en que se desarrollaban los habitantes del Nuevo Continente. En este afán se ha procedido a reunir las crónicas de cincuenta testigos directos que van desde Colón y Vespucci, pasando por Las Casas, Oviedo, Díaz del Castillo, Sahagún y Zorita, hasta un marino anónimo y Moziño. Como se ve, y bien lo hace notar Nicolau D'Olwer, la búsqueda del testimonio ha conducido a colocar nombres desconocidos junto a otros universalmente reconocidos.

Si bien la mayor parte de cronistas son españoles y portugueses, también los hay franceses; se incluye un alemán y un italiano y se excluyen, por sólidas razones, algunos narradores ingleses. El prologuista recuerda que el volumen informante de los *Cronistas de las culturas precolombinas* es una *antología* y no la recopilación total de las crónicas escritas alrededor de dicho motivo, ya que un esfuerzo de tal tipo requeriría suficiente papel para llenar un buen número de tomos. Por otra parte, llama la atención sobre la manera como debe interpretarse esta *antología*, pues al contrario de las reconocidas como literarias, donde lo importante es su forma, la de cronistas sólo importa por su contenido.

Explicaciones complementarias de todo lo antes dicho se desprenden de este párrafo final escrito por el antologista:

Medio centenar de hombres, todos ellos diferentes. Diferentes en nivel de cultura, en carácter, en moralidad, en inteligencia, en categoría social. Navegantes y teólogos, juristas y militares, gobernantes y aventureros, santos varones y... todo lo contrario. Cada uno con sus ideas, con sus gustos, con sus intereses. Unos obsesionados por el oro, otros por la comida, otros por las mujeres; quiénes por salvar las almas, quiénes por gozar los cuerpos. Estos persiguen su provecho inmediato, aquéllos trabajan por la gloria de Dios, los de más allá se esfuerzan en cimentar su propia gloria. Vasta galería espiritual donde se reflejará diversamente, contradictoriamente, la cultura de los pueblos americanos, como figura que se refleja simultáneamente en espejos cóncavos, convexos, esféricos, parabólicos. Imagen deformada. No menos importante por ello, pues a través de tales deformaciones fue conocido y tratado el hombre de América por el que llegaba de occidente, a través de los mares.

ARMANDO TEJADA GÓMEZ, *Los compadres del horizonte*, Ediciones Horizonte, 48 pp., Buenos Aires, Argentina, 1963.

En 1961, con este bello poemario, su autor obtuvo la Primera Recomendación del Jurado del II Concurso Latinoamericano de Literatura verificado

en La Habana. Ahora se publica en la colección La Rosa Blindada, cuyas ediciones ya hemos celebrado en otra ocasión. Armando Tejada Gómez publicó su primer título, *Pachama, poema de la tierra y el origen*, en 1955, había obtenido con él el Segundo Premio Municipal de Buenos Aires; luego, con *Tonadas de la piel*, 1956, ganó Primer Premio Concurso "Juan Carlos D'acurzio"; después, editó *Antología de Juan*, 1957 y *Abi va Lucas Romero*, 1963.

Los galardones obtenidos por este lúcido poeta argentino constituyen una referencia, no una definición; los títulos, en cambio, testimonian un quehacer, y no podría asegurarse que un oficio si *Los compadres del horizonte* no afirmasen el pulso que logra obtener de cada palabra las vibraciones emotivas, reminiscentes y cercanas al temblor de la guitarra.

Sí, la poesía de Tejada Gómez, es este libro, denota ese oficio, esa seguridad de lo popular para decir la copla, ese símbolo que es la guitarra; es una poesía a ratos coloquial y a ratos reflexiva, que se desenvuelve cuidadosamente entre un estilo cortado, de tono lento, y un estilo seguro respaldado por la metáfora.

Es mucho lo que la poética ha dado prestado a la relatística, rara vez aquélla le cobra a ésta; en *Los compadres del horizonte* sucede la excepción, Tejada Gómez utiliza cierto recurso del relato para robustecer la voz del narrador simple que entona la copla.

Anécdotas, historias, voces, dramas, tragedias, están dichas aquí con la familiaridad y lo sentencioso del coplero así como con lo intenso y laborioso del relatista; incluso se utilizan los dos planes temporales, se difunde el poema en dos tiempos. Además, se acude a lo discursivo de la más moderna poética y se respeta el sentido de la mejor tradición gaucha; así encontramos en determinado momento la construcción de verso largo perdida en un eficaz monólogo y la de verso corto apegada al tono del *Martín Fierro*.

El autor ha cuidado la forma para expresar el motivo que anhela, se ha valido de una técnica que no artificializa la poesía a pesar de que a ratos amenaza con ciertas complicaciones relativas a la clara comunicación; Tejada Gómez une hábilmente los temas que desea, embellece el conjunto por medio del cambio armonizado de uno a otro, lógralo modificando a discreción dos clases de ritmo: el de la forma y el del contenido.

Ejemplo claro son los versos de estos dos planos sobre el mismo motivo:

1

Aquí lo demoraron las estrellas,
 las noches labradoras, los sucesos

 Y un día lo encontraron boca abajo del alba.
 Nadie le vio el silencio donde quedó dormido.

 Dicen que su cabeza jugueteaba en la acequia

y que el agua llevaba su estupor por el limo.
 La mañana inocente se calzaba la escarcha.
 El día pestañeaba sus pájaros invictos.

 Lo esperó la guitarra, sombra allá de la muerte.
 donde su cancionero se había vuelto río.

2

*La muerte sólo puede lo que muere,
 lo que pasa negándose, la muerte*

*sin posible violencia, sin espanto:
 la muerte sólo puede sus olvidos.*

*Los vieron galopar viento por viento
 medulando distancias, pueblos, huesos,
 hasta multiplicarse fecundándose,
 hasta esparcir la sangre lentamente
 y ser después de nuevo biografía,*

JOSÉ MIGUEL VARAS, *Porai*, Ediciones del Litoral, 123 pp., Santiago de Chile, 1963.

Hombre de treinta y cinco años, autor de dos obras de juventud (*Cabuin* —conjunto de relatos— publicado a los dieciocho años y *Sucede* —novela— a los veintidós), José Miguel Varas, entregado actualmente a las labores del periodismo, ha visto aparecer en Santiago de Chile su novela corta *Porai*.

El material de este relato consta de dos o tres anécdotas sobre experiencias de vagabundería y un poco de la vida que acontece en Varazón, pueblito de pescadores; podría decirse que a veces el relato se rompe, surge un vacío, queda pendiente sólo de la narración; el hilo relativístico se desvanece en crónica o estampa, se aleja de su género; los personajes no llegan siempre a constituirse como tales, parecen simples menciones, al menos sucede con varios de ellos.

No obstante, algo hay de certero en la construcción utilizada por José Miguel Varas; se descubre en el manejo del lenguaje no escasa habilidad para dignificar la expresión a pesar de interesarse en el cauce de la picaresca; lo diáfano y lo humorístico, residen en el caudal expresivo popular, es lo que da sentido a *Porai*.

Las redundancias, las medias palabras, las frases de doble entendimiento, vehículos comunicativos del hombre inculto, sufrido, estoico, que no entra en mayores explicaciones sobre lo que le aqueja, han sido captados y relacionados con eficacia por el autor. El título *Porai* dice mucho al respecto, "Porai" es el sobrenombre del personaje pícaro que cuenta su aventura ("... y como

siempre les contaba lo que había visto 'por ahí', sin darme cuenta el nombre me fue quedando... nadie me llamaba de otra manera"), que se hace oír, que gusta, que es, en su medio lenguaje, claro y que posee cierta sabiduría para identificarse con los demás en lo relativo al honor, la bondad o la hombría. Esto se descubre —y sirva como ilustración— cuando este personaje clave se refiere a uno de sus compañeros de correrías:

El Cojo era buscavida. Sabía encontrar la manera de ganar. Una vez que perdió el organillo, no se iba a poner a llorarlo. Continúa que el llanto nunca le ha dado al hombre qué comer. A la mujer, puede. A veces. Al hombre, nunca.

LUISA JOSEFINA HERNÁNDEZ, *Los palacios desiertos*, Edit. Joaquín Mortiz, 145 pp., México, D. F., 1963. Serie del Volador.

Los palacios desiertos es un título tan sugerente como el de la primera novela publicada por Luisa Josefina Hernández: *El lugar donde crece la hierba*; no es esta la única similitud, también lo es la intensidad subjetiva lograda en el relato de ambas obras. Con la segunda novela, *La plaza de Puerto Santo*, puede emparentarla el recurso del *diario* y la textura aflictiva de los personajes.

De hecho, *Los palacios desiertos* sintetiza en su desarrollo la contraposición de objetividad y subjetividad existente en las dos anteriores, asimismo unifica y sobrepasa el manejo de la técnica para depurar cualquier asomo de cansancio en el fluir del relato; las historias de los dos personajes, Rob y Elena, alteradas cada una desde el punto de observación del personaje contrario, se escinden o subdividen mediante la novela del primero y los diarios de la segunda, ambos recursos dan la vida secreta que opuestamente entre sí desconocen.

Luisa Josefina Hernández narra las biografías de dos amantes deformados psicológicamente desde los días de infancia; Rob representa la violencia y la entrega total para alcanzar su salvación por el amor; Elena simboliza la venganza pasiva que lleva hacia una liberación falsa, destructora incluso del amor si ello la ayuda en su autocomprensión. Sobre el presente repercuten los años más lejanos; cada biografía se alimenta de una vida visible y otra oculta y, precisamente, para darnos estos planos temporales conectados a los planos síquicos o mentales, es que la autora utiliza la narración del vecino de Rob, la novela de éste, los diarios de Elena, el chantaje frustrado del señor Arenas y las apreciaciones de la madre de Elena.

Los palacios desiertos es una bella novela, complicada por la temática pero salvados los temas por la técnica del relatista. Al margen del mundo subjetivo y poético expuesto, crece el comienzo policiaco de la novela; así, lo que en las primeras páginas el vecino manifiesta como suicidio —que lo

es desde un punto de vista judicial—, se entiende en las últimas como asesinato, como crimen realizado por Elena desde un punto de vista moral. El lector puede entender que la mujer trabaja el amor de Rob hacia la propia destrucción de éste, que a la pasión de él corresponde la decisión de ella en cuanto a orillararlo al suicidio. En verdad, se trata de la vida de dos enfermos sobre quienes pesa despiadadamente la infancia. Algo de tal desequilibrio podemos apreciar en este fragmento de la novela de Rob:

Entró sonriendo y me tendió un paquete. Yo lo hice a un lado y fingí que no podía distraerme... Ella se sentó y empezó a hojear un libro... Entonces destapé el paquete, que contenía una camisa a cuadros, muy fina.

