



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

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

Datos de la revista:

Año XXVII, Vol. CLVI, Núm. 1 (enero-febrero de 1968).

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



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

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

1

CUADERNOS

AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Coyoacán No. 1035
Apartado Postal 965
Teléfono 23-34-68
(Próximamente nuestro teléfono
será el 75-00-17)

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

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

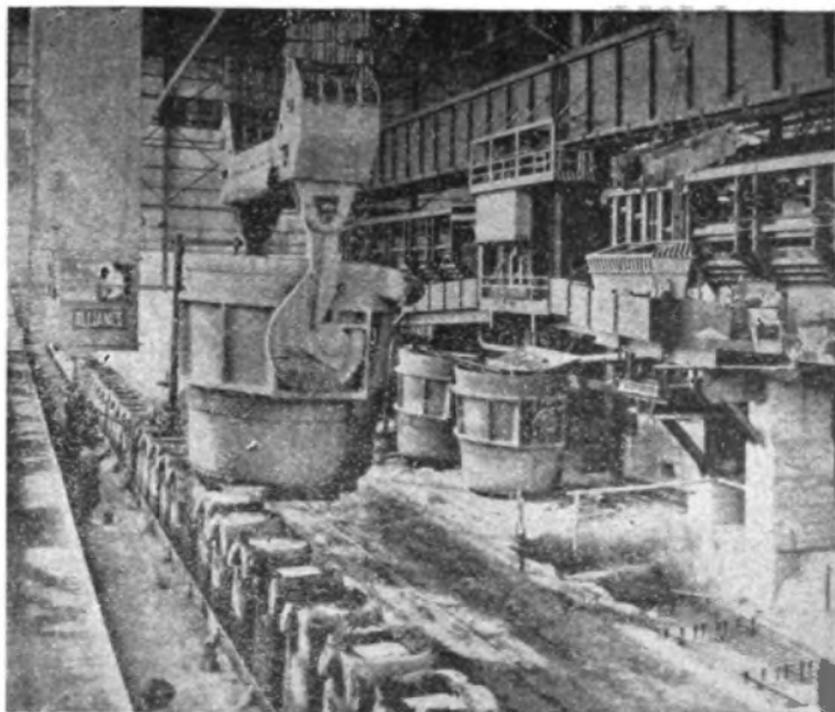
AÑO XXVII

1

ENERO-FEBRERO
1 9 6 8

INDICE

Pág. 3



acero

El acero de ACERO MONTERREY que se fabrica con la maquinaria más moderna y el respaldo de 67 años de experiencia en la producción de acero en México, es una garantía para la fabricación, cada vez de mejores productos metálicos. Productores de: Perfiles estructurales, planchas, lámina en caliente y en frío, varillas corrugadas, perfiles comerciales, alambre y alambón, rieles y accesorios.



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

Dos ofertas...



Asi: Com. Ref. Banc. No. 001-11-7399

Para invertir sus ahorros usted puede escoger **BONOS FINANCIEROS**, a plazos de 2 a 10 años, que producen hasta 10.60% anual, pagadero mensualmente, o **TITULOS FINANCIEROS**, del 9% anual neto, pagadero trimestralmente. Son al portador.

Adquiéralos usted en



NACIONAL FINANCIERA, S.A.

Isabel la Católica 51

López Cotilla 285

México 1, D. F.

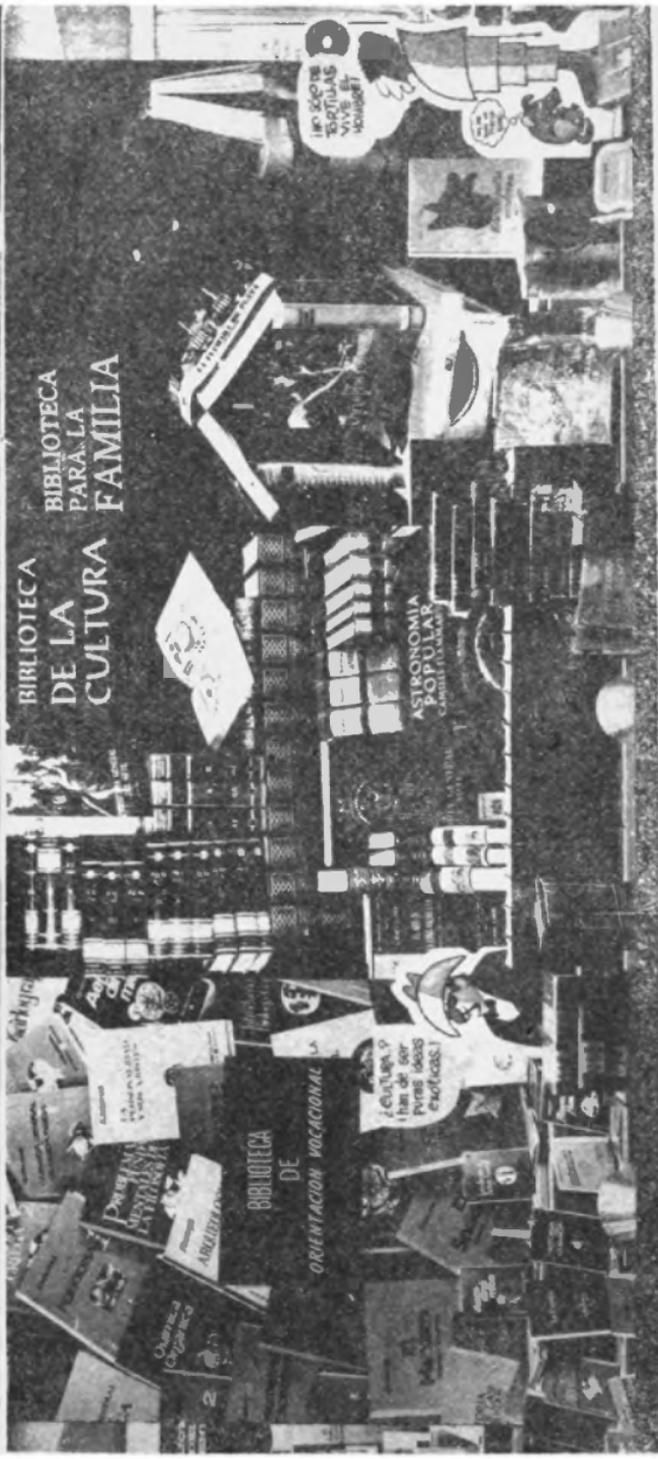
Guadalajara, Jal.

Estos valores están registrados en:

Bolsa de Valores de México, S.A. de C.V. Uruguay 66 México 1, D.F. ●

Bolsa de Valores de Occidente, S.A. de C.V. Madero 385 Guadalajara, Jal.

Bolsa de Valores de Monterrey, S.A. Escobedo 737 Sur Monterrey, N.L.



BIBLIOTECAS GONZALEZ PORTO

- BIBLIOTECA DEL HOMBRE DE EMPRESA BIBLIOTECA DE ORIENTACION VOCACIONAL BIBLIOTECA DEL MAESTRO BIBLIOTECA DE LA CULTURA
- BIBLIOTECA DEL CONTADOR BIBLIOTECA DEL QUIMICO BIBLIOTECA DEL INGENIERO BIBLIOTECA DE TECNOLOGIA BIBLIOTECA FAMILIA
- BIBLIOTECA DEL HOMBRE DE CAMPO.

EXPOSICION PERMANENTE Y VENTAS EN:

- INDEPENDENCIA 10 LOPEZ COTILLA 483 MATAHOROS OTE. 514 CALLE 61-483-A ARISTA 832 AVENIDA 2, NVE. 1, ALDAMA 303
- TEL. 18-64-44 TEL. 4 63-97 TEL. 40 41-06 TEL. 1 28-06 TEL. 9-10-76 "PAZ CALDERON" DESPS. 316 al 318 TEL. 2-97-08
- MEXICO 1, D. F. GUADALAJARA, JAL. MONTERREY, N. L. MERIDA YUC VERACRUZ, VER. TEL. 2-88-97 PUEBLA, PUE. CHIHUAHUA, CH

SI DESEA MAYOR INFORMACION, RECORTE ESTA PAGINA Y ENVIELA A EDITORIAL GONZALEZ PORTO, S. A. APO. 140-BIS MEXICO 1, D. F.

NOMBRE _____ DIRECCION _____ ESTADO _____
 POBLACION _____

SUR

INDICE DE LA REVISTA SUR

La Revista Sur publica en su número 303-304 (noviembre-febrero 1967) el Índice General correspondiente a toda su existencia.

Está dividido en dos partes: en la primera cada artículo aparece clasificado por materia, con un número de asiento; en la segunda, figura la lista completa de autores (por orden alfabético y seguido de los números de asientos correspondientes).

Este volumen incluye también la lista completa de todas las obras publicadas por la Editorial Sur, desde su nacimiento (1933) hasta el momento de la publicación del Índice y un Prólogo de Victoria Ocampo, en el que la Directora y Fundadora de Sur traza la historia de la Revista.

La edición cuenta con el apoyo de la Fundación Interamericana de Bibliotecología Franklin, a cuyo cuidado a estado el proceso técnico en todas sus fases.



SUR

Viamonte 494, 8o. piso

Buenos Aires

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR, S. A.

CENTRO NACIONAL DE INFORMACION SOBRE COMERCIO EXTERIOR

(establecido en septiembre de 1965)

El Centro Nacional de Información sobre Comercio Exterior ofrece a los exportadores mexicanos, sin costo alguno, los siguientes servicios:

información sobre oportunidades de exportación en todo el mundo.

asesoría sobre la elección de canales de distribución y contactos comerciales en el extranjero.

información sobre medios de transporte y costo de fletes y seguros.

asesoría sobre procedimientos de exportación y financiamiento de ventas al exterior.

El Centro Nacional de Información sobre Comercio Exterior distribuye gratuitamente un boletín quincenal *Carta para los Exportadores*, que puede solicitarse a las oficinas del Centro:



Centro Nacional de Información sobre Comercio Exterior
Banco Nacional de Comercio Exterior, S. A.
Venustiano Carranza N° 32

ÚLTIMAS NOVEDADES

	Pesos	Dls.
<i>El pueblo y su tierra. Mito y realidad de la reforma agraria en México</i> , por Moisés T. de la Peña. Es un libro apasionado y apasionante; libro polémico, sincero, valiente y honrado, es una aportación valiosa para el estudio de nuestro problema fundamental independientemente de que se esté o no de acuerdo con el autor	60.00	5.50
<i>El drama de la América Latina. El caso de México</i> , por Fernando Carmona. El autor analiza los aspectos negativos de las inversiones extranjeras y el gravísimo problema del deterioro resultante de las relaciones de intercambio entre nuestros países y los altamente desarrollados especialmente con los Estados Unidos de Norteamérica. El análisis sobre México impresiona por la acumulación de datos y la objetividad y el realismo descarnado y sin eufemismos que predomina en las páginas de esta obra fundamental	25.00	2.50
<i>El Problema Fundamental de la Agricultura Mexicana</i> , por el ingeniero Jorge L. Tamayo, autor de la Geografía General de México. Esta obra es algo así como un grito de alarma sobre el futuro del campo mexicano	20.00	2.00
<i>Diálogos con América</i> , por Mauricio de la Selva. El autor entrevistó a diez escritores destacados de diez naciones americanas	15.00	1.50
<i>Guatemala prólogo y epílogo de una revolución</i> , por Pedro Guillén. El autor fue testigo de los sucesos que relata desde la llegada al poder de Arévalo hasta la caída de Arbenz, la gloriosa victoria de Mr. Foster Dulles	8.00	0.80
<i>La economía haitiana y su vía de desarrollo</i> , por Gerard Pierre-Charles. Una certera visión económica de ese país, por un verdadero especialista. Los problemas de Haití interesan a todas las personas ilustradas de América y del mundo	25.00	2.50
<i>Inquietud sin tregua, ensayos y artículos escogidos 1937-1965</i> , por Jesús Silva Herzog. El autor recoge en este libro una parte de sus escritos durante más de un cuarto de siglo, dados a la estampa en distintas publicaciones periódicas. Empastado en tela con cubierta de papel couché	40.00	4.00
<i>El panamericanismo. De la Doctrina Monroe a la Doctrina Johnson</i> , por Alonso Aguilar Monteverde. Es un libro sincero y valeroso, el autor relata paso a paso en forma sintética los acontecimientos derivados de las relaciones entre los Estados Unidos y los países de la América Latina, desde la Doctrina Monroe a la Doctrina Johnson	10.00	1.00
<i>Instituto Mexicano del Seguro Social 1944-1963</i> , por Lucila Leal de Araujo	25.00	2.50

De venta en las principales librerías

o

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado 965

Tel.: 23-34-68

México 12, D. F.

(Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)

EL PENSAMIENTO ECONOMICO,
SOCIAL Y POLITICO DE MEXICO

1810-1964

Un nuevo libro

de

JESUS SUVA HERZOG

Obra indispensable para conocer la trayectoria del pensamiento mexicano en el curso de 154 años. Obra única en su género, resultado de laboriosas investigaciones que ocuparon al autor durante más de 4 lustros.

Empastado en tela gris con cubrepolvo y solapas. 750 págs. con 50 retratos. 16 x 24.

PRECIOS:

	<i>Dlr.</i>	<i>Pesos</i>
México		70.00
Extranjero .	6.00	

Ediciones del Instituto Mexicano de Investigaciones Económicas.

Distribuye:

CUADERNOS AMERICANOS

Apartado Postal 965

México 1, D. F.

Av. Coyoacán 1035

México 12, D. F.

Tel.: 23-34-68

(Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)

De venta en las mejores librerías

**INSTITUTO MEXICANO DE
INVESTIGACIONES ECONOMICAS**

	Pesos	Dls.
●		
<i>Colección de Folletos para la Historia de la Revolución Mexicana</i> , dirigida por JESÚS 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		
Política	25.00	2.50
<i>Bibliografía de la Historia de México</i> , por ROBERTO RAMOS	100.00	10.00
<i>Trayectoria y ritmo del crédito agrícola en México</i> , por ALVARO DE ALBORNOZ	60.00	6.00
<i>Investigación socioeconómica directa de los ejidos de San Luis Potosí</i> , por ELOÍSA ALEMÁN	20.00	2.00
<i>El pensamiento económico, social y político de México. 1810-1964</i> , por JESÚS SILVA HERZOG	70.00	6.00

●

De venta en las principales librerías

Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035
México 12, D. F.

Apartado Postal 965
México 1, D. F.

Tel.: 23-34-68

(Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)



RECIENTES EDICIONES

creación literaria

MIGUEL ANGEL ASTURIAS (Premio Nobel 1967)

El espejo de Lida Sal
(Relatos y leyendas)

156 pp.

TOMÁS SEGOVIA

Anagnórisis

(Poema)

144 pp.

teoría y crítica

MAURICE GODELIER

Racionalidad e irracionalidad en la economía

324 pp.

sociología y política

H. MARCUSE, E. FROMM, A. GORZ

I. HOROWITZ y V. FLORES OLEA.

La sociedad industrial contemporánea

232 pp.

economía y demografía

VARIOS AUTORES

La brecha comercial y la integración latinoamericana

(Texto del Instituto Latinoamericano de Planificación
Económica y Social)

294 pp. Emp.

historia y arqueología

VÍCTOR SERGE

El año I de la revolución rusa

460 pp. + 40 pp. grabados.

antropología y lingüística

B. MALMBERG

Los nuevos caminos de la lingüística

256 pp.

En todas las librerías de América o en
GABRIEL MANCERA 65. MEXICO 12, D. F.

MANEJE
AUTO
NUEVO EN
EUROPA

**ES MAS BARATO QUE
RENTARLO PORQUE
USTED PAGA SOLO LA
DEPRECIACION Y GASTOS
- ESTRENE EL SUYO -
- VISITENOS -**

Le entregamos su **RENAULT** nuevo
donde lo desee.

AUTOS FRANCIA
SERAPIO RENDON 117
TEL.35-56-74

ó consulte a su Agente de Viajes

AF. 878

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.

P r e c i o :

	Pesos	Dlrs.
México .	500.00	
Extranjero		50.00

Del mismo autor:

"El problema fundamental de la agricultura mexicana"	20.00	2.00
--	-------	------



Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"
 AV. COYOACAN 1035 Apartado Postal 965
 México 12, D. F. Tel. 23-34-68 México 1, D. F.
 (Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)

LA CERVEZA

BEBIDA DIGNA DE ENTRAR EN SU HOGAR

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

Como complemento de la comida hogareña, tome cerveza.

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

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



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

MEXICO, D. F.

BIBLIOTECA JOSE PORRUA ESTRADA
DE HISTORIA MEXICANA
DIRIGIDA POR JORGE GURRIA LACROIX

PRIMERA SERIE
LA CONQUISTA

- V. *Relación de algunas cosas de la Nueva España y de la gran ciudad de Temestitan México, hecha por un gentilhomme del señor Fernando Cortés* [El Conquistador Anónimo]. Traducción del italiano por el doctor Francisco de la Maza. México, 1961. 135 páginas, 3 grabados. Edición de 250 ejemplares numerados, impresa sobre papel Córscian, portada a dos tintas. Rústica \$ 150.00

Contenido del volumen: Noticias bibliográficas por Jorge Gurria Lacroix; estudio de don Federico Gómez de Orozco; texto de *El Conquistador Anónimo* en español, notas a pie de plana de H. Ternaux Compans, Joaquín García Icazbalceta, Marshall H. Saville, León Díaz Cárdenas y Francisco de la Maza. Como Apéndices se publican estudios de don Joaquín García Icazbalceta, Marshall H. Saville, doctor Edmundo O'Gorman, profesor León Díaz Cárdenas, don Alfredo Chavero, la reproducción facsimilar de la primera edición en italiano de la *Relación* e índices Onomástico y General.

- VI. *Décadas del Nuevo Mundo, por Pedro Mártir de Anglería, Primer Cronista de Indias*. Traducción del latín por Agustín Millares Carlo. México, 1964-1965. 794 páginas, 2 volúmenes. Rústica.

Tirada de 250 ejemplares numerados, impresa sobre papel RLCH de 106 gramos \$ 300.00

Tirada de 1,750 ejemplares, impresa sobre papel RLCH de 75 gramos \$ 150.00

Contenido del volumen: Pedro Mártir y el Proceso de América por Edmundo O'Gorman; Datos Biográficos de Pedro Mártir por Edmundo O'Gorman; Cronología de Composición de las Ocho Décadas por Edmundo O'Gorman; Bibliografía de Pedro Mártir de Anglería por Joseph H. Sinclair, puesta al día por Agustín Millares Carlo; texto de las *Décadas* en español; índices de Nombres y General.

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

856. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 8865
TELEFONOS, 12-12-86 y 22-30-86
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	América y		
		México	España	Europa
		Precios por ejemplar		
		Pesos	Dólares	
1942	Número 6 (sin pasta)	60.00	5.00	5.30
1943			
1944	Números 2, 3, 5 y 6	60.00	5.00	5.30
1945			
1946			
1947	Números 3 y 6	60.00	5.00	5.30
1948	Número 3	60.00	5.00	5.30
1949			
1950			
1951			
1952	Números 4 y 5	50.00	4.20	4.50
1953	" 3, 4 y 5	50.00	4.20	4.50
1954	Número 6	50.00	4.20	4.50
1955	Números 5 y 6	50.00	4.20	4.50
1956	" 3 al 6	40.00	3.40	3.70
1957	Los seis números	40.00	3.40	3.70
1958	Números 2, 3 y 6	40.00	3.40	3.70
1959	Los seis números	40.00	3.40	3.70
1960	Números 1 y 6	40.00	3.40	3.70
1961	" 5	30.00	2.60	2.90
1962	" 2 al 6	30.00	2.60	2.90
1963	" 3, 4 y 6	30.00	2.60	2.90
1964	" 1, 2, 3, 4 y 6	30.00	2.60	2.90
1965	" 3 al 5	30.00	2.60	2.90
1966	Número 6	30.00	2.60	2.90
1967	Números 3 y 6	20.00	1.80	2.20

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		" 2.20

Los pedidos pueden hacerse a:

Av. Coyoacán 1035 Apartado Postal 965
o por teléfono al 23-34-68
México, D. F.

(Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)

Véanse en la solapa posterior los precios de nuestras publicaciones extraordinarias.

COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 y 1943

PETROLEOS MEXICANOS

AL

SERVICIO DE MEXICO

AV. JUAREZ No. 92-94

MEXICO, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

NOVEDAD

ASPECTOS ECONOMICOS DEL INSTITUTO
MEXICANO DEL SEGURO SOCIAL

por
LUCILA LEAL DE ARAUJO

Un libro escrito por una distinguida economista que conoce a fondo el asunto de que trata.

La autora estudió la institución desde 1944 en que inició sus labores hasta 1963.

Un libro informativo y de actualidad, de interés no sólo para México sino para todos los países de América y muchos más de otros continentes.



PRECIOS:

	Pesos	Dólares
México	\$ 25.00	
Exterior		2.50

De venta en las mejores librerías.



Apartado Postal 965
México 1, D. F.

Av. Coyoacán 1035
México 12, D. F.

Tel.: 23-34-68

(Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XXVII

VOL. CLVI

1

ENERO-FEBRERO

1 9 6 8

MÉXICO, D. F., 1º DE ENERO DE 1968

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

Pedro BOSCH-GIMPERA

Alfonso CASO

León FELIPE

José GAOS

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Manuel MARTÍNEZ BAEZ

Arnaldo ORFILA REYNAL

Javier RONDERO

Manuel SANDOVAL VALLARTA

Jesús SILVA HERZOG



Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ



Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia

CUADERNOS AMERICANOS

No. 1

Enero-Febrero de 1968

Vol. CLVI

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
JESÚS SILVA HERZOG. Reflexiones sobre las Guerrillas	7
OCTAVIO RODRÍGUEZ ARAUJO. Católicos contra el Capitalismo	16
BENJAMÍN CARRIÓN. Entre la era atómica y la era gorila	24
MARÍA J. EMBEITA. Una entrevista con nuestro Director	38
ALAÍDE FOPPA. Realidad e Irrealidad en la obra de Miguel Angel Asturias	53
C. ANDRES. Carta de Nueva York	70

HOMBRES DE NUESTRA ESTIRPE

MANUEL PEDRO GONZÁLEZ. Raúl Roa — Ideología y Estilo	75
--	----

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

THOMAS MERMALL. Octavio Paz: <i>El Laberinto de la Soledad</i> y el Sicoanálisis de la Historia	97
ENRIQUE BARBOZA. La Filosofía Antropológica de Martín Buber	115

PRESENCIA DEL PASADO

ANTONIO SACOTO. El Indio en la obra Literaria de Sarmiento y Martí	137
G. R. COUTHARD. El Mito indígena en la literatura hispanoamericana contemporánea	164
LEOPOLDO PENICHE VALLADO. John Milton, el Homero inglés — Carácter polémico de <i>El Paraíso Perdido</i>	174

DIMENSION IMAGINARIA

	<i>Pág.</i>
JULIO ORTEGA. La Poesía Peruana actual	191
RAÚL LEIVA. Charles Baudelaire. Nuestro Contemporáneo	201
CINTIO VITIER. Martí Futuro	217
RAÚL BOTELHO GOSÁLVEZ. Ricardo Jaimes Freyre en el modernismo americano	238
HUGO RODRÍGUEZ-ALCALÁ. Verdad oficial y verdad verdadera: "Borrador de un informe", de Augusto Roa Bastos	251
IVÁN A. SCHULMAN. Carta abierta a Raúl Silva Castro	268

LIBROS

MAURICIO DE LA SELVA. Libros, revistas y otras publicaciones	273
--	-----

Nuestro Tiempo

REFLEXIONES SOBRE LAS GUERRILLAS

Por *Jesús SILVA HERZOG*

Revolución y rebelión

LA palabra revolución significa en estricto rigor terminológico dentro del vocabulario de las ciencias sociales, lucha violenta para transformar las estructuras económicas, sociales y políticas de una nación en un momento histórico dado. Esta transformación implica, generalmente, la substitución de la clase en el poder por una nueva clase social. Ejemplos: la Revolución Francesa, la Revolución Rusa, y hasta cierto punto también la Revolución Mexicana de 1910-1917. Además debe citarse la Revolución Cubana, hoy en pleno proceso de desenvolvimiento.

Para que una revolución estalle es necesario que se hayan agotado los medios pacíficos de cambios favorables a las grandes masas de la población; es necesario que la opresión sea ya intolerable, que se haya perdido toda esperanza y que exista un cierto grado de educación política del pueblo.

Los que inician una revolución son verdaderos suicidas, al decidirse a combatir contra un poder sostenido por ejércitos bien organizados. Por otra parte, el programa inicial de un movimiento revolucionario es siempre superado en el curso de la lucha, de tal manera que los caudillos se ven obligados a ir mucho más lejos de lo que al principio se proponían, empujados por los acontecimientos y peripecias de la contienda, de igual manera que por las aspiraciones cada vez más ambiciosas de las mayorías en lucha por conquistar nuevas metas; y los caudillos, quieranlo o no, tienen que seguir adelante o resignarse a ser eliminados para ser substituidos por caudillos nuevos.

Toda revolución, ello es inevitable, trastorna la economía, destruye riqueza, siembra ruina, desolación y muerte; pero después de la victoria viene el período constructivo y se marcha hacia adelante con mayor celeridad al destruir los obstáculos que impedían el normal desarrollo. Toda revolución es costosa, mas a la larga beneficia a los pueblos.

Las rebeliones son algo enteramente distinto. Las llevan al cabo generales o coroneles sin escrúpulos, ambiciosos y traidores a las instituciones establecidas. En la inmensa mayoría de los casos son movimientos reaccionarios para detener el avance político y social. Se adueñan del poder para ponerse al servicio de la minoría privilegiada de su propio país y de intereses extranjeros inconfesables. Esto, precisamente ha estado sucediendo en varias naciones latinoamericanas. A sus golpes subversivos los llaman revoluciones. Con el uso de esa voz creen ingenuamente engañar a sus pueblos y al mundo. El mundo y los pueblos no son engañados; los llaman gorilas, es decir, subhombres. Y lo son en verdad desde el punto de vista moral e intelectual. Sus patrias les dieron las armas para defenderlas y las emplearon para ofenderlas, asesinando la libertad y la justicia. Ultimamente ciertos gobiernos gorilas, so color de librarse de la influencia comunista, secuestran libros y aun los incineran para así levantar barreras a la difusión libre de las ideas. Sarmiento dijo en alguna ocasión: "Las ideas no se matan, bárbaros"; y nosotros agregamos que las ideas son como los rayos del sol: no pueden encerrarse en calabozos porque se escapan; o como las gotas de agua que perforan la roca y forman al caer manantiales de agua transparente. El hombre marcha en la historia, marcha constantemente. Los que quieran detenerlo serán vencidos y el hombre continuará su camino al encuentro del nacimiento de la aurora.

Las guerrillas de ayer

LAS guerrillas no son hechos sociales nuevos en la historia. Las encontramos en la antigüedad, en la Edad Media y en la Epoca Moderna en buen número de países; las encontramos en el tiempo histórico y en el espacio geográfico. Las guerrillas han tenido éxito unas veces y otras no, según las circunstancias particulares en cada caso. Cabe decir que las guerrillas que triunfan son aquellas que logran en poco tiempo o con el tiempo transformarse en ejércitos que pueden enfrentarse al enemigo, de igual a igual. Para que las guerrillas logren sus fines, es menester que escojan la coyuntura histórica propicia, el lugar apropiado de las operaciones, la táctica conveniente, el odio popular generalizado al gobierno, la simpatía de los intelectuales revolucionarios y sobre todo, el apoyo del proletariado de las ciudades y de los campos.

Ahora bien, intentemos clasificar las guerrillas en los cuatro grupos siguientes:

Primero. Guerrillas revolucionarias para lograr la independencia de un país colonial. Ejemplos: la guerrilla comandada por Jorge

Washington en 1775, al comenzar su lucha por la independencia de las 13 colonias norteamericanas; la guerrilla en los primeros momentos de la lucha de Tupac Amaru en 1780 en el virreinato del Perú, con la idea más o menos vaga de independencia. En estos dos casos las guerrillas se transformaron en ejércitos. Washington triunfó y Tupac Amaru fue vencido. Y hay que agregar, lustros después, las guerrillas en los territorios que hoy denominamos América Latina, para alcanzar la independencia de España. En estos territorios hubo en diferentes períodos guerrillas y grandes ejércitos. A la larga, como es bien sabido, España perdió sus colonias en el curso de la segunda y tercera décadas del siglo XIX, con excepción de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. Y el último ejemplo de esta clase de guerrillas revolucionarias es la lucha de los argelinos contra Francia que, después de larga y cruenta lucha lograron la independencia. Los ejemplos de esta clase de guerrillas son numerosos y podrán multiplicarse.

Segundo. Guerrillas revolucionarias en un país políticamente más o menos independiente, para subvertir el orden establecido y modificar radicalmente las estructuras con todas sus consecuencias. Ejemplos: en México el 20 de noviembre de 1910, Francisco Villa en San Andrés y Pascual Orozco en Cd. Guerrero, localidades del Estado de Chihuahua, se levantaron en armas con unos cuantos hombres cada uno y comenzó la lucha guerrillera. Cinco meses después las guerrillas chihuahuenses se convirtieron en un ejército de algo más de 3,000 hombres que tomó a principios de mayo de 1911, después de ruda batalla la población de Cd. Juárez, derrotando a la guarnición compuesta de soldados profesionales al mando de oficiales de academia. Debe agregarse que en ese lapso se organizaron otras guerrillas en diferentes lugares de la República. Lo mismo aconteció a partir de marzo de 1913 ante la usurpación del poder por el general Victoriano Huerta. Al fin los revolucionarios, que asimismo se denominaron constitucionalistas, triunfaron plenamente en agosto de 1914. Las guerrillas al mando de Emiliano Zapata, son un ejemplo clásico. Lucharon desde marzo de 1911 a junio de 1920 contra los gobiernos de Madero, Huerta y Carranza. Nunca fueron completamente vencidas. Los campesinos —fueron guerrillas campesinas— cuando se aproximaba una poderosa fuerza federal, escondían el arma y se ponían a cultivar la tierra como ciudadanos pacíficos; mas cuando llegaba la oportunidad, cuando comprobaban que había una reducida guarnición en pequeño poblado, caían por sorpresa al amanecer derrotándola y adueñándose de sus armas. De esta manera lograron sostenerse y luchar a pesar de sufrir en oca-

siones serios reveses, durante largos 9 años en las montañas y llanuras de los Estados de Morelos, Guerrero y Puebla.

Examen especial merece el caso de las guerrillas cubanas comandadas por Fidel Castro desde el desembarco del Granma el 2 de diciembre de 1956. De seguro hubo una denuncia, porque las fuerzas del gobierno ya los estaban esperando. De los 82 improvisados navegantes fueron desde luego muertos en las primeras escaramuzas 70 de ellos, quedando con vida solamente 12. Durante varias semanas estos 12 y unos cuantos más que se les unieron anduvieron huyendo en la Sierra Maestra para ponerse a salvo de los aviones y de los soldados de a pie que trataban de cercarlos. Poco a poco la guerrilla de Castro fue progresando y obteniendo algunas pequeñas victorias sobre sus enemigos. En agosto de 1958, según noticias, se formaron seis columnas de 100 hombres cada una, que con audacia increíble bajaron a los llanos. En total 600 combatientes. En cierta ocasión 300 guerrilleros con escaso parque y mal armados hicieron resistencia con éxito a miles de soldados. Por fin, el 29 de diciembre de 1958 Ernesto "Che" Guevara se apoderó de la ciudad de Santa Clara y de un tren militar, haciendo más de 1,000 prisioneros con gran cantidad de armas y parque. El día 31 Fulgencio Batista huyó en avión del país que había tiranizado y en el cual había cometido robos, desmanes y crímenes sin cuento.

Allá por el mes de noviembre de 1956 se afirmaba en La Habana que entre aviación, ejército y policía, perfectamente armados y equipados, Batista tenía a su disposición muy cerca de 10,000 hombres. ¿Cómo explicar que unos cuantos cientos de guerrilleros hubieran vencido a tan poderosas fuerzas de combatientes del gobierno? Se refiere que en ocasiones los soldados batistianos sabiendo que cerca estaba una guerrilla no hacían nada para combatirla y que los aviadores solían ametrallar una colina, enterados de que allí no había guerrilleros, quizás lo hacían para simular que cumplían con su deber. A nuestro juicio la explicación puede encontrarse en que el gobierno de Batista estaba corrompido desde muy arriba hasta muy abajo y desde muy abajo hasta muy arriba; en que la gran masa de la población lo odiaba cada vez más por los constantes crímenes, encarcelamientos y atropellos que a menudo sufrían, en numerosos casos sin deberla ni temerla, ya que no fueron pocas las víctimas inocentes de los esbirros castrenses y de la policía; en que los Estados Unidos le retiraron su apoyo al tirano, y en que éste, cobardemente, no tuvo ánimo para luchar y resistir con decisión y tenacidad. Del otro lado estaban las guerrillas de Fidel Castro, abnegadas, poseídas de pasión fervorosa por salvar a su patria y con fe inquebrantable en el triunfo final; estaba Castro, un caudillo con virtu-

des y cualidades verdaderamente excepcionales: honradez, valor, patriotismo, ideales superiores y una clara visión del porvenir.

El caso de los revolucionarios cubanos, que asimismo se llamaban rebeldes —cosa curiosa que debe anotarse— tuvo características privativas, únicas, excepcionales. Es dudoso que pueda repetirse en otra parte.

Tercero. Guerrillas para defender el suelo patrio invadido por tropas extranjeras. Tres ejemplos: Las guerrillas mexicanas para luchar contra los invasores franceses desde 1862 a 1867. El periodista Francisco Zarco fue en aquella ocasión el teórico de las guerrillas. A este propósito escribía que la guerrilla debía transformarse en ejército, la aldea en fortaleza y que había que combatir en las ciudades, en los campos, en las llanuras y en las montañas; y terminaba uno de sus artículos con estas palabras: "Libertad, independencia o muerte". Efectivamente, las guerrillas se convirtieron en ejércitos; los franceses tuvieron que salir del país; el emperador Maximiliano fue fusilado, y la República quedó restaurada el 15 de julio de 1867 al entrar a la capital de la nación en su coche de campaña, el benemérito de América, Benito Juárez.

En Filipinas las guerrillas Hukbalahaps, que también llegaron a formar un ejército poderoso para combatir a los invasores norteamericanos. La lucha se prolongó de 1898 a 1906, terminando con la derrota de los patriotas defensores de la libertad y de la independencia de su solar nativo.