—¿Te gusta?

...tiré la camisa por la ventana con todo y papel. Luego le dije a ella que se fuera y abrí la puerta... No quiso irse... empezó a llorar a gritos... Salí del departamento, como si me fuera por no estar junto a ella y alcancé la calle. Allí estaba la camisa tirada y la pisé... Caminé hasta la esquina; allí me di vuelta y regresé a mi casa después de haber levantado la camisa... Cuando entré, ella seguía llorando. Me puse la camisa, le dije que me la brochara y lo hizo... Luego la invité a comer fuera y no se habló más del asunto.

VÍCTOR SÁIZ, *Verano inmoral*, Edit. Goyanarte, 119 pp., Buenos Aires, Argentina, 1963.

Hace tres años nos ocupamos, en corto comentario, del Tercer Premio otorgado por Editorial Losada—Concurso Internacional de Narrativa— al título *El banquete*, libro del relatista asturiano-argentino Víctor Sáiz, quien dos años después ha visto publicar sus once relatos que integran *Verano inmoral*. Hicimos entonces constar lo que hoy ratificamos: estamos en presencia de un autor de talento; no lo disminuye su cercanía a Borges o a Kafka, pues una cosa es la influencia asimilada y otra la imitación colindante con el plagio. Algo más, en *Verano inmoral* notamos alguna aproximación al maestro mexicano de este tipo de relato, Juan José Arreola, quizá se deba ello a cierta referencia kafkiana; dicha aproximación se basa en determinadas observaciones sobre alguno que otro tema; sirve de referencia "El puente", donde la incoherencia aparente dentro del plano real trae reminiscencia de "El guardaguasas", tanto por el estilo como por la mofa velada al sometimiento del individuo ante las fallas del aparato oficial; algo de "El puente" copiamos al final.

Víctor Sáiz juega en sus relatos con el mundo de lo imposible como con el real; para el primero le sirven igual la *invención* y lo *onírico* que la reflexión sobre los valores; para el segundo le son útiles los hechos increíbles por escabrosos y los que nutren la incertidumbre por incoherentes. Dos relatos cercanos entre sí son "Ninfa con infinito" y "Verano inmoral" donde

los temas están vistos desde la comprensión policiaca penal (incesto, estupro, violación, en el primero), así como desde el planteamiento inmoral (incesto, violación, irrespeto social, en el segundo); en ambos es aparente lo circunstancial y el crimen habla por el arrepentimiento. Puede agruparse con ellos "Verano inmóvil", pues la homosexualidad de Paula y Emma contiene varios de los elementos ya anotados.

En los restantes relatos son señalables los símbolos como tendencia, ya se trate del desdoblamiento de la persona con solución metafísica ("Responso por Víctor Sáiz" y "Dios ha muerto a las ocho") o de situaciones que culminan con un juicio de valor ("El primer día": las manoseadas enseñas patrias que pierden su significado liberal en un mundo posterior a aquel en que fueron creadas; y "La verdad del soldado": la verdad se sujeta a la duda porque es relativa aun cuando la sostenga el héroe).

Como hemos dicho al principio, Borges y Kafka no están lejos de Sáiz, los relatos de éste así lo demuestran; sin embargo, en unos la cercanía es más visible que en otros; "Abismo y laberinto", por ejemplo, manifiesta a través de Alberto y Edna la terrible perspectiva comba que permite ese círculo cerrado de la infinitud borgiana, el girar sin escapatoria, lo que se repite y multiplica dentro de un tiempo sin tiempo. Y hay un cuento, "La espera numerosa", donde la temporalidad borgiana se convierte en kafkiana mediante la interesación de la angustia; el tiempo es aquí no un círculo sino un muro, impide al senador que reciba al desconocido solicitante, o bien no le permite coincidir con él cada vez que lo busca.

Por último—nuestro compromiso adquirido—, "El puente", donde se da el kafkianismo al revés o la angustia solucionada por el buen humor, que es la aproximación a Arreola; cumplimos:

—;Silencio!—exclamó el ingeniero Lasa—. El cambio de gobierno, la desviación de las aguas del río... son fenómenos esenciales... o... también, puede ser una treta para probarnos. ¿Quién nos asegura la verosimilitud del cambio de gobierno? Carecemos de pruebas... Es evidente que el cauce del río está seco, pero... ¿y si es un ardid? El gobierno conoce la importancia del puente. ¿Cómo probar nuestra fidelidad, nuestra resistencia? Basta crear una pequeña confusión y ya nosotros arrojamos las herramientas y corremos de vuelta a casa... exponernos a ser descubiertos en nuestra vacilación. Estamos aquí y construir el puente es nuestra misión en tanto que el río es un factor secundario o mejor dicho negativo. Se nos dio una orden, en la cual el río no figuraba para nada. ¿No es así?

Todavía en pliegos hemos recibido tres volúmenes de la colección Brevarios que trataremos en el orden que impone su numeración (171, 172 y 174); menos que comentarios amplios, nos referimos a ellos como información sobre libros que estarán saliendo al mercado cuando aparezca este número de *Cuadernos Americanos*.

J. M. COHEN, *Poesía de nuestro tiempo*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 367 pp., México, D. F., 1963. Colección Breviarios.

Desde el *prefacio* nace ya la primera sospecha en el lector: J. M. Cohen le dice que la selección de los poetas obedece a su gusto personal. El título que era una gran promesa, *Poesía de nuestro tiempo*, está calculado para no realizarse tanto y cumple, a su manera, estudiando cincuenta autores que, en los últimos cincuenta años, han publicado sus poemas en seis idiomas. ¿Por qué seis idiomas? Cohen, en un alarde de honradez, declara que no es posible conocer a fondo a un poeta si se le lee a través de traducciones, lógica muy formal que nos llevaría a pensar que si Cohen sólo conociera un idioma sus lectores deberían aceptar como poetas *de nuestro tiempo* a quienes escriben en dicho *distinguido* idioma. Por otra parte, esta teórica aporta la anulación de la responsabilidad del traductor; así, o conocemos todos los idiomas del mundo o definitivamente no existen para nosotros los poetas excelentes que se expresan en sus respectivas lenguas.

Puede que una de las fallas de Cohen también sea el haber guiado la integración del libro por el material que ya tenía escrito, aun cuando él nos diga: "determinados pasajes y juicios han sido tomados de mis colaboraciones en el suplemento literario del *Times* aparecidas durante los últimos años"; pues bien visto, por referencias que tenemos, no se trata sólo de haber aprovechado "determinados pasajes y juicios" sino de haberlos convertido en el factor principal, en el eje y sistema, sirviéndole entonces la recopilación como método.

Pero nos interesa lo relativo a la poesía hispanoamericana. Cohen hace afirmaciones temerarias, como cuando escribe: "Molinari, Neruda y Paz son los principales poetas vivos de Hispanoamérica", y luego: "entre los más jóvenes, no obstante, no existe hasta ahora ninguno que parezca capaz de alcanzar la estatura de aquéllos". Juicios como estos abundan en las páginas del autor inglés, y es por ellos que estamos seguros que la selección de los poetas no obedece a su gusto personal sino a esta verdad: son los únicos que conoce; el pecado de Cohen es ese, su limitación o desconocimiento, su poco investigar, su conformarse con lo que *buenamente* ha llegado hasta él. En esto hay un antecedente: cuando publicó *A history of Western literature* (1956), habiéndosele reclamado sobre la poesía mexicana, lamentó no haber incluido a Carlos Pellicer, "de quien jamás había oído hablar —cuenta Alejandro Finisterre en su prólogo a *Poesía gallega contemporánea*—, ni aun citado por algún poeta azteca que lo visitó en Londres, hasta que le gritaron su nombre algunos mexicanos de buena fe...".

Botones de muestra: Nicolás Guillén está mencionado sólo como una referencia a García Lorca; los argentinos Bernádez, Portogalo y González Tuñón, ni mencionados; de Centro América, no hay nada; los colombianos Pardo García, Maya, Carranza y De Greiff, igual; el dominicano Manuel del Cabral, cero; los ecuatorianos Carrera Andrade y Carrión (Alejandro),

ausentes; los mexicanos Gorostiza, Pellicer, Huerta, Torres Bodet, Nandino y Chumacero, igual; los peruanos Alberto Hidalgo y Xavier Abril, desconocidos; los uruguayos Sabat Ercasty y Frugoni inexistentes; los venezolanos Gervasi y Venegas Filardo, cero; pero el colmo es ignorar la poesía chilena, la cual con Valle, Díaz Casanueva, de Undurraga, Cruchaga Santa María, de Rokha, del Valle, Prado y Parra —para no alargar la lista— le habría facilitado material suficiente para cubrir dos o tres veces el presente libro.

Por supuesto, Cohen no conoce a fondo "a los más jóvenes" poetas hispanoamericanos, de lo contrario no les negaría la posibilidad de adquirir la estatura de los que él considera los tres principales en Hispanoamérica; recordemos —frente a la máquina—, algunos autores de diversos puntos de América Latina: Gelman, Tejada Gómez, González (Argentina), Castro Saavedra (Colombia), Fernández Retamar (Cuba), Barquero, Lihn, Arteché, Rubio, Rosenmann (Chile), Adoum (Ecuador), Bonifaz Nuño, Montes de Oca, Zepeda, Robles, Labastida (México), Romero (Paraguay), Salazar Bondy, Romualdo (Perú), Nazoa y Medina (Venezuela).

Y no cargaremos la mano abriendo interrogaciones sobre si las mujeres tienen acceso a escribir poesía (Cohen no las incluye). En fin, mal sabor de boca para los poetas hispanoamericanos que lean este libro del autor inglés.

G. BRUUN, *Historia de Europa: siglo XIX*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 248 pp., México, D. F., 1963. Colección Breviarios, Núm. 172.

Esta historia de Europa abarca, más o menos, cien años: desde el comienzo del siglo pasado hasta 1914, como quien dice: del ocaso de Napoleón Bonaparte al principio de la Primera Guerra Mundial. Complemento obligado para quienes se interesen por la historia del Viejo Continente será conocer o recordar, junto a este volumen, otros breviaros: *Introducción a la Historia*, *El liberalismo europeo*, *La revolución inglesa*, *La revolución francesa y el imperio*, *Historia social y política de Alemania*, *Europa y la expansión del mundo e Historia Mundial*.