En Nicaragua la guerrilla heroica del patriota Augusto César Sandino contra los invasores norteamericanos. Sandino depuso las armas cuando el yanqui abandonó el país. El, prácticamente, nunca fue vencido. En 1934 fue cobardemente asesinado en una celada preparada por el gobierno de Sacasa con la complicidad, según se afirma, de la embajada de los Estados Unidos en Managua.

¿Y qué podemos decir del genocidio que están cometiendo en Vietnam los ejércitos norteamericanos y del heroísmo de los vietnamitas que defienden la independencia de la patria? Mucho se ha escrito ya en libros, folletos y artículos, y mucho continuará escribiéndose por largo tiempo. Nosotros aquí nos detenemos por tratarse de un asunto que exigiría un artículo extenso, por ahora ajeno al objeto que perseguimos.

Cuarto. Guerrillas reaccionarias. Son restos del gobierno al que defendían, depuesto por un movimiento revolucionario. Jamás llegan a triunfar. Se disuelven o se rinden al nuevo régimen. En México tenemos los ejemplos de Juan Andreu Almazán e Higinio Aguilar que pelearon en vano contra el gobierno de Carranza. También cabe citar a Manuel Peláez, aventurero al servicio de las empre-

sas petroleras extranjeras, con la mira de restar al gobierno legítimo la rica zona donde extraían en cantidades enormes el oro negro. Y no hay que olvidar el movimiento cristero de 1927, 1928 y parte de 1929, que después de una lucha sangrienta y estéril tuvieron que desistir del propósito insensato de volver a la época colonial. Su grito de guerra era "Viva Cristo Rey".

*Las guerrillas de hoy en
la América Latina*

EN varios países de nuestra América hay guerrillas desde hace tiempo: Guatemala, Colombia y Venezuela. No ha sido posible aniquilarlas. Pequeñas escaramuzas con suerte varia. En Perú hubo levantamientos guerrilleros que fueron combatidos con éxito. En Bolivia después de la muerte de Ernesto "Che" Guevara, cuentan los gobernantes que prácticamente se han extinguido. Y últimamente la prensa ha informado de conatos de levantamientos guerrilleros en Nicaragua. El hecho innegable es que no hay paz orgánica en nuestra región.

Desde luego y antes que todo, conviene y es preciso reconocer que las guerrillas de hoy en la América Latina, tienen causas y persiguen fines con matices diferentes que las guerrillas de ayer que hemos clasificado en cuatro grupos. Las causas que las han originado son nuevas o relativamente nuevas y los fines que persiguen son, en cierta medida, nuevos también. Lo peculiar de las causas y de los fines se apunta someramente en las páginas que siguen.

La pregunta se impone: ¿cuál es el origen de esas guerrillas? Es tan fácil como superficial y tendencioso decir que son movimientos castro-comunistas. Después de decirlo se quedan muy tranquilos los que lo dicen, pensando o simulando pensar que eso es todo y que lo que hay que hacer es luchar contra ellas hasta exterminarlas. La realidad es otra. Esas guerrillas son fundamentalmente resultado lógico de la desesperación de las grandes masas desnutridas y hambrientas. Los esclavos de hecho, los parias de hecho, los siervos de hecho, ya no quieren ser siervos, ni parias ni esclavos. No tienen nada que perder y creen que algo pueden ganar. Para ellos se han hecho todos los males de la tierra y ninguno de sus bienes. Carecen de pan, no tienen tierras que cultivar, no saben lo que es la justicia, no saben lo que es la libertad. Y en todo esto se encuentra en buena parte la explicación de las guerrillas.

Y se ocurren otras preguntas ¿las guerrillas son el medio para subvertir el orden establecido? ¿Es el camino para llegar al poder

y transformar las estructuras económicas, sociales y políticas? ¿No serán luchas estériles? Pensamos que la guerrilla que después de cierto tiempo no se convierte en ejército está en vías de fracasar. Pero ¿después de cuánto tiempo? No es posible precisarlo. Depende del apoyo de los campesinos de las montañas y de los valles, del apoyo de los obreros y de los intelectuales progresistas de las ciudades; pero es además necesaria la preparación política de unos y otros, que —repetámoslo— la presión sea ya intolerable y que se haya perdido toda esperanza de mejoramiento dentro del régimen establecido. Puede suceder que en uno, dos, tres años o más de la lucha guerrillera no existan tales condiciones ni tal situación y que en un momento dado existan, contribuyendo para ello, la propia lucha guerrillera. Empero, no puede ni debe descartarse la posibilidad de un fracaso y en consecuencia la esterilidad de la lucha. Los ejemplos no son escasos en la historia.

En resumen, el problema consiste en que se den o no se den las condiciones objetivas y en que exista o no exista la coyuntura histórica propicia. Se viene a la memoria el recuerdo del fracaso en 1906 y 1908 de las guerrillas mexicanas organizadas por el partido liberal de Ricardo Flores Magón. No existía la coyuntura histórica propicia ni se daban las condiciones objetivas. Dos años más tarde se dieron esas condiciones, existió la coyuntura propicia, y las guerrillas de fines de noviembre de 1910 y de los comienzos de 1911 se transformaron pronto en ejércitos y alcanzaron el triunfo en unos cuantos meses. El hecho se repitió en 1913 y 1914.

Por otra parte, la experiencia de un país no puede aplicarse en todos los países, sencillamente porque las condiciones objetivas del momento histórico son o pueden ser diferentes. En nuestra opinión la experiencia de Cuba, que tuvo características tan excepcionales, no puede aplicarse con éxito en otros territorios de características distintas desde diversos puntos de vista. Entre la lucha guerrillera en Cuba y su victoria sorprendente, y la situación de este momento en otras naciones de la América Latina, media casi un decenio y cambios importantísimos en la política de los Estados Unidos con respecto a nuestra América. El imperialismo es hoy más agresivo y más intervencionista que nunca antes. Con el pretexto de combatir el comunismo se ha arrogado una vez más el derecho de ser el gendarme del Continente. De aquí que adiestra a norteamericanos y latinoamericanos para la lucha contra guerrillera y se entremete en la política interior de los gobiernos. El miedo a que se repita el caso de Cuba ha enfermado de neurosis grave a los mandatarios norteamericanos; y la Agencia Central de Inteligencia, esa organización tenebrosa y perversa que goza de poder inmenso se encuentra en

todas partes conspirando —los casos de Argentina y del Brasil— para sustituir a los gobiernos democráticos por dictaduras castrenses, dóciles a los mandatos de Washington.

Mientras tanto cada día los Estados Unidos compran más baratas nuestras materias primas y nos venden a más altos precios sus productos industriales, agravando el desequilibrio de intercambio y empobreciéndonos cada vez más; y cada vez más, su intervención es mayor en el campo económico, en las finanzas, y aun en las manifestaciones de la cultura. Su política consiste en descastarnos, en dominarnos para someternos a *The American way of life*, como si *The American way of life* fuese el descubrimiento genial y definitivo de la convivencia humana.

Sus inversiones en nuestra región, y esto es obvio, no las hacen por altruismo sino por su afán de lucro. Por cada dólar que invierten obtienen de las naciones latinoamericanas algo más o mucho más de ese dólar, contribuyendo a descapitalizarnos y a hacer más difícil nuestro desarrollo, entendiendo por tal el maridaje de la eficiencia económica con la justicia social.

¿Por qué los movimientos guerrilleros se han denominado a sí mismos de liberación nacional? ¿De qué y de quiénes quieren liberarse? Las respuestas que dan a estas interrogaciones los caudillos de las guerrillas pueden resumirse en pocas palabras. Quieren liberar a sus pueblos de las condiciones subhumanas en que han vivido durante siglos; quieren liberarlos de los gobiernos opresores; quieren liberarlos del imperialismo de los Estados Unidos. Dicen que la lucha guerrillera será larga y cruenta pero que al fin triunfarán por que les asiste la justicia y la razón.

Bolivia y Ernesto "Che" Guevara

NO debemos dejar fuera de nuestras reflexiones los recientes sucesos bolivianos y la muerte trágica de Guevara, teórico y práctico de las guerrillas.

Ernesto "Che" Guevara tuvo la experiencia de las guerrillas cubanas, en las cuales desempeñó al lado de Castro papel predominante, tanto por su capacidad de estratega como por su valor temerario. Con esa experiencia y la lectura de libros sobre materias varias, elaboró su propia teoría sobre las guerrillas y quiso aplicarla en otro país movido por el anhelo de libertar a los pueblos de nuestro linaje. Él creyó que Bolivia era el país en que existían condiciones óptimas para iniciar la lucha por su liberación. Reunió unas decenas de hombres, escogió el terreno y el momento a su juicio convenientes y se lanzó a la pelea.

Los hechos demostraron que se equivocó. Quizás el terreno estuvo bien escogido pero no el momento. A nuestro juicio fue prematuro. No existían las condiciones de Cuba a fines de la década anterior. Los mineros, hostilizados por el gobierno de Barrientos que él pensó en buena lógica que lo secundarían, no lo hicieron; ni tampoco los campesinos. Se dice que éstos, más bien le fueron contrarios.

Las conclusiones son obvias: no existían en Bolivia las condiciones objetivas para la lucha guerrillera, ni la coyuntura histórica propicia, ni la suficiente preparación política de las masas, y por ende cabe suponer que pudo haber influido para no despertar simpatías y adhesiones la nacionalidad argentina del caudillo. Del otro lado un ejército disciplinado y leal al gobierno y la ayuda decidida del Departamento de Estado y de la Agencia Central de Inteligencia, siempre dispuestos a respaldar con su inmenso poder a los regímenes antidemocráticos: Trujillo en Santo Domingo y Batista en Cuba durante buen número de años; los Somoza en su feudo nicaragüense; Castillo Armas en Guatemala; Rojas Pinilla en Colombia; Pérez Jiménez en Venezuela; Onganía en Argentina; Castelo Branco en Brasil; Stroessner en el Paraguay, y el propio Barrientos en Bolivia, que después de tomar el poder por medio de la fuerza, continúa en la presidencia, legitimado por medio de una farsa electoral. Son hechos históricos plenamente comprobados y que es imposible negar.

Sea de ello lo que fuere lo cierto es que Ernesto "Che" Guevara ya no existe. Fue un hombre valeroso, abnegado, limpio y honrado a carta cabal, que sacrificó su vida en aras de un ideal. Se puede o no estar de acuerdo con su mensaje a la Organización de Solidaridad de los Pueblos de Africa, Asia y la América Latina; pero lo que no se puede es escatimarle méritos a su personalidad atrayente y prócer. Vivo, perdió una escaramuza; muerto, ganará más de una batalla.

CATÓLICOS CONTRA EL CAPITALISMO

Por *Octavio RODRIGUEZ ARAUJO*

LA Iglesia católica se ha caracterizado, en términos generales, por ser una fuerza política, incluso económica, ligada a los intereses de las clases poderosas. Hubo, sin embargo, una época en que fue más fuerte que príncipes y señores. Esta época se la llamó "los tiempos de la cristiandad" que no fueron otros que los de la Edad Media.

Sin embargo, a partir del siglo XVI, aproximadamente, la Iglesia perdió la hegemonía que había logrado tener amparada en el oscurantismo y la inquisición. De ese momento a la fecha los cristianos han vivido la desconfianza propia de quien ve que la representante de los valores espirituales —"no temporales"— ha traducido su acción en actos defensivos respecto a las circunstancias políticas y al desarrollo de las ciencias.

La Europa de los últimos cuatro siglos amenazó la estabilidad de la Iglesia con el Humanismo, la ilustración, el inmenso progreso de las ciencias y los ideales de libertad e igualdad.

La colonización de América Latina por España y Portugal dio la oportunidad a la Iglesia de rehacer la "etapa de la cristiandad" o sea trasplantar la perdida "edad media" a nuevos continentes. Para ello contó con su brazo secular representado nada menos que por los reyes católicos conquistadores.

De este modo, la lucha por la supervivencia de la Iglesia católica se trasladó a Latinoamérica donde llegó, en poco tiempo a poseer tierras, escuelas, hospitales y cementerios.

Mientras el brazo secular de la Iglesia se dedicaba al saqueo del subcontinente, ésta se organizaba amparándose en la inquisición para volver a adquirir fuerza económica y poder político. Llegó incluso a dominar a los enviados y representantes de la Corona española.

Su arma principal de entonces y de ahora ha sido la salvación eterna para aquellos que sean buenos cristianos, caritativos y humildes. Actualmente esa arma sólo es utilizada y tiene efectos entre los sectores conservadores del clero católico y entre buena parte de las masas ignorantes que forman la cristiandad católica.

Naturalmente, como todo poder —por espiritual que pretenda ser— se basa en el dominio de bienes de producción; la Iglesia en su actitud defensiva y buscando sobrevivir mantuvo alianzas con los poseedores del capital y de los bienes de producción, más en Europa que en América Latina —donde ella misma los tenía. Con los ricos vendió indulgencias y perdón de los pecados. Con los pobres el tratamiento ha sido diferente: "más fácil pasará un camello por el ojo de una aguja, que un rico al reino de los cielos". No importa lo que sufras y tengas que padecer aquí en la Tierra —se les dijo a los pobres del mundo católico— con tus sacrificios ganarás la salvación de tu alma.

Empero, la "edad media", por haberse trasladado precisamente a un subcontinente colonizado, se vio rasgada en su velo por la influencia del liberalismo y las ideas libertarias de las metrópolis en el siglo XIX. Fue así como a mediados de ese siglo, la Iglesia, siendo la más grande terrateniente, perdió todo en la mayor parte de América Latina.

Ya sin "edad media" posible, la Iglesia tuvo que buscar otros canales de subsistencia. La fórmula fue más sutil: no ya la posesión directa de bienes de producción y de capital sino la adecuación al sistema hegemónico del momento. La táctica, en el fondo, siguió siendo la misma: 1). Alianza con el poder y 2). Documentos pontificios que cuestionaban la bondad de algunas formas de explotación, más buscando el equilibrio de clases que combatiéndolo. Así, el llamado Papa de los obreros, León XIII, en su famosa encíclica *Rerum Novarum* (1891) hizo patente su interés por lograr la armonía entre el trabajo y el capital, señalando claramente que los obreros no deberían perjudicar de manera alguna al capital, ni hacer violencia personal contra sus amos.

Esta encíclica y la *Quadragesimo Anno* (1931), la *Mater et magistra* (1961), la *Pacem in Terris* (1963) y la *Populorum Progressio* (1967), han propuesto reformas al sistema hegemónico. La primera en referencia, con más de cien años de retraso y el resto, por lo menos con cincuenta.

"Naturalmente —dijo con razón Flores Olea—¹ se pueden avanzar muchas explicaciones de esta lentitud de respuesta a los problemas del mundo por parte de una Iglesia rígidamente jerárquizada, compleja en su funcionamiento y, de suyo precavida en sus manifestaciones, hasta por la variedad de intereses que se discuten y amalgaman en su seno. Esas razones, sin embargo, no desvanecen

¹ Mesa redonda efectuada en la Facultad de Filosofía el 20 de abril de 1967 en torno a la Encíclica *Populorum Progressio*.

la impresión de retardo, y tal vez contribuyen también a explicar que, pese a la importancia de estos documentos, difícilmente desempeñan un papel de *vanguardia* en el planteamiento y solución de los problemas del mundo moderno".

A pesar de las varias explicaciones de "esta lentitud de respuestas a los problemas del mundo" existe un hecho fundamental: que la Iglesia ha ido perdiendo terreno en el mundo de las ideologías y del poder temporal.

Para conservar este último ha aceptado el importante sostén que las burguesías nacionales y el "imperialismo internacional del dinero" —como llamó Pablo VI al capital monopolista— le han ofrecido a la Iglesia: las misiones de apostolado generalmente financiadas por ellos.

En los últimos documentos "editados por los pontífices cristianos... cualquier lector inteligente —opina fray Alberto de Ezcurdia— encuentra la expresión del dolor de la Iglesia por la utilización de que fue y sigue siendo objeto para la explotación del hombre por el sistema capitalista".²

En el sistema capitalista, la Iglesia, como toda institución tiene que hacerse de fondos para su sostenimiento. En los países latinoamericanos, donde el promedio de católicos es de 94.7 por ciento,³ el clero católico goza de fuerte influencia. Esta influencia es aprovechada por los sectores poderosos tanto latinoamericanos como norteamericanos y europeos, a través de financiamientos —donativos— a monasterios, seminarios, casas de religiosos, misiones, etcétera. Así, la Iglesia católica se ha convertido en punta de lanza para que las burguesías mantengan su dominio en los países subdesarrollados del continente americano.

Por si fuera poco, de los 270 obispados, 81 arzobispados, 18,224 parroquias, 164 órdenes religiosas y más de 100,000 religiosos, la cuarta parte de éstos son extranjeros, de los cuales el 65 por ciento son españoles.³

Se puede destacar como regla general que, mientras más agitada es la situación política en un país, mayor es el número de sacerdotes españoles —y a partir de 1966, también de sacerdotes norteamericanos.

La explicación de este fenómeno podría ser que, siendo España un país donde el clero tiene alto poder, es el país más atrasado de Europa Occidental —a excepción quizás de Portugal. El más tradicio-

² Ponencia presentada por Ezcurdia en la Facultad de Filosofía en noviembre de 1967 con motivo del centenario de *El capital* de C. MARX.

³ *América Latina: estudios socioreligiosos*, Bogotá, FERES, datos de 1960.

nal y gobernado por una dictadura, el introductor de la religión católica en América Latina y, por tanto, con más de cuatrocientos años de experiencia en exportación de religiosos, el sacerdote español a través de las órdenes y el religioso secular a través de organizaciones reaccionarias como el *Opus Dei*, adquiere gran entrenamiento y experiencia heredada como dirigente de masas, además de que generalmente son individuos conservadores, ligados a las consignas de sus órdenes y, sobre todo, ajenos a los problemas de los pueblos latinoamericanos. Con una ventaja más: hablan español y son latinos.

Una característica interesante es que la edad promedio de los religiosos en América Latina tiene la distribución siguiente:

En las Antillas y Centro América —a excepción de El Salvador y República Dominicana— está la más alta edad promedio. En México la media del promedio y en Sur América se localiza la edad promedio más joven. Estas características pueden correlacionarse con un hecho importante: el colonialismo español y junto con él la religión católica, entraron por las Antillas primero, México después y por último América del Sur.

Otro fenómeno no menos interesante, con el que se encuentra correlación a la edad promedio de los religiosos, es el surgimiento de líderes populares revolucionarios pertenecientes al sacerdocio católico. Ejemplo de ellos, bastante conocidos, fueron Bolio Hidalgo, Larrain y Camilo Torres; son Alipio de Freitas, Lage Pessoa, Hélder Cámara y otros. Todos ellos sudamericanos.

La existencia de sacerdotes católicos revolucionarios no es de ahora, como si fueran un producto de las últimas encíclicas o del Concilio Vaticano II. El proceso fue al contrario por lo menos parcialmente.

Con todo el retraso histórico de las encíclicas papales, las últimas han marcado el *aggiornamento* de la Iglesia. Dos hechos fueron los que sin duda motivaron al Papa Juan XXIII a hacer un llamado con el fin de renovar la Iglesia: los anhelos de supervivencia de la misma y la presión de los representantes revolucionarios de la Iglesia participantes en el Concilio.

No hay duda que el Concilio Vaticano II es el que abre una nueva etapa en el seno del cristianismo católico. La Constitución pastoral *Gaudium et Spes* hace un redescubrimiento de la creación; distingue por primera vez entre lo temporal y lo espiritual de las funciones de la Iglesia.

Comienza dicha Constitución con una descripción del mundo real, de sus tensiones y de los polos de poder existentes. Quizás por primera vez hace énfasis en el pasaje del Génesis 1, 27, en el sentido de que Dios es Creador que entrega su creación al hombre,

pero para que sea dominada por éste. Habla también de la salvación del mundo, entendiendo por ello la liberación de dos tercios de la humanidad subalimentada y la liberación de los pueblos colonizados económica, política y culturalmente.

La importancia, pues, del Concilio Vaticano II no está tanto en las denuncias de las injusticias sociales de nuestro "mundo libre" como en la posibilidad de *legitimar* —ante la Iglesia misma— la acción por tanto tiempo reprimida de los sacerdotes verdaderamente cristianos, quienes plantean que, para lograr las deseadas reformas internas de la Iglesia se debe buscar una fuerte relación con la reforma del mundo.

La *Populorum Progressio* busca esta relación con la reforma del mundo. Sus planteamientos contra el capitalismo, su denuncia del imperialismo y su llamado a los jóvenes contra el "humanismo" liberal es un intento de tal relación. Si los marxistas son la vanguardia de la revolución, seguramente la Iglesia se unirá cada vez más con ellos. Ejemplos de esfuerzos de esta naturaleza se han visto en Francia e Italia, en Colombia con Camilo Torres, en Brasil con Freitas y Lage, en México con fray Alberto de Ezcurdia, para no citar más que algunos.

"Si la eficacia de la encíclica se retrasa, se mediatiza será culpa de los cristianos, en primer lugar. . . Pero algo tendrán que ver quienes con otras doctrinas, dicen amar reciamente a los hombres. . .". Si éstos escuchan a quienes proponen la "invencible fuerza del amor. . . no habrá imperialismo que dure. Porque, ni el marxismo, ni el cristianismo se recalientan. Son el fuego contemporáneo".⁴

Una nueva situación se está gestando dentro de la Iglesia. No debe pensarse que toda ella vive en el pasado oscuro que preconiza la reacción mundial y de la cual sigue siendo objeto como institución. Hay excepciones y es nuestra intención destacar el hecho. "Los cristianos más ilustrados ya se han percatado de estas nuevas condiciones. Han cobrado conciencia del valor de uso que ha sufrido su religión, mediante el cual ésta fue pervertida y dio lugar a la condenación marxista; ahora se esfuerzan en despertar esa misma conciencia entre las masas cristianas".⁵

La razón es clara. El desafío de nuestro tiempo es la revolución de los pueblos subdesarrollados. La ideología revolucionaria más sólida y nítida ha sido desde hace muchos años el marxismo. En

⁴ Froylán López Narváez en su ponencia en la mesa redonda ya citada sobre la *Populorum Progressio*.

⁵ Alberto de Ezcurdia, del texto de su ponencia en la mesa redonda sobre *El capital*, que al igual que la anterior cita, apareció en *Siempre!*, México, No. 754 diciembre 6 de 1967.

todos los pueblos del mundo está presente y, en no pocos, se deja notar su acción. El *aggiornamento* de la Iglesia se encuentra en una disyuntiva: la conservación del *statu quo* o la revolución. ¿Y la revolución al lado de quién?

Dejemos la respuesta al canónigo José María González Ruiz, de la diócesis de Málaga quien, en conferencia pronunciada en Turín el año de 1966, con el título de "El cristiano y la revolución",⁶ refleja no sólo la intención de que católicos se ligen con marxistas, sino que parece que quien habla es un marxista.

Comentar esta conferencia sería superfluo. Lo único que nos interesa destacar, además de lo anterior, se resume en pocas palabras: es un documento histórico de gran valor que debiera distribuirse, por lo menos, entre los más de cien mil religiosos que hay en Latinoamérica.

Comienza el autor con la siguiente sentencia: "cuando se habla de la actitud del cristiano ante la revolución, se trata naturalmente de la revolución social, económica y política, tal como es exigida por un empuje profunda y seriamente socialista".

A continuación nos expresa su concepto de revolución que se opone totalmente a las "reformas y concesiones especiales hechas por las clases dominantes. Esto sería el reformismo o revisionismo. Si una revolución es verdaderamente necesaria —añade el canónigo—, quiere decir que el mecanismo estructural está íntimamente corrompido; y una corrupción esencial no se puede superar con pequeñas reformas que no alcancen a la profunda realidad de las cosas. Una auténtica revolución es una apertura, no una mezquina aperturita.

"En el caso de la revolución socialista —sigue hablando el canónigo González Ruiz—, el capitalismo pretende sobrevivir haciendo concesiones a la clase obrera para prolongar la propia situación. En este sentido el reformismo o revisionismo es el mayor enemigo de la auténtica revolución: todo producto auténtico tiene su más peligroso competidor en el sucedáneo que aparentemente se le asemeja".

La revolución que propone no está basada en la pretendida sustitución de un régimen de explotación por otro. Propone la revolución socialista que tiene como tarea no "cambiar la forma de explotación, sino... eliminar completamente la explotación misma".

Si bien toma los principios sobre la revolución del marxismo-leninismo, sugiere examinarlos y, sobre todo la *praxis*, a la "luz

⁶ JOSÉ MARÍA GONZÁLEZ RUIZ, "El cristiano y la Revolución", *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, François Maspero, París, bimestral, No. 11, Feb.-marzo, 1967, pp. 4-17.

del mensaje cristiano" y de la ideología de la Iglesia católica de hoy, que ya hemos descrito brevemente.

"El capitalismo —dice— debe ser considerado por la moral cristiana como intrínsecamente perverso.

"La moral cristiana es una moral del amor al prójimo; el capitalismo estructuralmente nace de la busca del provecho. En una sociedad capitalista no se puede imaginar una verdadera Iglesia de Cristo, sino en una situación misionera. Su verdadera tarea sería la denuncia profética: aquella es una sociedad toda ella en pecado, invadida estructuralmente por el egoísmo como motor supremo de su dinámica de expansión. La instalación de la Iglesia en una sociedad capitalista lleva consigo gérmenes de apostasía al evangelio. No podemos negar que a la sombra de este ambiente capitalista ha nacido y se ha desarrollado una praxis seudoteológica que considera como única tarea de la Iglesia llamada 'salvación de las almas', entendida en un sentido espiritualista y angelista de absoluta evasión. La crítica de Marx contra la religión —continúa el autor— se emplaza en este contexto: el grupo explotador en la sociedad capitalista encuentra en la religión una aliada magnífica, ya que la salvación prometida por la religión sería siempre una salvación individual: en vez de procurar ayudar a los hermanos a librarse de su miseria, el creyente se instala en el 'egoísmo cristiano de la salvación', cuidándose sólo de la salvación de su propia alma".

"En la época moderna se ha repetido el caso de Constantino: el constantinismo se realizó insertando a la Iglesia en la estructura del poder y haciéndola solidaria del mismo poder. El neoconstantinismo se realiza insertando a la Iglesia en la estructura del capital, que se le ofrece para financiar la evangelización. Y así la palabra de Dios queda encadenada con los fortísimos vínculos de los intereses financieros. . . Nuestras manos cristianas han perdido la sensibilidad evangélica y no se queman ya al recibir el oro diabólico de los 'cristianísimos' explotadores de nuestra sociedad".

Coincide González Ruiz con los marxistas en que frente al capitalismo no hay otra alternativa más que el socialismo científico. Si la Iglesia debe tomar parte en la lucha por lograrlo, no debe ser como tradicionalmente lo ha hecho: proponiendo vías católicas. "Por primera vez en su historia moderna, renuncia a crear el 'tipo cristiano' correspondiente al tipo humano usual en la sociedad contemporánea". Ahora, como consecuencia del Concilio Vaticano II, la Iglesia renuncia a la creación de un socialismo cristiano.

Con respecto a la lucha para superar el sistema capitalista, González Ruiz considera que "hay momentos en que la vía pacífica es imposible, y entonces hay que recurrir a la violencia". Y pregunta:

"Hay algún freno, para el creyente, que le impida participar en esta lucha, sobre todo en su aspecto violento?".

El mismo se responde diciendo que "los cristianos no solamente tienen el derecho, sino el deber de ocupar su puesto en la legítima lucha del proletariado para crear una sociedad en donde no sea posible la existencia de un agresor injusto permanente, (que es la clase dominante)".

Más adelante añade que "entre todos tenemos que crear una moral y una mística de la revolución, pero no escapar nunca del campo de batalla en donde se juega el porvenir de una humanidad explotada que intenta crear nuevas estructuras donde la explotación no pueda ser institucionalizada".

"El cristiano —termina el canónigo español— debe comprometerse en la revolución socialista, sin llevar consigo prejuicios técnicos o sea sin imponerse en su calidad de creyente, y al mismo tiempo dando la notable contribución de su mística de fraternidad universal y de esperanza total".

ENTRE LA ERA ATÓMICA Y LA ERA GORILA

Por *Benjamin CARRIÓN*

Recorrido panorámico de la situación de América Latina, dentro del ámbito mundial.

AL aproximarse la conmemoración de los veinte años de constitución de la Organización de Estados Americanos, OEA —acontecimiento que se produjo el 30 de abril de 1948, durante la IX Conferencia Interamericana de Bogotá— nos parece útil hacer un recorrido panorámico de la vida en nuestro continente, desde diferentes ángulos de contemplación. En primer lugar, dentro de los límites continentales y luego, en relación con la marcha del mundo, cada vez más dividido y, al propio tiempo, cada vez más integrado, para los efectos de las inter-influencias, cada vez más sensibles hasta el punto que lo que ocurre en Santo Domingo o en Cuba, repercute agudamente en Europa, Asia, Africa, Indonesia; y lo que ocurre en Vietnam o en el Cercano Oriente, nos llega a los americanos —de las tres Américas— a doler en carne viva.

Se está produciendo la integración del hombre por encima —quien sabe si a causa— de las injusticias, de los errores, de los crímenes que se cometen por los gobiernos, por los gobiernos de los grandes estados en especial, contra el hombre. Contra el hombre blanco, negro, amarillo o cobrizo. Y el hombre, sin contemplación de los colores de la piel, está realizando gigantescas tomas de conciencia en todas las latitudes del planeta, para defenderse de la injusticia, de la explotación, de la guerra a muerte que contra él, contra el hombre, están desatando los grandes imperios contemporáneos. Para ser más precisos y justos: el formidable imperio de los Estados Unidos de Norte América.

La universalidad del imperio norteamericano, se precisa a partir de las guerras mundiales: 1914-1918 y 1939-1945. Su diversificación y ampliación, se manifiesta, implacable, a partir del 6 de agosto de 1945, o sea cuando por orden del Presidente Harry S. Tru-

man, se perpetra el crimen más horrible y grande de la historia humana: el lanzamiento de bombas atómicas sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki, con la pérdida más brutal y masiva de vidas humanas que hasta entonces había podido imaginar el hombre.

Se decreta así, desde un avión norteamericano, la abolición de la Era Cristiana, y se inaugura a partir de entonces, la Era Atómica, que es la que estamos viviendo. En el Número 4 de *Cuadernos Americanos*, correspondiente a Julio-Agosto de 1965, en un ensayo que titulé "Oración Fúnebre por la OEA", dije al respecto lo siguiente, que continúa manteniendo actualidad: "...el lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima y Nagasaki, con el asesinato masivo de cerca de cuatrocientos mil seres humanos. O sea el crimen más monstruoso de la historia humana, cometido por sí y ante sí, por el entonces presidente de los Estados Unidos, Harry S. Truman. Un hombre, un norteamericano, representando al país 'líder' de la civilización cristiana". Lo que dije entonces, lo he repetido ahora...

DENTRO del ámbito americano —de las tres Américas—, la pretensión de imperio y el imperio efectivo, puede decirse que nace desde las primeras horas del nacimiento de la República Sajona. Su ímpetu expansionista, ante el cual se inclinan en primer lugar los europeos —holandeses, franceses, españoles, rusos—, cae como un ciclón sobre los países que tuvieron la desgracia de tenerlo cerca: primeramente, México, luego Centroamérica y la vasta zona del Caribe, por medio del engaño —como en el caso Texas— y luego el de la fuerza, que se ha extendido prácticamente a toda la inmensa área latinoamericana, con mayor o menor intensidad, variando de pretextos, de sistemas, de tácticas. Unas veces es la invasión pura y simple, con tropas territoriales o *marines*, fórmula que goza de las mayores simpatías en la política imperialista, y de la cual ha sido la principal víctima México; seguido por las naciones centroamericanas y las repúblicas del Caribe.

Desde luego la historia del llamado "panamericanismo", que es en definitiva la historia del propósito de dominación imperialista de los Estados Unidos sobre América Latina, tiene una característica, agudizada en estos tiempos: la hipocresía que ha tratado de dar aspectos de equidad y, lo que es más grave, de juridicidad al atraco permanente.

De allí que haya, aunque se trate de hitos o fechas demasiado conocidos, que hacer un breve recuerdo de ellos, para hacer luego, como corolario indispensable y obvio, la ordenación y el concatenamiento de esos hechos, y sus repercusiones inmediatas. Y admitir

también que, en muchos casos, la cobardía colaboradora de gobernantes latinoamericanos, de épocas descarriadas de ciertos estados latinoamericanos, y últimamente, el entreguismo vergonzoso de la llamada Organización de Estados Americanos que, en sus reuniones, casi siempre extraordinarias, en Punta del Este, en Washington, en Buenos Aires, han puesto los destinos de todo el continente, en manos del "líder de la democracia mundial".

LA partida de nacimiento de este panamericanismo aparentemente legalizado o justificado, lo da la llamada *Doctrina Monroe*. Que consiste en un Mensaje enviado al Congreso de los Estados Unidos por el quinto presidente de la Unión, James Monroe, en el cual dice, en síntesis, que no tolerará intromisión europea en los asuntos de América y no intervendrá en los problemas de Europa. ¿Causas mediatas e inmediatas? Clarísimas de discernir, pero la extensión de este ensayo y su objetivo, no nos permiten entrar en detalles, por lo demás, demasiado conocidos: las intenciones de la Santa Alianza de ayudar a España a que reconquiste sus colonias recientemente perdidas, denunciadas a las cancillerías por el ministro inglés Canning, que no miraba con buenos ojos una resurrección del imperio español. Eso, como causal historicodiplomático. Como pretexto —siempre habrá una causa aparente y un pretexto en las acciones y depredaciones de los Estados Unidos, cumpliendo así su inclinación hipócrita de cuáqueros—, como pretexto, decimos, los intereses de Rusia en Alaska y, colateralmente, una cierta reconciliación con la Metrópoli inglesa.

Bolívar, en varios momentos, se queja de, por lo menos, la indiferencia de los Estados Unidos, independizados medio siglo antes, respecto de los esfuerzos de la América Latina por conseguir la independencia de España. Dice el Libertador en su célebre *Carta de Jamaica*:

"No sólo los europeos, pero hasta nuestros hermanos del Norte, se han mantenido inmóviles espectadores en esta contienda, que, por su esencia, es la más justa, y por sus resultados la más bella e importante de cuantas se han suscitado en los siglos antiguos y modernos...".

Y en otro documento:

"La América del Norte, siguiendo su conducta aritmética de negocios, aprovechará de la ocasión para hacerse de las Floridas, de nuestra amistad y de un gran dominio del comercio".

Las previsiones geniales de Bolívar, como las certidumbres que luego apuntara Martí, se han cumplido, se están cumpliendo con

exceso, desde aquella partida de nacimiento del imperialismo —alias panamericanismo— que se llama la Doctrina Monroe. El historial es largo, con variaciones de intensidad, de táctica, de brutalización o de suavizamiento. Los pocos períodos de lo que pudiéramos llamar “los gringos Buenos”, han sido en realidad, etapas de suavización, de atenuación en los procedimientos. Pero la meta irreversible y permanente: *El Destino Manifiesto*, ha seguido su camino implacable, arrollador.