Historia de Europa: siglo XIX, de G. Bruun, se desarrolla sobre el lineamiento siguiente: la reacción y progreso entre 1815 y 1830, los avances y las frustraciones entre 1830 y 1848, la construcción de naciones entre 1848 y 1867, el materialismo científico y la *realpolitik* entre 1867 y 1881 (período importante por el ascenso de Alemania y la unificación política de Italia), el industrialismo e imperialismo surgido entre 1881 y 1898 y el equilibrio del poder logrado entre 1898 y 1914, año este en el que habrá de romperse, teniendo como pretexto antecedente el asesinato (28 de junio) del archiduque Francisco Fernando, heredero del trono de Austria por manos de un joven serbio; Bruun, concluye:

Después de esperar cuatro semanas para terminar sus preparativos, y de obtener de Berlín la seguridad de que Alemania lo apoyaría firmemente, el gobierno austro-húngaro envió un ultimátum a Serbia el 23 de julio. Los serbios aceptaron la mayor parte de las condiciones en el plazo de 48 horas que se les concedió, pero simultáneamente comenzaron la movilización. Rusia los apoyó, Francia apoyó a Rusia y 10 días después Europa ardía en guerra. Se había producido la crisis para la que no podía improvisarse una solución pacífica.

JACQUES BERQUE, *Los árabes de ayer y de mañana*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 450 pp., México, D. F., 1964, Colección Breviarios, Núm. 174.

Se publica en español la traducción que de la edición francesa (1960) ha hecho Francisco González Aramburo del libro *Los árabes de ayer y de mañana*, escrito por Jacques Berque. El autor adelanta que su investigación peca por exceso y por falta. Por exceso cuando abarca—sin considerar diferencias de "origen, color o destino"—a todos los que se sientan árabes, "que lo son en tal o cual circunstancias, en tal o cual plano de su vida".

Y peca por falta porque Berque se refiere especialmente no a todos los países árabes sino a aquellos en los que "el porvenir se construye ya y se concibe", como sucede en Líbano, Irak y la R.A.U. El autor hace distinciones entre el contenido de la "ayuda" occidental en el pasado y el de la actual representado por la U.R.S.S.

Los árabes de ayer y de mañana es un libro que, en cierto modo, revisa el pasado dentro de sus relaciones políticas externas y sus costumbres internas, un libro cuya mayor preocupación es encontrar la solución técnica y económica para sacar adelante las aspiraciones de los pueblos árabes, que no olvida el atraso confundible con los valores de las tradiciones y que, propone, fundir "las dos ideas que conmocionan esa parte del mundo, el arabismo y el socialismo", pues no se realizará el porvenir "si no es al precio de su conciliación, la que sería a la vez la conciliación de lo específico con lo mundial, de lo auténtico y de lo eficaz".

HOMERO ARIDJIS, *Antes del reino*, Edit. Era, 62 pp., México, D. F., 1963. Colección Alacena.

Los ojos desdoblados, *La tumba de Filidor* y *La difícil ceremonia*, títulos cubiertos con pocas páginas pero que contienen poemas notables, han orillado a la crítica mexicana a profetizar en su autor, Homero Aridjis, el nacimiento de un poeta singular. *Antes del reino*, su más reciente libro, le confirma justo en esa profecía.

La característica de esta poesía, al menos en lo exterior, a simple vista

sobre el verso, es la luz; si abrimos el poemario en páginas *distintas*, leemos: "y creció entre la luz... / que absorbe la luz de los espejos / contra la luz y tu semejanza silenciosa / por dedos color de luz... / es tan alta en la luz... / Mariposa de luz / soplaremos el polen de la luz / sólo una luz fuego secreto / Aglomeración de luz es la tiniebla / le decimos luz como se dice Ahora / La luz emerge adentro de nosotros / tiene contacto con una luz que no le corresponde / ahí mueren pájaros heridos por la luz / tejiendo la luz en los objetos / Qué caminos de luz". Sin embargo, observable a simple vista, el concepto no trasciende forzosamente a la intensidad que se comunica, no contagia al poema entero trazado en *Antes del reino*, cada una de sus ocho partes o poemas de menor extensión defiende su propio clima, el que corresponde al estado de ánimo de la creación del poeta.

En *Antes del reino* los objetos giran alrededor de lo que canta y se transforman —conservando su propia luz, su propia sombra— al ensalmo del amor, se ven, se admiran, se sienten distintos o distantes según que la mano al nombrarlos escriba serena o intranquila, según sea posible la promesa o el júbilo de lo alcanzable. Es por lo que canta que Homero Aridjis toma conciencia del mundo que lo rodea, de los objetos, y es por lo que persigue ese mundo que adquiere una luminosidad acorde con las palabras que le crecen autoritarias. Esta es una autoridad —ya en el plano de las influencias— que recuerda a Huidobro, como el zig-zag entre la luz y la sombra recuerda a Paz, o la nostalgia ante las cosas señala hacia Montes de Oca. Copiamos:

Y todas las cosas que a mi amor contemplaban
el sonido y la lluvia los parques y la imagen
se asomaron en ella

Y todos los seres que en el tiempo eran árboles
abrieron sus pestañas a los frutos del día
y el sol fue su mirada reencontrada en el mar

Y era un verano de diamante y de polvo
despierto al borde de la noche dormida
y creció entre la luz y la sombra trenzada

Creció sin detenerse y miré la Vía Láctea
perdido entre las negras mariposas fugaces
y las bocas llamando como rojas campanas

ARTURO CAMBOURS OCAMPO, *El problema de las generaciones literarias*,
Edit. A. Peña Lillo, 332 pp., Buenos Aires, Argentina, 1963.

No sólo porque la cuestión de las generaciones en sí entraña una serie de puntos de vista convencionales, de palpable artificio para fijar la producción artística en determinado momento, sino porque el autor, desde un principio, sale a la arena en busca de contrincante es que *El problema de las generaciones literarias* resulta un agradable libro polémico.

¿"Agradable"? Sí, como lo es todo esfuerzo tendiente a depurar lo viciado o a lograr que se aclare aquello en lo cual no se ha hecho justicia. ¿Qué contrincante busca Cambours Ocampo? Los mismos que abundan en cualquiera de nuestros países y que él localiza en Argentina, los sofisticados, los señoritos, los que gozan de cierta oficialidad y juzgan correcto no aceptar que exista arte de calidad antes o después de ellos, los que miran continuamente hacia los "clásicos"—pero no los suyos sino los europeos o los antiguos griegos—, los que se mofan de lo poco bueno que va surgiendo en el país los estudiosos seudouniversitarios ahogados por el malinchismo; Arturo Cambours Ocampo es genial cuando los ridiculiza:

El alimento espiritual de estos *estudiosos* argentinos, estuvo condicionado, siempre, a un tratamiento dietético especial: 200 gramos de Goethe, a la mañana; 200 gramos de Dante, a la tarde; y 200 gramos de Shakespeare, a la noche. Todo acompañado por algunas infusiones de Saussure, de Bally y de Jespersen. Estos *estudiosos* miraron con asco a nuestra literatura. No se acercaron jamás al teatro de Eichelbaum y de Discépolo; para ellos estaba reservada la tragedia griega. Ignoraron las coplas de Jijena Sánchez y los poemas de Marechal, de Zía, de Nalé Roxlo, de González Lanuza, de Ledesma; para ellos, Homero y Virgilio. No se emocionaron leyendo los cuentos de Barletta, de Castelnuovo, de Casella, de Sáenz; para ellos, Apuleyo y Patronio.

Lo que más nos interesa de este libro es su punto de contacto con la problemática cultural latinoamericana: el monopolio de los órganos de difusión por parte de un grupo apegado a las órdenes e intereses del Gobierno, el reconocimiento retardado para los jóvenes valores, la mezquindad de quienes desvirtúan los sucesos literarios o artísticos, los plagiarios, los megalómanos, la oposición entre los artepuristas y los comprometidos, la seudofilosofía que va desde el folklor hasta la metafísica ("desde el yogi hasta Heidegger—dice Cambours y cita a la revista *Sur* como ejemplo—sus libros no se venden. Imponen sus nombres gracias a los suplementos de los grandes diarios"), los educados en Estados Unidos que investigan *interesadamente* a su país mediante el favor de la Fundación o el método surgido al *calor* de las clases universitarias servidas en *frío* inglés.

Puede no estarse de acuerdo con este libro en algunas derivaciones estéticas, pero en lo fundamental, en lo que respecta a la vinculación del arte con lo humano, en su denuncia de los vicios que entorpecen la marcha de la cultura, la armonía es innegable. Veamos si no leyendo esta transcripción:

Argentina, gracias a su juventud, conserva todas las virtudes que quieren arrancarle de cuajo los editores inescrupulosos y una prensa, una radiotelefonía y una televisión, insensibles al quehacer artístico... frente a los grandes diarios que por cada página que dedican a la literatura, ofrecen diez sobre fútbol; frente a toda esta irresponsabilidad general, se levanta una juventud que estudia y sueña, que trabaja y defiende el espíritu argentino... Por cada audición semanal sobre literatura en radiotelefonía—casi siempre en emisoras oficiales, con un mínimo de oyentes—, tenemos más de treinta programas diarios donde

se comentan las patadas de cualquier semianalfabeto... Los libros argentinos no llegan al gran público por culpa de esos factores de poder... que luchan, desde todos los frentes, para dar la gran batalla contra el escritor argentino.

JOSÉ FRANCISCO CIRRE, *La poesía de José Moreno Villa*, Edit. Colección Insula, 152 pp. Madrid, España, 1963.

Cirre conoció a Moreno Villa después de haber publicado *Forma y espíritu de una lírica española* en 1950; las conversaciones que sostuvo con él y la inexistencia de un estudio completo sobre el poeta malagueño, son los estímulos que más le impulsaron a escribir el presente libro. En verdad, sólo existen las dos interpretaciones autobiográficas escritas por el mismo Moreno Villa: *Vida en claro* y el grupo de cuartillas agrupadas en el suplemento literario dominical de un diario mexicano. El plan seguido por Cirre para exponer sus ideas respecto a la lírica del poeta, se desenvuelve en quince capítulos; los cuatro primeros cumplen con la introducción y el esbozo biográfico; el V alude a la poética de Moreno Villa y propone, para mejor entenderla tres etapas que desarrolla entre el capítulo VI y el XIV; en el último cumple con la forzosa conclusión referida al hombre y su lírica. Es oportuno este importante párrafo:

... como precursor de la generación Guillén-Lorca me parece de lo más indiscutible. Nadie se atrevería, por supuesto, a mantener que haya creado ninguna de las maneras poéticas de esa promoción. Ni creacionismo, ni superealismo, ni populismo, ni aristocraticismo purista, tienen su antecedente en el autor malagueño. Tampoco la expresión o el juego metafórico. Pero, en cambio, la labor de Moreno Villa en este sentido, aunque negativa, poseyó alta eficacia. No dijo "qué debía hacerse" ni prescribió direcciones definidas. Se limitó a levantar un muro entre el pasado y el porvenir. Ya *Garba*, por oposición al modernismo y a lo retórico, muestra la posibilidad de que la poesía sea "otra cosa". Que si los dioses estaban bien en su Olimpo parnasiano... había llegado la ocasión de relegarlos al museo de la historia literaria para pasto de eruditos... Su tarea se hallaba cumplida... le convirtió en consejero áulico de Emilio Prados, García Lorca, Alberti y otros más cuando éstos estaban todavía en plena adolescencia intelectual.

La cronología que directamente establece Cirre para situar las tres etapas en las que divide *La poesía de José Moreno Villa*, es: hasta 1920, de 1921 a 1936 y de este año hasta el de la muerte del poeta, 1955; sin embargo, al desarrollar las etapas en los capítulos del estudio, pierde la coincidencia, y ya no sólo en el sentido y finalidad de lo que va a examinar, sino en la manera de hacerlo; pierde por el camino la perspectiva de lo que proyectó bien sentido; recurre para explicarse a los "fines pedagógicos", reconoce que las tres etapas son un artificio que "facilitará su entendimiento", expresa que la producción lírica del poeta "no deja de presentar dificultades" y contradice cuando afirma que, los tres períodos, no originan su

escisión en "lo que hace al estilo" de Moreno Villa, sino en "la actitud fundamental frente a las cosas". Y aquí hay una nueva grieta de José Francisco Cirre, porque ese "fundamental frente a las cosas" lo entiende a su modo, de acuerdo con sus prejuicios de formación esteticista, una formación que le permite deslindar el arte de la realidad vital o social para conservarlo adecuado a su concepción personal, y que al mismo tiempo *le permite* opinar en contra de la concepción opuesta sin fijarse en que, precisamente, con ello está invalidando su propio deslindamiento.

Así, con este escapulario en la mano y no alrededor del cuello, Cirre no sólo se previene cautamente contra demonios y malas ánimas, sino que los provoca; cuando llega a 1936 y el conflicto español, desliza frases como estas: "causas ajenas a la voluntad del escritor", "compuso algunos romances y poemas menores . . . hijos de circunstancias dolorosas y terribles que afectan fundamentalmente sus valores estéticos", "traducen un estado de ánimo poco propicio para la actividad creadora", "consisten en notas de momento, tomadas de una realidad dura. Calificaré esos poemas de laguna en la producción del autor", y luego, en un "salto mortal", cuyo gesto valeroso se entiende por las "redes" y "colchones" que anulan todo riesgo, declara: "no me considero buen juez en el presente caso . . . la poesía, no debe ponerse al servicio de ideas o circunstancias que conviertan el ejercicio estético en medio para otros fines". En esta forma, Cirre resta validez a buena parte de su estudio sobre José Moreno Villa; principalmente, la que se refiere a su biografía, porque ésta ya *no es* la que corresponde al poeta, sino la que al crítico le agrada para explicar los versos de aquél.

ARTURO ARDAO, *Filosofía de lengua española*, Edit. Alfa, 176 pp. Montevideo, Uruguay, 1963. Colección Carabela, Núm. 16.

Arturo Ardao—catedrático uruguayo e investigador de las ideas filosóficas—, de quien se editó en México *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, ha recogido y publicado un grupo de ensayos bajo el título de *Filosofía de la lengua española*.

El libro subdivide los temas en cuatro secciones: Filosofía de lengua española, Problema e historia de la filosofía americana, Latinoamérica en Francia y De España y América. Al parecer, es la primera sección la que conserva cierta uniformidad de pensamiento, puesto que Arturo Ardao estudia la lengua española como lengua filosófica en conexión histórica con las lenguas que, "desde las clásicas hasta las europeas modernas", sobresalen en la tradición de la filosofía occidental. En la cuarta sección, el escritor uruguayo dedica unas páginas al filósofo mexicano "Samuel Ramos, pensador de México y América".

Por Mauricio DE LA SELVA

REVISTAS Y OTRAS PUBLICACIONES

EL ESCARABAJO DE ORO, Revista mensual. Director: Abelardo Castillo, Año IV, Núm. 20, octubre. Buenos Aires, Argentina, 1963.

Entre esfuerzos y sacrificios de todo tipo, como es ya regla forzosa en nuestros países cuando se trata de dar la batalla desinteresada por la cultura, esta revista representativa de la generación en turno de escritores y artistas argentinos alcanza los cuatro años de vida. Tenemos la impresión de que los editores han radicalizado sus ideas relativas a la función del arte y la palabra al servicio de las mejores causas de la humanidad; en cada número la evolución ha sido notable, los tonos mismos del afán polémico, depurados y firmes en la consecución de su objetivo.

En papel corriente (*¿tablet?*), tamaño de treinta y cinco por veinte centímetros, a tres columnas y en una tipografía normalmente limitada por los diez y doce puntos, *El Escarabajo de Oro* ha cumplido cuatro años de servir esforzada y abiertamente a la cultura, sí, a ésta en su acepción más amplia, en la que incluye lo mismo la auscultación de los valores locales, argentinos, que el acercamiento a la connotación universal, la búsqueda de la eterna novedad constituida por los valores artísticos ya clásicos en la exigencia de la humanidad.

Dentro de este servicio encontramos artículos, comentarios, poemas, cuentos, encuestas y entrevistas, sin marginar—por supuesto—el punto de vista del editor expresado en "Los charlatanes del compromiso", donde se concluye que tanto el escritor del realismo socialista, el comprometido o el frío esteticista de arte puro, deben salvar por sobre todo la belleza, lo cual nos parece redundante porque nunca se ha hablado, por ejemplo, en el realismo socialista—y este es el caso que más se deduce de la sugerencia editorialista—de un arte independiente de la estética. De todos modos, la intención del editor es magnífica y, en el número a la vista, una excelente introducción al material seleccionado para sus páginas.

Nuestra obligación de destacar lo sobresaliente de *El Escarabajo de Oro* se ve indecisa ante la *cantidad* y la *calidad* del trabajo expuesto en sus columnas; no obstante transcribiremos algunas respuestas de Vasilio Aksionov, Vasco Pratolini y algo de "Consejos a los censores" por Juan Goytisolo.

VASILIO AKSIONOV, autor de cuatro novelas y un libro de cuentos, médico, escritor joven muy discutido en la actualidad literaria soviética, su novela *Colegas* sirvió de argumento para una película que representó a

su país en un Festival de Mar del Plata. Primera pregunta: *¿Por qué se lo discute?*

—No conozco razones definidas, pero actualmente, la juventud rusa discute todo, y eso, creo, es bueno. En principio, la polémica me agrada también por mis obras; es una de las formas de llegar al lector.

¿Cómo se expresan los nuevos escritores soviéticos?

—El realismo es la forma de expresión que podría llamar generalizada, pero también hay muchos, y muy buenos, escritores que no hacen sino literatura fantástica y otros ciencia-ficción. En mi última obra teatral todavía no traducida al castellano, se mezcla lo real con lo fantástico.

¿Qué función desempeña el arte en la historia?

—Desempeña uno de los papeles más importantes en la era contemporánea. Sirve y sirvió para liberar al hombre de la standardización social. Su primera función es embellecer la vida, liberando al hombre.

¿No hay una limitación de temas propia del lenguaje poético?

—No, no hay tal limitación. Todo lo que el poeta quiere decir, puede, si es un buen poeta, expresarlo en sus versos. En la URSS la poesía es el género que más influencia tiene sobre las masas. Yevtuchenco, al que se conoce aquí, no es un caso aislado; como él hay otros y la juventud los sigue y los lee continuamente; es, me animo a decir, casi patológico; en un recital de poesía que se hizo en el Palacio de Deportes de Moscú, se llenaron las 16,000 butacas y otras tantas personas quedaron afuera.

¿... en la URSS, una ruptura generacional?

—De ninguna manera; los escritores maduros brindan a la juventud todo lo que está a su alcance para que se logren.

¿Qué repercusión tienen los nuevos valores soviéticos?

—La juventud publica y se lee mucho. Mi caso puede, quizá, demostrarlo: además de las novelas, cuentos y teatro, publico con continuidad en una revista literaria moscovita que tira 550,000 ejemplares.

Sabemos que su novela Billete al Cielo tuvo muy buena acogida en Europa; ¿de qué se trata?

—Quiero mostrar en ella la realidad de dos generaciones; sus personajes, muchachos de Moscú, de aproximadamente 17 años, son, de algún modo, un reflejo de los beatniks norteamericanos. Uno de estos muchachos, y un hombre perteneciente a la generación anterior, son los personajes centrales.

¿Qué le preguntaría a Dostoievsky y qué cree que él le respondería?

—Sr. Dostoievsky, ¿quiere Ud. hacer un guión para cine?—; él, estoy seguro, respondería: "¡no!".

VASCO PRATOLINI ("a la izquierda del P.C.I.", según sus palabras) celebrado novelista italiano por ser el autor de obras como *La calle* y *Crónica de los pobres amantes*, responde largamente sobre doce preguntas; nosotros sólo transcribimos sus respuestas referentes a Giorg Lukacs—el maes-

tro húngaro que, como filósofo, ha dado más batallas por la estética marxista—, a lo que entiende (Pratolini) por neorrealismo y a lo que se "ha dado en llamar literatura cinematográfica u objetiva"; leamos:

A mi modo de ver, los límites de la búsqueda de Lukacs—que, por otra parte, es una búsqueda realmente generosa y muy aguda, de gran utilidad en la elaboración de las ideas, en la clarificación del mismo realismo—son de otro orden, intrínsecos a su modo de pensar. Fundamentalmente son los límites en los que incurre en su generosa e inteligentísima tentativa de elaborar una estética marxista. Y una estética marxista no existe todavía codificada, del modo en que existe una estética idealista, a partir de las perspectivas observables, por ejemplo, en el Croce de los últimos tiempos... No creo que se deba hablar en términos absolutos, drásticos, maniqueos de una literatura de clase. Se trata, en cambio, de revalorar los contenidos; llevar las clases populares a protagonistas de la historia literaria, así como se han convertido en protagonistas de la historia civil, de la historia social de cada país. Se trata—frente a las particulares tradiciones en las que los personajes burgueses eran los héroes, los protagonistas de la narración—de comenzar a investigar, a indagar en las clases populares, dado que son ellas las que se han convertido—en muchos países, en amplias zonas de la humanidad—en ideológicamente hegemónicas del momento histórico que vivimos. Esto, por supuesto, con la mayor responsabilidad de parte nuestra, con un mayor deber de conciencia, de penetración intelectual y fantástica, para no caer en el simple naturalismo o, lo que es peor en este momento, el simple populismo. Se trata de convertir en personajes, en héroes, a las clases populares, en su propio ambiente, con su ideas, con su accionar en la sociedad contemporánea como clase hegemónica, condicionante de la historia de cada país.