Pero, honradamente, hemos de confesar una cosa: esta marcha hasta hoy no detenida hacia la colonización de América Latina, ha tenido la colaboración, directa o indirecta, de numerosos gobiernos latinoamericanos que, por mantener la mano extendida en busca de los préstamos, o la columna vertebral doblegada en busca de los apoyos materiales, inclusive militares, han ofrecido en todas las épocas, inclusive en la actual —acaso nunca como en la actual— su aceptación gozosa a los procesos de dominación colonial que, con distintos signos y diferentes métodos, nunca ha dejado de practicar el imperialismo norteamericano.

Uno de los campos propicios para estos rendimientos, para estas entregas, han sido las famosas conferencias panamericanas primero —interamericanas después— y las diferentes reuniones a las que sumisamente han concurrido los estados coloniales y “subdesarrollados”, para recibir las consignas y establecer los planes previamente preparados por el imperio.

De esas reuniones surgió, con apariencias prometedoras y, como dicen en México, “apantalladoras”, la famosa Alianza para el Progreso, concepción habilidosa del Presidente Kennedy, que venía a sustituir —aunque se decía que a mejorar— el *Nuevo Trato* y la *Política del Buen Vecino* del gran Presidente Franklin D. Roosevelt. . . En realidad, este plan dotado de buenas apariencias —Alianza para el Progreso— venía a reemplazar al odioso Punto Cuarto del Presidente Truman que, por ser una desembozada y minúscula agencia de limosnas y por ser originaria y llevar el nombre fatídico del hombre de Hiroshima, se había vuelto francamente odiosa para los pueblos latinoamericanos, aún para los más necesitados, los más menesterosos.

El pintoresco balneario uruguayo de Punta del Este se ha convertido para América Latina —injustamente desde luego— en una especie de antesala de la nueva esclavitud, como el lugar elegido para estrechar los eslabones de la cadena del nuevo coloniaje.

LA situación actual de Latinoamérica, al entrar en los veinte años de la Novena Conferencia Interamericana de Bogotá, durante la cual se dictó la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA), es sensiblemente peor que la que veníamos padeciendo desde la primera Carta de Esclavitud, la Declaración Monroe, "expresada medio siglo después de la independencia norteamericana", como lo afirma Ramírez Novoa, en diciembre de 1823. Lo desafortunado para nosotros es que, desde entonces, nos demostramos irremisiblemente ingenuos: en efecto, la famosa Doctrina Monroe, consagración de franco y abierto tutelaje, fue recibida con beneplácito por algunos gobiernos latinoamericanos, dominados por la confianza en la honradez democrática indiscutible de los luchadores y creadores de la independencia de las colonias inglesas de América del Norte: Washington, Jefferson, Adams, Clay.

Ciento veinticinco años transcurrieron hasta ese fatídico año de 1948, en que, entre llamas de incendios y sangre de asesinatos, en pleno "bogotazo", se dicta la famosa Carta de la Organización de Estados Americanos (OEA), convertida en "Ministerio de Colonias de los Estados Unidos" y en órgano evidente de las mayores depredaciones y, sobre todo, en justificador de las más injustificables tropelías imperialistas, como la última de la que se hizo víctima a la República Dominicana.

Dentro de esos ciento veinticinco años, no hay injusticia, atropello, violación de territorios, despojos materiales, humillaciones de toda especie, que haya dejado de cometerse con los pueblos mestizos de la América Latina. Naturalmente, con mayor violencia en aquellos países más cercanos a su órbita de influencia. Pero, en sentido estricto, el proceso colonizador ha afectado a todos.

Lo que ha variado es el sistema, de acuerdo con el temperamento, la cultura —casi siempre escasa— de los presidentes de los Estados Unidos. Epocas esperanzadoras, cuando ha gobernado Lincoln, el segundo Roosevelt, el propio Kennedy. . . Pero casi siempre, cuando ha asomado un buen presidente norteamericano, los norteamericanos lo han asesinado. . .

Lo que pudiéramos llamar la era de la dominación plutocrática, se pronuncia más acentuadamente a partir del término de la Primera Guerra Mundial; o sea cuando los Estados Unidos asumen un poder universal; y su moneda, después de derrotar a la libra esterlina, se convierte, sin oposición posible, en la moneda universal.

El aislamiento —secuela de la Doctrina Monroe— se rompe definitivamente. Y mientras nosotros —los veinte Estados latino-americanos— hacemos de la *No Intervención*, nuestro dogma ellos, los Estados Unidos, sin importarles mayormente la teoría —aun cuando siempre expresan sus reservas al respecto en Tratados o Declaraciones— se lanzan abiertamente, no a la prédica como nosotros, sino a la práctica más abierta del sistema de *Sí Intervención*.

Al final de la Primera Guerra Mundial, vientos extraños —aparentemente extraños— azotan a todo el universo. Ellos son la aparición de dos corrientes que universalizaban al mundo, quitándole a la política internacional, las entrabas regionales, de hegemonías restringidas: se perfilaba, definitivamente, una política mundial, una política que, necesariamente, interesaba ya a todos los hombres y todos los pueblos. Ese cataclismo terminó, realmente, con las guerras internacionales. Las guerras entre naciones, para mantener supremacías comerciales, políticas, territoriales.

Esas dos corrientes son: el comunismo instaurado "en un solo país", por la personalidad genial de Lenin y sus seguidores; comunismo al que había que combatir o al que había que plegar, para no perder la presencia de hombres y pueblos en el mundo; y en segundo lugar, la instauración, primero en Italia, luego en Alemania y, finalmente, en el Japón, de un sistema político nacido principalmente de la derrota en la guerra de 1914-18 y que, franca y brutalmente, aspiraba, por los peores métodos de sometimiento, a la dominación mundial.

Reaccionó todo el resto del mundo contra el peligro, representado principalmente por el nazismo alemán y su brutal caudillo Adolfo Hitler. Y, en la Segunda Guerra Mundial, la de 1939-1945, se produjo la más desconcertante alianza, a la que se deben acaso todos los desajustes políticos que están sufriendo sobre todo la juventud de la América Latina: la alianza de las democracias occidentales, capitaneadas por los Estados Unidos de Norte América, con los países socialistas, cuyo jefe indiscutible era la Unión Soviética. Alianza que tuvo por objeto, y lo logró, derrotar al nazifascismo ítalo-germano-japonés.

La Era atómica

Al final de la Segunda Guerra Universal, se comete el crimen más grande de todos los siglos: el lanzamiento de la primera bomba atómica norteamericana contra las indefensas ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki. Con ello, se tambalean todos los valores es-

tablecidos y el mundo se resuelve a realizar una nueva toma de conciencia, que recalifique todo lo hasta entonces admitido y, frente a los progresos inconmensurablemente acelerados de la técnica que opera sobre la materia, para poder crear o descubrir una nueva problemática del hombre.

En ese empeño se halla el pensamiento humano. Apenas en los comienzos, y una nueva ciencia, la Cibernética, trata de buscar campos de encuentro entre la técnica y la ética, para así tratar los nuevos rumbos de la conducta de los pueblos y los hombres.

A poco tiempo de la horrible masacre realizada por los Estados Unidos en Hiroshima y Nagasaki —en nombre del cristianismo y de la paz—, la Unión Soviética, por medio de detonaciones experimentales de superficie, demuestra al mundo que ella también tiene el mortífero juguete, en proporciones sensiblemente iguales, en calidad y cantidad, con las de los Estados Unidos.

Se ha roto, pues, definitivamente, la alianza de occidente y oriente para luchar contra el nazifascismo. Y con la potencia de la bomba atómica, gobernante suprema del mundo, se produce la gran división del universo entero, en dos bloques antagónicos, al parecer irreconciliables, dentro de los cuales, de buena o mala gana, tienen que alinearse casi todos los pueblos de la tierra.

Casi todos, hemos dicho. En efecto, un tercer grupo, el Tercer Mundo, el que se halla inocente del pecado original de la bomba destructora, realiza esfuerzos para formar un bloque de naciones, constituido principalmente por aquellas a las que la insolencia de las grandes potencias, con sentido peyorativo y humillante, han regalado el mote de "países subdesarrollados". Gran parte del Asia, capitaneada por la India, Pakistán, los dos Vietnam; prácticamente toda el África —con excepción de las comarcas bárbaras donde se practica el *apartheid*— forma salva y "cristiana" de la discriminación racial— los Países Arabes del Cercano Oriente y hasta alguna nación europea, como Yugoslavia. En el Cercano Oriente, hay la excepción del pequeño y ultradesarrollado Estado de Israel, que forma dentro del bloque capitalista y occidental de naciones, cuyo líder son los Estados Unidos y el Reino Unido.

Personal y distante, la actitud del gobernante ilustre de la nación más "occidental" de Occidente, Francia: el general Charles de Gaulle que, con su acción personalísima, de relieves geniales, pero buscadora en todo caso de la paz y la armonía de los pueblos, a la vez que adopta medidas como el reconocimiento de la China Popular, el estrechamiento de lazos con la Unión Soviética, el acercamiento fraternal —no protector y "desde arriba"— con la América Latina; con esas medidas y otras similares, como la negativa a admi-

tir en el Mercado Común a Inglaterra, la de separarse de la acción bélica de OTAN y retirar las fuerzas de ocupación de Berlín y, finalmente, la de alentar los empeños independizadores del Canadá francés, sometido a la férula imperialista de lo anglosajón; con todo eso, decimos, el gran héroe francés, se ha concitado la enemistad de los imperialismos en forma indisimulada y violenta.

¿Y América Latina? ¿Qué vela le han asignado en este entierro del mundo occidental, acaso del mundo todo, simplemente?

Teóricamente, legalmente, por la voluntad de la mayor parte de los gobiernos latinoamericanos, entregados unos, intimidados otros; por el mandato de los Estados Unidos, nuestra América "subdesarrollada", víctima de la ALPRO, impotente para la ALALC —sigla de la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio—; nuestra América, decimos, se halla alineada en el campo imperialista occidental, pero solamente a título de países vasallos, de un neocolonialismo impuesto arbitrariamente, que en veces trata de adoptar disfraces de consentimiento y colaboración, que le es útil al imperio para presentarse ante sus formidables adversarios exteriores con la careta de la democracia, respetuosa de la "libre determinación de los pueblos".

Pero ese alineamiento, a la vez que grotesco y jocoso, es realmente trágico. Ese alineamiento, que es el resultado de la intervención, más que de la intervención, del mandato imperativo del Departamento de Estado, nos trae el debilitamiento catastrófico de nuestras economías, hasta el punto de que la desvalorización monetaria hasta límites imprevisibles y absurdos, producida principalmente por los irrisorios precios señalados para el pago de nuestros productos; por los obstáculos opuestos a nuestros débiles empeños de industrialización; por los castigos que se nos imponen cuando intentamos en alguna forma la defensa de nuestros pueblos buscando mercados fuera del área colonial; castigos que van desde la desvalorización monetaria ya anotada, hasta el boicot de nuestros productos y la negativa a adquirirlos, cuando hemos cometido el espantoso delito de intentar un arreglo de intercambio de productos con países, no sólo de la detestada "área socialista" o de detrás de "la cortina de hierro".

Un ejemplo: mi país, el Ecuador, fue "señalado" como productor del "mejor banano del mundo", el Gros Michell, sobre el cual se vertió el elogio superabundante de la propaganda yanqui, cuando toda la producción se hallaba en sus manos, por medio del pulpo voraz de *United Fruit Company*. Una gran ilusión recorrió el mercado nacional, el pequeño mercado nacional, porque este pequeño país situado "en la mitad del mundo", fue declarado en las estadís-

ticas norteamericanas, como el "primer productor de banano del mundo", título que detenta hasta ahora... Pero, de pronto, por ciertas movilizaciones sindicales y de pequeños productores, felizmente amparadas o, por lo menos, ignoradas por el gobierno, el pulpo frutero fue expulsado del país... Y desde entonces, la campaña más sórdida se ha desatado contra el producto ecuatoriano y en favor de la "banana chiquita". Campaña publicitaria colosal, en millones de dólares, para conducir al dócil rebaño yanqui a que, en vez de la banana grande, solamente consuma la "banana chiquita". El impacto en nuestro pequeño mercado de exportación fue formidable, pero tuvo una consecuencia feliz: que arrostrando las iras de la metrópoli colonial, el Ecuador entre en tratos con países de otras áreas —singularmente los aborrecidos "países socialistas"— y se consiga salir, por lo menos en ese aspecto, de la mordaza fatal: un solo comprador, un solo vendedor, a que se tiene sometida a una gran parte de la América Latina, sobre todo la "supersubdesarrollada".

*El terror al comunismo y
el papel de la OEA*

COMO hace más de ciento cincuenta años, el espantajo de la Santa Alianza fue utilizado para que, en diciembre de 1823, se dicte en forma de úkase imperial, la famosa Doctrina Monroe. Así hoy, desde la bomba atómica —iba a decir desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, pero en realidad, la Segunda Guerra Mundial aún no ha concluido— desde la bomba atómica, que trae como consecuencia el apareamiento de otros poderes que impiden o por lo menos atenúan el dominio de un solo país sobre el resto del mundo; es el comunismo, para ser más exactos, el "comunismo internacional", el gran espantajo amedrentador de nuestras pobres "democracias" subdesarrolladas.

En la Conferencia de Consulta en Quitandinha, México, permanente —y a veces solitario— abanderado de la "no intervención y libre determinación de los pueblos", sostuvo una doctrina que nos recuerda el "quinto evangelio" de Juárez, cuando dijo: "El respeto al derecho ajeno es la paz". En 1957, sostuvo México: "La seguridad económica de los pueblos será la mejor garantía de su seguridad política y del éxito de su esfuerzo conjunto en el mantenimiento de la paz". Si estas palabras mexicanas hubiesen sido escuchadas oportunamente, cuántos sufrimientos, cuántas calamidades hubieran sido, si no evitadas, por lo menos atenuadas.

Es, lo hemos dicho, en esa desafortunada conferencia de Bogotá, en abril de 1948, cuando se precisa ya el terror —o, lo que es peor, la simulación de terror— al comunismo de los norteamericanos. Simulación que se va convirtiendo en terror efectivo desde la Era atómica; y cuyas víctimas hemos sido Corea, Vietnam actualmente, y en todo momento, América Latina.

Pero cuando la audacia norteamericana sacó a relucir todas sus audaces artimañas, fue durante la X. Conferencia Interamericana de Caracas, en la que se pronunció desembozadamente la Doctrina Foster Dulles, la más brutal de todas, como enunciado teórico y como consecuencias prácticas.

Por lo menos una voz, una clara y valiente voz se alzó frente a la audacia ya no disimulada del imperio: la voz del Canciller de Guatemala, Torriello, que se enfrentó al mandón ensoberbecido y resuelto a defender sus dictados, no sólo en nombre de su país, entregado ya al más frenético imperialismo, sino en defensa de sus intereses: ese Gran Gendarme de América, Dulles, era y lo sigue siendo su familia, uno de los grandes accionistas de la United Fruit Company, el *trust* extorsionador de todas las naciones fruteras de América Central, del Caribe y de la parte norteña de América del Sur, incluyendo las Guayanas, Venezuela, Colombia y Ecuador. La proposición yanqui, con ligeras enmiendas, fue votada. Y su resultado inmediato fue uno de los más grandes e hipócritas atracos de la historia americana: el cuartelazo de Castillo Armas, por orden del imperio, contra el gobierno legítimo de Jacobo Arbenz, elegido en comicios impecables, en "ejercicio efectivo de la democracia representativa", como lo estatuye claramente la Carta de Bogotá.

Después de esta X Conferencia —realizada en la patria de Bolívar, durante la dictadura sanguinaria y rapaz de Pérez Jiménez— los gobernantes norteamericanos, el célebre Foster Dulles en especial, se quitaron definitivamente la careta. El atraco de Guatemala, sin justificación alguna, que ninguna repercusión tuvo en América Latina, como no sea en los hombres libres, marcó el comienzo de la nueva etapa, que por darle algún nombre, pudiera llamarse neocolonialista, en la que se nos declaró "patio de servicio" de la América rubia, y se nos declaró definitivamente parientes pobres, subdesarrollados y analfabetos, a los que era necesario colocar en tutela legal, pero al precio inicuo de destrozar y esclavizar nuestra economía. La "Doctrina Dulles", de que los Estados Unidos "no necesitan tener amigos sino proteger sus intereses", se puso en definitiva vigencia. Y yo no creo que se haya interrumpido ni aun en el efímero paso por el poder de John F. Kennedy, hombre probablemente lleno de buenas intenciones, motivo por el cual, en forma que no engaña

a nadie, fue asesinado en Dallas, la tierra natal de Lyndon B. Johnson, su heredero y sucesor...

La Revolución Cubana

TODA, o casi toda, la América Latina se hallaba en poder de dictaduras, todas ellas rapaces y algunas salvajemente crueles. Todas ellas —o la mayor parte— militares. Todas ellas, sin excepción, apoyadas por el gobierno de los Estados Unidos. Con algunas excepciones, islotes democráticos, entre los que se contaba, naturalmente, México, Uruguay, Chile y el Ecuador. Batista en Cuba, Pérez Jiménez en Venezuela, toda América Central, con la excepción de Costa Rica, Colombia con Rojas Pinilla, Perú con Odría...

Batista en Cuba, dijimos. Pocas veces ha sido superada en abyección, en entreguismo, una dictadura de las nuestras. Más crueles y salvajes acaso, como la de Duvalier o la de Trujillo Molina el de Santo Domingo. Pero en rapacidad, en abyección, en sometimiento al yanqui, acaso ninguna como la de Batista.

Cuba había sido convertida por Batista en un inmenso burdel, en un descomunal garito, al servicio de los norteamericanos. En su insuperable libro *Escucha Yanqui*, el grande en todos los aspectos, profesor norteamericano de Sociología, C. Wright Mills —víctima luego de los rezagos del macarthysmo— cuenta, puesto en boca del pueblo cubano, cosas como estas:

"El dinero que ustedes pagaban a nuestras hermanas que se prostituían —gran parte de ese dinero— acababa en los bolsillos de los corrompidos y corruptores espías de Batista. Era una prostitución organizada por gangsters.

"Nadie sabe cuántas de nuestras hermanas eran prostituidas en Cuba durante los últimos años de la tiranía de Batista. En La Habana, dos años antes de la caída de la tiranía, había unos 270 burdeles llenos, docenas de hoteles y moteles que alquilaban cuartos por hora y más de 700 bares congestionados por meseras —o receptionistas—: el primer paso hacia la prostitución...

"Pero todo eso ha terminado, yanqui. No lo olvides, por favor: hemos trazado una línea y no nos apartaremos de ella. Hemos promulgado leyes y las cumpliremos con las armas en la mano. *Nuestras hermanas no volverán a ser prostitutas de los yanquis*".

Pues bien: la Revolución Cubana, hecho histórico irreversible, que abrió perspectivas de posibilidad, de redención, a las democracias nuevamente colonizadas de América Latina, sirvió de renovado pretexto, o vino a reforzar el pretexto de la "lucha contra la sub-

versión comunista" con que el imperialismo agravó su acción dominadora sobre nuestros países, adoptando nuevas tácticas, nuevas fórmulas esclavizadoras. Casi siempre, eso sí, con la complicidad de la mayoría de los gobiernos de nuestros países.

Pero, para asegurarse esa colaboración de los países latinoamericanos, esa lamentable complicidad, los planes imperiales cambiaron o, por lo menos, trazaron otros caminos o reforzaron algunas de las antiguas tácticas.

La de los golpes de Estado, con desembarco de *marines*, no fue abandonada: la prueba la da la más desvergonzada y brutal de las agresiones intervencionistas: la de la República Dominicana, para evitar el triunfo de Juan Bosh, que no les inspiraba la suficiente confianza, a pesar de sus reiteradas manifestaciones de adhesión a los Estados Unidos. Pero Bosh, gran escritor, es un hombre de cultura, y los hombres de cultura son altamente sospechosos para el imperialismo. Nosotros, en el Ecuador, tenemos un ejemplo vivo: el derrocamiento de Carlos Julio Arosemena en 1963, por una pandilla castrense, por el inmenso crimen de haber criticado, agría y duramente eso sí, la política farsante de esos que inventaron en Punta del Este, inspirada por el Presidente Kennedy: la Alianza para el Progreso. Arosemena es un hombre de cultura, y eso no podía convenir a los planes imperialistas de dominación integral.

No ha sido abandonada, en verdad, la táctica de los atracos y de las amenazas de violencia. Pero esos no se han atrevido a lanzarlos todavía contra los países al sur del Canal de Panamá, porque entre ellos figuran algunos ya bastante crecidos como Argentina y Brasil. Para ellos, con dedicatoria especial, pero todo con el pretexto de la "exportación de la Revolución Cubana", del peligro mortal de "la subversión castrocomunista", han descubierto, han creado un nuevo sistema, desde luego, tan viejo como las prácticas imperialistas, pero con una modalidad especial: el gorilato.

¿QUÉ es, en suma, el gorilato? Su partida de nacimiento puede establecerse en la República Argentina, la patria ilustre de Sarmiento, de Alberdi, de Martínez Estrada. . . Sucedió que el peronismo, cuyas gravísimas fallas no desconocemos, tuvo una virtud innegable: denunciar ante el gran país la explotación inicua que había venido sufriendo, a causa de su inmensa riqueza, primero por el imperialismo británico, y finalmente, por el norteamericano. Perón, entre sus muchos pecados, cometió éste, intolerable: querer la emancipación económica de su patria. Acaso sin planes, sin objetivos de estadista,

pero sí con un poco de rabia de argentino que veía cómo su patria se dirigía, apresuradamente, hacia el nuevo coloniaje.

Entonces, como un clavo saca otro clavo, según el refrán español, opusieron a la dominación castrense sí, pero demagógica, populachera y —en ciertos momentos— auténticamente popular de Juan Domingo Perón, implacablemente antiyanqui, a pesar de ciertas concesiones de última hora, que acabaron de perderlo, otra dominación castrense sin atenuaciones: brutal y bruta, enemiga mortal de la cultura, desorganizadora e impopular: la dictadura de los gorilas, el gorilato.

Este mal, como los males que padecen nuestras democracias, resultó contagioso. Esta enfermedad sí fue exportada: cayó el Perú, el Ecuador, Bolivia con regímenes abiertamente militares, originados en golpes de Estado, cuartelazos injustificables —¿habrá alguno que lo sea?—; y en otros países, mediante apariencia electoral. Pero faltaba el Brasil, que tenía un gobierno inobjetablemente democrático, surgido de una consulta electoral que llevara al poder a Janio Quadros como presidente y a João Goulart como vicepresidente. Por renuncia del primero, legalmente aceptada por el Parlamento, Goulart fue investido con la Presidencia de la República.

Pero ocurría que Goulart, discípulo de aquel gran estadista, al cual el imperialismo obligó a suicidarse, Getulio Vargas, no era un devoto y seguro servidor de los amos extranjeros. Quiso hacer, como Vargas y Cuadros, un Brasil brasileño, y volvió a soñar en las grandes industrias que iniciara Vargas: Petrobrás, Electrobrás, Ferrobrás y otras. Eso no convenía al imperio: sus colonias deben producir lo que se les ordena: Brasil y Colombia, café; Argentina y Uruguay, carne y lana; Chile, cobre y salitre; Perú, algodón y uno que otro mineral; Ecuador, bananos; pero ahora, por influencias de la United Fruit Company, al Ecuador se le quiere quitar el banano, para dárselo de nuevo a Centro América, donde el famoso pulpo tiene plantaciones, y se ha dispuesto que el Ecuador siembre palma africana —cinco años para empezar a producir— o fibras de largo plazo también, como el abacá, el ramio y otras, de largo proceso hasta la producción.

Con la caída del Brasil, América Latina está viviendo la Era del gorila. Y el gorila, primordialmente castrense, algunas veces puede ser aparentemente civil. Su esencia no reside en las charreteras concedidas de acuerdo con la ley. Esas charreteras, y las botas y las espuelas, las puede llevar ocultas con el traje de ciudadano común, y con eso engaña más fácilmente.

Lo esencial del gorila, no reside en el grado militar; aun cuando de allí deriva su carácter, su incapacidad. La esencia del gorila, re-

side en su entreguismo integral a los intereses foráneos, a los planes del imperio; su obediencia ciega, no a las leyes de su patria, así sean éstas las leyes militares, sino a las órdenes impartidas desde fuera. Y muchas veces —tal es su esbirrismo consubstancial— ni siquiera impartidas en forma expresa, adivinadas, presupuestas. El gorila, frente a sus amos imperialistas, es más papista que el papa. A esas adivinaciones, corresponden los excesos de obediencia que algunas veces, por escandalosos, disgustan a los mismos amos.

Las asambleas de gorilas se reúnen, generalmente, bajo el techo de la OEA. Allí, "el tiburón y las sardinas", según el dicho de Juan José Arévalo; o los 19 ratones gobernados por el gato, como llamara a eso ese gran mexicano que fue Narciso Bassols; discuten y resuelven los destinos de América. Allí, 18 naciones latinas —con la gloriosa excepción de México— resuelven acorralar, acosar, asesinar a una hermana de sangre, de idioma, de ideales, a Cuba, para satisfacer los deseos hipócritas del país más poderoso del mundo, que se muere de miedo de otros poderes, y buscan gazmoñamente la aprobación de los gorilas de uniforme o de saco, que la acuerdan generosamente, ya sea para crucifixión de la República Dominicana, que no exporta revolución alguna, para aprobación o que-me-importismo respecto de la dominación chorreante en sangre de la hermana República de Haití. . . Mientras no se puede tolerar a Cuba, por haber adoptado una forma de gobierno; en cambio se convive fraternalmente con *Papá Doc*, el rey de los *tonton macoutes*, que es "occidental y cristiano". Felizmente, el Presidente del Ecuador —que se negó a firmar en Punta del Este— rompió relaciones con Duvalier y últimamente dio un ultimátum de cuarenta y ocho horas para que salga del país el Embajador de los Estados Unidos, Mr. Coerr. . .

POCAS veces como en esta *Era del gorila*, se ha perseguido tanto a la inteligencia y la cultura. Pocas veces más que en esta *Era del gorila*, ha habido mayor entreguismo de los gobiernos al imperialismo, gobiernos por el mismo imperialismo colocados.

Hoy como nunca, se halla en vigencia la gran expresión de Rómulo Gallegos en México, cuando un proyanqui protestó que los dictadores de América Latina no habían nacido en Wall Street. El maestro dijo, con su voz profunda: *Pero Wall Street los amamanta. . .*

UNA ENTREVISTA CON NUESTRO DIRECTOR

Por María J. Embeita

M. E. ¿Qué es la reforma agraria integral y cómo se está llevando a cabo?

J. S. H. El problema de la distribución de la tierra en México ha sido una preocupación de los caudillos y de los pensadores mexicanos desde la independencia hasta hoy. En un estudio, que he hecho del pensamiento económico, social y político de mi país, encuentro que más de la mitad de cincuenta y cuatro personalidades hablan de dicho problema; problema, que a mi juicio, ha sido y es el fundamental. Desde Hidalgo, padre de la independencia mexicana, hasta ahora septiembre de 1967, late esta preocupación. No es cierto que Emiliano Zapata fuera el fundador del agrarismo mexicano. Antes que él, como ya lo apunté, caudillos y escritores consideraron de trascendencia enorme *la distribución equitativa de la tierra*. Hubo campesinos que murieron luchando por este ideal. Entre las rebeliones de campesinos que reclamaban la tierra y mejores condiciones de vida, cabe citar la de Eleuterio Quiroz, que al frente de mil indios tomó la pequeña población de Río Verde en 1849. Quiroz fue vencido por las fuerzas del gobierno y fusilado al finalizar septiembre del mismo año. Otro caso que me viene a la memoria es el de los campesinos Francisco Islas y Manuel Orozco que se sublevaron para exigir la entrega de terrenos laborales a los quinientos labriegos que les seguían en la aventura. También fueron derrotados y aprehendidos; Benito Juárez les perdonó la vida. El movimiento agrarista de rebeldía más serio durante la época porfirista fue el de la tribu Yaqui, en el Estado de Sonora. A pesar de la superioridad numérica y de elementos de las fuerzas federales al mando de generales experimentados, los aguerridos yaquis nunca fueron completamente vencidos. Después de una derrota se reorganizaban y al cabo de cierto tiempo volvían a la lucha. . . En el campo de las ideas la inconformidad con el acaparamiento de la tierra por el clero y los grandes hacendados se pueden mencionar a bastantes autores. Destacaré entre ellos a Ponciano Arriaga por su voto particular leído en una de las sesiones del Congreso Extraordinario Constituyente de 1856-

1857. Arriaga pinta magistralmente la realidad prevalente en el campo mexicano en los comienzos de la segunda mitad del siglo *XX*. Denuncia la posesión de inmensos terrenos incultos en manos de unos cuantos individuos; terrenos que podrían dar subsistencia, dice, a un pueblo numeroso y próspero; sin embargo, viven sobre ellos cuatro o cinco millones de gentes en la miseria, bajo el yugo del monopolista, sin otra alternativa que hacerse perezosos y holgazanes o lanzarse al camino del robo. . . El rasgo más significativo de la Revolución Mexicana, que para mí tiene lugar de 1910 a 1917, está precisamente en la cuestión de la tierra. Los campesinos que luchan en ese lapso de tiempo no lo hacen por razones políticas como el *sufragio efectivo* y la *no reelección*; empuñan las armas y mueren por conquistar un pedazo de tierra para sembrar y dar de comer a sus mujeres y a sus hijos. Por la misma razón se entregaban un millón ochocientas mil hectáreas de tierras a más de trescientos mil individuos entre 1916 y 1924. Se les entregaba las tierras sin ningún plan, simplemente para cumplir con la promesa revolucionaria. No era posible hacer otra cosa porque el país salió atrozmente empobrecido de la prolongada contienda. El hambre, la epidemia de tifus y la guerra dejaron un millón de muertos. Por eso yo he dicho que los cuatro jinetes del Apocalipsis cabalgaron a lo largo y a lo ancho de nuestro territorio, asolándolo.

M. E. ¿Quién pensó primero en una reforma agraria integral?

J. S. H. Quien primero pensó en una reforma agraria integral fue el presidente Plutarco Elías Calles, que gobernó la República Mexicana de diciembre de 1924 a noviembre de 1928. El general Calles intensificó la restitución y dotación de ejidos a los pueblos. Distribuyó, durante sus cuatro años presidenciales, más de tres millones de hectáreas a más de trescientos mil campesinos. Pero hizo más que esto; dio los primeros pasos para organizar el crédito agrícola, fundando el Banco Nacional de Crédito Agrícola con un capital de veinte millones de pesos. También fundó los Bancos Agrícolas Ejidales con un capital de doscientos mil pesos cada uno. Dio facilidades a los campesinos para reemplazar el arado egipcio por arados modernos de hierro. Comenzaron a funcionar entonces algunas escuelas agrícolas para mostrar a los hijos de los ejidatarios los conocimientos elementales para aprovechar mejor los recursos del campo. Fundó la llamada impropriamente Comisión Nacional de Irrigación con el objeto de construir sistemas de riego para poner bajo cultivo terrenos no cultivados, o cultivados deficientemente. Se puede pues, decir que fue el presidente Calles el que tuvo una visión integral del problema agrario y que fue él quien señaló la política económica que en materia agraria debían seguir sus sucesores en la presidencia. Es

su política la que se sigue: riego para una tierra sedienta, caminos en un país de montañas intrincadas, crédito para facilitar la producción agrícola, escuelas organizadas con un sentido práctico. En consecuencia cuando hoy se habla de *una reforma agraria integral* no es ninguna novedad. Lo hacen los aduladores para atribuírsela al señor licenciado Gustavo Díaz Ordaz, actual Presidente de México.

M. E. Entonces, ¿en qué consiste la reforma agraria integral?

J. S. H. La reforma agraria integral, según mi parecer, consiste en poner al alcance del campesino todos los medios como los que he anotado antes, para elevar en forma efectiva sus condiciones materiales y culturales.

M. E. He oído opiniones negativas sobre la reforma agraria integral durante mi estancia en México. ¿Se está realmente logrando algo con la reforma agraria integral?

J. S. H. Todo lo logrado hasta la fecha ha sido poco a causa de la falta de recursos económicos. Un problema de siglos no es dable resolverlo en medio siglo. Se ha hecho, digamos, como diez, y es menester hacer como cien. Es corto el trecho recorrido, y largo el que queda aún por recorrer. Pudo haberse hecho bastante más, pero además de la escasez de recursos, faltó capacidad y honradez en muchos empleados y funcionarios públicos. Ha sobrado la demagogia, y ha faltado el deseo sincero, fervoroso de servir desinteresadamente a un pueblo desgraciado para el cual parecen haberse hecho todos los males de la tierra... y ninguno de sus bienes.

M. E. Sí, ya lo dice usted en su libro, *Inquietud sin tregua*: "A la Revolución Mexicana inmediatamente después del triunfo de 1917, le faltó una mística no en el sentido de la lucha interior para acercarse a la Divinidad, como Santa Teresa, o San Juan de la Cruz, sino en el sentido de sentirse poseído por un afán incontenible, por un ideal superior: el ideal y el afán de servir a un pueblo desdichado que necesita ser servido con lealtad"... Así que ¿cómo ve usted entonces la resolución del problema agrario?

J. S. H. Es necesario acabar de una vez con los antiguos latifundios, con las grandes concentraciones de terrenos de carácter familiar en los distritos de riego, engendro de la reforma alemanista de diciembre de 1946, la cual debe derogarse cuanto antes. Pensamos también en la revisión de las haciendas ganaderas —en realidad agrícolas— amparadas con certificados de inafectabilidad y en la conveniencia de reducir los límites de la pequeña propiedad, con el criterio de que sea suficiente para ser cultivada por una familia de labriegos, empleando asalariados solamente en las épocas de siembra y cosecha. De lo contrario no podrá evitarse el antagonismo entre la llamada pequeña propiedad y el ejido. Ahora el mayor obstáculo

para la cabal resolución del problema agrario mexicano está en que no disponemos de suficiente cantidad de tierra de buena calidad. Luego, como ya he escrito en mi libro, *El agrarismo mexicano y la Reforma Agraria*, publicado en 1959, *hay que reformar la Reforma Agraria*. Para mí, reformar la Reforma estriba en la explotación colectiva de los predios agrícolas por medio de sociedades cooperativas de responsabilidad solidaria ilimitada, tanto entre los ejidatarios como entre los dueños de parcelas de propiedad particular.