El neorrealismo no fue una escuela (como, incluso, tuvo ocasión de ver que se cree aquí). No representó (como en los naturalistas) una verdadera escuela, con sus cánones estéticos, con sus reglas fijas. Se ha acumulado en la comprensión, en la definición del neorrealismo el trabajo y la obra de las más diversas personalidades; a las que, en efecto, unía un común espíritu de libertad; aquella corriente de libertad de expresión, de carga moral, de democracia, que significó la liberación de Italia hacia fines de la guerra. El modo de definir un período neorrealista (período que, a grosso modo, se cierra, yo diría, con la muerte de Pavese; la crisis del neorrealismo comienza alrededor del 52-53—Pavese se suicidó en el 50—) consiste en asociar diversas personalidades, distintas entre sí (y basta pensar en los dos nombres que se mencionaron recién: Pavese y Vittorini, no obstante ser los dos permeables a la cultura y a la literatura americana, sus personalidades y sus obras son totalmente diferentes) y analizar qué es lo que realmente tienen en común... En lo que a mí respecta, yo comencé a trabajar sobre un material autobiográfico y no hubo de mi parte un pasaje al neorrealismo. Hubo, sí, una continuación sin solución de continuidad, un alargarse mi interés de una esfera limitadamente memorialística, a una esfera decididamente novelística.

Cuando Robbe-Grillet dice que lo importante para el escritor es, solamente, cómo cuenta las cosas, se puede, en principio, estar de acuerdo (y hace un momento yo hablaba de estilo), pero será su punto de vista sobre la realidad el que tendrá importancia. Se trata, en este caso, de una pseudo escuela de vanguardia; y como tal, superada. (El nuestro, por otra parte, no es un tiempo de vanguardia, sino un tiempo de clasicismo, un tiempo de responsabilidad). Claro que, como en todas las concepciones artísticas importa donde hay un verdadero

escritor, un verdadero artista que supera las contingencias de la moda, que supera los cánones de una estética acuñada a propósito por un movimiento literario, la obra del cual subsiste y supera la moda de la misma escuela. En este caso—junto a la Sarraute—el escritor que me parece importante y representativo de esta escuela, no es Robbe-Grillet, sino Butor.

JUAN GOYTISOLO, novelista español internacionalmente conocido pese a sus escasos treinta años, ha escrito "especial para *El Escarabajo de Oro*" un artículo estimulado por las nuevas disposiciones de "liberalización progresiva de la censura" franquista; copiamos un fragmento:

Escribir en España es practicar un arte parecido a la lidia: hay que capear al toro dentro de un campo establecido, conforme a ciertas reglas y, como en la arena, el peligro corrido no basta para consagrar al escritor. Esto tardé algún tiempo en descubrirlo. Obsesionado por la idea de enfrentarme al toro no advertí hasta más tarde que el coraje del escritor—como el del espada—era tan sólo un requisito—importante, es verdad—, pero que exigía a su vez, un valor más elevado. En otros términos: *que no era suficiente lidiar al toro, sino que había que lidiarlo bien*. Y así supe que nuestra literatura consistía en una creación de belleza en el peligro, bajo la amenaza perpetua del toro que un día, tal vez, acabará por cornearnos... Llegados a este punto podemos explicar por qué motivo los escritores del país más retrógado de Europa producen la literatura más realista y comprometida del momento: originariamente creada para impedir ésta, la censura ha actuado de modo involuntario como catalizador. Mientras los novelistas franceses, pongamos por caso, escriben sus libros independientemente de la panorámica social en que les ha tocado vivir—hasta el extremo de que puede hablarse de divorcio entre la obra de sus autores más representativos y la sociedad francesa actual—, los novelistas españoles—por el hecho de que su público no dispone de medios de información veraz respecto a los problemas con que se enfrenta el país— responde a esta carencia de sus lectores trazando un cuadro lo más justo y equitativo posible de la realidad que contemplan. De este modo la novela cumple en España una función testimonial que en Francia y los demás países de Europa corresponde a la prensa, y el futuro historiador de la sociedad española deberá apelar a ella si quiere reconstituir la vida cotidiana del país a través de la espesa cortina de humo y silencio de nuestros diarios... Víctimas del mecanismo que ellos mismos pusieron en marcha, los aprendices de brujo de la censura han tenido que pedir socorro a un equipo nuevo. El remedio, sin embargo, está a la vista de todos: la "subversión" es y ha sido siempre directamente proporcional a la intervención del Estado en actos que, normalmente, deberían escapar a su control. Cuando el Estado fiscaliza todos los órdenes de la vida cultural de un país, cualquier poema, ensayo o novela literariamente inconformista, se convierte de manera automática en obra "subversiva". *Al politizar los hechos más nimios el aparato montado por los censores se vuelve implacablemente contra ellos...*

En este número hay trabajos de: Lawrence Ferlinghetti, Raúl Scari, Arnoldo Liberman, Fernando Quiñones, Pedro Espinosa, Atilio Betti, Ricardo Halac, Carlos Gorostiza, Osvaldo Dragún, Bernardo Kordon, Victoria Ocampo, Max Aub, Granville Hick, Abelardo Castillo, Miguel Angel Briante, Liliانا Heker y Vicente Batista.

LA GACETA DE CUBA, Publicación quincenal, Director: Lisandro Otero, Año II, Núm. 28, octubre. La Habana, Cuba, 1963.

La Unión de Escritores y Artistas de Cuba, cada quincena, comunica a su pueblo (y a los demás pueblos interesados en todo lo que sucede en la Isla) por medio de la presente publicación —una de las muchas— lo que en el plano artístico realizan asiduamente los revolucionarios.

No obstante que dicha Publicación reúne trabajos especializados, referentes a la danza, el teatro, la poesía, el relato, la crítica y el comentario artísticos, el lector encuentra en varios números de *La Gaceta* algún material, que podría juzgar incoherente en el contexto, sin embargo no es así, todo está relacionado con la gran fuente que es la Cultura, hermana innegable de la Revolución y, por ende, de la Política.

¿Quiénes pueden negar esta conexión? ¿O es que la cultura puede rendir óptimos frutos si germina en el desasosiego? ¿O puede florecer un arte y una literatura nuevos bajo las amenazas de la reacción y la contrarrevolución? Los editores de *La Gaceta de Cuba*, basan en tal relación su constante acogida a los puntos de vista políticos, por ello es que, en las páginas de su órgano de difusión, los lectores suelen encontrar manifestaciones de personalidades como la del sacerdote católico peruano Salomón Bolo Hidalgo, quien escribió, *especialmente para La Gaceta*, unas cuartillas referentes a CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN.

El Reverendo afirma que a CRISTO o al CRISTIANISMO se les ha interpretado caprichosamente, sobre todo en América; los grandes intereses económicos antipopulares han tergiversado la esencialidad de la doctrina aprovechándola para fines ajenos a la prosperidad colectiva. El sacerdote Bolo Hidalgo recuerda cómo históricamente dichos grandes intereses fueron estigmatizados por Cristo, quien nombró a sus representantes "lobos con piel de oveja", cómo la España colonialista enarboló bandera religiosa para realizar el exterminio humano en América (nueve millones de suramericanos, en tres siglos, sacrificados invocando el amor cristiano); también recuerda a Tupac Amaru II, quien se rebeló en el Cuzco y al caer prisionero tuvo que contemplar cómo "muy cristianamente" le cortaban la lengua a su esposa y le sacaron los ojos a sus hijos; asimismo, habla del Cura Miguel Hidalgo que por "amar la justicia y la libertad es 'excomulgado' no por uno, sino por tres obispos"; igualmente, trae a la memoria a José de San Martín y a Simón Bolívar, batalladores por la Independencia de cinco repúblicas y calificados por los obispos como "gavilla de ladrones".

En este recorrido, el SACERDOTE CATÓLICO PERUANO llega al actual enfrentamiento de Cuba y los Estados Unidos, del pueblo cubano y el imperialismo y de los recursos utilizados por éste para calumniar a la Revolución; entre dichos recursos se encuentra oponer el cristianismo a la lucha patriótica de los cubanos, usar la fe religiosa en contra de la Revolución; pero, dejemos la palabra al Reverendo; asegura:

... se valieron de todo para desprestigiar una Revolución que estereotipaba el anhelo de 21 Repúblicas americanas. Mas no teniendo eco la mentira infame de mentirosos cínicos que vivían de la mentira, en la mentira y con la mentira, buscaron ayuda en obispos caducos por los años o caducos por el corazón... Y, desgraciadamente, la hallaron. Entonces esos púlpitos que habían estado mudos durante la tiranía de Batista o los abusos yanquis, recobraron la voz, pero... en mala hora y con pésimo destino, y esos ciegos y esos sordos escucharon sí los cantos de sirena del imperialismo, se obnubilaron ante el oropel de una sociedad corrompida, cerraron los ojos a la justicia de la causa sublime de los pueblos, y tocaron el disco rayado del anticomunismo.

*Es preciso repetir una y mil veces que una cosa es la religión y otra muy distinta la economía de los pueblos** no olvidemos jamás que muchos miserables al amparo de la palabra "religión" cometieron fechorías repulsivas. ¿Qué frutos ha dado la llamada democracia representativa? ¿Qué frutos han dado esos países que se dicen católicos? *¿Quiénes provocaron las dos guerras mundiales de este siglo y la muerte de 60 millones de seres humanos?** ¿Quiénes han arrojado las primeras bombas atómicas contra pueblos indefensos? ¿Han sido los ateos? Los salvajes dictadores de América que se proclamaron cristianos y anticomunistas, ¿qué frutos dieron y dan?: sangre, lágrimas, robo, explotación, analfabetismo, tuberculosis, miseria, injusticia, odio, traición, muerte. ¿Es esto cristiano? ¿Es esto democracia?... En cambio, ¿qué frutos está dando la Revolución Cubana? Están a la vista de quien quiera verlos: paz genuina, fraternidad verdadera, cultura integral, salud, progreso, justicia, amor, vida, vida digna. ¿Es esto malo? ¿Es éste un mal fruto? ¿Puede un mal árbol dar frutos tan hermosos, tan nobles, tan sublimes? ¿Qué significa entonces la pretendida contraposición entre CRISTIANISMO y REVOLUCIÓN?

Por lo que al cristianismo hace creo que es un crimen querer utilizarlo contra la gloriosa Revolución Cubana. Cuba está realizando un cristianismo más completo y verdadero que el de los yanquis que asesina niños, que roban a los pueblos y que tratan de enfrentar hermanos contra hermanos... Según el lenguaje cristiano los imperialistas son hijos del diablo, porque Cristo dijo que el diablo es el padre de la mentira. A Cuba, pues, cabe repetirle con Cristo: "Bienaventurados los que han hambre y sed de justicia porque ellos serán saciados". Y los cristianos debemos recordar siempre la enseñanza del Mártir del Gólgota: "Por sus frutos los conoceréis". Y los frutos de la Revolución Cubana son tan saludables que ojalá muy pronto América Latina y el mundo todo, podamos participar de ellos.

En este número hay trabajos de: Calvert Casey, Edith García Buchaca, Raúl Macías, Jorge Fraga, Pedro P. Sarduy, Reynaldo González y José de la Colina.

CUADERNOS DE BELLAS ARTES, Publicación mensual, Director: Elías Nandino, Año V, Núm. 1, enero. México, D. F., 1964.

Con una bella portada de Zurbarán, esta publicación mexicana inicia su quinto año de vida; es señalable que cada año ha sido aprovechado al máximo para mejorar la calidad del material artístico que llena sus páginas, las cuales

* Subrayado nuestro.

ya no presentan el desorden notorio en los primeros números; la organización ha sustituido aquel caos y las secciones colocadas al final (La Vida Cultural, Microscopio Cultural, Libros del Extranjero) han ayudado a ordenar el panorama artístico general que preocupa a los redactores del volumen en cada entrega.

Muchos aspectos son encomiables de *Cuadernos de Bellas Artes* en este número, sin embargo pueden objetarse ciertos trabajos; por ejemplo, la indecisión de Sergio Pitó al no extenderse respecto a la relatista polaca María Dabrowska; también, la poca claridad de Juan García Ponce en su exposición sobre "El arte y el público", lo que quizá se explica por el atropellamiento y abuso de las citas, pues éstas bien darían pie a un trabajo cuatro o cinco veces mayor; asimismo, la prodigalidad del crítico teatral Armando de María y Campos al loar algunos autores que intervinieron con sus obras en la II Temporada de Oro del Teatro Mexicano.

Entre las buenas colaboraciones destaca el poema de Efraín Huerta: "Canción de la doncella del alba"; transcribimos ocho de sus estrofas:

1

Se mete piel adentro
como paloma ciega,
como ciega paloma
cielo adentro.

2

Mar adentro en la sangre,
adentro de la piel.
Perfumada marea,
veneno y sangre.

3

Aguja de cristal
en la boca salada.
Marea de piel y sangre,
marea de sal.

4

Domina mi silencio
la voz del alba.
Domíname, doncella,
con tu silencio.

5

Tómame de la mano,
llévame adentro

de tu callada espuma,
ola en la mano.

6

Voy y vengo en la ola,
coral y ola,
canto canción de arena
sobre la ola.

7

Debo estar vivo, amor,
para saberte toda,
para beberte toda
en un vaso de amor.

8

Alerta estoy, doncella
del alba; alerta
al sonoro cristal
de tu origen,
doncella.

En este número hay trabajos de: Alicia de la Peña, Emma Godoy, Jacobo Rodríguez, María Zambrano, Francisco Monterde, David Cimet y Mauricio de la Selva.

FICCIÓN, Revista bimestral, Director: Víctor Sáiz, Núms.: 43-44, mayo-junio, julio-agosto. Tucumán, Argentina, 1963.

En este número hay trabajos de: Víctor Sáiz, Eduardo Blanco Amor, Max Dickman, Ricardo Cordero, Stefan Keller, Rodolfo Seijas, Francisco Valle de Juan, Bertrand Russell, John Gunther, Samuel Gudiol, Rodolfo Alonso, Carlos Albert, Ariel Canzani, Rafael Henzo D'Alessio, Carlos A. Velazco, Julio Aristides, Juan Carlos Herme, Ricardo Grant, Carlos Aguirre, Pablo Gauthier, Ramón Gallo, M. Tirador y Luciano Luján.

UNIVERSIDAD, Revista trimestral, Director: Domingo Buonocore, Núm. 57, julio-septiembre. Santa Fe, Argentina, 1963.

En este número hay trabajos de: Celia Ortiz de Montoya, Beatriz Bosch, José Torre Revello, Ismael Moya, Luis Di Filippo, Eduardo A. Dughera, Bernardo Grainer, Angela Blanco Amores de Pagella, Alba De-

fant, Martha T. Blache, José Arce, Carlos Crens, Roberto Couture de Troismonts, Domingo Buonocore, Nicolás M. Tavella, Angel J. Cappelletti, Miguel Angel Rodríguez, Marta Elena Samatán, Felipe Zeinstyler, J. M. Taverna Irigoyen, Rubén Elbio Battión, Campio Carpio, Edgardo A. Pesante, Juan Bautista Aguilar, Raquel Minián de Alfie, Ricardo Orta Nadal y Manuel de Rivacoba y Rivacoba.

NORTE, Periódico mensual, Director: Tiburcio López Guzmán, Año I, Núms. 4 y 5, julio-agosto. Tucumán, Argentina, 1963.

En este número hay trabajos de: Raúl Galán, Edgardo Fernández Sabate, Jorge W. Abalos, Jorge Enrique Ramponi, Carlos Reyes Guajardo, Dinko Cvitanovic, Juan Carlos Palavecino, Carlos Páez de la Torre, David Lagmanovich, Carlos J. Acobetto, Francisco Ramón Díaz, Jacobo Regen, José Amadeo Ricaldone, Lila Velasco, Julio Rodríguez Anido y Tiburcio López Guzmán.

VIGILIA, hoja de poesía, Dirección: Fulvio Milano y Alberto Luis Ponzo, Año 2, Núm. 3, julio. Buenos Aires, Argentina, 1963.

En este número hay trabajos de: Julio Aristides, Horacio Esteban Ratti, Simón Kargieman, Mirley M. Avalis, Ariel Ferraro, Héctor David Gatica, Osvaldo Guevara, Enrique Menoyo, Noemí Paz, Horacio Salas, Rafael Alberto Vázquez, Guillermo B. Harispe, Luis Ricardo Furlan, Fulvio Milano, Alberto Luis Ponzo y Antonio Requeni.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, Publicación trimestral, Directores: Hernán Gómez y Jorge Montoya Toro, Tomo XL, Núm. 154, julio-agosto-septiembre. Medellín, Colombia, 1963.

En este número hay trabajos de: Gastón Litton, Abel Naranjo Villegas, Antonio Alvarez Restrepo, Fernando Gómez Martínez, Julio Enríquez Blanco, Ladislao Tarnoi de Tharnó, José Gers, Elisa Mújica, Alberto Bernal Nicholls, Luis Pérez Botero, Oscar Echeverri Mejía, Alonso Angel Restrepo, Gonzalo Restrepo Jaramillo, Alberto Lleras Camargo y Jorge Montoya Toro.

CASA DE LAS AMÉRICAS, Revista bimestral, Director: Haydée Santamaría, Año III, Núm. 19, julio-agosto. La Habana, Cuba, 1963.

En este número hay trabajos de: Emmanuel Carballo, Raúl González Tuñón, Julia Aguatina Escalona, Francisco López Cámara, Manuel Zapata

Olivella, Juan Castellá Gassol, Rogelio Camuzzo, Esther Díaz Llanillo, Roque Dalton, José Rodríguez Feo, Francisco Baeza, J. M. López Valdizón, Manuel Maldonado Denis, Luis Emiro Valencia, Matilde Manzano y Lya K. de Cardoza.

POLÍTICA INTERNACIONAL, Revista trimestral, Director: Fernando Alvarez Tabío, Año I, Núm. 3, julio-septiembre. La Habana, Cuba, 1963.

En este número hay trabajos de: Juan B. Moré Benítez, Eloy G. Merino Brito, Francisco García Valls, Miguel A. D'Estéfano Pisani, Abelardo Moreno Fernández, Ramiro León Torras, Ricardo Alarcón y Luis Gómez Wángüemert.

ATENEA, Revista trimestral de Ciencias, Letras y Artes, Comisión Directiva: Ignacio González Ginouvés, Carlos Monreal Bello y Rodolfo Sañartu Arratia, Año XL, Tomo CL, Núm. 400, abril-junio. Concepción, Chile, 1963.

En este número hay trabajos de: Arturo Aldunate Phillips, Carla Cordua, Carlos Forten Guajardo, Agustín Alvarez Villablanca, Rodolfo Oroz, Fernando Durán, Francisco Dussuel Díaz, Miguel Luis Rocuant, Ernesto Montenegro, Amanda Labarca, Hernán Loyola, Augusto Iglesias, Antonio R. Romera, Miguel de Valencia, Félix Armando Núñez, Rafael Lozano, Pascual Venegas Filardo, Raúl Silva Castro, Carlos Rozas Larraín, Mercedes Valdiviesa, Jaime Martínez Williams, Carlos Morand, Vicente Mengod, Cecilia Casanova, Nino Palumbo, Lautaro Yankas, Yerko Moretió, Carlos Orellana, Andrés Sabella, Osvaldo Mori M. y Hermann Niemeyer.

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, Revista mensual, Director: Luis Rosales, Vol. LV, Núm. 165, septiembre. Madrid, España, 1963.

En este número hay trabajos de: Santiago Riopérez y Mila, José Hierro, Lautaro Silva, Juan Loveluck, Baltasar Espinosa, Jaime Peralta Peralta, Víctor Frankl, Rodolfo A. Borello, Fernando Quiñones, María Scuderi, Manuel Sánchez Camargo, Jaime Piniés, J. L. Decamillo, Rodolfo Gil Benumeya, Angelina Gatell, Miguel Carlos Vidal, Claudio Esteva Fábregat, José Antonio Dalaos, Fernando F. Sanz, Roberto La Guardia, Alfonso Alvarez Villar, Ramón López Vilas y Félix Grande.

INDICE, Publicación mensual, Director: J. Fernández Figueroa, Año XVII, Núm. 178, noviembre, Madrid, España, 1963.

En este número hay trabajos de: Lucio Ibáñez Galindo, J. Fernández Figueroa, André Gorz, Octavio Fullat, Manuel Calvo Hernando, Juan Velarde Fuentes, Luis Trabazo, Janheinz Jahn, Leopoldo Azancot, Angel Fernández Santos, Francisco Vélez Nieto, Manuel L. Abellán, Víctor Gracia Salvador, Sigifredo Gutiérrez, Rafael Cansinos Assens, R. García y Antonio Romero Márquez.