M. E. Entonces, ¿qué criterio debe seguirse en el futuro?

J. S. H. Lo que debe servir de criterio invariable en el futuro inmediato, estriba en elevar los niveles de vida del campesino para que sea consumidor de los productos de la industria, sin lo cual no será posible la industrialización (No hay que olvidarse de la elemental noción de que el mercado necesita del mercader y del mercador). Pero sobre todo la mira esencial debe ser la *dignificación del hombre del campo* por medio del mejoramiento de sus condiciones de vida, su alimentación, su indumentaria, su morada, su educación. Hay que hacer del hombre mexicano un ciudadano consciente de sus derechos y obligaciones; un hombre, el más difícil de todos los oficios.

M. E. Se habla del fracaso de la Reforma Agraria. . .

J. S. H. No puede decirse en forma categórica que la Reforma Agraria mexicana haya sido un tremendo fracaso o un éxito espectacular. Cuando se le ha dotado al ejido de tierras de riego o de temporal de buen cielo, ha sido un éxito. Cuando las dotaciones han sido de tierras pobres, donde llueve muy poco, en zonas semidesérticas el fracaso ha sido inevitable. No se ha hecho tampoco una investigación seria y a fondo en todo el país para llegar a conclusiones precisas e irrefutables respecto a la Reforma Agraria. Para ello necesitaríamos un ejército de economistas, sociólogos y agrónomos, además de cuantiosos recursos de que no dispone el país. Mientras tanto se habla y se seguirá hablando de la Reforma Agraria sin ninguna base científica.

M. E. ¿No es cierto que muchos ejidos adolecen de carencia de créditos bancarios?

J. S. H. Efectivamente, así es. El Banco Nacional de Crédito Ejidal proporciona apenas entre el 15 y el 17% de los créditos necesarios. Ultimamente ha comenzado a dar créditos en forma limitada y con garantía gubernamental la banca privada. Desgraciadamente pasará mucho tiempo para satisfacer las necesidades crediticias del campo.

M. E. He observado durante mi estancia en México que constantemente traen los periódicos la noticia de nuevas entregas

de decenas y aún de cientos de hectáreas a pueblos desposeídos de ellas.

J. S. H. Cuando yo leo estas noticias me pregunto: ¿qué clase de tierras son las que se entregan? Porque si son de mala calidad eso no es más que *demagogia agrarista*. Y si son de buena calidad ¿cómo han aparecido esas tierras a la superficie en el territorio nacional? Se han distribuido aproximadamente algo más de cincuenta millones de hectáreas a los campesinos ejidatarios. Es decir, algo más del 25% de la superficie total de la nación. El dato es impresionante. Pero, como he dicho antes, muchas de esas tierras, que se han entregado a poco más de dos millones de familias campesinas, son de mala calidad.

M. E. ¿En cuántos calcula el número de los campesinos sin tierras?

J. S. H. Hay todavía más de un millón de campesinos desposeídos que tienen derecho a que se les dote con tierras para cultivarlas.

M. E. ¿Pero quedan aún tierras de buena calidad para repartirlas?

J. S. H. Sí, quedan en los distritos de riego, donde muy poco se ha entregado al labriego pobre. En tales distritos de riego se han formado grandes propiedades territoriales en manos de capitalistas. De suerte que familias ricas, que viven en la ciudad de México, o en las capitales de los Estados, son dueñas de seiscientas, de mil, y aun de dos mil hectáreas de terrenos magníficos sembrados con algodón, trigo, vid, caña de azúcar... Ello a mi parecer es una traición a la Reforma Agraria y a los principios esenciales de la Revolución Mexicana en cuya lucha perecieron centenares de miles de hombres.

M. E. ¿Qué solución propone usted?

J. S. H. En una Reforma Agraria integral, radical, auténtica, sincera, esas nuevas concentraciones de tierra deben distribuirse entre los campesinos desposeídos, o los que han recibido terrenos pedregosos, o erosionados que para nada sirven.

M. E. Usted se refiere a la *traición a los principios esenciales de la Revolución Mexicana*. Sin embargo se ha afirmado que la Revolución Mexicana fue una revolución burguesa.

J. S. H. No. La Revolución Mexicana fue una revolución popular, campesina y nacionalista. Quienes afirman que fue una revolución burguesa no vivieron aquel drama formidable, sangriento y creador. Los ideales de los caudillos revolucionarios, especialmente a partir de 1913, al iniciarse la etapa constitucionalista de la Revo-

lución, consistieron en entregar la tierra a quien la trabajara; en acabar con el analfabetismo, estableciendo en el país cada vez un número mayor de escuelas primarias; en lograr que los recursos del suelo y del subsuelo de la nación se explotaran por mexicanos en provecho de los mexicanos. El triunfo de los revolucionarios se debió al apoyo de la opinión pública, y a la entonces insospechada debilidad del régimen porfirista. Pero en esa opinión pública no se manifestó la de la mediana, ni menos, la de la gran burguesía nacional y extranjera. La burguesía mexicana no fue nunca partidaria de Madero. No le apoyó ni como caudillo revolucionario, ni como gobernante. Los principales diarios de la ciudad de México respaldaban al gobierno del general Díaz. Ninguno de los jefes que figuraron en primera fila al mando de las tropas pertenecía a la burguesía: Francisco Villa, Emiliano Zapata, Pascual Orozco, Ambrosio Figueroa, Cándido Navarro, Gabriel Hernández, Rafael Tapia, Heriberto Jara y otros. Entre oficiales y soldados, sobre todo entre los soldados, predominaban los campesinos. El gobierno maderista, no obstante su moderación en todos los campos, fue desde el principio blanco de los ataques de diarios y revistas al servicio de la burguesía; publicaciones que estaban incuestionablemente del lado de la riqueza, de los intereses creados, de la minoría privilegiada y, desde luego, en contra del régimen emanado de la Revolución. Después del cuartelazo de La Ciudadela y del asesinato de Madero, los campos quedaron deslindados claramente. Victoriano Huerta, contó inmediatamente con el apoyo del ejército porfirista, de los grandes hacendados, banqueros, industriales, de los grandes y medianos comerciantes y de la inmensa mayoría del clero. A Carranza lo apoyó la masa popular: antiguos maderistas con mando de tropa, campesinos, mineros, artesanos, profesores de primeras letras, obreros y unos cuantos intelectuales. El caso del mismo don Venustiano Carranza y de otros cuantos más, que pertenecían a la mediana burguesía, fueron excepciones que confirman la regla.

M. E. ¿Pero tuvo alguna vez la Revolución el carácter de lucha de clases?

J. S. H. La tuvo en su segunda etapa, que cabe denominarla constitucionalista. Adquirió entonces perfiles bien definidos de lucha de clases, lucha del proletariado de las ciudades y de los campos contra la burguesía y contra el clero. Los que presenciamos aquellos sucesos vimos huir a los ricos de las poblaciones al acercarse las fuerzas revolucionarias. La Revolución Mexicana en la etapa a que me refiero, la constitucionalista, fue una lucha dura, enconada y sangrienta. Así son siempre las verdaderas revoluciones, las que transforman la estructura económica de una sociedad y modifican su

organización en todos los demás aspectos de su desenvolvimiento colectivo.

M. E. En vista del enorme progreso del México de hoy, en relación con el México de 1910, ¿tienen vigencia los ideales de la Revolución Mexicana?

J. S. H. No creo en la inmortalidad de las revoluciones; pero sí creo que los ideales persisten mientras no se realizan, mientras no se convierten en hechos tangibles. De suerte que es menester conquistar las metas señaladas por esos ideales. Y no sólo eso, sino superarlos actualizándolos de conformidad con el mundo de nuestros días y las nuevas corrientes de pensamiento moderno.

M. E. ¿La estructura social y económica del campo ha cambiado desde la época porfirista?

J. S. H. Por supuesto que ha cambiado. Y la situación es distinta a la época porfirista. En primer lugar ya le he dicho que se han distribuido más de cincuenta millones de hectáreas; en segundo lugar porque se han destruido la mayor parte de los grandes latifundios de la época del general Díaz, latifundios que se cultivaban en forma extensiva y con procedimientos técnicos muy atrasados. La gran hacienda porfirista de cincuenta mil, de cien mil, y aun de trescientas mil hectáreas se cultivaba cuando mucho, en un diez por ciento. Los hacendados de la época además de su ignorancia y sus métodos rutinarios, no disponían de capital necesario para un cultivo intensivo con maquinaria y técnica moderna. Hoy las concentraciones de terrenos en los distritos de riego son explotados intensivamente con técnica capitalista e indudable eficiencia en materia de organización.

M. E. ¿Dónde está el futuro de México? ¿En su industrialización, o en la intensificación de su agricultura con técnicas científicas modernas?

J. S. H. Un país no puede desarrollarse sin una Reforma Agraria integral resultado de una inteligente distribución de la tierra. En consecuencia el desarrollo industrial depende de la agricultura, de la minería, del petróleo, en fin, de la energía de que pueda disponerse. El incipiente desarrollo industrial que ha alcanzado México en los últimos cuatro lustros se debe en buena parte a la expropiación de los bienes de las empresas petroleras extranjeras que operaban en México. Porque la empresa *Petróleos Mexicanos* basa su política en ideas sustantivas de servicio social. Algo más del 90% de la energía de que dispone la nación se obtiene del petróleo. Resumiendo: creo que no puede hablarse de desarrollo agrícola de preferencia al industrial, o lo contrario. El desarrollo de un país debe ser el resultado de una planificación coherente, producto de

investigaciones profundas. Y debe tomarse en consideración no solamente lo económico en sí, sino lo social y humano. Para mí el desarrollo estriba en el estrecho maridaje de la eficiencia económica con la justicia social. Mi grito de guerra es: *Lo humano es el problema esencial.*

M. E. ¿Cómo puede interpretarse la denominación del partido en el poder hoy como Partido Revolucionario Institucional?

J. S. H. El dar actualidad a la Revolución Mexicana es pura demagogia. Una revolución es un movimiento violento para sustituir en el poder a una clase social por otra. Sólo se realiza cuando la presión sobre las masas es intolerable y se ha perdido la esperanza de lograr sus aspiraciones por medios pacíficos. Por otra parte, una revolución es un hecho histórico, y la historia no es un cuadro plástico. La historia es drama, tragedia, transformación perenne de la vida de los pueblos, es cambio. Todo cambio es historia. Es absurdo pensar en una revolución que se eterniza. Paul Valéry escribe: "Nosotras las civilizaciones también somos mortales". Yo digo: Nosotras las revoluciones no somos inmortales. La Revolución Mexicana fue un hecho histórico que tuvo lugar entre 1910 y 1917. El país se ha transformado en buena medida como resultado de los principios, de los ideales, y de las metas por conquistar de la Revolución Mexicana; pero ello es distinto a la palabrería de los *condottieros* de la política que quieren hacer comulgar al pueblo con las ruedas de molino de la Revolución. Porque la denominación de Partido Revolucionario Institucional es una paradoja. Si es *Institucional*, no es *Revolucionario*. Y si es *Revolucionario*, no puede ser *Institucional*. El Partido Revolucionario Institucional en 1967 no es revolucionario en el sentido de que aspire a la transformación de las estructuras socioeconómicas de la nación; aspira, por el contrario, a mantener la estabilidad, lo que incuestionablemente no es revolucionario. El Partido Revolucionario Institucional es en realidad una formidable máquina electoral; nada más. Ojalá que en el futuro próximo el tal partido tuviera capacidad para imaginar soluciones nuevas a los problemas del país para llevarlo adelante. Ojalá pudiera intentar un programa de carácter social en beneficio de las grandes masas de la población del país. Porque de lo contrario, puede suceder que con el tiempo pierdan la esperanza y se nieguen a continuar viviendo en pocilgas, con hambre y en harapos.

M. E. ¿Cómo ve la influencia y proximidad de Estados Unidos en el desarrollo económico de México?

J. S. H. A partir de la terminación de la Segunda Guerra Mundial han venido afluyendo a México capitales extranjeros, principalmente norteamericanos, para invertirse en la banca, en la industria y

el comercio. Muchas de estas importaciones de capital proceden de grandes monopolios establecidos en los Estados Unidos. El problema estriba en que en casos numerosos se invierte como 100 en un año dado y se exporta como 120 (Por supuesto que lo de 100 y 120 es una hipótesis de que nos valemos para explicar el fenómeno). Lo cierto es que cuando las exportaciones por concepto de regalías, intereses y utilidades de las empresas extranjeras sobrepasan a las inversiones, el resultado no es de *capitalización*, sino de *descapitalización*; no es de enriquecimiento, sino de empobrecimiento. Consignaremos unos cuantos datos concretos sobre el particular. En 1940 las inversiones extranjeras directas en el país según datos del Banco de México se elevaban a 400 millones de dólares, y de enero de 1941 a diciembre de 1961, las nuevas inversiones directas fueron de 926.816,000 dólares. De suerte que el total de estas inversiones montaba en la última fecha citada a 1,326.816.000 dólares. En el curso de ese lapso la exportación de dólares de México al extranjero —los Estados Unidos representan el 83 por ciento, aproximadamente— por concepto de utilidades, intereses y regalías ascendió a 2,183.854,000 dólares. Si a esta cantidad restamos los 926.816.000 dólares de nuevas inversiones, el resultado es que los capitales extranjeros contribuyen a la descapitalización, al empobrecimiento, al subdesarrollo de México, nada menos que con 1,257.038.000 dólares. Y según informaciones fidedignas la inversión directa en 1962 fue mayor que en ninguno de los años anteriores, considerados separadamente. Claro que toda nueva inversión, independientemente de su origen, genera ingresos nuevos, mayor ocupación y aumenta la propensión marginal a consumir, operando el multiplicador de inversión de Keynes; mas en el caso de México todo parece indicar que las inversiones foráneas, al final de cuentas lesionan nuestra economía. El deterioro del intercambio comercial, principalmente con los Estados Unidos, consiste en que en los últimos 15 años se han ido elevando cada vez más los precios de las mercancías que les compramos y reduciendo los precios de las que les vendemos. Compramos automóviles desarmados, o armados, maquinaria de todas clases y en general artículos acabados, y vendemos productos de la minería, de la agricultura y también en menor cantidad, productos semielaborados. La pérdida que hemos sufrido y estamos sufriendo es enorme. Ellos, los negociantes, fijan los precios de lo que nos venden y de lo que nos compran, siempre en su provecho y en perjuicio nuestro. No es exagerado decir que el trabajador mexicano debido a los bajos salarios con que contribuye a la producción de los artículos que exportamos contribuye en cierta medida, pequeña si se quiere, a los altos salarios que reciben los trabajadores de la nación vecina. Hay gotas de sudor

del campesino y del obrero de México condensadas en el automóvil, en el refrigerador, y en otros utensilios que ayudan a la comodidad del obrero y labriego estadounidense.

M. E. ¿A cuánto asciende el daño que reciben México y América Latina en sus relaciones comerciales con Estados Unidos?

J. S. H. No tengo a la mano el dato preciso; pero sí poseo de fuente fidedigna la información de su intercambio comercial entre los países de América Latina y otras naciones, especialmente con los Estados Unidos; durante los años de 1955 a 1960 se elevó a 7,400 millones de dólares, cantidad impresionante que muestra, por lo menos parcialmente, las condiciones paupérrimas de inconformidad y rebeldía en que viven hoy los pueblos de nuestra América.

M. E. Al norteamericano que llega a enterarse, porque algunos no se enteran del resentimiento del latinoamericano por los Estados Unidos, lo tacha de ingratitud por lo que hace en la Alianza del Progreso.

J. S. H. Esto que usted dice me trae a la memoria una cuarteta que aprendí en mi juventud y que dice así:

El señor don Juan de Robles
con caridad sin igual
hizo este santo hospital;
mas primero hizo los pobres.

Por otra parte, tenga usted en cuenta que de 1955 a 1960 exportamos mercancías por valor de 56,000 millones de pesos e importamos por valor de 80,000 millones. En consecuencia el saldo negativo de la balanza comercial ascendió a 24,000 millones. Incuestionablemente en este déficit tiene una parte importantísima el deterioro en la relación de intercambio a que antes me referí. Se puede asegurar que lo que pueda tocarnos en la Alianza para el Progreso no compensa la baja de precios del café, del algodón, del cobre, del plomo y de otras mercancías que exportamos.

M. E. ¿Quién impone la baja de precios?

J. S. H. Los oligopsonios norteamericanos.

M. E. ¿Es usted enemigo de la inversión extranjera en su país?

J. S. H. No; pero creo que debe reglamentarse, para que nos beneficie en lugar de dañarnos. Esto en cuanto a las inversiones extranjeras directas; en cuanto a las indirectas pueden ser buenas o malas dependiendo de los términos de los convenios, destino de los préstamos, término de pago e intereses. En la mayoría de los casos los préstamos que provienen de instituciones oficiales norteamericanas son *préstamos atados*. Exigen que las compras de maquinaria

y de otros artículos se lleven al cabo en Estados Unidos; no se permite al prestatario buscar en otros mercados extranjeros precios mejores.

M. E. ¿Ejerce Estados Unidos influencia política en México?

J. S. H. Su influencia política a través de la embajada y otras agencias es constante. Según noticias dignas del mayor crédito, el personal de la embajada de los Estados Unidos en la ciudad de México se eleva a algo más de seiscientas personas (Parece que sólo en Inglaterra se nos supera en número). La FBI y la CIA tienen policías en nuestro país, lo mismo que en otros países hispano-americanos. En ocasiones un embajador de los Estados Unidos aquí, suele mostrarse impertinente y presionar al gobierno en tal o cual sentido, favorable a la política internacional de la gran potencia.

M. E. He podido comprobar personalmente la enorme influencia cultural norteamericana en México. *The American way of life* al menos superficialmente parece que se impone.

J. S. H. Sí. En el campo cultural la influencia norteamericana es notable. La ejerce por medio de publicaciones en español como *Selecciones, Life, Visión*. Además la televisión mexicana está llena de anuncios de productos norteamericanos con nombres en inglés, de películas dobladas en español con esa terrible violencia a la que tan aficionado es el público de allende el río Bravo... Como si todo ello no fuera bastante las compañías de publicidad más poderosas en México son norteamericanas, y tienen bastante fuerza para ejercer una especie de dictadura en los grandes periódicos comerciales mexicanos, menguándoles la libertad. Paradójicamente los grandes rotativos mexicanos gozan de plena libertad de parte del gobierno, aunque no de parte de las agencias publicitarias yanquis. Si un periódico publica artículos o noticias contrarias a la política del Departamento de Estado norteamericano, se inicia la retirada de los anuncios más jugosos.

M. E. ¿Cómo ve usted al México de hoy?

J. S. H. En el terreno económico México es país de contrastes, donde se hallan todos los grados de la evolución económica, desde la producción tribal, la producción familiar, ya no tribal, la producción artesanal, la manufactura propiamente dicha y la fábrica moderna capitalista. Tribus indígenas primitivas, pequeñas y medianas poblaciones en las que predomina aún la vida colonial, ciudades modernas como Monterrey, Guadalajara, la ciudad de México. En cuanto a la agricultura existen en el dilatado territorio nacional explotaciones agrícolas, como en la Huasteca potosina, en la que los indígenas emplean aún métodos de labranza precortesianos... Encontramos al mismo tiempo en los distritos de riego algunas pro-

piudades privadas, y en ejidos fuera de los distritos, métodos de explotación enteramente modernos: tractores, abonos químicos, semillas mejoradas. Una organización semejante a la de cualquier país adelantado técnicamente.

M. E. Creo que no puede negarse en general una obra constructiva de transformación del país.

J. S. H. La obra constructiva realizada en el México de hoy es indudable. Comencemos por la Reforma Agraria de la que hablamos, cuyos resultados, no obstante los errores cometidos, son quizás positivos. Tratándose de los medios de transporte, tenemos la nacionalización de los Ferrocarriles Nacionales de México, del Ferrocarril Mexicano y del Pacífico; algunos son ferrocarriles bastante modernos, otros, no tanto. Se han construido también miles de kilómetros de carreteras. En números redondos ascienden a cincuenta y dos mil kilómetros las construidas. De los caminos se puede decir lo mismo que de los ferrocarriles en términos generales; que hay algunos modernos muy buenos, y también otros que no lo son tanto. . . . Pero la construcción continúa a ritmo acelerado. También fue un paso hacia el progreso la nacionalización de las compañías de electricidad y el incremento considerable en la ministración de dicha energía. Se ha avanzado mucho en ese sentido. Debemos andar por los seis millones de kilowatts hora de capacidad instalada. La orientación del gobierno es dotar de electricidad a numerosos poblados pequeños que carecen de ella. La expropiación de los bienes de las compañías petroleras extranjeras en 1938, fue el primer paso para nuestra independencia económica. La industria petrolera produce más del 90 por ciento de la energía de que disponemos. *Petróleos Mexicanos* después de la expropiación tuvo no pocas dificultades y tropiezos. Mas a partir de 1947 la industria se ha ido consolidando, ampliando y organizando adecuadamente. En los últimos veinte años *Petróleos Mexicanos* ha sido un factor importante en el proceso de industrialización; su política se basa no en la obtención de grandes lucros sino en la contribución al desarrollo económico y social del país. En los dos últimos años hemos avanzado considerablemente en petroquímica. Actualmente la producción de *Petróleos* es de unos cuatrocientos mil barriles diarios. Es la empresa más poderosa de la América Latina. El año próximo figurará entre las compañías de más de mil millones de dólares.

M. E. Avanza también la industrialización del país por lo que he podido observar.

J. S. H. Ha sido afortunada la intervención del Estado para acelerar el proceso de industrialización por medio de la Nacional Financiera y otras entidades del sector público. Hemos establecido

nuevas plantas siderúrgicas como *Altos Hornos de México*, fábricas de celulosa, una que produce cobre electrolítico, fábricas de motores de diferentes clases, numerosas fábricas de la industria ligera.

M. E. ¿Es mexicana la Banca?

J. S. H. Sí, con excepción de una sucursal de The National City Bank establecida en la ciudad de México. Una ley reciente prohíbe el establecimiento de bancos extranjeros. Los que existen en la nación son privados o gubernamentales. Las disponibilidades de los bancos privados en 1965 se elevan a 61,000 millones de pesos; las de la banca oficial a cuarenta y cuatro mil millones.

M. E. México ha realizado también progreso enorme en el campo educacional.

J. S. H. Sí. Los esfuerzos que ha realizado México en los últimos años en el campo de la cultura son dignos de tomarse en cuenta. El presupuesto de la Secretaría de Educación Pública en 1967 representa el 26 por ciento del presupuesto federal: el de la armada, la aviación, y el ejército no llegan juntos probablemente al 12 por ciento. México es en la América Latina uno de los países que más gasta en educación, y menos en el ejército. Cada año aumenta el número de edificios escolares, de escuelas rurales y primarias en las poblaciones. También aumenta el número de alumnos y profesores. Un dato, a mi parecer, impresionante, sin precedente en otro país no socialista, es la distribución de algo así como ciento treinta millones de libros de texto gratuitos para los niños de las escuelas primarias de las ciudades y del campo. La enseñanza media y superior, la enseñanza técnica y universitaria, se ha extendido mucho en los últimos años; sobre todo en la ciudad de México. Los jóvenes que aspiran a la enseñanza más allá de la escuela primaria aumentan hasta el punto de constituir un problema difícil de resolver. La Universidad de México tiene ya más de ochenta mil alumnos; el Instituto Politécnico anda por los cincuenta mil. El problema educacional más serio estriba en la necesidad lamentable de improvisar profesores, porque los profesores no se improvisan. Tampoco es fácil disponer de los recursos que demanda la enseñanza superior y la investigación científica. Claro, que tales problemas de crecimiento existen en las universidades de todo el mundo. Quiero agregar un dato interesante. La colegiatura en la Universidad de México cuesta doscientos pesos anuales y en el Politécnico es enteramente gratuita. También es enteramente gratuita la educación secundaria, y la primaria.

M. E. ¿Cuáles son los aspectos negativos más importantes de México en lo economicosocial?

J. S. H. Hay centenares de miles de campesinos que por habérseles dado tierras inservibles, o no habérseles dado nada, viven en

la mayor miseria lo mismo que antes de la Revolución. Es verdad que los obreros pertenecientes a grandes sindicatos, como el de los petroleros, ferrocarrileros, electricistas, mineros y telefonistas, han mejorado considerablemente su situación económica y social en comparación con la que gozaban sus antepasados a principios del siglo; pero los obreros miembros de sindicatos pequeños, los trabajadores a domicilio, los no sindicalizados sujetos a salario mínimo, viven en la pobreza. La distribución del ingreso es considerablemente desigual. Hay varios miles de millonarios y millones de pobres que carecen de lo estricto. Los contrastes indignan. En la ciudad de México existe un cinturón de miseria en contraste con los barrios de la alta buguesía. Lo mismo se ve, quizá no en contraste tan impresionante, en otras ciudades de la República. En un estudio que se hizo en 1964, publicado con el título de *La magnitud del hambre en México*, por Ana María Flores, se concluye que por lo menos cuatro millones y medio de mexicanos se nutren deficientemente; que su alimentación no contiene el número de calorías que requiere el desarrollo biológico normal. En 1957 se publicó otra obra, *La distribución del ingreso y el desarrollo económico de México*, por Ifigenia M. de Navarrete, en la que se demuestra que dos millones de familias viven con ingresos mensuales de trescientos pesos; lo que equivale a demostrar que diez millones de mexicanos viven en la pobreza más atroz. En contraste tajante mostraba el mismo estudio solamente a 135 mil familias con ingresos mensuales superiores a tres mil pesos. En el libro *Cincuenta años de revolución en cifras*, se asienta que en 1962 el promedio del ingreso real por habitante, calculado en pesos de 1950, era apenas de 1,731 pesos anuales; es decir, de 144 pesos mensuales. Tales números nos llevan inevitablemente a la conclusión de que México es todavía una nación subdesarrollada, a pesar de lo que puedan decir los interesados en ocultar tan dolorosa realidad. . . Nos queda mucho por hacer.

M. E. ¿Qué es lo más apremiante en lo que queda por hacer?

J. S. H. Acabar con la miseria lacerante que sufren millones de compatriotas, con las enfermedades causadas por la extrema pobreza y la ignorancia, con el analfabetismo, verdadera llaga social. Incorporar a México a cuatro millones de indígenas que viven ajenos a la cultura occidental encerrados en sus montañas; ya debiéramos haber hecho todo esto y más si hubiéramos sido fieles a los principios de la Revolución por la que murieron tantas gentes. El verdadero revolucionario no es aquel que se siente satisfecho con los logros alcanzados sino el inconforme, el que quiere marchar siempre adelante empujado por un deseo de superación.

M. E. Si el espíritu de la revolución es el espíritu de renovación, de superación, ese espíritu alienta en todas las páginas que usted ha escrito. Sin embargo no se define usted como un político.

J. S. H. La política ha sido y es de importancia enorme a través de los siglos. Pero la política es un juego raras veces limpio; casi siempre sucio. El político, si lo es de verdad, tiene que dejarse llevar por la corriente, aun cuando esa corriente lleve aguas de vertedero. . . Yo soy un crítico social. No me arredra apuntar los errores que cometen los hombres del gobierno ni los de la clase empresarial. Amo a mi patria con un amor que se me ha metido en la sangre, en la carne y en los huesos. El patriotismo no es adular a los poderosos sino señalar sus equivocaciones, descubrir para remediarlas las llagas que corroen el cuerpo social.

M. E. ¿Dónde está el futuro de México?

J. S. H. En el hombre. Al hablar del hombre pienso en plural; no me refiero al hombre económico, metafísico o biológico, que son meras abstracciones. Me refiero al hombre en todos sus variados aspectos y contenido múltiple, al hombre en su total integración. Al bienestar, a la felicidad y a los destinos superiores de ese ser complejo y contradictorio precisa subordinar toda actividad creadora: la estructura económica, los sistemas políticos sociales, la investigación científica. . . Hay que buscar en un nuevo humanismo los materiales para construir el mañana.

REALIDAD E IRREALIDAD EN LA OBRA DE MIGUEL ÁNGEL ASTURIAS*

Por *Alaide FOPPA*

¡Cómo podía ser que tanta realidad
desembocara en tanto sueño!

El Albajadito

LA obra de Miguel Angel Asturias, a propósito de la cual se habla de realismo tanto como de surrealismo, de reflejo fiel de una punzante realidad objetiva como de fuga en la fantasía y en el absurdo, de compromiso político como de magia, ofrece un campo particularmente propio para la búsqueda y el deslinde de esos elementos de realidad e irrealidad que parecen caracterizarla por igual. Puede ser interesante encontrar la relación entre dos maneras de ver y de sentir que aparentemente se contradicen o se confunden, y descubrir que a veces lo irreal alcanza una realidad más viva y convincente que la realidad misma.

Es convencional la oposición entre realidad e irrealidad, ya que el "realismo", en verdad, no existe; pero hay grados y preferencias; y una obra se define por la forma y la medida en que revela, oculta, o transfigura la realidad. En Miguel Angel Asturias, esta medida y esta forma son extremadamente variables. Su obra comprende prosa y poesía (poesía en verso, quiero decir por ahora); una parte de ella se desarrolla en un lejano pasado, y otra, en el inmediato presente; sus personajes son seres sacados de la vida cotidiana, o criaturas del mundo de los sueños; los mueven ambiciones concretas, o confusas fantasías; el pasado lo representa el mundo hispánico y católico de la Colonia, o el universo mítico de los maya-quichés, y el presente, el medio social de los monopolios norteamericanos, o la vida de la más humilde y humillada gente de Guatemala. También sucede que los relatos se vuelvan intemporales, porque lo que pasa tal vez fue ayer, o será mañana, o no será nunca...

* *Cuadernos Americanos* rinde homenaje al gran escritor de nuestra estirpe, con motivo de haber recibido el Premio Nobel de Literatura de 1967.

El lenguaje —un aspecto tan importante en la obra de Asturias— se presta a consideraciones similares. A veces las palabras nacen del habla de todos los días y los diálogos están hechos de giros populares y modismos guatemaltecos; mientras que en otros momentos, la expresión usa todos los recursos —arcaísmos, artificios preciosistas, acercamientos insólitos— para construir un complicado y suntuoso barroquismo. Y de repente el escritor, dejando a un lado la preocupación semántica, se entrega a un puro juego que nos sorprende por sus inesperadas sugerencias.

Desde estos puntos de vista, señalados sumariamente, quisiera acercarme a la obra de Miguel Angel Asturias.

Poesía realista y realidad poética

PARA Miguel Angel Asturias, como para la mayor parte de los escritores adolescentes, la primera forma de expresión fue el verso. Hoy se habla poco de su poesía, ofuscada por el prestigio del novelista. Sin embargo, es una vocación que no ha dejado de seguir manifestándose a lo largo de toda su vida, y —antes de considerar el valor intrínseco de su poesía— hay que observar que la prosa de Asturias no sería la misma si no estuviera subterráneamente alimentada por una experiencia poética, que la beneficia aun en los aspectos más aparentes del ritmo, la sonoridad, la medida.

Se diría que la poesía es la forma más evasiva de acercarse a la realidad, o por lo menos, aquella en que la realidad necesariamente aparece transformada. Pero no siempre sucede esto. La poesía juvenil de Miguel Angel Asturias es bastante realista: refleja los sentimientos comunes de la adolescencia con un repertorio de imágenes conocidas; describe paisajes, que no logra todavía transfigurar, y tiene como fondo la Guatemala colorida y amable de las fiestas populares y de los afectos familiares. Habrá de recorrer un largo camino para llegar, partiendo desde el folklore, a la recreación profunda de los antiguos mitos.

Sólo en 1949 aparecen, reunidos en un libro, sus versos hasta entonces dispersos. La amplia antología, que lleva por título *Sien de Alcndra* está precedida por una "flecha poética" de Alfonso Reyes, quien reconoce en Asturias a "un verdadero poeta" y señala su "hazaña de investigación poética" y su "originalidad penetrada de sinceridad". Un libro que abarca treinta años de producción es naturalmente desigual; pero permite seguir un desarrollo, captar los motivos que van a ser fecundos en la obra del escritor maduro y los que no van a crecer porque le son ajenos, sorprender los temas que

pasarán a su mejor prosa y ver formarse un lenguaje capaz de introducir legítimamente la poesía en la prosa.

En el primer poema de este libro, el poeta agradece a la madre por haberlo hecho.

un hombre real y enteramente humano

y expresa su deseo de volver (es el momento en que el joven Asturias deja la casa paterna para iniciar su primer peregrinaje europeo), no como un conquistador de riquezas, amores y fama, sino como

... un hombre
que vuelve de la vida con el jornal ganado.

La realidad de las aspiraciones del joven poeta no puede ser más evidente. Ese hombre *real* y *humano* y ese *jornal ganado* son como un anuncio del sentido de solidaridad humana y hasta del anhelo de justicia social, que expresará más tarde la narrativa de Miguel Angel Asturias. Pero los términos en que tales sentimientos están expresados no son precisamente poéticos.

La poesía de esta época —muy emparentada con toda la poesía hispanoamericana de entonces— apenas si tiene vislumbres de originalidad. Hasta pueden encontrarse afinidades con Gabriela Mistral en ciertas rondas y baladas de tema familiar, no inferiores, pero tampoco superiores a las de la poetisa chilena. La influencia de los poetas franceses por otra parte, es todavía sentida de segunda mano, a través de Rubén Darío y del Modernismo. El poeta empieza a reconocer su propio mundo —al menos, desde un punto de vista exterior— en lo costumbrista y lo doméstico; lo que lo lleva también a un lenguaje más propio e inmediato. Atisbos fugaces que empiezan a formar el rico repertorio de expresiones populares y de realidades que el escritor vertirá más tarde a manos llenas en su prosa.

Lumbre de candela
y olor de canela

que asoman de repente en esta poesía de los veinte años, o labios de mujer que ya no son "de vino", ni de "pétalo de rosa", como aparecen todavía en unos versos juveniles, sino, en la primera "fantomima":

su boca de chayas
partida en dos ayes.

Supongo que Alfonso Reyes, al señalar la "hazaña de investigación poética", no se refería a la nitidez de algunos sonetos o a la sonoridad de ciertos versos, sino a algo nuevo, que aparece sobre todo en esas composiciones dialogadas, a las que Asturias llama "fantomimas", aludiendo a su forma hasta cierto punto teatral y al juego de fantasía o de fantasmas que se realiza en ellas. No es ajena la influencia del Romancero, especialmente en una de ellas *El Rey de la Altanería*, escrita en octosílabos y en algunos otros poemas; pero tal influencia, percibida sobre todo a través de García Lorca por tantos poetas de esta época, es más bien exterior, mientras lo nuevo, lo propio de Miguel Ángel Asturias, se manifiesta en un humorismo funambulesco donde se mezclan, con gracia y picardía, elementos infantiles, alocadas invenciones y fragmentos de leyenda. Todo ello vivificado por el uso desenfadado de juegos de palabras, onomatopeyas, jitanjáforas, trabalenguas, aliteraciones y rimas internas.