REVISTA IBEROAMERICANA, Publicación semestral, Director: Alfredo A. Roggiano, Vol. XXIX, Núm. 56, julio-diciembre, Pittsburgh, Pennsylvania, Estados Unidos, 1963.

En este número hay trabajos de: Félix Lizaso, Iván A. Schulman, David Lagmanovich, Joseph Sommers, Bernardo Blanco González, Giovanni Previtali, Pablo Max Ynsfrain, Pablo Avila, James K. McDonald, Boyd G. Carter, Homero Castillo, Bernardo Gicovate, Claude L. Hulet, José Olivo Jiménez, Carlos Alberto Loprete y Raúl Silva Castro.

HONDURAS LITERARIA, Publicación bimestral del Departamento Editorial de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Director: Oscar Acosta, Núm. 6, noviembre-diciembre, Tegucigalpa, D. C., Honduras, 1963.

En este número hay trabajos de: Nelson Edmund Merren, Román Sevilla, Eliseo Pérez Cadalso, Jorge Fidel Durón, Arturo Mejía Nieto, David Moya Posas, Emilia Romero del Valle, Rafael Paz Paredes, Víctor Cáceres Lara, Raúl Gilberto Trochez, Julio Barrenechea, Miguel Angel Asturias y Andrés Morris.

QUESTO EALTRO, Publicación trimestral, Dirección: Niccoló Gallo, Dante Isella, Geno Pampaloni y Angelo Romanó, Núm. 5, Milán, Italia, 1963.

En este número hay trabajos de: Giacomo Debenedetti, Sergio Solmi, Vasco Patrolini, Bartolo Cattafi, Antonio Pizzuto, Cesare Cases, Guido Piovene, Angelo Romanó, Guido Morselli, Giovanni Raboni, Marco Forti, Sergio Salvi, Aldo Rossi, Giorgio Cusatelli, Franco Fortini, Giovanni, Giudici, Giosue Bonfanti, Alcide Paolini, Bruno Maffi y Carlo Della Corte.

ANUARIO INDIGENISTA, Director: Miguel León-Portilla, Vol. XXIII, diciembre, México, D. F., 1963.

En este número hay trabajos de: Ana Derbez, Miguel León-Portilla y Fray Cesáreo de Armellada.

DIÁLOGO DE LAS ESPAÑAS, Publicación de "Los Españoles del Destierro", Núms. 4 y 5, México, D. F., 1963.

En este número hay trabajos de: Joaquín Costa, Enrique Rioja, P. Bosch Gimpera, Pedro Abarca, E. Ruiz García, A. Sáenz de la Calzada, Anselmo Carretero, Juan Arana, I. Enríquez Calleja, F. Barcino y Andrés Nerja.

PÁGINAS, Publicación mensual, Director: Rubén Hermesdorf, Núm. 1, noviembre, México, D. F., 1963.

En este número hay trabajos de: Rafael Herrera, Marco Antonio Montes de Oca, Manuel Mejía Valera, Antonio Galván Corona, P. Fernández Márquez, Abel Tirado López, Agustín Ayala, Salvador de la Cruz, José Cárdenas Peña, Rubén Hermesdorf, Gustavo Banderas, Francisco Cuetz, Elda Ortiz Villacorta, J. Hernández y Gabriel del Río.

REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGÍA, Publicación del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Director: Lucio Mendieta y Núñez, Año XXV, Vol. XXV, Núm. 2, México, D. F., 1963.

En este número hay trabajos de: Pitirim A. Sorokin, Mario Lins, Roberto Agramonte, Roberto Fábregat Cúneo, Richard O. Nahrendorf, Ernest Greenwood, Floyd Dotson, Irving Louis Horowitz, Feliks Gross, Gino Germani, Alfred McClung Lee, Romano Barreto, Joseph S. Roucek, Theodore Caplow, Carlos M. Rama, A. Díaz, Manuel Diéguez Junior, Juan Carlos Agulla, Oscar Uribe Villegas y Héctor Solís Quiroga.

ALCOR, Publicación bimestral, Director: Rubén Bareiro Saguier, Núm. 25, julio-agosto, Asunción, Paraguay, 1963.

En este número hay trabajos de: Efraim Cardozo, Augusto Roa Bastos, Manuel de Castro, Alberto Zum Felde, Junito Brandao, Rubén Bareiro Saguier, Clara Silva, Josefina Plá, Roque Vallejos, Francisco Pérez-Maricevich, Oscar Ferreiro y Manuel E. B. Argüello.

REVISTA DE LA FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y COMERCIALES, Publicación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Núm. 65, julio-diciembre, Lima, Perú, 1962.

En este número hay trabajos de: Emilio Romero, Carlos Capuñay Mimbela, Luis E. Heysen, Arnold J. Toynbee, Aldo Didero, M. Henri Albe, Kenneth G. Ramsay, Leonci M. Palacios y Gregor Quispe del Pino.

REVISTA POLACA, Publicación semanal, Director: Pawel Kweicinski, Núm. 1, enero, Varsovia, Polonia, 1964.

En este número hay trabajos de: Gomulka W., J. Kulesza, K. Malczynski, M. Hofman, Gustaw Morcinek, J. A. Szczepanski y S. Mrozek.

NÚMERO, Publicación trimestral, Dirección: Mario Benedetti y otros, 2a. Epoca, Año 1, Núm. 2, julio-septiembre, Montevideo, Uruguay, 1963.

En este número hay trabajos de: Enrique Amorín, Jack Spicer, Carlos Fuentes, Claribel Alegría, Mario Trajtenberg, Carlos María Gutiérrez, Emir Rodríguez Monegal, Nicanor Parra y Mario Benedetti.

REVISTA IBEROAMERICANA DE LITERATURA, Director: Alfonso Llambías de Azevedo, Año IV, Núm. 4, Montevideo, Uruguay, 1962.

En este número hay trabajos de: Miguel Angel Calcagno, Walter Rela, Sarah Bollo, Ma. Esther Robles T. de Campiotti, José P. Rona, Jorge Medina Vidal y Sigríd Buschmann.

POLÍTICA INTERNACIONAL, Revista bimestral, Director: Milorad Mijovic, Año XIV, Núm. 328, diciembre, Belgrado, Yugoslavia, 1963.

En este número hay trabajos de: Kevin Mccony, Arístida Ratsimbazafy, N. Opacic, R. Petkovic, Oskar Huemer, Leo Mates, Stane Juznic, Ljubo Babic, Vladislav Milenkovic, George Macesech y J. Sirotkovic.

SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTE LIBRO EL DIA 29 DE
FEBRERO DE 1964 EN
LOS TALLERES DE LA EDI-
TORIAL CVLTVRA, T. G.,
S. A., AV. REP. DE GUATE-
MALA NUM. 96, DE LA CIU-
DAD DE MEXICO. JUSTIFI-
CACION DE LA TIRADA :
1,900 EJEMPLARES.

Nº 1170

INSTITUTO MEXICANO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS

	<i>Pesos</i>	<i>Dólares</i>
Los Distritos de Riego del Noroeste, por Jacques Chonchol	20.00	2.00
Los Bosques de México, por Manuel Hinojosa Ortiz	20.00	2.00
Diagnóstico Económico Regional, obra indispensable para conocer la realidad mexicana, dirigida por Fernando Zamora. La distribuye Fondo de Cultura Económica, Avenida Universidad 975, México 12, D. F.		
Nuevos Aspectos de la Política Económica y de la Administración Pública en México, por varios autores	12.00	1.20

De venta en las principales librerías.

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035 Apartado Postal 965
México 12, D. F. México 1, D. F.

Tel.: 23-34-68

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

•

Director-Editor: ALFREDO A. ROGGIANO.

Department of Romance Languages,

University of Pittsburgh

Pittsburgh 13, Pennsylvania, U. S. A.

•

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.



Dirigida por **VICTORIA OCAMPO**

REVISTA BIMESTRAL TUCUMAN 685, 2o. D. BUENOS AIRES

SUMARIO DEL No. 282 — MAYO-JUNIO DE 1963

VICTORIA OCAMPO

Propósitos de Lawrence de Arabia; Saludo a "La Revista de Occidente"; "La Lección del teatro está más allá de las lecciones".

EUGENE IONESCO

Paseando por la Chanca. Me hablan las estampas de los santos. La alternativa fundamental.

JUAN GOYTISOLO

SILVANA OCAMPO

LUDWIG SCHAJOWICZ

ERNESTO MEJIA SAN-

CHEZ

ELVIRA ORPHEE

GUILLERMO WHITELOW

Poemas. Una asamblea de poco sentido común. Secuencia al amanecer.

CRONICAS Y NOTAS

Adolfo P. Carpio: Un panorama de la filosofía en la Argentina. ★ Enrique Anderson Imbert: Papeles: Unidad y diferenciación de la lengua. ★ NOTAS BIBLIOGRAFICAS por Luis Justo, Alfredo Andrés, María Scuderl, Oscar Hermes Villordo, Jorge Cruz, M. L. Bastos, Fryda S. de Mantovani, Elizabeth Azcona Cranwell, Ivonne A. Borda-Bois y Carlos Mastrenardi ★ TEATRO: Experiencias de Jean Tardieu por J. C. ★ NOTICIAS SOBRE LOS COLABORADORES. ULTIMOS LIBROS RECIBIDOS.

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

KINDER-PRIMARIA
Medio Internado - Externos

Abraham González 67
Tel.: 35-51-95

Reforma 950, Lomas
Tel.: 20-45-72

MEXICO, D. F.

CONSEJO - PATRONATO

PRESIDENTE: Lic. Aarón Sáenz. VOCALES: D. Ernesto J. Amescua, D. Jerónimo Arnugo, D. Jerónimo Bertrán Cusiné, D. Juan Casanellas, Lic. Daniel Costo Villegas, D. Pablo Díez, Ing. Marte R. Gómez, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gonzalo Robles. SECRETARIO: Lorenzo Alcaraz.