Esta calidad de juego se ejerce también sobre el lenguaje popular, y así el elemento realista —las palabras captadas en boca de personajes reales— se modifica por el libre ejercicio de la fantasía. Un ejemplo claro de esta forma de expresión lo encontramos en el poema "La marimba tocada por indios", donde el estribillo de sabor popular interrumpe reiteradamente una apresurada sucesión de imágenes que podríamos llamar surrealistas:

La marimba pone huevos en los astros...¹

¡Para un huevo que ponés
tanta bulla que metés!
¡Vení ponelo, vos, pues!

La marimba pone huevos en los astros...

El sol la desangra, la monta, es su gallo.
La marimba pone huevos en los astros.
¡Para un huevo que ponés
tanta bulla que metés!
¡Vení ponelo, vos, pues!

¡Serpiente que muda de piel en los ecos!
¡Grito de madera que se bate en jicaras como el
(chocolate!

¹ El texto está tomado de la edición de *Obras Escogidas*, Tomo I. Aguilar. Madrid 1955. Hay muchas modificaciones respecto a la primera edición argentina de 1949.

¡Sonido de hojas que van sobre hormigas de palo
(de hormigo!

¡Pereza de razas!

¡Pereza de lluvia!

¡Pereza de teclas que mascan copal!

Se masca la pena del hule.

Se tasca la pena del freno.

Los flecos se suenan mocosos de luna.

Se escupe la pena del guaro, tiñoso de riñas,
y huye el mujerío, pies, tetas y críos.

¡Para un huevo que ponés
tanta bulla que metés!

¡Vení ponelo, vos, pues!

En los tocomates de negro agujero de coco
cubiertos de tela de tripa hay llanto de moscas,
peces-moscas y pájaros-moscas...

Y el gran alboroto del verde perico,
y el chisporreo de chorchas de fuego,
y el vuelo redondo del cielo azulejo,
y los cuatrocientos sonidos cenizontles.
Trinó pito de agua, voló el azulejo,
la chorcha fue llama y gritó el perico.

¡Para un huevo que ponés
tanta bulla que metés!

¡Vení ponelo, vos, pues!

El poema sigue ensartando imágenes, en una visión alucinante de un mundo vegetal recién creado:

Temblor coloreado de atmósfera y tierra
en que danzan montes, ceibas, caseríos
y quedan las huellas de pies, en los cactus,
huellas de las tunas en el baile verde,
huellas vegetales del gran cataclismo
que dejó las cosas vestidas de espejo,
como se vistieron cuando se creó el mundo,
como se vistieron cuando se creó el son.

Así, del arranque popular y casi doméstico, el poeta llega a una visión telúrica del mundo, y la evocación del monótono "son" guatemalteco, melancólico acompañamiento de fiestas pueblerinas, se vuelve:

El son de las piedras debajo del agua
 el son del venado debajo del viento
 el son que se baila con pies parpadeantes

Otras veces, el poeta usa el procedimiento inverso, al reducir un concepto abstracto y solemne a una imagen afectuosa y cercana. La patria será así en un soneto:

miel ágil pringadita de blanco,
 dulce espacio de naranja, Patria.

Uno de los poemas más conocidos de Asturias —entre los incluidos en *Sien de Alondra*— es "Tecún-Umán", espléndida evocación del encuentro entre el guerrero indígena que va a la derrota y el guerrero español triunfador. El poema épico se desarrolla con fuerza ascendente. El elemento sonoro —repeticiones, asonancias y consonancias, sabio acercamiento de vocales— crea el ambiente y es más importante que el significado de las palabras:

Tecún-Umán, el de las torres verdes,
 el de las altas torres verdes, verdes,
 del de las torres verdes, verdes, verdes
 y en fila india indios, indios, indios
 incontables como cien mil zompopos:
 diez mil de flecha en pie de nube, mil
 de honda en pie de chopo, siete mil
 cerbataneros y mil filos de hacha
 en cada cumbre ala de mariposa
 caída en hormiguero de guerreros.

Tecún-Umán, el de las plumas verdes,
 el de las largas plumas verdes, verdes,
 el de las plumas verdes, verdes, verdes,
 verdes, verdes, Quetzal de varios frentes
 y movibles alas en la batalla,
 en el aporreo de las mazorcas
 de hombres de maíz que se desgranar

picoteados por pájaros de fuego,
en red de muerte entre las piedras sueltas

Quetzalumán, el de las alas verdes
y larga cola verde, verde, verde,
verde flechas verdes desde las torres
verdes, tatuado de tatuajes verdes.

Tecún-Umán, el de los atabales,
ruido tributario de la tempestad
en seco de los tamborones, cuero
de tamborón medio ternero, cuero
de tamborón que lleva cuero, cuero
adentro, cuero en medio, cuero afuera,
cuero de tamborón bón, bón, borón, bón,
bón, bón, borón, bón, bón, bón, borón, bón,
bón, borón, bón, bón, bón, borón, bón, bón,
pepitoria de trueno que golpea
con pepitas gigantes en el hueco
del eco que desdobra al teponastle,
teponpón, teponpón, teponastle,
teponpón, deponpón, teponastle,
tepón, deponpón, tepón, teponpón,
teponpón, teponpón, teponpón. . .

Y la descripción del encuentro entre Tecún-Umán y Pedro de Alvarado:

¡Tecún-Umán!
Silencio en rama. . .

Máscara de la noche agujereada.
Tortilla de ceniza y plumas muertas
en los agarraderos de la sombra,
más allá de la tiniebla en la tiniebla
y bajo la tiniebla sin curación.
El Gavilán de Extremadura, uñas,
armadura y longinada lanza. . .
¿A quién llamar sin agua en las pupilas
En las orejas de los caracoles sin viento
a quién llamar. . . a quién llamar. . .
¡Tecún-Umán! ¡Quetzalumán!

No se corta su aliento porque sigue en las llamas...
 Una ciudad en armas en su sangre
 sigue, una ciudad con armadura
 de campanas en lugar de tun, dueña
 de semilla de libertad en alas
 de colibrí gigante, del quetzal,
 semilla dulce al perforar la lengua
 en que ahora le llaman ¡Capitán!
 ¡Ya no es el tún! ¡Ya no es Tecún!
 ¡Ahora es el tán-tán de las campanas,
 Capitán!

No pretendo, dado lo limitado de este ensayo, analizar el poema, ni mucho menos la poesía de Miguel Angel Asturias. He querido recordar algunos versos porque en ellos aparece evidente el proceso a través del cual el poeta se adueña del paisaje y de los mitos en que se ha formado y los transfigura. El paisaje, magnificado se vuelve desbordante, y sus habitantes, para ser dignos de éste, deben alcanzar la estatura de la epopeya.

Asturias volverá a evocar el mundo indígena en un largo poema —*Clarivigilia primaveral*— publicado en París en edición bilingüe, donde se celebra la creación de los artistas por obra de los dioses maya-quichés, y donde reaparece el tono épico directamente influido por la poesía indígena y especialmente por el Popol-Vuh.

Sueño y realidad

CONTEMPORÁNEA de la primera poesía de Asturias es la elaboración de *Leyendas de Guatemala* y de *El Alabajadito* (aunque este libro sólo fue "sacado del manuscrito", como dice el colofón, en 1960, treinta años después de su nacimiento), Es fácil encontrar en estos libros, y aún en *El señor Presidente*, cuyo primer núcleo estaba ya escrito en 1923, las características señaladas para la poesía, que reaparecerán más tarde en *Hombres de Maíz* y en los últimos libros de Asturias.

Efectos similares a los logrados en el "Tecún-Umán", los alcanza el novelista al iniciar su más famosa novela tantas veces llamada realista, con estas palabras: "Alumbra, lumbré de alumbra, Luzbel de piedralumbra! Como zumbido de oídos persistía el rumor de las campanas a la oración, maldoblesar de la luz en la sombra, de la sombra a la luz. ¡Alumbra, lumbré de lumbré, Luzbel de piedralumbra sobre la podredumbra! ¡Alumbra, alumbra, lumbré de

alumbre... alumbre... alumbra... alumbra, lumbre de alumbre... alumbra... alumbre...”, introducción a la exacerbada descripción de los mendigos que esconden en el Portal del Señor sus llagas y sus penas.

Emparentados con los juegos graciosos de las “fantomimas” están los cuentos que aparecen en la tercera parte de *El Albajadito*, contruidos como juguetes poéticos: “Don Claro, clarinero, y doña Clara, clarinera, familia de clarineros, parientes de los luceros por el brillo de la pluma, húmedo azul en espuma, el dibujo de su estampa, de ágil acero templado, sus picos negros, muy negros y sus ojos de oro tul...”. Narraciones breves que tienen el papel de intermedios musicales dentro del relato.

En *Leyendas de Guatemala* —un libro hecho con el arrebato inicial y la paciencia constructiva de un libro de versos— el lenguaje de la irrealidad está casi siempre presente. Cualquier cita al azar basta para reconocerlo: “¿Cuántas lenguas de río lamieron la ciudad hasta llevársela? Poco a poco, perdida su consistencia, ablandose como un sueño y se deshizo en el agua, igual que las primitivas ciudades de reflejos. Esta fue la ciudad de Gran Saliva de Espejo, el Guacamayo...”. O bien: “Algo pasó. Por poco se les caen los árboles de las manos. Las raíces no supieron lo que pasó por sus dedos. Y de la contracción de las raíces en el temblor, nacieron los telares. Si sería parte de su sueño...”.

Cuando apareció en Europa este primer libro de Miguel Angel Asturias —en Madrid, en 1930, y en París, traducido por Francis de Miomandre, en 1931— fue recibido como un mensaje revelador. Para España, algunas de aquellas leyendas se referían a un ambiente conocido —el de la Colonia— y hasta reproducían el estilo de las viejas crónicas; pero otras, inspiradas en la poesía indígena, hablaban de un mundo ignorado y sorprendente. En Francia, la sorpresa fue aún mayor, y Paul Valéry se encargó de expresarla —en su ya tan citada carta— al sentirse embriagado por aquella “mezcla de botánica confusa, de magia indígena y de teología de Salamanca”. Las dos fuentes de la vida hispanoamericana están presentes sin fundirse en *Leyendas de Guatemala*. Se diría que el escritor quiso iniciar su camino con este penetrante reconocimiento de su tierra y de su origen, realizado, no con un sentido documental y erudito (aunque por debajo esté también el conocimiento logrado a través del estudio), sino con la intuición del poeta que encuentra dentro de sí mismo la resonancia de una realidad que para él no es remota ni ajena.

La vida del indio guatemalteco, Miguel Angel Asturias la conoció muy de cerca en los años de la infancia, pasados con sus padres

en el interior del país. Más tarde, en la ciudad de Guatemala, fue poblando su mundo interior con los cuentos, leyendas y consejas, que por las noches se contaban los arrieros acampados en el último patio de la casona colonial, después de haber dejado su carga de granos para ser vendida en la tienda de la familia. La tesis con la que el joven Asturias obtuvo la licenciatura en Derecho lleva por título *El problema social del indio*. Esto, en 1922, cuando a casi nadie preocupaba ese problema. Poco después, en París, Asturias estudia con Georges Reynaud las religiones y los mitos de Mesoamérica y, junto con J. M. González de Mendoza, traduce de la versión francesa de Reynaud, el Popol-Vuh. Su formación no es la de un etnógrafo o antropólogo, pero sí la que necesita un escritor para integrar con los documentos del pasado su experiencia presente. Y como no hay evolución para grandes sectores de la población indígena de América, muchos de los mejores relatos de Miguel Ángel Asturias pueden ser actuales porque están fuera del tiempo. Esto contribuye también a conferirles esa calidad onírica que los aleja de la realidad. La palabra "sueño" aparece reiteradamente en la prosa de Asturias para explicar una manera de sentir que él comparte con sus personajes. Con la expresión "medio en la realidad medio en el sueño", definirá el escritor la fuga de uno de los mendigos en *El Señor Presidente*. Un personaje de *Hombres de Maíz* dirá: "No sé si lo vide o lo soñé". Y hasta en una de las novelas más apegadas a la realidad, *El Papa Verde*, se habla del sueño como de un modo de ser propio de la gente de Guatemala, en oposición al realismo práctico de los norteamericanos. En el diálogo entre el futuro Papa Verde, encarnación de los intereses norteamericanos del banano, y la bella Mayarí, encontramos estas palabras:

"—Hablas como si hablaras dormida.

—¿Y para qué despertar?

—No me parece cuerda una persona que está siempre soñando.

—Los de tu raza, Geo, están despiertos siempre, pero nosotros, no; de día y de noche soñamos. . .".

Y más adelante Geo Maker Thompson dirá:

"—A un hombre como yo no le está permitido salirse de la realidad. Nada fuera de los hechos". Mientras Mayarí sólo podrá ser consecuente consigo misma al buscar la muerte perdiéndose en el río, como víctima expiatoria. También un sueño. . .

El mismo Valéry empleó esa palabra al referirse a *Leyendas de Guatemala* como "historias-sueños-poemas", y señaló su calidad de "filtro" es decir, de algo que produce efectos transfiguradores.

Es curioso que, de los diez libros que constituyen la narrativa de Asturias, precisamente cinco pueden definirse, en forma bastante esquemática, como libros fantásticos, o libros de la irrealidad, mientras los otros cinco son las novelas y cuentos de la realidad. Sin dejar de ver, naturalmente, que en unos y en otros aparecen elementos de la modalidad opuesta. Es curioso también que el primero y el último de sus libros —*Leyendas de Guatemala* y *El Espejo de Lida Sal*— a casi cuarenta años de distancia, sean libros de leyendas, y tan emparentados, que el uno podría ser casi continuación del otro. Hasta son paralelas las páginas introductorias: si en el primer prólogo se habla de "ciudades enterradas en el centro de América", de ciudades muy antiguas que se han sobrepuesto, en el último prólogo también se habla de ciudades centenarias, de remotas yuxtaposiciones y de "paisajes dormidos". En cuanto a los relatos, unos vienen, en ambos libros, de las crónicas coloniales y tienen aromas conventuales ("...voces de clérigos que mascullan Avemarías y de caballeros y capitanes que disputan poniendo a Dios por testigo...", o bien, "entre la gente española venida a Indias, muy entrado el siglo XVII..."); otros vienen de la mitología indígena ("al paso del cacique, un sacrificador, vestido de negro puso en sus manos una flecha azul" o bien, "y, sí, Nana la Lluvia, el que hacía los ídolos, cuidador de calaveras, huyó de los hombres de piel de gusano blanco..."); otras son intemporales como *El Espejo de Lida Sal*, el más hermoso cuento del libro que lleva su nombre, situado en un presente de aldeana fiesta popular, pero con sabor de leyenda colonial. Y todos los relatos en una y otra colección tienen como fondo ese país encendido en "colores florales, frutales y pajareros", que es el paisaje de Guatemala.

El paisaje de Guatemala está presente en toda la obra de Miguel Angel Asturias. A pesar de sus viajes y de sus largas temporadas en Europa y en la Argentina, no hay una novela ni un cuento situados fuera de Guatemala. En la poesía encuentra lugar la impresión de viaje, el elogio y la añoranza de otras tierras —desde los hermosos sonetos de Grecia hasta "Alto es el Sur" que es un canto a la Argentina— pero en la prosa (con excepción de un libro dedicado a Rumania, que tiene por lo demás varios intermedios poéticos) sólo brilla ese paisaje tropical, propicio o enemigo, que también participa de transformaciones fantásticas, pero que arranca siempre del recuerdo, y sobre todo del recuerdo de infancia.

Muchos de los personajes de las leyendas vienen de cuentos populares conocidos. Nos encontramos con el Cadejo, que corta las trenzas de las doncellas desprevenidas, con la Tatuana, que navega en un barquito pintado en la pared, con el Sombrerón que nace

como un hongo gigantesco de pelotita huidiza donde probablemente se esconde Satanás... "Espantos, andarines y aparecidos", se mueven con naturalidad en este mundo en parte evocado y en parte inventado.

También *El Alhajadito* es una especie de leyenda, dividida en tres cuentos fantásticos —uno de ellos de fondo autobiográfico— unidos un poco artificialmente entre sí por la supuesta identidad del personaje central bajo tres apariencias distintas. El Alhajadito es un niño solitario, último descendiente de la familia de los Alhajados, todos "desaparecidos" y siempre esperados en la casa abandonada donde los criados "trenzudos y barbilampiños" encienden cada noche los candelabros de plata y "las criadas rumiantes preparan las camas espaciosas de silencio y de pluma, no sin ocultar en ellas rajas de madera olorosa...", y donde se rinde culto al Mal Ladrón, en sacrílega transposición de ritos... El Alhajadito es un niño curioso que suscita los misteriosos relatos de los pescadores del "Charco del Limosnero". Lo peculiar aquí es que ya no se trata de ambiente colonial español, ni de mundo indígena; "El Alhajadito" está situado en una Guatemala intemporal donde los elementos reales aparecen en situaciones irreales. Si de surrealismo debe hablarse a propósito de Miguel Angel Asturias, este libro y *La Mulata de Tal* son los que mayormente lo manifiestan. Pero decir que están concebidos dentro de un gusto surrealista, es decir poco, ya que lo que importa distinguir son los elementos que componen ese surrealismo, o más bien, cuáles son los diversos fragmentos de realidad que integran esa composición irreal.

Aún más acentuado está el aspecto surrealista en *La Mulata de Tal*, un libro reciente que ha tenido muy feliz éxito sobre todo en Francia cuando apareció su traducción hace unos dos años. Y no es ajena a su buena fortuna, la situación del arte actual frente a la realidad. Ya sea como nuevo brote del surrealismo, como literatura del absurdo, como antinovela, o como "retorno de los brujos", una corriente muy importante de la literatura contemporánea huye de la realidad. Si el sueño —con sus implicaciones psicoanalíticas o, simplemente, como velo de niebla que desvanece los contornos reales— es un aspecto muy significativo de esta tendencia, la magia —otra manera de alterar la realidad— no ocupa menos lugar en la literatura de la irrealidad. De los libros de Miguel Angel Asturias concebidos de esta manera, unos le dan más ingerencia al sueño; otros, a la magia. Y hay diferencias: del sueño salen los personajes vagamente sonámbulos, desvanecidos, no del todo presentes a sí mismos; la magia los hace otros. En el sueño se pierden, "desaparecen"; como los Alhajados, o ciertos personajes de *Hombres de Maíz*. En la ma-

gia sufren radicales metamorfosis; como Niniloj, que se vuelve enana o gigante, como Yumí, transformado en puercoespín, en *La Mulata de tal*. En el sueño, difícilmente interviene lo cómico; en la magia, pueden darse situaciones de franco humorismo. Para ejemplificar, puede decirse que *Hombres de Maíz* es un libro de sueños o de ensueños; mientras *La Mulata de Tal* es un libro de brujería. Y, continuando el paralelo, cabe agregar que en la "Mulata" —comparada la novela con los otros libros fantásticos— hay menos lirismo que en aquéllos, y más picaresca, menos contemplación y más acción, menos poesía y más sexo.

La Mulata de Tal revive la vieja leyenda del que vende su alma al Diablo, a cambio de la riqueza. Pero lo que vende aquí Celestino Yumí es a la pobre Niniloj, su mujer. Y el Diablo es un diablo americano de hojas de maíz que se llama Tazol. La Mulata también es un personaje infernal que causa la perdición del ingenuo Yumí. Pero el verdadero símbolo infernal es el dinero, que todo lo mancha y lo corrompe. En esta historia de trasmutaciones y hechicerías, los personajes, son, sin embargo, comunes gentes del pueblo que hablan su sencillo lenguaje cotidiano y sufren también comunes y cotidianas miserias.

Hombres de Maíz, es la novela más poética de Miguel Angel Asturias. Evocación del desgarrado mundo indígena en su lucha contra el usurpador, es también una evocación de mitos y ritos milenarios.

Muy diferentes son éstos, de aquellos

hombres de maíz que se desgranan
picoteados por pájaros de fuego

épicos aun en la derrota. Aquí la derrota es silenciosa y continuada, y el tono es el de la elegía. La primera parte está centrada en la defensa del maíz sagrado ante los maiceros ladinos —es decir, criollos o mestizos— que queman abusivamente los campos, esas "quemadas que ponen la luna color de hormiga vieja...". El mundo tribal que forman el cacique Gaspar Ilón y los suyos, las familias de los Zacatón y los Tecún, el curandero, los brujos de las luciérnagas, ese mundo totalmente indígena, se enfrenta con la soldadesca del coronel Chalo Godoy y la gente de la aldea; y los hechos —el envenenamiento del cacique, la matanza de los brujos— se transfiguran y se confunden con el mito. Aquí también los personajes como antes recordaba, "desaparecen" y pueden reaparecer bajo otra forma. El Machojón, misteriosamente perdido porque debe pagar la culpa de sus padres, se pasea entre las llamas de la roza (la

quema de las milpas), vestido de oro de pies a cabeza; y el padre decidirá un día incendiar los maizales fecundos y entrar en el fuego para identificarse con su hijo. El Gaspar Ilón desaparece en el río. El curandero muere cuando matan al Venado de las Siete-Rozas, porque los dos participan del mismo ser. El coronel cumple su condena a la hora de la séptima roza; aparentemente se suicida, pero son manos oscuras, "manos de tiniebla", las que lo levantan junto con su caballo y lo van reduciendo al tamaño "de un dulce de colación". Otros huyen, se evaden como María Tecún, eternamente perseguida por el marido ciego; o se pierden en la locura, en el alcohol o en el sueño.

Pero lo que es absolutamente real en esta novela de ensueños es el largo sufrimiento de los indios, su impotencia, su resignación o su crueldad, su milenarismo silencio y como único consuelo, su fuga hacia un mundo mágico que incesantemente transfigura la insupportable realidad.

Realidad social

LA primera novela de Miguel Angel Asturias, y la que sigue siendo la más conocida y admirada, es *El señor Presidente*. La parte escrita en 1923, cuando el escritor salió por vez primera de Guatemala, era un largo cuento titulado "Los Mendigos Políticos", que su autor destinaba a participar en un concurso para el cual no llegó a tiempo. El dictador Manuel Estrada Cabrera había caído en 1920, tras de haber dominado el país durante veintidós años; aproximadamente los primeros veintidós años de vida de Asturias, quien nació y creció bajo su sombra. La imagen del dictador, su proyección funesta, impregnan y oscurecen sus recuerdos de infancia, sus impresiones de adolescencia y de primera juventud. Es una presencia entrañablemente sentida; mucho más sentida que pensada y razonada. Por eso tiene en la novela tan penetrante vivencia, a pesar de que la persona del dictador ocupa, en forma inmediata, pocas páginas. Lo que llena todas las páginas como una consecuencia, como una irradiación de esa omnipresencia y de esa omnipotencia, es el miedo, y en algunos momentos, el terror. Los hechos giran en torno a una voluntad caprichosa que en cualquier momento puede cambiar el destino de los hombres en un país miserable ya afligido por seculares desdichas. *El señor Presidente* presenta un retrato fiel del dictador y un reflejo fiel de la época y del medio en que vivió. Es un testimonio, pero no un documento. Y por eso, no es tampoco una novela propiamente histórica. Es algo más. Cuando apareció el libro, otro

dictador acababa de caer en Guatemala. Y otros han surgido y caído después en Hispanoamérica. La novela sigue siendo vigente porque la realidad que refleja no está vista con un sentido simplemente costumbrista, sino vivida dolorosamente y denunciada. Aun cuando los hechos estén lejanos y los dictadores en América se presenten bajo apariencias diferentes, la significación de esa realidad no ha cambiado. Hay que notar también que la denuncia no nace aquí de palabras dichas por el escritor, ni de ideas manifestadas; nace de la actitud misma de los personajes —con frecuencia una actitud sumisa, rendida, resignada— de sus palabras, de sus penas, de la pobreza, de la enfermedad, de la atroz injusticia sufrida. . . En *El Señor Presidente* nadie se rebela; pero quizás por ello se rebela profundamente el lector.

Este libro situó a Miguel Angel Asturias como escritor "comprometido". Pasarán varios años antes de que él vuelva a afrontar expresamente (implícitamente, lo hace casi siempre) el tema social. Lo hará al planear, casi como una saga que se desarrolla a través de varias generaciones, lo que se ha llamado la Trilogía del Banano.

El ambicioso propósito de presentar desde diferentes ángulos, la historia de un país que va cayendo, como si no pudiera escapar a un inevitable engranaje, bajo el dominio económico de los Estados Unidos, no está del todo logrado. La calidad es desigual en las tres novelas que integran este ciclo —*Viento Fuerte*, *El Papa Verde*, *Los Ojos de los Enterrados*— y los hechos quedan a veces en la superficie. El proceso está visto de los dos lados, o, más bien, de los tres lados, personificados en los conquistadores, los cómplices y las víctimas. Por debajo de la intriga novelesca, hay datos históricos comprobables, situaciones que pertenecen claramente al sistema de penetración económica tantas veces repetido en América Latina, y particularmente en Centro América; en algunos de los personajes pueden ser reconocidos los protagonistas reales de esta dramática historia. Por primera vez aparecen en la narrativa de Miguel Angel Asturias personajes de la burguesía internacional. Y también aparecen, con evidencia, la tesis que el autor se propone demostrar, la causa que defiende, la posición que ataca. Este carácter demasiado aparente de "literatura comprometida" va en demérito de la calidad artística. Miguel Angel Asturias no tendrá nunca que escribir, como tanto temía Valéry, *La Marquesa salió a las 5*; pero escribirá centenares de frases equivalentes, transportadas a la Guatemala tropical de las plantaciones de banano.

El novelista trata de evitar lo convencional al no hacer de sus personajes "buenos" y "malos", en forma demasiado obvia; pero la realidad parece con frecuencia estar vista sólo desde fuera, cap-

tada fotográficamente, reproducida en lenguaje periodístico y no exenta de ese tono demostrativo que el periodismo comporta. La realidad de un poderoso trust norteamericano, la realidad de un gerente, de un banquero, de un millonario, es tan ajena a Miguel Angel Asturias que no logra hacerla del todo suya, ni, por consiguiente, recrearla. Por otra parte, los personajes que representan al pueblo resultan también demasiado esquemáticos en su idealización. Son auténticas, en cambio, y a veces conmovedoras, las figuras secundarias, que circulan por decenas en estos libros: mendigos, viejos enfermos, niños abandonados, ciegos, cojos, jorobados, idiotas, pícaros, prostitutas, indios, negros, mulatos... Una galería ejemplar del mundo de la pobreza.

"—¿Es pariente?" —le pregunta el niño a la mulata Anastasia, en *Los Ojos de los Enterrados*, y ella le contesta:

"—Ser, no es nada, pero como es pobre es de la familia".

Familia también mal avenida, que se desgarrá entre sí, pero donde se filtra a veces la ternura. Esta gente habla un lenguaje inmediato, vivo que expresa la comicidad cruel de la picaresca, o la filosofía resignada de la desgracia largamente sufrida.

Las tres novelas aparecieron sucesivamente entre 1950 y 1960. La más débil de las tres es *Viento Fuerte*, aunque tampoco carezca de páginas invadidas por suntuosos paisajes tropicales en los que los hechos y los personajes parecen diluirse. Tal la descripción del "viento fuerte" que azota las plantaciones y arrastra hasta la muerte, convirtiéndolos en mártires, a la insólita pareja de millonarios norteamericanos solidarios con la causa de los campesinos. Asturias emplea en estas descripciones el tono épico que caracteriza buena parte de su poesía. También es épica la descripción de la huelga, con la que termina la última novela de la trilogía. El ciclo se cierra con un triunfo, aunque pequeño, de los trabajadores ante la ya vulnerada empresa norteamericana. La conclusión es optimista, y por demasiado optimista, un tanto retórica: "La Dictadura y la Frutera caían al mismo tiempo, y ya podían cerrar los ojos los enterrados que esperaban el día de la justicia". Muchos muertos han caído desde entonces que todavía no pueden cerrar los ojos, si para ello es necesario que triunfe la justicia.

Miguel Angel Asturias se entusiasmó, naturalmente, ante ciertos logros alcanzados por el movimiento revolucionario iniciado en Guatemala en 1944, como se conmovió ante el derrocamiento del gobierno democrático en 1954, obtenido con intervención extranjera.

Estos sinceros sentimientos pasaron a las novelas del ciclo de la United Fruit y también al libro de cuentos *Week-end en Guatemala*, escrito ya en el destierro; pero al querer encarnar esos sentimientos

en personajes comunes de la vida contemporánea, parece que los sentimientos se empobrecen y los personajes se vuelven convencionales. La realidad actual, la más cercana, es la menos eficaz en la obra de Asturias. La parte menos convincente de su obra es aquella en la que el escritor se propone demostrar y convencer. No hay discrepancia entre lo que piensa y lo que siente; pero cuando debe expresar lo que piensa, sólo encuentra un lenguaje genérico y gastado; mientras, para decir lo que siente, nuevas y propias imágenes acuden a su requerimiento. Por eso se mueve mucho mejor en el sueño —realidad deformada— que en la realidad misma. Escritor onírico, su prosa da a veces la impresión de estar escrita en una especie de trance, como si reflejara una serie de alucinaciones. Su lucidez es mucho más la de la alucinación que la de la observación objetiva. Por eso, también lo que podríamos llamar su mensaje social es más verdadero y penetrante en los libros en los que no aparece como objetivo directo y determinado, que en aquellos que obedecen explícitamente a esa fórmula.

Se diría que el escritor está continuamente solicitado por dos maneras diferentes y casi opuestas de concebir y de escribir, y, como hemos visto, a las dos responde en igual medida. Pero, mientras a una se entrega con abandono, con gusto, y casi irreflexivamente, a la otra —que es en cierto modo la voz de su conciencia— contesta con la reflexión, la observación y la justicia. Felizmente, también en las obras nacidas de la conciencia —y de la buena conciencia— se introduce subrepticamente, o a veces con descarada usurpación, un poco de inconsciencia. . . Delirio o juego, magia o locura, condimento necesario que salva lo que corría el riesgo de permanecer atado a la política, a los buenos propósitos, o la simple sintaxis.

La proporción entre la realidad e irrealidad, tan observada a lo largo de cuarenta años, parece que seguirá igual. En las últimas entrevistas, Miguel Angel Asturias anuncia una novela guatemalteca sobre su generación (una generación —él dice— infiel a sus ideas juveniles), es decir, un libro de carácter histórico y social, que será, en cierto modo, la continuación de *El señor Presidente*. Pero anuncia también una novela fantástica situada en el siglo XVII. No sé cuál de las dos saldrá primero, ni en cuál de las dos estará más presente el más verdadero Miguel Angel Asturias.

CARTA DE NUEVA YORK

Por C. ANDRES

Los resultados prácticos de la gigantesca manifestación pacifista (cuyos participantes fueron bautizados por la revista *Time* como "La Chusma") en Washington, el pasado octubre, parecen ser de muy poca consecuencia... para los norteamericanos partidarios de la paz en Asia. Los pacifistas recibieron respuesta de las autoridades norteamericanas en los labios del propio vicepresidente, Hubert H. Humphrey. A sólo pocos días después de la marcha sobre el Pentágono, Humphrey declaraba en Kuala Lumpur, capital de la Federación de Malasia, "que al gobierno (norteamericano) no le importaban las manifestaciones. No nos retiraremos (de Vietnam). La nación está comprometida". Si eso fuera poco, la intensificación de la guerra aérea contra el Vietnam del Norte y de desembarco de nuevas unidades de infantería en Vietnam del Sur ha recalado la sordera oficial a las voces pacifistas en los Estados Unidos.

En realidad, los últimos acontecimientos militares en Vietnam parecen indicar que, lejos de contemplar el fin de la guerra en esa parte de Asia, los líderes norteamericanos planean su extensión... a la República Popular China. Desde el *New York Times*, el comentarista Neil Sheehan advirtió que, con el bombardeo de objetivos militares a sólo kilómetros de la frontera con China, el Presidente y sus consejeros militares "parecen deseosos de arriesgar un accidente militar con China". Al mismo tiempo, altos miembros de la familia oficial del Presidente Johnson lanzaban una serie de ataques verbales contra China que sólo podían interpretarse como preludios de futuras acciones bélicas contra esa nación socialista.

En un discurso pronunciado en Syracuse, Orville Freeman, secretario de Agricultura, apuntaba que "casi sin excepción... los líderes asiáticos están gravemente preocupados por la amenaza China". El mismo Hubert H. Humphrey, antes de partir para Saigón, declaraba en un programa de televisión que el único objetivo de los Estados Unidos (referente a China) era "contener sus instintos agresivos". El propio Secretario de Estado, señor Dean Rusk, se ocupó de esa nación asiática en dos ocasiones diferentes: el 8 de septiembre, en una conferencia de prensa, señaló que "existía el riesgo" de

envolver a China en la guerra de Vietnam; y pocos días más tarde, se proyectó en el futuro y sacó a relucir al antiguo fantasma del "peligro amarillo" cuando declaró, en rueda de periodistas, que "dentro de diez o veinte años habrá un millar de millones de chinos con armamento nuclear. No sabemos con certeza cuál será su actitud (la de un millar de millones de chinos) hacia el resto de Asia". Pero, quizás más importante aún, desde el punto de vista de futuras acciones militares, fueron las aseveraciones del subsecretario de Estado, señor Nicholas Katzenbach, al declarar frente al Comité de Relaciones Exteriores del Senado que, de acuerdo con la Resolución del Golfo de Tonkin, *la guerra contra China ya ha sido autorizada por el Senado de los Estados Unidos* (la Resolución del Golfo de Tonkin fue arrancada por el Presidente Johnson al Senado mediante la astuta maniobra de presentar a dos lanchas torpederas norvietnamitas atacando a poderosas unidades de la Séptima Flota).

M. S. Arnoni observó, desde las páginas de *The Minority of One*, que en esta novedosa interpretación oficial de la Resolución del Golfo de Tonkin puede basarse también a la decisión del Presidente Johnson de presentarse otra vez como candidato presidencial del Partido Demócrata. Como es ampliamente conocido, la popularidad personal de Johnson ha descendido —y continúa descendiendo en forma alarmante— como resultado del estancamiento militar en Vietnam, (A estas alturas, hay que recalcar que la impopularidad de Johnson no se deriva exclusivamente de los sentimientos pacifistas de los norteamericanos. Existen grandes segmentos de la población que se oponen a Johnson porque están convencidos de que la administración está siguiendo una política derrotista en Asia. Encabezados por personajes "responsables e importantes", estos grupos presionan por una victoria en Vietnam... a cualquier precio... *y aunque el uso de armamento atómico sea necesario*). Bajo estas circunstancias, una crisis con China serviría a la administración para unificar a la opinión pública de los Estados Unidos en favor de su presidente... y a Johnson, para reelegirse en 1968.