NUEVO MODELO

L.H. PARA 41 PASAJEROS

Un triunfo de la técnica mexicana
reconocido en México y en el extranjero



Por todos los caminos del país los autobuses M.A.S.A. cumplen su tarea de mover a la población sobre bases de seguridad. En este mapa se indican las ciudades que tocan las diversas líneas que utilizan nuestros autobuses. Actualmente trabajan con vehículos M.A.S.A. las siguientes líneas de autotransportes:

- Autobuses de Oriente S. A. de C. V. (A.D.O.). Ruta: México-Puebla-Córdoba-Veracruz-Oaxaca-Villahermosa-Ciudad del Carmen-Mérida.
- Autotransportes del Sur, S. A. de C. V. (Mérida) Ruta: Tabasco-Chiapas-Oaxaca-Campeche-Yucatán.
- Autobuses de Occidente, S. A. de C. V. Ruta: México-Morelia-Guadalajara
- Sociedad Cooperativa de Producción Autotransportes "La Piedad de Cabada", S. C. L. Ruta: México-Querétaro-Irapuato-La Piedad-Guadalajara.
- Líneas Unidas México-Tuxpan-Tampico "Tres Estrellas", S. A. de C. V. Ruta: México-Tuxpan-Tampico-Ciudad Victoria.
- Sindicato de Proprietarios de Auto-Camiones Línea México-Cuautla-Matemoras-Oaxaca. Ruta: México-Cuautla-Matemoras-Oaxaca.
- Autobuses "Estrella Blanca", S. A. de C. V. Ruta: México-Ciudad Juárez-Via Saltillo-Torreón
- Sindicato de Autotransportes México-Cuernavaca-Zacatepec-Jojutla, S. C. L. Ruta: México Cuernavaca-Zacatepec-Jojutla.
- Sindicato de Proprietarios de Autotransportes México-Cuernavaca-Arapulco "Flecha Roja", S. C. L. Ruta: México-Cuernavaca-Arapulco.
- Transportes del Pacífico, S. A. de C. V. Ruta: Guadalajara-Tepic-Tulancingo-Hermosillo-Tijuana-Mexicali.
- Compañía del Bajío, S. A. de C. V. Ruta: México-Guadalajara (las 2 rutas)
- Autobus Central de México "Flecha Amarilla", S. A. de C. V. Ruta: México-Querétaro-Irapuato-León-Aguascalientes.
- Unión de Permisarios de Transportes de Pasajeros, S. C. L. (Fiscal de "Tres Estrellas de Oro"). Ruta: Guadalajara-Tepic-Ciudad de Hermosillo-Tijuana-Mexicali.
- Autotransportes del Sureste "Cristóbal Colón", S. C. L. Ruta México-Tuxtepec-Ciudad Cuauhtémoc-Guatemala.
- Autobuses de Arapulco, S. A. de C. V. Ruta: México-Cuernavaca-Taxco-Iguala-Chilpancingo-Arapulco.
- Autotransportes del Sur de Jalisco, S. C. L. Ruta: Guadalajara-San Juan-Ciudad Guzmán-P. Cuatrecasas-El Monteón.
- Autotransportes Chimalillo-Matemoras-Barras de Navidad-Guadalajara, S. C. L. Ruta: Guadalajara-Barras de Navidad-Matemoras.
- Autotransportes del N. S. A. de C. V. Ruta: Comalapa-Amatitlán-Tepic-Peñón del Río

Miles de kilómetros recorren diariamente en la República Mexicana, los autobuses M.A.S.A. hechos en México por manos mexicanas.

Mexicana de Autobuses, S. A.

Norte 45, Núm. 601 Tel. 47-93-00
Colonia Industrial Vallejo, D.F.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dls
GANARAS LA LUZ, por León Felipe	(agotado)	
JUAN RUIZ DE ALARCÓN, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Castro Leal	(agotado)	
RENDICIÓN DE ESPÍRITU (I), por Juan Larrea	10.00	1.00
RENDICIÓN DE ESPÍRITU (II), por Juan Larrea	10.00	1.00
ORÍGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet	(agotado)	
VIAJE POR SURAMÉRICA, por Waldo Frank	(agotado)	
EL HOMBRE DEL BUIHO, por Enrique González Martínez ..	(agotado)	
ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor ..	(agotado)	
MARTÍ ESCRITOR, por Andrés Baudarte	(agotado)	
JARDÍN CERRADO, por Emilio Prados	8.00	0.80
JUVENTUD DE AMÉRICA, por Gregorio Bermann	(agotado)	
CORONA DE SOMBRA, por Rodolfo Usigli (tercera edición)	(agotado)	
EUROPA-AMÉRICA, por Mariano Picón Salas	18.00	1.60
MEDITACIONES SOBRE MÉXICO. ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog	(agotado)	
DE BOLÍVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba	(agotado)	
EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz	(agotado)	
LA ACÍBILE LOCURA, por Enrique González Martínez ..	10.00	1.00
LA PRISIÓN, NOVELA, por Gustavo Falcótel	(agotado)	
ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS. GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (em- pastado)		
SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni	10.00	1.00
LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Bledsoe	12.00	1.20
LUCERO SIN OJOS, por Germán Pardo García	10.00	1.00
LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Pretina ..	10.00	1.00
ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arciniegas ..	(agotado)	
NAVE DE ROSAS ANTIGUAS. POEMAS, por Miguel Alva- res Acosta	12.00	1.20
MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alva- res Acosta	15.00	1.50
EL OTRO OÍDIO, por Dora Irela Russell	5.00	0.50
DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla ..	(agotado)	
DIMENSIÓN IMAGINARIA, por Enrique González Rojo ..	10.00	1.00
AMÉRICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea	(agotado)	
DIMENSIÓN DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes ..	10.00	1.00
ACTO POÉTICO de Germán Pardo García	10.00	1.00
NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milenario. Versión castellana de León Felipe	10.00	1.00
SANGRE DE FIANZA, por José Fiorini	10.00	1.00
CHINA A LA VISTA, por Fernando Brelvas	12.00	1.20
U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García ..	10.00	1.00
ARETINO, AZOTE DE PRÍNCIPES, por Felipe Casilo del Pomar	18.00	1.60
OTRO MUNDO, por Luis Suárez	18.00	1.60
LA BATALLA DE GUATEMALA, por Guillermo Toriello ..	(agotado)	
EL HECHIZERO, por Carlos Solórzano	5.00	0.50
POESÍA RESISTE, por Lucía Velázquez	12.00	1.20
AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón ..	18.00	1.60
LA REVOLUCIÓN GUATEMALTECA, por Luis Cardoso y Aragón	(agotado)	
RAZÓN DE SER, por Juan Larrea	18.00	1.60
CEMENTERIO DE PAJAROS, por Griselda Alvares	9.00	0.90
EL POETA QUE SE VOLVIÓ GUSANO, por Fernando Alegria ..	7.00	0.70
LA ESPADA DE LA PATOMIA, por Juan Larrea	35.00	3.50
ETERNIDAD DEL REISEÑOR, por Germán Pardo García ..	15.00	1.50
ASCENCIÓN A LA TIERRA, por Vicente Masturzo	9.00	0.90
INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce ..	15.00	1.50
VIDA Y SENTIDO, por Luis Abad Carretero		
PACTO CON LOS ASTROS, Galaxia y otros poemas, por Luis Sánchez Pontón	15.00	1.50
LA EXPOSICIÓN, Divertimiento en tres actos, por Rodolfo Usigli	15.00	1.50
EL MEXICANO Y SU MORADA Y OTROS ENSAYOS por Jesús Silva Herzog	(agotado)	
BARRO Y VIENTO, por Mauricio de la Silva	(agotado)	
LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN LOS ESTADOS UNIDOS DEL NORTE 1900-1950, por Frederic Harold Young ..	15.00	1.50
HISPANOAMÉRICA EN LUCHA POR SU INDEPENDENCIA	20.00	1.80
HISTORIA DE LA EXPROPIACIÓN PETROLERA, por Jesús Silva Herzog	12.00	1.00
TRAYECTORIA IDEOLÓGICA DE LA REVOLUCIÓN MEXI- CANA, por Jesús Silva Herzog	10.00	0.90
EL CAPITALISMO MONOPOLISTA Y LA ECONOMÍA DE MÉXICO, por José Luis Cereña	(agotado)	
LA REFORMA AGRARIA EN MÉXICO, por Emilio Romero Espinoza	10.00	1.00
O T R A S P U B L I C A C I O N E S		
PASTORAL, por Sara de Ibáñez	5.00	0.50
UN MÉTODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José Gans	5.00	0.50
OROZCO Y LA IRONÍA PLÁSTICA, por José C. Zuno	6.00	0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" Núm. 1 al 100, por Angel Flores	30.00	3.00
UNA REVOLUCIÓN AUTÉNTICA EN NUESTRA AMÉRICA, por Alfredo L. Palacios	5.00	0.50
REVISTA: SUSCRIPCIÓN ANUAL (6 números)		
MÉXICO	100.00	
OTROS PAÍSES DE AMÉRICA Y ESPAÑA		9.00
EUROPA Y OTROS CONTINENTES		11.00
PRECIO DEL EJEMPLAR		
MÉXICO	30.00	
OTROS PAÍSES DE AMÉRICA Y ESPAÑA		1.90
EUROPA Y OTROS CONTINENTES		2.15

Ejemplares atrasados, precio convencional

NUESTRO TIEMPO

- | | |
|---------------------------------|---|
| <i>Dardo Cíneo</i> | La política exterior argentina. |
| <i>Alfredo Hernández Urbina</i> | La seguridad social y el drama del hombre en el agro peruano. |
| <i>Antonio Ramos Oliveira</i> | Berlín y la reunificación de Alemania. |
| <i>Juan Comas</i> | Combatir el racismo es defender la paz. |

Nota, por ARTURO JAURETCHE

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- | | |
|------------------------------|---|
| <i>María Zambrano</i> | El camino de Quetzalcóatl. |
| <i>Luis Abad Carretero</i> | Pensamiento y soledad. |
| <i>Marcelino C. Peñuelas</i> | El mito: Especulaciones sobre su origen e interpretación. |
| <i>José Mejía Valera</i> | La estratificación social en el Perú. |

PRESENCIA DEL PASADO

- | | |
|------------------------------|--|
| <i>Enrique Florescano</i> | La serpiente emplumada, Tláloc y Quetzalcóatl. |
| <i>Luis Cardoza y Aragón</i> | Aproximaciones al Códice Borgia. |
| <i>Estuardo Núñez</i> | La perspectiva centenaria de un insigne americanista: J. J. von Tschudi. |

DIMENSIÓN IMAGINARIA

- | | |
|-------------------------------|---|
| <i>Francisco Olmos García</i> | Una antología de poetas españoles de hoy. |
| <i>Margarita Nelken</i> | La pintura inglesa en México. |
| <i>Joseph Sommers</i> | El ciclo de Chiapas: nueva corriente literaria. |
| <i>Manuel Maples Arce</i> | Las mareas y los días. |

LIBROS Y REVISTAS

- | | |
|-----------------------------|---|
| <i>Mauricio de la Selva</i> | Libros, revistas y otras publicaciones. |
|-----------------------------|---|