Hay que advertir que, en la historia de los Estados Unidos, no hay nada novedoso en la creación de problemas externos para resolver crisis internas. El mismo Presidente Lincoln, a sólo unos días del estallido de la Guerra Civil, acarició la idea de declararle la guerra a potencias europeas y mantener la unidad de la nación. Así, una confrontación tan grave como sería un choque militar con China, le daría a Johnson la oportunidad de silenciar a la gran mayoría de sus críticos dentro de los Estados Unidos.

A muchos pacifistas —y no digo que a todos— una crisis con China los pondría en la muy difícil disyuntiva de apoyar a Johnson o aparecer con traidores. Para los derechistas, la misma crisis recalcaría la decisión del presidente de terminar, de una vez por todas, con "la raíz" de los problemas norteamericanos en Asia. No hay que olvidar que, por casi veinte años, la gran mayoría de los norteamericanos han sido enseñados a considerar a los dirigentes Chinos como a siniestras figuras empujadas por el deseo de conquista. Y la imagen de los cabecillas chinos se ha desfigurado aún más a raíz de los disturbios —ficticios o imaginarios— que la prensa ha reportado como resultado de la "Revolución Cultural".

Dentro de los Estados Unidos, el peligroso curso que está tomando el conflicto armado en Vietnam no ha pasado desapercibido para los críticos de la agresión militar en Asia. El senador J. W. Fulbright (Presidente del Comité Senatorial de Relaciones Exteriores) ha expresado que la guerra en Vietnam acentúa "el peligro de una guerra entre China y los Estados Unidos". El 5 de noviembre, el senador Wayne Morse advirtió a un grupo de estudiantes de la Universidad de Purdue que el resultado de la actual política norteamericana en Asia —además de ser una violación a los preceptos señalados por la Constitución— "será guerra con la China Roja". Y el ocho del mismo mes, el comentarista Jack Bell de la *Associated Press*, reportó que Hubert H. Humphrey y Fulbright habían chocado verbalmente durante una conferencia atendida por altos dignatarios norteamericanos para discutir los resultados de la jira asiática de Humphrey. Fulbright apuntó que mientras Arthur Goldberg les asegura a las Naciones Unidas que los Estados Unidos luchan en Asia para salvaguardar la libertad de Vietnam, Johnson mantiene en diferentes pronunciamientos que el enemigo real de los Estados Unidos en Asia es China. "Exactamente", le preguntó Fulbright a Humphrey, "¿quién es nuestro enemigo en Asia?". La respuesta de Humphrey —"Al soldado que le han amputado las piernas, no tiene que preguntarle quién es el enemigo"— eludió la pregunta por completo. Sin embargo, con el reciente anuncio de que los estrategas del Pentágono ya han "escogido" futuros blancos militares en China, todo parece indicar que la "crisis" con esa nación asiática está a la vuelta de la esquina.

*Hombres de Nuestra
Estirpe*

RAÚL ROA — IDEOLOGÍA Y ESTILO

Por Manuel Pedro GONZALEZ

No conozco personalmente ni me son familiares los respectivos detalles biográficos de todos los miembros del gobierno cubano, pero sospecho que Raúl Roa es el ministro de más edad de cuantos forman aquel juvenil gabinete. En realidad, Fidel y Raúl Castro, Osvaldo Dorticós, Camilo Cienfuegos (difunto), Ernesto Guevara (muerto recientemente en Bolivia), Armando Hart, y varios otros que o se batieron en Sierra Maestra o han formado parte del gobierno, pertenecen todos a una generación posterior a la de Raúl Roa. Roa nació en 1909, creo, y figuró prominentemente siendo estudiante todavía en la llamada generación de 1930. La del '30 fue una generación extraordinaria por el vigor intelectual tanto como por el desvelo patriótico de las personalidades más sobresalientes que la integraron. No se dio en ningún país de América en la década del '30 otro grupo de hombres tan fervorosamente consagrados a redimir a su patria y a recrearla como el que en Cuba combatió las tiranías de Gerardo Machado y Fulgencio Batista entre 1930 y 1940. Posiblemente además de los que voy a mencionar, entre los que fueron víctimas de los sangrientos déspotas, lo mismo que entre los centenares de estudiantes que en la década del '50 fueron asesinados por Fulgencio Batista antes de ganar, figuraron otros muchos de pareja talla cuyas vidas fueron cegadas en flor.

Es una peculiaridad del ambiente cubano durante el presente siglo el hecho de que todas las figuras de mayor relieve y estatura intelectual y política surgidos durante la etapa republicana hayan sido hombres de izquierda. Ni la derecha ni el centro, ni la ideología "democraticocapitalista" han producido en aquella isla en este siglo hombres que ni remotamente alcanzaran la medida de los que la izquierda engendró. Dentro de los dos partidos tradicionales que en Cuba se turnaron en el poder desde que nació a la vida independiente en 1902 —el liberal y el conservador— no se produjo un solo líder de significación. Y eso que las fuerzas operantes en ambos extremos eran neutrales: el nacionalismo y el antimperialismo. La Enmienda Platt y el dominio económico y político que a su sombra le impusieron los Estados Unidos a Cuba la dejaron reducida a

una factoría similar a la que sin el beneficio de ninguna Enmienda ha prevalecido en "Nicaralandia" durante el siglo. Ese doble impulso redentor —la recuperación de la soberanía política y la reconquista de la riqueza nativa— encontró eco fecundo en la izquierda desde 1930. En tanto los farsantes conservadores y liberales que durante cincuenta y siete años usufructuaron el poder se sometieron y aun mendigaban —cada uno a su turno— el apoyo de Washington, por espacio de veintinueve años la izquierda luchó denodada contra la intromisión y dominio extranjeros tanto como contra la desvergonzada ladroniza doméstica y las tres dictaduras sangrientas que al amparo y con el apoyo de los Estados Unidos sufrió el país. Y cuando digo "la izquierda", no me estoy refiriendo al partido comunista solamente. Por una Cuba auténtica, purgada de lacras domésticas y de la ingerencia y dominio extranjeros lucharon y perdieron la vida muchos jóvenes patriotas que no eran comunistas. Entre la juventud inmolada por Gerardo Machado y Fulgencio Batista había de todo, como en la viña del Señor —menos derechistas—, pero a todos los unía y estimulaba el ansia redentora. Esta es otra peculiaridad de la historia cubana de los últimos treinta y ocho años que no se ha dado en ninguna otra república americana: esta larga y cruenta tercera guerra por la independencia cubana fue obra exclusiva de la juventud. De ella salieron las víctimas y los mártires, los líderes y los soldados de fila, hasta que el primero de enero de 1959 conquistó el poder. El nuevo régimen que aquel día se inauguró era una efobocracia —otro fenómeno único en la historia de América. En aquella fecha se liquidó el arcontado y la gerontocracia podridos que hasta entonces habían desgobernado y saqueado al país. No todos los que desde 1925 se enfrentaron a los esbirros y ametralladoras de Machado y Batista se mantuvieron fieles al ideal. Muchos se corrompieron y lo traicionaron cuando andando el tiempo conquistaron posiciones políticas lucrativas, pero no lograron aniquilar el anhelo emancipador y patriótico. El propio Roa los define con su ínsita capacidad epigramática en las líneas prologales de *Retorno a la alborada*, p. 11.

Juzgo insoslayable señalar que en este libro se mencionan nombres justamente execrados por el pueblo cubano. Otrora, fingieron ser lo que no eran y hoy son lo que potencialmente siempre fueron: farsantes, bribones y traidores.

He aquí una nómina muy incompleta de las figuras más destacadas de la generación de 1930. Los dos líderes políticos de más talla y de mayor influjo en la juventud fueron Julio Antonio Mella

y Rubén Martínez Villena. Quizás no se encuentren en la historia del partido comunista en América dos líderes que a la aptitud para la acción y la pulcritud moral unan el talento, la cultura, el espíritu de sacrificio y la capacidad carismática que se dieron en estos dos orientadores cubanos. La personalidad de Mella era realmente extraordinaria. Fue el primer gran líder que surgió en la era republicana. Lo reunía todo —hasta la prestancia física. Su cabeza semeja la de un joven dios romano. A su valor físico y moral, a su cultura, a su patriotismo y honda sinceridad, sumaba una elocuencia irresistible. Más que a Martí recordaba a León Trotsky por la fogosidad y vehemencia de su oratoria. Como Trotsky por los agentes de Stalin que aún desterrado lo temía, Julio Antonio Mella murió también asesinado en México el 10 de enero de 1929 por los esbirros de Machado que no se sentía seguro mientras Mella viviera.

Rubén Martínez Villena era la personalidad más apostólica que en Cuba se ha dado desde la muerte de José Martí, y la que más lo recuerda. Carecía del porte apolíneo de Mella y de su avasalladora personalidad, pero no le iba en zaga en fervor patriótico, vigor intelectual, aptitud para la acción y altruismo. Al morir Mella heredó su liderazgo dentro del partido comunista y su aureola de catequista y mártir. Igual que Mella, fue víctima de Machado, pero no murió de sus balas sino de tuberculosis a los 35 años. Nadie contribuyó más a la caída del tirano en 1933 que Rubén Martínez Villena. Estos dos hombres de positiva talla intelectual y ética dejaron su impronta indeleble en el partido comunista cubano, del cual fue Mella el fundador y orientador máximo en la etapa inicial. La pureza de ambos, su limpia conducta, su patriotismo por nadie puesto en tela de juicio, su talento y abnegación, añadieron respetabilidad, disciplina y decoro al partido *ab initio*, y contribuyeron a hacer de él una organización prestigiada ante los sectores intelectuales y cultos del país. Ambos líderes sirvieron de aglutinante para incorporar a las filas del partido a muchos de los escritores y poetas cubanos entre 1925 y 1935.

Junto a Mella y Martínez Villena se destacaron en aquella generación Rafael Trejo, abatido por el plomo machadista el 30 de setiembre de 1930, Raúl Roa, Juan Marinello, Carlos Rafael Rodríguez, Pablo de la Torriente Brau (muerto en las trincheras que defendían a Madrid víctima de los traidores fascistas de Franco), Antonio Guiterras, asesinado por orden de Batista en plena juventud. No todos eran miembros del partido comunista, pero ideológicamente eran consanguíneos. Lo mismo puede decirse de un grupo de intelectuales y poetas de la misma generación que andando el tiempo se incorporaron al partido muchos de ellos, tales como Ni-

colás Guillén, Mirta Aguirre, Manuel Navarro Luna, Regino Pedroso, José Antonio Portuondo, Miguel Jorrín, etc. La derecha moderada estuvo representada en aquella coyuntura por Jorge Mañach, hombre culto y de innegable talento, gran prosista, pero débil de carácter y proclive a transigir no sólo con la podredumbre doméstica sino con la intromisión foránea cuyo intérprete y valedor fue durante el preconsulado de Benjamín Sumner Welles en 1933. Equidistante de Mañach y Mella pero inclinado a la izquierda siempre era Alejo Carpentier por entonces. Apolíticos eran otros dos poetas notables de la misma generación: Emilio Ballagas y Eugenio Florit. El primero murió antes de que su excepcional talento poético pudiera madurar. Florit se radicó en los Estados Unidos hace un cuarto de siglo ya. En la línea de Mañach militaron Francisco Ichaso, buen prosista, pero carente de escrúpulos, y el titubeante y apocado Félix Lizaso.

Creo haber mencionado los nombres de mayor significación que integraron la generación del '30, cuya tarea cívica y patriótica constituye el antecedente indispensable para comprender la obra de la generación siguiente —la que conquistó el poder el 1º de enero de 1959. Ambas tienen denominadores comunes: en primer lugar el magisterio político, patriótico y moral de José Martí, tan decisivo y operante en una como en la otra. Martí fue el mentor y guía máximo de los epígonos más destacados de ambas en los años formativos. Comunes son también el anhelo redentor y el patriotismo acrisolado —secuela del apostolado martiano.

Concretémonos ahora al escritor que durante treinta años ha sido una de las voces más viriles y consistentes en defensa del decoro nacional cubano, y a la vez el cronista que en agudas glosas ha historiado los esfuerzos que su generación realizó para reivindicar la soberanía y dignidad de la patria enajenada y envilecida. La Enmienda Platt había reducido a Cuba a la condición de factoría o colonia. Por su parte, los granujas de la politiquería doméstica, y las dictaduras de Gerardo Machado y Fulgencio Batista en la década del treinta saquearon el tesoro público y ensangrentaron la isla. Contra ambas vilezas —el servilismo y la pillería domésticos tanto como contra el dominio económico y político extranjero— se pronunció la generación del '30. Raúl Roa fue uno de sus integrantes y a la vez su vocero más elocuente.

Si la memoria no me traiciona Raúl Roa García nació en 1909. Desde que adquirió conciencia política y gusto literario firme, desechó el vulgarísimo y mostrenco García y firmó siempre con esos dos vocablos bisílabos compuestos de sólo tres vocales y dos consonantes —una, la más recia y áspera, repetida. Fonética y hasta

ortográficamente este nombre breve, enérgico y vivaz adquiere categoría de símbolo y viene a ser una como concreción microscópica de su estilo viril, nervioso, cortado y tremendamente eficaz. El ríspido y reiterado sonido de la erre es el elemento fonético predominante en esta lacónica gracia y el que mejor define el temperamento y las peculiaridades estilísticas del autor. Es una de esas insólitas y afortunadas coincidencias apriorísticas con que a veces tropezamos. En este caso, la concomitancia entre la fonología y aún la grafía del nombre y el hombre y el escritor es perfecta. De ahí el valor simbólico. Si hubiese añadido el segundo apellido habría destruido el mágico efecto. Ignoro si Raúl Roa intuyó o tuvo conciencia de esto al eliminar el apellido materno, pero me inclino a creer que sí. Su inteligencia es demasiado aguda para que se le escapara este detalle.

Raúl Roa estaba predestinado a convertirse en el vocero diplomático de la Revolución Cubana, aunque por la edad no pertenecía a la generación que conquistó el poder el 1º de enero de 1959. Su corajuda labor periodística durante más de treinta años en defensa de la autarquía económica y política de Cuba, su ejecutoria revolucionaria nunca interrumpida, su destacada labor académica como profesor y decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Derecho Público, su extraordinaria cultura humanística y su competencia técnica en el campo del derecho público hacían de él poco menos que el candidato inevitable y obligado para dirigir la diplomacia de la revolución. Este destino venía avalado, además, por una larga trayectoria de sacrificios. Como tantos otros jóvenes de su generación y la que en pos de ella vino, Raúl Roa fue huésped por muchos meses de las cárceles y presidios cubanos de más lúgubre fama: el Campamento de Columbia, La Cabaña, el Presidio Modelo, el Castillo del Príncipe. Por último comió "el amargo pan del destierro".

En un vigoroso ensayo político titulado *Machadato a la vista* publicado en mayo de 1948, Raúl Roa se autodefine perfectamente con estas palabras:

Soy, pura y exclusivamente, un soldado de la revolución, que baja decidido a la arena a defenderla de malandrines y follones y a presentarle batalla sin cuartel al pasado que vuelve.

Lo mismo hubiera podido haber dicho a los veinticinco o a los cincuenta y ocho años. La trayectoria revolucionaria, antimperialista y cubanísima de Raúl Roa a lo largo de más de tres décadas es una flecha disparada en línea recta hacia un blanco único —la reivindicación de la autarquía cubana y la reconquista de su riqueza

y su decoro. No hay en su conducta titubeos, sinuosidades, claudicaciones ni transigencias mañosas. Desde que empezó a participar en las escaramuzas estudiantiles contra el dictador Machado, todos los gobiernos y figurones desvergonzados de la politiquería doméstica sintieron el escozor de su sátira. Su pluma se convirtió en flagelo urticante que azotó sin piedad la cueva de Monipodio que era la política criolla hasta 1959. Si en la historia de Cuba republicana hay un Marcial auténtico más epigramático y mordaz aún que el clásico, es Raúl Roa. Ningún otro escritor cubano de este siglo alcanza la dimensión o fuerza demoledora y cáustica que Roa posee. Ninguno tampoco ha fustigado a los títeres rapaces y a los lacayos vendidos a Washington de la fauna politiquera cubana con tan implacable y tesonera indignación como él. Sus epigramas son con frecuencia auténticos latigazos. Víctimas de su potencia satírica han sido también no pocos ministros de relaciones exteriores o embajadores latinoamericanos, y hasta algún embajador norteamericano como Adlay Stevenson, en los debates de la OEA y la ONU.

Al hacerse cargo del Ministerio de Relaciones Exteriores en 1959, Raúl Roa inauguró una técnica diplomática completamente inédita y mortificante para los histriones faranduleros que integran el consejo de esa hoja de parra que llaman OEA. Desde el primer instante estrenó —y extremó— el procedimiento de hablar sin careta, prescindió de los acostumbrados subterfugios, añagazas y camandulerías de la diplomacia al uso, y se apoyó en la verdad histórica monda y lironda, despojada de lisonjas, circumloquios y fementidos disfraces. Como él mismo dijera en el famoso debate de la ONU con Adlay Stevenson del 15 al 20 de abril de 1961, le place llamar pan, al pan, y vino, al vino. En aquella ocasión rompieron lanzas las respectivas máximas figuras de la diplomacia cubana y norteamericana —Raúl Roa y Adlay Stevenson. Stevenson había sido candidato demócrata a la presidencia de los Estados Unidos en dos elecciones consecutivas. Era hombre ducho en lides de oratoria y ostentaba ahora la más alta jerarquía diplomática del país como embajador ante la ONU. Stevenson no era un político de pacotilla, ignorante y marrullero como Harry S. Truman, Dwight D. Eisenhower, Richard Nixon, o Lyndon B. Johnson. Stevenson, como Jefferson, Wilson, Franklin D. Roosevelt y John F. Kennedy era hombre culto, talentoso y admirable expositor, dotado de ingenio y sentido de humor. Era, además, abogado brillante fogueado en las lizas del foro. (Por su admirable dominio del idioma y el arte de su elocución era un deleite intelectual escuchar sus discursos). En esta ocasión, Raúl Roa no se batía con ministriles latinoamericanos, ignorantones, adocenados y mediocres. Ahora tenía frente a sí a un

contendiente digno de él, diestro en argucias, versado en recursos, polemista temible, y dialéctico experimentado que se apoyaba en el enorme pedestal norteamericano. Raúl Roa, en cambio, hablaba en nombre de un país insignificante que hasta dos años antes era considerado como "dependencia" de Wall St. y el Departamento de Estado. ("Our sugar colony" lo había definido un tratadista norteamericano en el título de un libro famoso hacía apenas tres décadas). Pero en esta circunstancia Raúl Roa ocupaba el sitio de la verdad, la justicia y el derecho. Revestido de esta triple coraza descendió a la palestra como invicto Quijote que esta vez rindió con dialéctica infalible y flageladora al Caballero de la Blanca Luna. Cinco días duró la justa, pero de aquel torneo salió tan maltratado y desacreditado Adlay Stevenson que ya nunca pudo recuperar su antiguo prestigio. Según lo publicó Drew Pearson mucho después, a Stevenson no le habían dicho la verdad ni la Casa Blanca ni el Departamento de Estado respecto al bombardeo de Cuba el día 15 de abril ni de la invasión del 17, y lo obligaron a defender una causa fraudulenta con argumentos falaces que Raúl Roa hizo añicos con sólo exponer la rigurosa verdad de los hechos ocurridos. Tal era el cinismo y la tramoya embustera con que Washington intentó adular la verdad de los hechos en aquella ocasión que el propio Presidente Kennedy en conversaciones privadas aludía a Stevenson con el remoque de "his official liar" (su mentiroso oficial). (Vid "The White House Lies" por W. Mc Gaffin y Erwin Knoll, *The Progressive*. Sept. 1967). Tan abrumadora y humillante fue la derrota que le infligió que según Drew Pearson, Stevenson se sintió compelido a presentar la renuncia de su cargo a John F. Kennedy, renuncia que naturalmente el Presidente no podía aceptar en aquellos momentos. La derrota moral que Raúl Roa infligió a los Estados Unidos en la ONU no fue menos importante que la que la CIA y el Pentágono que con la CIA había colaborado sufrieron simultáneamente en Playa Girón a manos del ejército y las milicias cubanas. La gran prensa de los EE. UU. y los comentaristas comprometidos con los intereses del "military-industrial complex", enemigos cruzados de la Revolución Cubana, silenciaron este debate o trataron de adulterarlo, mistificándolo, para mejor confundir y embaucar al público y ocultarle la verdad de lo que había ocurrido; mas la turbia conjura no logró destruir el hecho de que en aquella coyuntura los Estados Unidos habían sido emplazados ante el más alto tribunal ecuménico y convictos de impostura y dolo, de ilegitimidad y agresión contra un país liliputiense. Nunca antes había sufrido el gigante tan aplastante derrota moral en la historia de la ONU.

En las múltiples intervenciones que durante los últimos ocho años ha sostenido Raúl Roa en la ONU en defensa de Cuba, y en las realizadas en la OEA hasta que los gobiernos caínistas y lacayunos que la integran expulsaron a Cuba de su seno, el ministro de relaciones exteriores de la isla traicionada desempeñó una labor valerosa y brillante, que no tiene parigual en los anales de la América Latina. En ambos centros ha bregado contra viento y marea, y sin una palabra de apoyo ni un gesto de simpatía por parte de las mal llamadas "repúblicas hermanas". (Es una característica de la historia de Cuba durante el último siglo la trágica soledad en que ha tenido que luchar siempre. El Uruguay, Chile, Bolivia, Colombia, Perú y Ecuador, no sólo aceptaron gozosos la ayuda extranjera para obtener su independencia sino que gracias a ella la alcanzaron. Ninguno de los últimos cinco países citados se hubiera libertado de España entre 1815 y 1824 sin los esfuerzos de Bolívar, San Martín y Antonio José de Sucre. Fueron los ejércitos de Bolívar y Sucre —con muy escaso apoyo de los nativos en cada caso— los que en realidad libertaron a Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú; mas durante los quince años que Cuba luchó heroicamente por su independencia en el siglo pasado, sólo uno de los países que debían la suya a los tres grandes héroes extranjeros consabidos tuvo la dignidad y el coraje de acordarle beligerancia al gobierno cubano en armas. Huelga decir que ninguno tuvo tampoco la generosidad de ayudar con armas y pertrechos bélicos a los "mambises" cubanos).

Pero la traición de los gobiernos serviles y la soledad en que todos —exceptuado México— dejaron a Cuba no arredró a los líderes cubanos y menos a su principal vocero diplomático. A todos se enfrentó con inusitada energía y con la misma desconcertante franqueza denunció una y otra vez las patrañas y maquinaciones de la CIA y las argucias diplomáticas del gobierno norteamericano. Para los embajadores con librea tuvo sólo sarcasmos lapidarios y sangrientos. Con afortunados símiles o metáforas punzantes les arrancó la careta y los mostró en todo su indecoroso servilismo. Así, al referirse al delegado de Guatemala que en el mismo instante en que su gobierno entregaba el país a la CIA para que entrenara a los traidores cubanos que invadirían la isla el 17 de abril alardeaba en la ONU de representar a un país libre y democrático, y acusaba a Cuba de ser una dictadura comunista, Raúl Roa lo desenmascara con este símil que lo revela como obediente lacayo del Departamento de Estado: "La campanilla del reloj da la hora que le ponen". Una y otra vez denunció ante la ONU y la OEA los preparativos militares que los EE. UU. realizaban para invadir a Cuba y pronosticó con muchos meses de anticipación los hechos que más tarde

habían de consumarse. Hasta el rompimiento de relaciones diplomáticas que el Presidente Eisenhower ordenó el 3 de enero de 1961, lo previó y anunció el 7 de octubre de 1960 en la ONU al replicarle al delegado de Guatemala.

Las intervenciones diplomáticas que en defensa de la Revolución Cubana realizó Raúl Roa en la OEA y en la ONU entre 1960 y 1964 así como varias notas enviadas a Washington en el mismo período están en gran parte recogidas en el vol. II de *Retorno a la alborada* (pp. 233-577). Estas 344 páginas constituyen la historia diplomática de las relaciones entre la Revolución Cubana y los EE. UU. durante aquellos cuatro años relatada desde el punto de vista cubano. Tanto por el contenido cuanto por el estilo novedoso, digno y viril estos documentos representan uno de los capítulos más interesantes y de mayor trascendencia en la historia de las relaciones económicas y políticas de los Estados Unidos con la América Latina. Para el lector independiente es, sin discusión, el capítulo más fascinante de todos. Pero no es el propósito de esta glosa discutir las funciones diplomáticas de Raúl Roa, y menos aún sus procedimientos o métodos en este campo de acción. Lo que ahora me interesa es el escritor.

Ignoro si Raúl Roa formó parte alguna vez antes de 1961 del partido comunista cubano en calidad de miembro regular del mismo. Me inclino a creer que no. Su temperamento individualista y su carácter independiente se avenían mal con la rígida disciplina que impera en todas las organizaciones de esta ideología. Pero si como presumo, no ingresó en el partido ni ocupó cargos de significación dentro del mismo, su ideología político-económico-social fue muy influida desde muy temprano por el marxismo y, sobre todo, por los dos líderes de mayor talla que el partido comunista tuvo en Cuba: Julio Antonio Mella y Rubén Martínez Villena. Ambos eran mayores en edad que Roa y mucho más adultos desde el punto de vista intelectual. De ahí que se afiliara al Ala Izquierda Estudiantil tan pronto como se matriculó en la Facultad de Leyes de la Universidad de La Habana. El Ala Izquierda Estudiantil era una organización filocomunista estrechamente vinculada y orientada por el partido. Afín con la ideología de Mella y Martínez Villena era la respectiva de José Carlos Mariátegui y José Ingenieros a quienes Roa leyó con fervor en su etapa estudiantil. Después de las doctrinas marxistas, creo que las cuatro individualidades que más lo orientaron entre 1925 y 1933 fueron los que acabo de citar.

En una magnífica semblanza de José Ingenieros publicada en 1949, dice Roa:

De estudiante, el esclarecido maestro argentino fue, con José Martí, Enrique José Varona, Manuel Sanguily, Juan Montalvo, Manuel González Prada, Alfredo L. Palacios y José Carlos Mariátegui mi ideal abrevadero.

Nótese que no menciona a dos ensayistas muy leídos por aquellos años: ni a Rodó, ni a ese apóstata de sí mismo que ahora tanto exalta la derecha mexicana: José Vasconcelos. De los ocho escritores aludidos, los únicos que dejaron huella indeleble en él fueron los dos primeros y el último: Martí, Ingenieros y Mariátegui. Nuestro espíritu acoge y acata sólo el liderazgo de aquellas mentes más afines con la nuestra. De Montalvo únicamente podía aceptar y emular su odio a los tiranos. El otro Montalvo le era ajeno y hasta antípoda. En sus compatriotas Varona y Sanguily veía las dos figuras sobrevivientes de una generación notable que mantenían en alto la antorcha de la cultura y el sentimiento cívico y patriótico, pero la ideología de Roa poco les debe. Lo mismo puede decirse en relación con Palacios y González Prada. Aprovechó su rebeldía, su ejemplo digno, su ejecutoria patriótica y nada más. Por aquellos años del 25 al 35, el pensador hispano más influyente y leído era José Ortega y Gasset. Tampoco lo menciona. Roa lo leyó mucho como puede constatarse en el estupendo ensayo *Filósofo en entredicho* que le dedicó en 1955. Roa admira en Ortega su gran talento, su fantástica cultura, su rutilante prosa, mas el pensador español no dejó huella en su espíritu, precisamente porque Ortega —como antaño Montalvo y Rodó— era su antítesis ideológica. El influjo de Ortega ha sido intenso en los pensadores conservadores, pero nulo en los de filiación revolucionaria.

Pero si Mella, Martínez Villena, Ingenieros y Mariátegui fueron los autores preferidos en la adolescencia estudiantil, antes de entrar en contacto intelectual con ellos y con el marxismo, Roa había caído ya bajo el hechizo de las doctrinas martianas y de su prosa de maravilla. José Martí es, en mi concepto, la sombra que con mayor intensidad y permanencia se proyecta en la ejecutoria patriótica y literaria de Raúl Roa. Ciertamente rebasó el ideario político-social martiano y abrazó el marxismo, pero desde la temprana adolescencia José Martí se le había convertido en paradigma de hombre, revolucionario, patriota, pensador y prosista único. Nunca desde entonces ha caído del alto pedestal en que su fantasía, púber aún, lo colocó. En la huella más profunda que se descubre en la trayectoria vital de Raúl Roa tanto como en su ejecutoria de escritor. Ello se debe a la afinidad intelectual, ética y patriótica que liga al mentor con el discípulo.

Considero a Raúl Roa el prosista más vigoroso y original que en Cuba se ha producido en el presente siglo. Como en los casos de todos los mejores prosistas americanos —Sarmiento, Montalvo, González Prada, Martí, Darío, Sanín Cano—, su producción ha sido fragmentaria y periodística toda ella. Esta circunstancia le ha restado resonancia fuera de Cuba, y aún en su patria no ha tenido el eco que merecía. No fue sino hasta años recientes que se decidió a recogerla en libro y salvarla de la vida precaria y el olvido inevitable a que nace condenada la literatura periodística. En este momento recuerdo los siguientes títulos: *15 años después*, *Pluma en ristre* y *En pie*, ninguno de los cuales tengo a mano en estos instantes en que escribo. Luego vinieron los dos nutridos volúmenes titulados *Retorno a la albotada*, en los que la Universidad Central de las Villas (Cuba) recogió gran parte de su labor más granada en 1964 —vol. I, 460 pp.; vol. II, 604 pp. La misma editorial publicó en 1966 *Escaramuza en las visperas*, 411 pp. Es a base de estos tres tomos que escribo esta glosa.

La circunstancia de haber aparecido estos libros cuando su autor era ya ministro de relaciones exteriores de una Cuba en cuarentena, aislada y bloqueada por la América vasalla y rendida a su poderoso amo, no favoreció su divulgación. Raúl Roa, como la revolución que defiende y representa, se convirtió en persona non grata a los ojos de los gobiernos dóciles, y su obra escrita en materia de controversia que sólo por la vía del contrabando podía penetrar en los países mediatizados. De ahí la "conjura de silencio" que en torno a estos seis libros prevalece en toda América. Sin embargo, no creo hiperbolizar si digo que la recopilación en libro de la obra fragmentaria de Raúl Roa es el acontecimiento literario de mayor significación que en Cuba se ha dado en los últimos ocho años. Hasta ahora no ha surgido en la Cuba socialista —es decir, en la generación que la representa— un prosista de la talla de este sobreviviente de la generación del '30.

Pocos años después de doctorarse en la Escuela de Leyes, Raúl Roa ganó (en 1940) por concurso oposición que lo hizo famoso la cátedra titular de Historia de las Doctrinas Sociales. En 1947 fue elegido Decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Derecho Público. A partir de 1940 no ha tenido la Universidad de La Habana un profesor más respetado por sus discípulos ni que más intenso influjo cultural y cívico haya ejercido sobre el estudiantado. La índole de su cátedra requería, para desempeñarla adecuadamente, profunda cultura humanística. Desde sus años estudiantiles Roa se aficionó a la filosofía, la historia, la sociología y las letras. Rarísimos son los profesores de literatura en lengua española que poseen

un bagaje humanístico tan intenso y extenso como el que este profesor de Ciencias Sociales atesora. Esto lo convierte en el ministro de relaciones exteriores más culto del hemisferio —sin excluir a los Estados Unidos. Este detalle, unido a su prodigioso dominio del idioma, su fantasía poética, su propensión al empleo de un rico y original metaforismo que prodiga lo mismo en sus ensayos que en sus intervenciones y discursos diplomáticos en la ONU y la OEA, sus frecuentes referencias históricas, literarias y mitológicas, lo han convertido en el delegado más difícil de interpretar y traducir de cuantos integran ambas organizaciones. Cuando Roa ocupa la tribuna, tanto intérpretes como traductores tiemblan. Sobre todo los primeros que tienen que improvisar la traducción sobre la marcha y simultáneamente. Como carecen de su cultura y de su imaginación, se sienten frustrados y con frecuencia ni siquiera adivinan el sentido de sus alusiones, símiles y tropos. Huelga decir que ninguna otra alocución en dichas organizaciones sufre tanto en la interpretación y traducción como las de Roa. Con frecuencia sus *traduttori* devienen *traditori*, especialmente en aquellos pasajes de más complejo y poético estilo.

Raúl Roa es, por definición, escritor polémico, epigramático y satírico. No podía ser de otro modo dados su temperamento, su anhelo regenerador, su transida preocupación patriótica, y la cloaca política que Cuba era. La suya no es la sátira regocijada que aconsejaba el viejo precepto: *Castigat ridendo mores*. Ya dije que Juan Montalvo es la antítesis de Raúl Roa en cuanto pensador y estilista. (Dicho sea de paso: Montalvo es estilista; Roa no; Roa es un escritor con estilo. Son cosas muy distintas. Martí, por ejemplo, posee el estilo más original, vigoroso y poético que se descubre en lengua española, pero no es estilista. Estilistas son, por vía de ejemplos ilustres, Azorín, en España, y Montalvo y Rodó, en América. Sarmiento y González Prada, en cambio, tienen estilo, pero distan mucho de ser estilistas). Y sin embargo, el Montalvo flagelador de los dictadores García Moreno y Veintemilla, y del obispo Ordóñez, específicamente, el Montalvo de las *Catilinarías* y de *Mercurial Eclesiástica* es, quizás, el escritor americano que más afinidades guarda con el ensayista político que hay en Raúl Roa. Otro antecedente muy similar es el González Prada de *Páginas Libres* y otros libros. Como Roa, aquellos dos fustigadores de tiranos y denunciadores de lacras políticas y camandulerías de sotana convirtieron la pluma en látigo que azota y estigmatiza. Es el Montalvo que sobrevive y nos interesa hoy. El otro, el moralista sacristanesco, el pensador cancelado ya en su época, el hablista académico y arcaizante está muerto

sin resurrección, redención o reivindicación posibles. Este es el Montalvo antípoda de Raúl Roa.

Durante más de treinta años, es decir, desde su etapa estudiantil, Roa apostilló en periódicos y revistas habaneras los hechos políticos y sociales de mayor significación que en la vida pública cubana se sucedieron entre 1928 y 1958. Como vivió siempre al margen de la farsa política (exceptuado su breve rectorado de la Dirección de Cultura), pudo mantenerse independiente y enfocar libremente los acontecimientos. De ahí las formas viriles y tajantes en que denuncia el pillaje, el lacayismo y la desvergüenza que era la tramoya política cubana por aquellas calendas. Este es el Roa más agresivo, epigramático y satírico. Ningún historiador de la vida pública cubana de aquellos años podrá prescindir de estas vivaces y cáusticas acotaciones, casi siempre breves, pero irónicas y hasta mordaces todas. Es un índice indispensable para conocer la Cuba prerrevolucionaria. Todos estos escolios, si importantes y valiosos como revulsivo y terapéutica social, no representan la tarea más valiosa del escritor. Esta es faena periodística consagrada a un fin regenerador, eficaz y hasta trascendente desde el ángulo didáctico, pero secundaria desde el punto de vista artístico que es el que ahora me interesa destacar. Estos temas rastreros, estos perillanes y ladrones desvergonzados, esta cominería politiquera que sólo aspira a enriquecer el peculio privado a costa del tesoro público, suscitan y desatan en el comentarista su capacidad satírica, pero no su don poético. Este sólo aflora al amparo de temas elevados y nobles.

He mencionado varias veces a Martí porque considero que la suya es la huella más indeleble y tenaz que en Roa ha dejado ningún escritor. Roa lo ha leído —y lo lee— con perseverancia y fervor de epígono, pero jamás ha caído en la torpeza de imitarle su estilo —trampa en que tantos han quedado presos. Su deuda a Martí y su familiaridad con la doctrina y el estilo martianos se perciben, más que en las constantes citas de apotegmas y sentencias, en el gran número de imágenes, símiles y metáforas procedentes de aquel inagotable hontanar poético que sin darse cuenta se cuelan en su prosa. La sensibilidad literaria de Roa es muy afín con la de Martí —de ahí la virtualidad del magisterio de éste. Mas la personalidad de Roa es demasiado vigorosa para que ningún mentor —ni siquiera Martí— pueda subordinarla ni hacerla tributaria ni convertirla en acólito inerte. Roa es Roa —a pesar del magnetismo martiano, más intenso en él que en ningún otro escritor cubano. La rectoría ideológica, patriótica y estética fue —y sigue siendo— magisterio, norte y pauta que en sus años formativos lo orientaron y ayudaron a encontrarse a sí mismo, a descubrir su propio rumbo

y su personal estilo sin abdicar de su raigal originalidad. Salvando las distancias puede afirmarse que Martí fue para Raúl Roa lo que Virgilio para Dante, y San Agustín para Petrarca.

Difícil sería encontrar en América hoy un estilo tan personal como el de este prosista. Si alguna vez fue cierto el conocido aforismo de Buffon, *le style est l'homme même*, es en el caso de este escritor vibrante, nervioso, breve y hasta sentencioso a veces. Su opulencia léxica es portentosa, pero no alcanza la superabundancia de la de Martí. Como éste, Roa prodiga los neologismos, y junto a ellos se descubren con frecuencia giros arcaicos peritamente empleados que añaden gracia y decoro estético a su dicción y revelan su familiaridad con los clásicos de la lengua —hábito muy común en Martí también. Pero al contrario de Martí que en una de las variantes estilísticas que empleó su prosa utiliza recursos oratorios, Roa por lo general prescinde de ellos, lo mismo que de las sentencias y párrafos interminables, y con frecuencia barrocos, que en la variante aludida encontramos en Martí. El estilo de Roa, aun cuando lo anima la emoción poética, es siempre cortado, conciso y enérgico. Por eso ha podido decir recientemente uno de los dos o tres críticos de mayor talla que en Cuba existen hoy, José Antonio Portuondo, aludiendo a los dos volúmenes de *Retorno a la alborada* que en ellos "es dado seguir no sólo el desarrollo de un hombre y de su prosa vivaz, chispeante, hecha a latigazos de fuego, sino el proceso histórico de todo un pueblo insurgente, desde sus amagos iniciales contra la dictadura de Machado hasta el triunfo definitivo de la Revolución Socialista". ("Corrientes literarias en Cuba", *Cuadernos Americanos*, julio-agosto, 1967).

La vena poética de Roa aflora siempre al amparo de temas que le son gratos o de personalidades que admira —como es el caso de Martí, otra vez. En tales ocasiones su prosa se torna cromática, rítmica y rica en elementos tropológicos. Es curioso que no se haya destacado más este aspecto de su prosa. Aun los críticos más peritos como es el caso de Portuondo, hacen hincapié en las características de la prosa política y apenas han parado mientes en el contenido poético de esta otra prosa más trabajada, más artística, plástica y musical. Yo podría aducir aquí decenas de ejemplos para demostrar la exactitud de lo que llevo dicho. Léanse, por vía de prueba, los breves medallones que ha consagrado a Charles Baudelaire, Edgar Allan Poe, Federico García Lorca, Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Andrés Eloy Blanco, Thomas Mann, Rómulo Gallegos, Porfirio Barba Jacob, Julián del Casal, Juan Clemente Zenea, Baldomero Sanín Cano, Luis Cernuda, Emilio Ballagas, y otros muchos escritores y poetas; o los perfiles más extensos dedi-

cados a José Ortega y Gasset, José Joaquín Palma, José Ingenieros, Rubén Martínez Villena, Alfonso Reyes, Manuel Sanguily, Enrique José Varona, Antonio Maceo, etc.; o los ensayos de aún más amplias dimensiones que supongo fueron, en su origen, disertaciones públicas, titulados "Esparta y Atenas", "Grandeza y servidumbre del Humanismo", "El canto de gallo de la democracia burguesa" (magnífica exégesis de la Revolución Francesa), "Pasión y fe del anarquismo", "Centenario de José Martí", recogidos en los tres últimos tomos publicados. Todos los citados son ensayos breves o extensos, pero en todos palpita una prosa de alta calidad artística, imaginativa, y original como pocas. Veamos algunas muestras: con las siguientes líneas se abre la semblanza consagrada a Juan Ramón Jiménez:

Con su palidez ojerosa de califa desvelado, ojos tristes perdidos en el cielo, barba bruna salpicada de nieve, sonrisa mustia de flor desvanecida, soledad de altamar en tierra desolada —todo él un aire de convalecencia irremediable— arribó a La Habana, allá por 1939, Juan Ramón Jiménez. Y de su brazo, comunicándole con el mundo, radiante claridad tranquila, numen y refugio, ímpetu en el dolor y la desgracia, lazarilla infatigable de su ciega levedad divina, Zenobia Camprubí, su esposa.

O este último párrafo del boceto de Baudelaire escrito en ocasión de cumplirse el centenario de la aparición de *Las Flores del Mal*:

La desesperación de Baudelaire es una desesperación sin salida. Es la suya la más bella y embrujadora poesía de perdición que se conoce. Ni levanta, ni fortifica, ni alumbra. Es un alarido de total desconsuelo proferido bajo un cielo vacío: el dolor irremediable de un místico sin Dios y de un hombre sin esperanza. Magnificencia sin raíces, resplandor sin espejo, ímpetu sin cauce, fue su impar faena lírica. Poeta solitario —más solitario que Poe y Leopardi— la plena soledad es su destino en tiempo de muchedumbres urgidas de vates, apóstoles y combatientes. No cabe eludirlo al memorar los primeros cien años de *Las Flores del Mal*.

La evocación de Antonio Machado le dicta un treno vibrante de indignación y de fervor. La prosa en este trance le sale rítmica, trémula y doliente como los propios cantos del gran elegíaco:

Si voz de su tiempo fue la voz viva de Antonio Machado, voz ya de siempre es su voz muerta. Parecíame antes, al leerlo, que su

verso brotaba del hondón de la tierra remansado y diáfano, irisada apenas su limpidez por males de ausencia y angustias inefables. Ahora la onda bruñida y morosa de su verso fluye crepitante de lo alto, en un aire arremolinado de estertores y vagidos. Es un verso que clama y reclama, incita y espera. La intimidad desnuda envuelta en sangre, el repliegue abierto como una herida, la añoranza cuajada de puntiagudos lirios. Grito es ahora aquel verso que fue recato de amor, soledad perfumada, saudades de Soria, soñar de caminos, humo de ensueño, tic tac de reloj, melancólico desfile de olmos, encinas, olivares y alcores. Y, junto a otros nombres, sus pares legítimos, a Antonio Machado le destella el espíritu como un diamante pulido por los guijarros del Duero, luminoso y profundo como lo vio Rubén Darío.

Pero insisto. Descaminado andaría yo y comido por la soberbia estuviera, si intentara meterme en camisa de once varas. Bien tengo sabido lo que Platón sentenció al respecto. Sé bien que si la república quiere funcionar armónicamente debe el filósofo filosofar, el guerrero guerrear y el labriego labrar: pero también sé que si sólo filosofa el filósofo, guerrea el guerrero y labra el labriego, la república gana en eficacia lo que pierde en humanidad. Zapatero a tus zapatos y sólo a tus zapatos es la fórmula más adecuada y efectiva para vaciar el espíritu de sustancia creadora, para crear una república de hombres huecos. La nada sin nada.

Antonio Machado discrepaba, tajantemente, de ese mezquino modo de ver y sentir. Si se quiere ser el que se es, gentilhomme o arriero, menestral o diputado del pueblo, hay que ver y sentir hasta donde alcance el horizonte y aguanten las vísceras. Este deber es irrenunciable e intransferible. Y, por lo mismo, nadie puede negarle a nadie el derecho de rendir homenaje a quien aromó su fatiga, alumbró su vigilia o reconfortó su ánimo, transmutando en ráfaga celeste el sombrío fluir de la vida cotidiana. Ninguna mano es torpe para tributar esta ofrenda. Ningún labio es indigno para loar, llorar o maldecir el misterio. Aún los hombres más humildes y oscuros, los que únicamente "labran, generan y duermen", han sentido, alguna vez, la necesidad metafísica de expresar su gratitud y su asombro a la rosa, al lucero, al canto y al hombre que viene de todos porque viene de sí. Y es por ellos que escribo esto, por ellos que están presentes en la poesía de Antonio Machado, presentes en su lidia civil, presentes en su muerte, presentes en el ansia nuestra de devolverle a España, con la huesa florida del poeta y la libertad secuestrada, el arrobo que el labriego siembra cuando genera, culto analfabeto que acendra el

saber con la miel de su candor, sombra acusadora del filisteo, cariátide que siendo plasma germinal de la historia ha "llevado sobre su cuello toda la historia dorada de los otros".

Así como la prosa política, beligerante y enérgica como rebencazos ígneos alcanza su máxima expresión en las intervenciones "diplomáticas" en la OEA y la ONU, la prosa descriptiva de ciudades y paisajes culmina en una serie de breves bocetos de ciudades y panoramas rurales de México escritos durante su exilio en aquel país en la década del cincuenta. Estos bosquejos están escritos en una prosa de filiación impresionista en la que predomina la plasticidad y la eficacia descriptiva. Como siempre, emplea sentencias breves y un léxico colorido y dinámico. Las imágenes y sensaciones se suceden en rápido y luminoso diorama. Estos croquis pictóricos son instantáneas captadas por la retina del viajero al correr del auto como las que nos devolvería si en lugar de la pluma hubiese empleado una Kodak para copiarlas. Son pinceladas cargadas de color, escritas en el mejor estilo impresionista. Léanse por vía de ejemplo estos párrafos de las crónicas tituladas "Rumbo al trópico" y "Tierra del Sol amada".

El panorama se abre y la visión se dilata. La atmósfera se colorea. Se multiplican y confunden los matices, como en la abigarrada paleta de un pintor impresionista. El plástico paisaje otoñal de la meseta desfila como luminosa fantasmagoría. La carretera es una recta de plata bruñida. Cruzan pollinos y vacas, rebozos y sarapes. Se divisan, confusamente todavía, adustos edificios y enhiestos campanarios. Pachuca, capital del Estado de Hidalgo, está a un disparo de cerbatana. La estatua del cura rebelde, santo jacobino de la epopeya de América, nos da la bienvenida.

Cambia el paisaje. El aire se adelgaza y transparente. La carretera se escarpa peligrosamente. La imponente proximidad de las montañas contrae el horizonte visible. Solemne y grandioso espectáculo al borde del abismo, tenebroso cuenco de inconsútiles gases flotantes. Las curvas se enroscan y se angosta aún más la perspectiva. Moles inmensas se alzan a un lado y a otro del trayecto. Árboles milenarios, contemporáneos de las primeras lunas, adoptan las más extrañas figuras. El tiempo se arrugó, inmovilizándose, en sus ásperas certezas. Los zopilotes se apretujan en sus ramas, como negras frutas podridas. Se pierden líneas y rasgos y todo se funde, bajo una catedral de vidrio, en gigantesco y compacto teocalli. Acabamos de trasponer, silenciosos y sobrecogidos, como en místico trance, la pétrea y radiante mansión de las águilas y de los ángeles.

Aún estamos a medio camino de Poza Rica. Es ya mediodía. El paisaje es ahora una sinfonía de morados, grises y azules. Casi seco, el río Cazonos aparece y reaparece como un duende. Es una exigua corriente que fluye, con manso ritmo, entre chispeantes pedregales. Pero hay que desviarse de los puentes. Se encabritó hace unos meses y, en torrencioso desmande, arrasó con ellos e inundó los plantíos.

Desde su terraza se abarca un majestuoso panorama. Allá abajo, en una angosta planicie, la villa de Huauchinango yace inmóvil como sumida en secular catalepsia. La enorme cúpula de su nueva iglesia, diz que más grande en diámetro que la de San Pedro, se yergue, con segundona soberbia, sobre los chatos tejados de tezontle rojo; y, desde la terraza de la escuela, se columbran, también, las aguas verdes de la presa de Necaxa y las aguas azules del vaso de Tenango y, donde la vista se cansa, la legendaria silueta del pico de Orizaba. Un hondo, escarpado y fragoroso cañón —su agreste belleza compite ventajosamente con la del Colorado— sirve de garganta a los farallones de la Sierra Madre Oriental, edén de pumas, coyotes y viboras.

Esta glosa se ha extendido más de lo que me proponía al comenzarla. El propósito que la dictó fue dar a conocer en la América hispana a uno de los hombres más cultos que en ella existen hoy, y a uno de sus más vigorosos escritores, escasamente conocido fuera de Cuba. He querido únicamente destacar los valores artísticos de uno de nuestros prosistas más excelsos y menos conocido de la hora actual en América. Su total entrega a la revolución no debiera ser óbice para que se lea y haga justicia —sobre todo, aquella parte de su ejecutoria literaria que nada tiene que ver con la revolución. Pero América —tanto la colonial como la metropolitana— vive un instante de bastardía y decadencia, impudicia y depravación en la que los únicos valores cotizables y en alza son el dinero y los goces materiales que proporciona. En tal ambiente, hombres y escritores como Sarmiento, Montalvo, González Prada, Martí, Ingenieros o Raúl Roa son testigos incómodos y por ende preteridos y desterrados. Calibán vive hoy su hora de triunfo en el hemisferio todo y sus menestrales, sicofantes y fámulos más rendidos son los escritores mercadeables —más abundantes hoy que nunca. Nadie mejor que Raúl Roa los ha desenmascarado. Del prefacio que escribió en 1966 para el libro *Escaramuza en las vísperas* son estas cáusticas definiciones en las que los farsantes de la literatura y los histriones y tráfugas "revolucionarios" aparecen retratados de cuerpo entero, y desnudos. En estas breves y restallantes etopeyas estoy seguro de

que se reconocerán muchos faranduleros con disfraz revolucionario que pululan lo mismo en Cuba que en toda América. No le granjearán a su autor ningún premio de popularidad entre los "plumíferos" latinoamericanos.

El reclutamiento de escritores y artistas latinoamericanos para ese baldío empeño cuenta ya con algunos nombres más o menos consagrados. Varios de ellos hasta hace poco difusores y defensores convictos y confesos de la Revolución cubana, empiezan ya a enseñar las uñas con burda sutileza. Son gente que retorna, indefectiblemente, a su camino original de servidumbre, vida muelle y bombo mutuo y es inaplazable batirlos sin misericordia.

Más temprano que tarde, esos hijos pródigos del tramonto capitalista mostrarán sus garras pulidas y alves untadas de resentimientos y odios. El imperialismo los compró por una beca, un viaje, una traducción o una visa e intentarán compensar su deserción apelando a la calumnia y la mentira. Ya veremos, más de uno, lustrándole, con babeante gozo, las botas al Tío Sam. Y, a más de dos, echando al fuego furtivamente sus encomios y adhesiones a la Revolución cubana. Quizás, a más de tres, fungiendo de bufones en las tenidas palaciegas o de amanuenses de lacayos rameados. El plato de alubias es una cajita de sorpresas.

Suele acaecer, a veces, que los escritores y artistas de óptica epicena o que andan agachados intentando hurtar la conciencia, lo confundan y trastruequen todo. Sus apelaciones a la libertad formal y sus complacencias con los detritos literarios o estéticos de la vieja sociedad derribada en Cuba o por derribar en otras partes del mundo, los denuncian a simple vista. A esa cofradía hay que ponerla en línea.

Ocurren, a veces, en los procesos revolucionarios proliferaciones de escritores y artistas que creen que la vida comienza con ellos y, por consiguiente, que el pasado histórico es tabla rasa y la tradición propia un tabor herrumbroso. De ahí que su expresión sin raíces sea, paradójicamente, anacrónica y extemporánea. Y despuntan también los escritores y artistas que, disparando a diestra y siniestra en nombre de una "concepción revolucionaria" al margen de la lucha ideológica de clase, rinden culto esotérico a las cariátides de la burguesía en derrota, que contemplan la tragedia social con mirada apolínea desde los balcones y detrás de las celosías.

Ñames de la literatura y del arte se dan silvestres en todos los tiempos y en todas las latitudes. Las revoluciones no son excepción. Acostumbran algunos a andar con corbata. Pero no se despintan. A esos debía rubricárseles en una granja del pueblo y dedicarlos a la noble tarea de sembrar viandas auténticas.

Aventura del Pensamiento

OCTAVIO PAZ: *EL LABERINTO DE LA SOLEDAD* Y EL SICOANÁLISIS DE LA HISTORIA

Por Thomas MERMALL

A pesar de que el principio dirigente de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* es el indagar en la realidad histórica de México, sus observaciones alcanzan una vigencia universal. El *Weltanschauung* implícito en la obra es menos palmario que la preocupación con la historia mexicana; sin embargo, el autor nos advierte no pocas veces que su valoración del problema trasciende los límites de la nacionalidad (pp. 22, 52, 131, 134, 150).¹ Por esta misma razón Abelardo Villegas en su *Filosofía de lo mexicano*² rehuye un detenido análisis de la obra de Paz y apunta su escaso importe al tema de la mexicanidad. El punto de partida para Paz, y la postura que lo presenta como un filósofo de la historia, es la pregunta de "¿cómo han vivido los mexicanos las ideas universales?" (131). La respuesta a este problema clave de la realidad mexicana constituye la base del historicismo de Paz.

La confrontación del mexicano con sus instituciones políticas y sociales delata, según el autor, una relación radicalmente antagónica. Esto proviene del hecho de que a través de la historia mexicana lemas ideológicos en nombre del liberalismo, progreso y cultura han establecido una trayectoria de vida inauténtica en la cual el hombre ha quedado definitivamente enajenado de su propia historia. Afirma Paz que "toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda de nosotros mismos deformados o enmascarados por instituciones extrañas" (128). Es decir, la historia mexicana se expresa como negación del pasado, sea éste de origen colonial o europeo (69, 84, 124). Pero la enajenación del hombre de su propia historia no es rasgo singular del mexicano sino la consecuencia de ciertos principios ope-

¹ *El laberinto de la soledad* (México, D. F., 1963). He manejado la tercera edición.

² ABELARDO VILLEGAS, *La filosofía de lo mexicano* (México, 1960), p. 212.

rantes en la dialéctica de la civilización. La base de toda experiencia histórica queda encubierta por acontecimientos de significación secundaria; salvada la diferencia de matiz, el mexicano comparte con todo hombre la condición de enfrentarse con su historia. La mexicanidad —escribe Paz— "será una máscara que al caer dejará ver al hombre" (131).

El propósito de este estudio, entendido lo susodicho, es definir la concepción de la historia patente en *El laberinto de la soledad* y, por ende, el papel que México desempeña dentro de sus límites. A lo largo demostraremos que el historicismo de Paz se entronca en paradigmas míticos y que su idea del fenómeno histórico tiene su modelo en las ideas de Freud. Finalmente quisiéramos comprobar que la interpretación psicoanalítica de la historia expuesta por el autor coincide en su visión con la escuela freudiana del día, y que ambos ponen en tela de juicio el valor de la civilización occidental.³

Paz concibe el proceso histórico como un intento de abolir la historia misma y alcanzar una edad de oro (37, 39, 160-64). El motivo inconsciente tras el deseo de realizar la vida en este mundo utópico es una nostalgia por la nada, una añoranza por el estado prenatal de reposo y seguridad (48-9); en fin, un instinto de la muerte cuyo objetivo es la resolución de los oprimentes conflictos de la vida social, acabando con ellos en un estado indiferenciado e intemporal. En el capítulo "Todos santos, día de muertos", el autor sugiere que el rito anual es el prurito del mexicano de volver a una condición inerte y abolir el tiempo histórico, pero al mismo tiempo es un anhelo de reconciliación más allá del tiempo (40). El tiempo, entonces, engendra conflictos; y la base síquica de estos conflictos es el antagonismo entre vida y muerte, situación implícita en el tiempo histórico y ausente en el indiferenciado mundo utópico. Escribe Paz: "La muerte y la vida son contrarios que se complementan. Ambas son mitades de una esfera que nosotros sujetos a tiempo y espacio, no podemos sino entrever. En el mundo prenatal, la muerte y la vida se confunden, en el nuestro se oponen; en el más allá vuelven a reunirse, pero no en la ceguera animal... sino como la inocencia reconquistada" (48).

El hombre peca y cae en el tiempo histórico cuando niega a la muerte; y al negar a la muerte niega a la vida. "La vida sólo se jus-

³ Para una crítica de la escuela freudiana ortodoxa y su noción de la historia, véase HANS MEYERHOFF, "Freud and Culture," *Partisan Review*, XXIV, 1957. La predilección de Paz por el método psicoanalítico en el tratamiento del fenómeno histórico y sociológico, no implica que el autor sea un freudiano. En *El arco y la lira*, por ejemplo, se encontrará una aguda crítica de la teoría poética de Freud y un comentario sobre la limitación del psicoanálisis.

tifica y se trasciende —apunta Paz— cuando se realiza en la muerte" (44). "Una civilización que niega a la muerte acaba por negar a la vida" (47). En suma, la unión de vida y muerte es la lontananza hacia un mundo de inocencia edénica donde el tiempo no existe, mientras que su realidad opuesta y antagonística es la realidad temporal e histórica. "El hombre desprendido de esa eternidad en la que todos los tiempos son uno, ha caído en el tiempo cronométrico y se ha convertido en prisionero del calendario y de la sucesión" (162). La fiesta, el rito anual, es la estallada de los instintos de destrucción que niegan a la sociedad, la historia y por ende, el tiempo.

Cabe bien ahora esclarecer el sentido de los siguientes conceptos para comprender el dinamismo histórico de Paz: la abolición del tiempo histórico, el instinto tanático, o instinto de (auto) destrucción, y el antagonismo entre vida y muerte.

El rito anual con el propósito de abolir el tiempo tiene su origen en el concepto de la vuelta eterna, y era mito muy difundido en la sociedad arcaica. A pesar del fatalismo implícito en una teoría cíclica de la historia, la vuelta eterna es también una tentativa de escaparse del tiempo. Mircea Eliade ha notado en este contexto que mientras la Naturaleza restablece cada año su equilibrio, el hombre primitivo se enfrenta con la posibilidad de trascender el tiempo histórico.⁴ Pero no es el hombre arcaico el único que manifiesta actitud semejante frente al tiempo, ya que la escatología agustiniana también la comparte. El místico ruso Berdiaev reafirma la orientación cristiana en nuestros días cuando nos asegura que la verdadera perspectiva del destino humano no es la historia, sino la eternidad.⁵ Así que la proclividad hacia una actitud negativa frente al tiempo histórico —manifestada en el modelo cíclico (concepción pagana), o en el rectilinear (agustiniano) es el aspecto bifronte de la esperanza humana. Veremos más adelante que el sicoanálisis añade otra dimensión a este concepto.

En cuanto al instinto de la muerte, es este un mecanismo síquico muy tratado en la metapsicología de Freud y constituye el eje de su concepto de la civilización. Por una ardua ruta experimental Freud llegó a postular un instinto de regresión insito en todo ser, el cual en colaboración con los instintos vitales —Eros— conduce al organismo hacia un estado inerte y así a su propio origen. Este estado de *Nirvana*, como también lo llamaba Freud, es la meta de todo organismo. Desde la experiencia traumática de haber nacido, de ha-

⁴ MIRCEA ELIADE, *Le Mythe de l'éternel retour: archetypes et répétition* (Paris, 1949).

⁵ NICOLÁS BERDIAEV, *El sentido de la historia*. He manejado la versión inglesa (*The Meaning of History*, Cleveland, Meridian books, 1962).

ber abandonado un santuario privilegiado libre de tensión, el hombre conducido por sus instintos conservadores anhela el estado apacible de la entraña materna.⁶ Es preciso recordar aquí que este "Principio de Nirvana" es el instinto tanático considerado como un dato biológico, aún no contaminado por las vicisitudes de la realidad histórica.

El antagonismo entre vida y muerte es un tema predilecto no sólo en la obra poética de Paz, sino como él mismo nos recuerda, en las de Rilke, Gorostiza y Villaurrutia. Vida y muerte para Paz no se complementan cuando bajo el impacto de la organización social y el desarrollo tecnológico los instintos de vida y muerte quedan reprimidos y modificados (21, 47, 153). Vivir en el tiempo histórico es sufrir bajo la represión; el sentido de la fiesta es devolver por un instante el sentido auténtico de la muerte —muerte como vínculo directo con el tiempo indiferenciado, mientras que la muerte reprimida caracterizada por un alto nivel de organización social se manifiesta en forma morbosa.

No gasta palabras el autor del *Laberinto*. . . en poner en relieve los métodos represivos que supeditan al hombre moderno, sea éste mexicano o norteamericano; "ambos creemos —añade Paz— que el pecado y la muerte constituyen el fondo último de la naturaleza humana" (20). Luego enumera las formas de represión utilizadas por los medios de comunicación esquematización, y los recursos pedagógicos que exigen la renunciación de la expresión natural para descargarse al fin en venganza. Escribe: "el sadismo subyacente en casi todas las formas de relación de la sociedad norteamericana contemporánea acaso no sea sino una manera de escaparse de la petrificación que impone la moral de la pureza aséptica" (21). Erotismo y muerte se reprimen y se manifiestan en forma malsana, como delata la excesiva fascinación por el crimen (47). En fin "en el mundo moderno todo funciona como si la muerte no existiera" (45). La represión de los instintos vitales no está menos patente: "nuestro erotismo está condicionado por el horror y la atracción del incesto; . . . la sociedad concibe el amor contra la naturaleza de este sentimiento. [Y concluye el autor]. La estabilidad de la familia reposa en el matrimonio, que se convierte en una mera proyección de la sociedad". (154-55).⁷

⁶ SIGMUND FREUD, *Beyond the Pleasure Principle* (The standard edition of the Complete Works, London, 1954).

⁷ Esta exposición de Paz es netamente freudiana y coincide sobre todo con las observaciones del siquiátra vienés anotadas en *El malestar de la cultura* (t. XXI del *Standard Edition* inglés *Civilization and its discontents*, manejado en este artículo).

Ahora bien, si la concordancia entre vida y muerte se realiza en una eternidad, un más allá del tiempo discriminante del calendario y libre de la represión, entonces es la historia misma la que facilita la represión y el antagonismo entre los instintos de vida y muerte [Eros y Tanatos]. Entonces el desajuste instintivo y la represión constituyen la fuerza motriz de la historia. A primera vista parece que hemos caído en una paradoja; pues, ¿cómo puede decir Paz que el hombre no puede aceptar la muerte y al mismo tiempo afirmar que el hombre busca la muerte y que desea su propia destrucción? El psicoanálisis aclara la aparente contradicción. La función biológica del instinto tanático bajo el "principio de Nirvana" es conducir al organismo a su muerte. Pero el hombre, el animal neurótico, teme a la muerte, como ha aseverado Unamuno; es decir la reprime como función normal. La angustia de la muerte no es un dato ontológico bajo la interpretación psicoanalítica, sino un dato histórico: la historia la represión del instinto tanático, despista la muerte de su papel auténtico.⁸ La desviación comienza, según Freud, con la censura del incesto, negando con ello el deseo de regresar a la entraña materna. De aquí en adelante el "Principio de Nirvana"—existencia en el plano biológico—se modifica bajo el impacto de la organización social en el instinto de destrucción hacia otros y contra sí (en alianza con el instinto vital Eros). Eros, cuyo papel es la reproducción de la especie se sublima con la creación de la familia, y el instinto tanático—convertido en agresividad—comienza el proceso histórico amaestrando a la naturaleza, dominando a los hombres y facilitando métodos represivos. Para crear historia, el hombre renuncia la gratificación inmediata. Historia es represión y la represión imprime en la síque la realidad temporal de la existencia. He aquí el sentido de la idea de que vida y muerte sujetos a tiempo y espacio se oponen, mientras que en el mundo prenatal se confunden.

A ese mundo prenatal, a la edad de oro que Paz tiene en mente, ese mundo utópico que el hombre conoce sólo por fantasía lo llama Freud el "Principio del placer", la región síquica en la cual el hombre construye una existencia de gratificación completa. Por otra parte, el mundo de la organización social, la renunciación y la represión pertenece al "Principio de realidad". Vivir bajo la represión es vivir en el "pecado". El talante lúdico del hombre inocente del jardín de Edén se transforma en trabajo forzado, en miseria y en

⁸ El que más ha elaborado la teoría de los instintos y su relación con el proceso histórico ha sido NORMAN O. BROWN en su interesantísimo estudio *Life Against Death* (Random House, New York, 1959). Véase sobre todo el capítulo "Time Death, and Eternity."

el resentimiento. El anhelo por una vida más allá de la muerte es una protesta inconsciente contra el aspecto tétrico de la vida bajo el "Principio de la realidad". El alegato freudiano sobre el rumbo de la cultura occidental expuesto en el ensayo clásico *El malestar de la cultura*, es que el Progreso (trabajo organizado) es concomitante con la merma en la felicidad humana y la pérdida de la libertad.⁹ La represión de los instintos de vida y muerte es un hecho que influye no sólo en el nivel individual sino también en el colectivo. Escribe Freud: "El sentido de la cultura (civilización) se nos aclara, ya sabemos que su curso estriba en el conflicto entre Eros y Tanatos, entre los instintos de la vida y los de la muerte".¹⁰ Compárese esta cita con la siguiente de Paz: "El instinto de la muerte y el de la vida disputan en cada uno de nosotros. Estas tendencias profundas impregnan la actividad de clases, castas e individuos" (76).¹¹ Antes de proseguir con nuestra exposición de la indagación de Paz en la historia de México cabe hacer un breve resumen de lo ya presentado y resumir nuestros supuestos metafísicos.

Decíamos que bajo el "*Principio del placer*", región asequible sólo por la fantasía o la imaginación, la muerte servía a la vida y que bajo el "*Principio de la realidad*" —la represión— se convierte en agresividad. Este instinto modificado y destructivo se junta con el ya sublimado Eros, y enfrentado con la lucha por la vida y la necesidad económica, forja la civilización. Ahora el hombre no busca la felicidad en la eternidad del espíritu sino en la realidad objetiva. La eternidad no estriba, para el hombre reprimido, en el tiempo indiferenciado de la entraña materna sino en los objetos que construye con el trabajo (expulsión de Eden): ciudades industrias, monumentos al progreso. El instinto vital bajo el "*Principio del placer*" busca la felicidad eterna, pero bajo la represión el instinto vital no puede alcanzar su meta auténtica y así, empleando el instinto de destrucción se convierte en la voluntad del poder o el *libido dominandi* de San Agustín. El hombre histórico es el hombre faustiano, impulsado siempre por la incesante búsqueda de la felicidad y del poder. "La felicidad anhela la eternidad" le dice Eros a

⁹ *Civilization and its Discontents*, vol. XXI of The Complete Works (London, 1954), pp. 111, 118-119.

¹⁰ *Ibidem*, p. 122 (traducción del autor).

¹¹ La vigencia del instinto tanático en el mundo moderno ha sido explorado por el célebre psicoanalista norteamericano CALVIN HALL en *The Psychoanalytic Review*, Spring of 1965, no. 1. Después de haber estudiado detenidamente la obsesión por la muerte en la poesía desde el Renacimiento hasta el presente, Hall estima que no puede haber una cabal comprensión del hombre si se ignora la avasalladora presencia del instinto tanático en la constitución síquica del hombre.

Fausto, pero también la felicidad tiene su esquiwa compañera —la muerte que siempre asecha— “el espíritu que niega” como dijo Meffhisto.

El hombre faustiano alía la maligna expresión del instinto de la muerte con las insaciables demandas de la vitalidad y huye de la posibilidad de su propia muerte, erigiendo “monumentos más perennes que el bronce” —símbolos de la inmortalidad. Negando a la muerte como resultado lógico de la vida, no puede afirmar a ésta. Sólo los energúmenos nietzscheanos con un robusto sentido de la vida pueden afirmar a la muerte como reconciliación de ambos (vida y muerte). Los que pierden en la lucha por la vida bajo el “Principio de la realidad” y no pueden afirmar la empecatada voluntad del dominio dirigen el instinto de la muerte contra sí mismos (i.e. el asceta que se niega por debilidad y no porque ha domado o sublimado sus instintos), y este talante sustenta la religión de la inmortalidad y las instituciones hereditarias. Pues decía Nietzsche que los que sufren se desprecian y anhelan herederos; mientras que los que afirman a la vida cantan un egoísmo sano y rebosante.¹²

El instinto de la muerte establece la división entre el dominador y el dominado: la crueldad, el egoísmo y la explotación de aquél, y el oprobio, simulación y resentimiento de éste. Bajo condiciones represivas mientras la vida consista en renunciación e indigencia, el dominado no puede afirmar la vida y por ende ni a la muerte. Puede sólo resentir al otro y odiarse a sí mismo. Su agresividad siempre impedida por su propio sentimiento de culpa, el de no ofender a la autoridad, mantiene al dominado en su situación servil.

Leopoldo Zea ha escrito que el desarrollo histórico de México no ha consistido en un proceso dialéctico sino en la exacerbación de un problema esencial: el conflicto entre el dominador y el dominado, o lo que Hegel llama la relación entre señor y siervo. Paz, que tendrá conocimiento no sólo de la *Fenomenología del espíritu*, sino también de *La geneología de la moral* de Nietzsche el precursor de Freud, comprende bastante bien este cariz de las relaciones interpersonales y ve en el resentimiento, la autodenigración y la simulación del dominado, la esencia del fenómeno histórico. Más adelante veremos si este antagonismo constituye en realidad un dualismo (oposición irreconciliable) o una dialéctica (conflicto superable). En el capítulo sobre el pachuco, el autor esboza un ejemplo extremo del resentimiento y del complejo de inferioridad que se manifiesta en hostilidad y autodestrucción (15). Pero aun al considerar al mexicano en general como víctima de regímenes totalita-

¹² NORMAN O. BROWN, *op. cit.*, pp. 107-109.

rios que imponen el desnivel social Paz ve la disimulación y el resentimiento como características difundidas (34-35). "La desconfianza, el disimulo son rasgos de gente dominada que teme y finge frente al señor. . . Esclavos, siervos y razas sometidas se presentan siempre recubiertos por una máscara. . ." (56). Luego se aplica esta observación a la historia de México. "Nuestra historia como nación independiente continuaría también a perpetuar y hacer más neta esta psicología servil puesto que no hemos logrado suprimir la miseria popular ni las exasperantes diferencias sociales. El empleo de la violencia como recurso dialéctico, los abusos de autoridades, los poderosos. . . la resignación del pueblo. . . completarían esta explicación histórica" (57).

Para comprobar cómo perpetúa la sociedad la condición de dominador-dominado Paz recurre al mito y al psicoanálisis. En el capítulo "Hijos de la Malinche" el autor expone la base mítica de la relación entre el señor y el siervo. El conquistador español —agresivo y codicioso— es el dominador simbolizado por Cortés; y los inermes indios —simbolizados por Malinche— son los humillados, violados y explotados. La empresa conquistadora es el punto crisis de la historia mexicana. De este punto en adelante el mexicano identifica de manera inconsciente a todo poderoso con el *macho* conquistador y por ende lo resiente y lo niega. Y negando su tradición se niega a sí mismo. . . Comenta Paz. "Ese [el conquistador] es el modelo, más mítico que real, que riges las representaciones que el pueblo mexicano se ha hecho de los poderosos: caciques, señores feudales, hacendados, políticos, capitanes de industria" (65). Paz, como Freud, reconoce que la historia se cree es como el resultado de las manifestaciones o proyecciones irracionales del mito. Para ambos el mito representa la interrelación, el vínculo entre el estado síquico interior y el hecho histórico exterior.¹³ Con la Conquista se introduce un despotismo patriarcal que funciona bajo cualquiera ideología conveniente y que el mexicano identifica con el *macho*, a quien resiente y niega.

Pero si la clase oprimida siente desconfianza y hostilidad ante el señor ¿por qué tolera sus abusos? Y ¿por qué una vez enconado, el esclavo sólo rompe las cadenas para luego re-establecer la misma tiranía? ¿No es el dominado, al fin, de la misma horma que el dominador? Es lo mismo que se pregunta Picón-Salas cuando dice: "Era Marx el anti-san Agustín de una época que se tornaba anticristiana. Pero para alcanzar la gloria de ese nuevo reino ¿había

¹³ El papel del mito en el pensamiento de Freud es preponderante. En este contexto véase PHILIP RIEFF "The Meaning of History and Religion in Freud's Thought", *Journal of Religion*, XXXI, 1951.

que pasar apocalípticamente por el valle de Josafat de una revolución donde los oprimidos pueden trocarse en los nuevos opresores?".¹⁴ Toda revolución es una revolución traicionada. Y la causa de este extraño comportamiento social estriba en el sentimiento de culpa —producto inevitable de la civilización.

Paz encuentra al hombre siempre acosado por un sentimiento de culpa (55, 104) cuya causa, en gran medida se traza a la figura del padre como potencia ambivalente. Señala nuestro autor que "en todas las civilizaciones la imagen del Dios Padre... se presenta como figura ambivalente. Por una parte... el padre encarna el poder genérico, origen de la vida;... Pero además, es dueño del rayo y del látigo, el tirano y el devorador de la vida... Dios colérico... Zeus violador de mujeres". (64) Esta formulación netamente freudiana sugiere que el amor por la figura paterna esta contrarrestada por un profundo resentimiento contra la misma que se descarga en el acto parricida (real o imaginario). El valor simbólico es aquí notable. En el plano mítico, al cometerse el primer parricidio (situación arcaica) apunta Freud los hijos, por un sentimiento de culpa perpetuaron el orden social establecido por el padre, hecho que dio origen a la tradición. El resentimiento y la agresividad hacia el padre nunca se aplaca, pero la conciencia (el super-yo) siempre acecha tras todo intento de repetir el terrible delito, y así el deseo criminal se reprime, facilitando con ello la continuación del sistema patriarcal.¹⁵ El conflicto entre el dominador y el dominado proviene, según lo expuesto, del conflicto de Edipo, o en nuestro caso la identificación inconsciente del padre mítico con todo *macho* poderoso u hombre excelso. La actitud ambivalente en contra éste implica que toda rebelión contra la autoridad contiene la semilla contra esa misma rebelión.¹⁶

Ya hemos mencionado que la Conquista es el punto crisis de la historia mexicana. En términos psicoanalíticos se puede decir que fue una experiencia traumática; es decir el acontecimiento fue tan trastonante que toda la historia posterior queda decidida por su impacto. Simbólicamente la Conquista subraya toda la historia mexicana. Sucesos históricos entonces, no tienen su germen en ideas sino en estados síquicos que se disfrazan de ideas; Positivismo, Reforma, Capitalismo, etc., tienen el mismo modelo síquico cuando operan dentro del ámbito histórico. Es interesante notar la semejanza de este concepto con la teoría de la predestinación. Freud, como San

¹⁴ MARIANO PICÓN-SALAS, *Los malos Salvajes*.

¹⁵ FREUD, *Moses and Monotheism*.

¹⁶ HERBERT MARCUSE, *Eros and Civilization* (A. Knopf, New York, 1962), p. 82.

Agustín, creía que el curso de la historia está determinado, y que ningún acontecimiento fuera de la gran Crisis (*Kairos*) pueda variar su inexorable trayectoria. Pero mientras que San Agustín marca el punto crítico en el establecimiento de la Iglesia de Cristo, Freud lo coloca en la región inconsciente del hombre: la represión del gran crimen contra la figura del padre que es el germen del sentimiento de culpa.¹⁷ La esperanza cristiana se cumple en el advenimiento de la Ciudad de Dios, pero la interpretación freudiana adopta el modelo cíclico de la historia o lo que Freud llama "el eterno retorno de lo reprimido" noción que implica que los conflictos síquicos nunca se resuelven y en la cual todo futuro es necesariamente víctima del pasado. Esta es la interpretación que Paz hace de la historia de México desde la Conquista hasta el presente. Para Paz como para Freud, la historia es la continua y variada expresión de un acontecimiento crítico, ínsito en la naturaleza humana, arraigada como un indeleble vestigio en nuestra tradición arcaica.

El sentimiento de culpa que mantiene al hombre en su condición servil y represiva a lo largo de la historia y que proviene del conflicto edipal se sostiene por varios métodos autoritarios inherentes en la estructura de la sociedad. Ejemplo fehaciente en el *laberinto* es la relación causal que Paz encuentra entre el sentimiento de culpa de la clase neofeudal en México y el fracaso del positivismo (104). Ahora bien, Paz compara a menudo los métodos represivos del mexicano con los del norteamericano. En el primer capítulo "El Pachuco y otros extremos", el autor traza en este hombre marginal y exilado el instinto de destrucción en su expresión más llana y obvia. Pero es interesante notar, como lo hace el autor, que el mexicano y el norteamericano le dan valores distintos a la muerte. Se sugiere con esta observación que el nivel del desarrollo técnico y de la burocracia influyen en la actitud frente a la muerte; o mejor que el progreso altera la función de los instintos y con ello modifica el sentido de la muerte.¹⁸ Esto es lo que Paz tiene en mente cuando dice "Díme cómo mueres y te diré quién eres" (42). El mexicano descarga su resentimiento o externaliza

¹⁷ PHILIP RIEFF, *op. cit.*, p. 119. Los supuestos de la orientación psicoanalítica de la historia son inadmisibles desde el punto de vista existencial-fenomenológico. Valga el ejemplo de Sartre en *L'Être et le Néant* donde suplanta la casuística de la culpa en nombre de la responsabilidad. Es de esperar que una metodología que parte de la intencionalidad y de la historicidad rechace una interpretación que supone la primacía del mito, de la represión y de la culpa. No es este el lugar de hacer crítica; sólo hemos querido poner en relieve la discrepancia.

¹⁸ El que ha explanado esta teoría freudiana en un trabajo muy original ha sido Herbert Marcuse en su obra ya citada.

el instinto tanático hacia la realidad desnuda, mientras que el hombre de los países altamente avanzados responde a una realidad artificial (17, 19). Para el mexicano la realidad es Madre y Tumba, como dice Paz; para el anglosajón la realidad es el mundo de la técnica, repleta de objetos que paulatinamente deshumanizan. En resumen, el instinto de la muerte se manifiesta menos humano en proporción con la complejidad social.

El alto grado de organización social también exacerba el sentimiento de culpa. Cuanto más organizada la dominación, cuanto menos personales las relaciones humanas, cuanto más racionales los métodos de producción y las leyes del consumo, tanto más se acrecientan los métodos represivos que en torno exigen más renuncia y agresividad y como resultado crean más culpa. La interrelación más directa entre dominador y dominado de los países "subdesarrollados" se cuaja en un sistema de obligación y renunciación automáticas de una autoridad invisible. Aquí ya no existe la forma palpable de la figura paterna, y las agresiones no pueden descargarse en manera directa. El resentimiento y la culpa llegan a ser fatales.¹⁹ En esta situación la conciencia de sí del individuo queda reducida al mínimo por la propaganda, la acción política y la despersonalización. Como observa Paz, el hombre es como una pieza suelta, un instrumento de una inmensa máquina (54). Se facilita la apatía y aun la persecución: "todos se vuelven cómplices y el sentimiento de culpa se extiende a toda la sociedad". (55).

Así es que los métodos represivos de la civilización "avanzada" pueden acumular resentimiento tan extremado y fomentar suficiente agresividad y culpa para poder aniquilar millones de seres humanos. Víctima de una cadena fatal de hábitos, abrumado por la renunciación e inhibido en su expresión natural, el hombre moderno pierde todo sentido de la vida como desenfado y alegría. Se convierte en lo que Picón-Salas ha llamado "el malo Salvaje", el hombre "que sustituye la libre función lúdica de la civilización... por la trampa, la violencia y el furor".

El sentimiento de culpa funciona de manera inconsciente bajo el aparato síquico —sensorial y punitivo— que Freud llama el super-yo. Es éste la internalización de las prohibiciones impuestas por la autoridad, o en lengua corriente, la conciencia. Según Freud hay dos orígenes del sentimiento de culpa: la de la autoridad externa y la del super-yo. La que proviene de la autoridad se aplaca con la renunciación de la gratificación, acto que satisface al culpable y complace a la autoridad. Pero bajo el imperio del super-yo la renun-

¹⁹ MARCUSE, *op cit.*, p. 83. Marcuse complementa la teoría de la represión con la crítica marxista de la estructura económica capitalista.

ciación no es suficiente ya que el deseo de violar la ley persiste, sin poder eludir la continua vigilancia del super-yo que siempre exige el castigo. Así que a pesar de la renunciación el sentimiento de culpa persiste. El hombre, víctima de su censor síquico, como el asceta, exige el castigo por ofender sólo en el pensamiento. Cuanto más se renuncia, tanto más se aumenta la culpa y la agresividad crece en proporción con la renuncia de los deseos normales.²⁰

El super-yo funciona no sólo en el nivel individual sino también en el colectivo, y la imagen mítica del padre —el autor del super-yo— se trueca en la autoridad social-política mantenida por un alto grado de organización cuya trabazón es la obligación y la culpa. La pregunta clave es ahora de ¿cómo puede la sociedad moderna guarnecerse contra tanta agresividad? Los continuadores de Freud vislumbran la solución en un Eros más libre, y es esto mismo lo que Paz recalca en el último capítulo de *Laberinto*. Pero el permitir la expresión libre del instinto vital es un compromiso que nuestra civilización no puede realizar porque su misma estructura estriba en la sublimación y la represión. En cuanto a los instintos destructivos, es obvio que el trabajo no les dé expresión llana y saludable, ya que la producción en masa no es trabajo agradable sino lo que los sociólogos llaman *alienated labor*: trabajo enajenado hacia el abastecimiento común pero supeditado al sistema y no a las necesidades intrínsecamente humanas. La maestría científica de la naturaleza que en un tiempo prometía mucho se ha despistado en su meta hacia la reducción del mal. El racionalismo científico ensancha con una inexorable lógica, su dominio sobre todas las esferas de la actividad humana, pero este racionalismo no está al servicio de la vida sino que es la malsana expresión del instinto tanático, que perpetúa la voluntad de poderío. La racionalización de la dominación por métodos económicos es característica de los países avanzados; su ideología estriba en que el empleo de la técnica con el propósito de alentar la producción y el desgaste, justifican esa misma dominación. Por cierto, ha observado Marcuse, que la dominación es "racional", eficaz y sobremanera útil, pero para mantenerse vigente exige la remuneración del tiempo y de la conciencia de sí de los individuos acuciados por el éxito y amedrentados por el ostracismo y la culpa.²¹

No debe sorprendernos, si nos fijamos en el cuadro desalentador que nuestra exposición ofrece, que Freud vaticine un futuro pesimista para el hombre. Para el insigne siconalista la voluntad

²⁰ FREUD, *Civilization and its Discontents*, vol. XXI, Standard Edition (London, 1954), p. 123-26.

²¹ MARCUSE, pp. 91-95.

histórica será siempre víctima del conflicto entre Eros y Tanatos. No es así para sus continuadores Norman O. Brown y Herbert Marcuse, cuya orientación utópica los emparenta con Paz. El dictamen de que la enajenación del hombre de sus propios instintos es la rémora de la felicidad es la tesis de los tres; en esto coinciden con Freud. Pero en la exhortación a volver al sentido erótico de las relaciones sociales con la perspectiva de mermar los efectos maléficos del progreso, parten compañía con el autor de *El malestar de la cultura*. Freud, heredero del determinismo científico del siglo XIX no se permitió tergiversar los resultados de sus hipótesis mecanicistas. Nada más alejado de su interés que las formulaciones utópicas. Al contrario, junto a la teoría darwiniana de la naturaleza humana, el postulado freudiano de instinto tanático constituye en nuestro siglo un golpe trastornante a la noción de la utopía.

Paz, sin dejar de ver a la historia como una cadena de acontecimientos concretos de valor empírico, añade la dimensión subjetiva, espiritual y universal del mito —la fuerza motriz que forja el destino de los pueblos. He aquí la base de su utopía. Paz el poeta invoca la teoría platónica de *anamnesis*, el dulce recuerdo celestial de la inocencia y de la plenitud del alma, y la hace integral en su concepto histórico. La Revolución Mexicana para el autor es "un movimiento tendiente a reconquistar nuestro pasado, asimilarlo y hacerlo vivo en el presente". (p. 114). Recordar el pasado, volver a los orígenes es reconocer y reafirmar la autenticidad histórica del pueblo y al mismo tiempo anhelar la integración del individuo, el cual simbólicamente reconquista su inocencia. Por eso "toda revolución tiende a establecer una edad mítica". (p. 112). El pasado indígena, un tiempo "antes de la historia" simboliza el paraíso mexicano perdido. El "calpulli" la forma básica de la propiedad territorial antes de la Conquista es el recuerdo y la visión de los revolucionarios. (p. 112-3). La Revolución niega las acumuladas desdichas que caracterizan al tiempo histórico para afirmar una vida más auténtica y rica que busca continua expresión en el subconsciente colectivo del pueblo y que es la propia del mito. En términos análogos la utopía significa la absolución del pecado, la comunión con la realidad suprema y la destilación del tiempo histórico en la eternidad. Pero esta solución no es posible sin el recurso a la memoria del pasado.

La temporalidad, la historia, constituye el gran pecado y en términos míticos dramatiza la interdicción al espíritu humano de poseer plenamente la eternidad que tanto anhela. La historia es nada menos que el *cor irrequietum* agustiniano, la búsqueda del tiempo sin historia, la llamada de una existencia lejana, dormita

en una memoria arcana y transtemporal. Paz también concibe al hombre como hostil contra lo histórico e identifica la historia mexicana desde la Conquista hasta la Revolución con una actitud negativa hacia el pasado, una falsa proyección hacia el futuro y una manifestación inauténtica del ser mexicano. No obstante, ve en la Revolución una tentativa de reintegración con un pasado mítico "pre-histórico", que en torno promete un futuro más auténtico.

En términos psicoanalíticos el sentido del pecado se trueca en la enajenación del hombre, de sus propios instintos. El tiempo equivale a la represión; la utopía, la eternidad, se identifican con el estado prenatal indiferenciado. El vínculo directo a este ámbito de la realidad humana es la fantasía o la creación artística que funcionan bajo el "Principio del placer". La creación literaria, valga el ejemplo de Unamuno o Proust, es vivo testimonio de la capacidad del hombre de vencer en algún modo la tiranía del tiempo.

A lo largo del *Laberinto* se destaca una prosa repleta de definiciones psicoanalíticas y sociológicas y aún contiene capítulos enteros de esta índole. Al mito de la utopía lo ensancha Paz con unos conceptos freudianos para poner de relieve una dialéctica de la historia cuyo eje es la tensión entre vida y muerte y en la cual los instintos vitales van perdiendo terreno a lo largo del proceso histórico. Así que la imposibilidad de realizar una existencia utópica, que el autor identifica con el regreso a la entraña materna, se trueca en la malsana relación de dominador-dominado. Esta, insistiendo en la renunciación de la libertad se exagera acrecentando métodos represivos y orienta su visión utópica hacia el futuro a costa del pasado. Hé aquí la paradoja del mito de la utopía. Su meta, la de realizar un estado sin dolor y sin trabajo compulsorio —epitomado por el *homo ludens*— apunta hacia el futuro igual que hacia el pasado. La dialéctica racional del hombre occidental [razón operativa] caracterizada por los países tecnológicos es la morbosa manifestación y la consecuencia lógica del instinto tanático convertido en la voluntad del poder. La utopía occidental se orienta hacia un futuro cuya culminación es absoluto hegeliano. Al mismo tiempo, la utopía se orienta hacia el pasado como sugiere Paz, negando al proceso histórico de la dialéctica occidental. La meta, empero, es la misma: establecer un estado mítico en el cual todos los conflictos se resuelven. Pasado y futuro, vida y muerte tienen el mismo sentido en el subconsciente —donde el tiempo no existe. La utopía del hombre faustiano es una trayectoria de frustración, un *dejour* que es la civilización, hacia la tumba. Por este desviado proceso, el hombre occidental trata de absolverse del pecado: el haber caído en el tiempo. Esto es lo que tiene en mente Baudelaire, el hermano

espiritual de Paz, cuando dice que la teoría de la civilización "...n'est pas dans le gaz, ni dans le vapeur, ni dans le tables tournantes. Elle est dans la diminution des traces du péché originel".²

Ambas orientaciones utópicas —futuro y pasado— originan, no nos olvidemos, como una tentativa de escaparse de la renuncia-ción impuesta por la figura mítica del padre —autor del sentimiento de culpa y el continuador del proceso histórico [la vuelta eterna de lo reprimido]. Quisiéramos aquí recalcar la noción ya sugerida por L. Zea de que la historia de México no es una dialéctica sino un dualismo entre dominador y dominado. Esta idea tiene una profunda relación con la orientación utópica del mexicano hacia el pasado [y no hacia el futuro] y está patente en los primeros cinco capítulos del *Laberinto*. Son estos los capítulos en los cuales Paz hace la distinciones más netas entre la realidad mexicana y la norteamericana. El autor nos sugiere que si la realidad mexicana es Madre y Tumba esto no puede constituir una dialéctica porque no implica una postura faustiana. Madre y Tumba es la implícita negación del progreso y su resultante deshumanización. Lo que Paz implica, sobre todo en su amplio comentario sobre las actitudes frente a la muerte, es que el mexicano no internaliza en forma extrema el sentimiento de culpa derivado de la relación dominador-dominado que en los países avanzados es más difundida, racional e imperante. Un alto nivel de organización social facilita un automatismo síquico que asimila y reproduce actitudes conformistas. La regimentación racional de obligaciones puede, en regímenes totalitarios, truncar toda autodeterminación y esclerotizar la expresión espontánea. La perpetuación del *statu quo* alentada por lemas conformistas y mantenido por el sentimiento de culpa no facilita la disidencia o la rebelión porque la víctima actúa de manera inconsciente. Su condición forma la trabazón de la dialéctica porque sus orondos valores burgueses crean la ilusión de que la realidad está bien. Cada renuncia y avance material sirven de acicate para más renuncia y más progreso. He aquí la utopía futurista. Por otra parte, en los países "subdesarrollados", la relación entre dominador y dominado es más personal y consciente; la culpa no es tan severa que no pueda descargarse en acción directa. Aquí falta la fórmula y los instrumentos represivos que puedan incorporar la conciencia de la colectividad en acción histórica. No quiere decir esto que los países no-tecnológicos no hayan internalizado la imagen del padre mítico; sólo quiere decir que la falta de complejidad social ha impe-

² Citado por MARCUSE, p. 139.

dido la creación de un super-yo colectivo que haya podido implementar la agresividad y la culpa como programa. El mexicano entonces, según Paz, como representante de los países "subdesarrollados", no suscribe al falso ideal del progreso y aún busca una forma vivencial que lo exprese. Al rechazar la dialéctica occidental el mexicano busca su utopía en el pasado.

En suma. Si el instinto de la muerte postulado por Paz y Freud rige toda actividad social y mientras la vida consiste en renunciación, explotación o miseria, la utopía como futuro o pasado es en el fondo una negación de la realidad histórica. El mexicano igual que el europeo buscan por sus propias vías la muerte porque no pueden afirmar la vida.

Si la negación de la vida, la agresividad, es el resultado de la malsana función de los instintos-alterados por vicisitudes históricas, el mejoramiento de la condición humana reside en reducir el grado de represión inherente en las instituciones sociales. Esto consistiría en la revisión del concepto presente de la Razón, la que en vez de servir a la voluntad del poder [expresión histórica del instinto tanático] serviría a la vida, i. e., [*Eros*] Arte como razón creativa. El desiderátum de Paz y de los freudianos es devolver al hombre moderno gran parte de su función erótica que la civilización le había arrebatado. Afirman una expresión más saludable y desenfadada de la vida para aliviar los tormentos neuróticos de las obligaciones. Paz impugna una sociedad que embarga la felicidad —estimulando e inhibiendo al mismo tiempo una sensualidad baladí. "La culpa es la espuela y el freno del deseo". (p. 154). Y observa que "para realizarse el amor necesita quebrantar la ley del mundo". (p. 153). He aquí la base del mito del "amor trágico", sigue el autor, porque la expresión desnuda del amor afirmaría la autosuficiencia y socavaría la base de la sociedad. Lo mismo nota Paz en la actitud general frente a la poesía como aberración y expresión de deseos clandestinos. En fin, lo que nos expulsa de la plenitud vital son la razón, el tiempo, costumbres y hábitos (p. 152).

H. Marcuse, el distinguido profesor de la ciencia política de la Universidad de La Jolla, y el representante más destacado de la escuela freudiana también opta por un *Eros* libre. Deduce en su obra *Eros and Civilization* que el pesimismo freudiano fundado en conflicto instintivo tiene validez histórica pero no universal. Marcuse arguye que mientras existan necesidades económicas, el racionalismo científico estará siempre aliado con la voluntad del poderío, no sólo como instrumento para el abastecimiento social (la explotación de la naturaleza), sino también con los métodos represivos derivados de las contiendas políticas que determinan las estructuras

del poder gobernante. Pero cuando las necesidades económicas se cumplan la Razón ya no serviría a la voluntad del poder sino a valores de la dimensión estética.²³ Acabado el antagonismo entre el hombre y la naturaleza y por ende la relación señor-siervo, se podría afirmar una vida que estaría bien dispuesta hacia la muerte —comprobando con ello la alegre aseveración de Nietzsche de que todo lo que alcanza la madurez espera la muerte. Otro continuador ortodoxo de Freud es el dr. Norman O. Brown. En su bien acogida obra *Life Against Death*, Brown ve el tiempo indiferenciado y la armonía instintiva en la edad lúdica de la niñez. Apoya su tesis no sólo en Freud, sino también en el poeta Blake, y el místico Jacobo Boehme. A diferencia de Marcuse, Brown inunda la realidad histórica con las fuerzas subterráneas del inconsciente e insiste que el "Principio de realidad" tiene que ser definitivamente eliminado. Marcuse más Marxista quiere mejorar el proceso histórico y no su erradicación.

Concluimos. El antagonismo instintivo, el sentimiento de culpa y el deseo de abolir el tiempo son todas formas del vivir histórico. La negación de la historia es el clamor inconsciente por la unidad prístina del hombre simbolizado por la edad de oro; es la nostalgia por la reconciliación de la persona con sí misma y con la existencia del "otro". Ese "otro" es lo que la sociedad ha convertido en objeto y en enemigo y condenado a la soledad y al recelo. El otro es el "don Ninguno" que insiste en la autodenigración, o el Pachuco, cuyo único contacto con su intimidad y con el mundo es el acto gratuito, absurdo y violento. El acercamiento al "otro" en sí mismo y en el semejante significaría "un pedazo de vida verdadera, de muerte verdadera, un instante de vida plena en la que se fundan los contrarios vida y muerte, y tiempo y eternidad pacten" (152). Sólo una base más erótica de las relaciones humanas y de la organización social pueden reducir los efectos maléficos del instinto de la muerte el gran negador del "otro". Sólo la Razón al servicio de la vida puede aplacar nuestra hostilidad contra la historia. "La subjetividad se identifica con el tiempo exterior... aquí el hombre rompe la cárcel del tiempo" (164). Así también lo ha visto Hegel. Pero Sartre, por otra parte, considera la armónica resolución entre sujeto y objeto de imposible: el *en soi* y el *pour soi* quedan fatalmente opuestos. El hombre es una pasión inútil.

Si Hegel concede al espíritu una racionalidad que la historia ha desmentido, Sartre y el existencialismo ateo contemporáneo decididos en purgar la sociedad de sus vanas ilusiones, ofrece una pers-

²³ *Op. cit.*, p. 157 y ss.

pectiva desalentadora del futuro humano —negando todo valor trascendental. Aquí Freud y los existencialistas están de acuerdo. Paz no niega ni a la razón ni a la visión trascendental sino que pide la expresión sobria de ambos. Su bello libro concluye con este mensaje.

El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir acaso descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá entonces empezaremos a soñar con los ojos cerrados.

LA FILOSOFÍA ANTROPOLÓGICA DE MARTÍN BUBER

Por Enrique BARBOZA¹

LA ausencia de Martín Buber es para la filosofía y para el hombre de hoy un acontecimiento trascendental. Entristece a todos los hombres, a los hombres de pensamiento, a los pedagogos, a los filósofos; pero sobre todo tiene que entristecer al hombre. La desaparición de quien creyó en el hombre total, verdadero humanista, hoy que se habla del humanismo con increíble ligereza, la concepción de Buber sobre el hombre, su mejor herencia, debe servir de guía para investigar nuestras propias concepciones, confrontándolas con la nobleza de este ejemplo sin par en la historia del pensamiento filosófico. Porque filosofía no es mero juego de conceptos, ni alarde de técnica, sino emoción humana, profunda meditación sobre la esencia del hombre, sobre su capacidad y sobre su destino,

¹ El 16 de julio de 1967 se extinguió la vida de Enrique Barboza. Nacido el año de 1903, en su adolescencia y primera juventud vivió la relativa paz que en el Perú se prolonga hasta 1931. Posteriormente, el militarismo convierte el suelo patrio en escenario de sus contiendas: el país, afligido por tremendas discordias, lucha y padece. Refugiado en la cátedra universitaria y en la especulación filosófica, Barboza es ajeno a este proceso, y si tuviéramos que precisar su posición política, sin dificultad la definiríamos como conservadora. Pero es a partir de 1952, después de su regreso de Europa, cuando se compromete plenamente en la lucha contra la dictadura militar de entonces; y en 1956, desbordante y jubiloso, celebra nuestro mediano ascenso democrático en el que había participado activamente. Desde entonces no abandonará sus vínculos con los partidos de izquierda como lo prueban sus artículos —firmados o anónimos— en *La Tribuna* de Lima.

Su concepción filosófica reivindica al hombre total, ahondando en la participación del cuerpo como enlace entre el individuo y el mundo. Y si de un modo superficial y externo puede considerársele como continuador de Max Scheler, y sobre todo de Merleau-Ponty, lo cierto es que Barboza profundiza aún más que sus maestros en la emoción que acompaña y hasta explica los hechos. Entre sus libros representativos se encuentran: *Ensayos de filosofía actualista*, Lima, 1931; *Alejandro Deustua, filósofo y maestro*, Lima, 1954, y principalmente, *Del idealismo al realismo, Cuadernos Americanos*, México, 1966.

M. M. V.

integración del hombre en el infinito, en el ser, mostrando todos sus aspectos y virtualidades. Estamos completamente seguros de que quien honró en su purísimo pensamiento a Dios y al hombre, no puede estar nunca ausente de la meditación y del afecto de quienes sienten las más agudas preocupaciones por el destino de esta criatura, apartada intelectualmente de su verdadero camino; pero en el fondo de su corazón con el más profundo deseo de claridad, de verdad y de fraternidad.

Martín Buber nació en Viena, en 1878. Pasó sus años juveniles en Lenberg, en casa de su abuelo Salomón Buber, dirigente intelectual destacado de la comunidad judía. Estudió en las universidades de Viena, Berlín, Leipzig y Zurich, cultivándose intensamente en todas las ramas del saber: filosofía, literatura, historia y arte. Fue discípulo de Dilthey, amigo personal de Max Scheler y tuvo contacto con todos los grandes movimientos filosóficos de la Alemania de nuestros días, muy especialmente con el existencialismo.

Entre sus trabajos se enumera el haber traducido al alemán la Biblia, en compañía de Franz Rosenzweig, y publicado durante ocho años de 1916 a 1924, la revista *Der Jude*. Enseñó Religión Comparada en la Universidad de Francfort y hasta sus últimos días explicó con gran eficiencia y brillo la cátedra de Filosofía Social en la Universidad Hebrea de Jerusalem.

Buber supo destacar la posición de Kant en relación con el problema en la Antropología Filosófica. Si es verdad que Pascal, como nadie, comprendió y se conmovió ante los problemas del hombre, comprendió su grandeza y su miseria, tuvo sabias palabras frente a su incierto destino (*Il faut parler*) y usó los términos más elocuentes para expresar su debilidad y su tremenda fuerza, es preciso admitir que fue Kant quien abordó el problema de la esencia del hombre en forma crítica. Frente al mundo mismo, frente al espacio infinito, Pascal tradujo admirablemente el espanto del hombre. "Yo mismo —dice Buber— a la edad de catorce años viví esto en una forma que ha influido profundamente sobre toda mi vida. Se había apoderado de mí como una obsesión insensata: tenía que tratar de representarme constantemente los límites del espacio o su falta de límites, un tiempo con principio y fin o un tiempo sin principio ni fin, y ambas cosas eran igualmente imposibles y desesperadas, y, sin embargo, parecía que no había opción posible más que entre un absurdo y otro. Me encontré zarandeado entre ambos como por una compulsión irresistible, con peligro tan inminente a veces de volverse loco, que seriamente pensé en escapar al peligro mediante el suicidio. A los quince años encontré la solución en un libro, *Los prolegómenos a toda Metafísica del Porvenir*, que me atreví a leer

a pesar de que en las primeras líneas avisaba que no era para uso de estudiantes sino de futuros maestros". Este libro exponía el espacio y el tiempo como formas a priori de la sensibilidad; además, este libro se refiere a la teoría de la incapacidad dialéctica de la razón frente a los problemas de la metafísica, por razones de índole empírica. En él expone Kant su teoría de la separación o distinción entre fenómeno y noumeno. Pero en vez de quedar prisionero del escepticismo, la ardiente mentalidad de Buber declara que "comenzó a vislumbrar que existe lo eterno, que es algo muy diferente de lo infinito, como también es muy diferente de lo finito y que, sin embargo, puede darse una comunicación entre el hombre que soy yo y lo eterno". Así la mentalidad crítica de Buber, se desliga de las exigencias escépticas expuestas en la obra del filósofo alemán.

Según Buber, Kant ha sido quien con mayor agudeza ha señalado la tarea propia de una Antropología Filosófica. En el manual que contiene sus cursos de *Lógica*, que no fue editado por él mismo, pero sí aprobado por él expresamente, distingue una filosofía en el sentido académico y una filosofía en el sentido cósmico. Una filosofía académica sería una filosofía didascálica, apropiada para la enseñanza, pero limitada a sus fines prácticos. Una filosofía en sentido cósmico estaría caracterizada por ser "la ciencia de los fines últimos de la razón humana" o como "la ciencia de las máximas supremas del uso de nuestra razón". En concepto de Kant, se puede delimitar el dominio de esta filosofía por medio de estas cuatro preguntas: 1) ¿Qué puedo saber? 2) ¿Qué debo hacer? 3) ¿Qué me cabe esperar? 4) ¿Qué es el hombre? A la primera pregunta responde la Metafísica; a la segunda, la Moral; a la tercera, la Religión; y a la cuarta, la Antropología. El mismo Kant agrega que en el fondo las tres primeras preguntas podrían revertirse en la última. "Podría decirse también que cada una de las preguntas incluye a las tres restantes; pero lo que importa es establecer qué es la esencia y la condición del hombre, la única pregunta que puede resolver los problemas planteados por la Metafísica, por la Ética, y por la Religión; y no al revés como suele hacerse".

Pero es curioso, como lo advierte el mismo Buber, que en el capítulo de la *Crítica de la Razón Pura* "El ideal del soberano bien como principio que determina el fin supremo de la razón" enumera estas importantísimas cuestiones reduciéndolas a tres, con eliminación de la cuarta, que es la más importante. Así, dice que "la primera cuestión es simplemente especulativa, que la segunda es simplemente práctica y que la tercera es a la vez práctica y teórica. Pero calla la cuarta, es decir, retrocede ante la imposibilidad de determinar el sentido de la más importante. Y todavía más, el mismo Buber

lo advierte, las observaciones hechas por Kant sobre la naturaleza humana en su *Antropología* son numerosas y contienen valiosas observaciones sobre la conciencia de sí mismo, sobre el egoísmo, sobre la imaginación, sobre los sentidos, sobre el gusto, sobre la moda, sobre el apetito de venganza, sobre el afán de poseer, sobre el carácter del hombre, sobre la fisiognómica, sobre el carácter del pueblo, de la raza, de la especie. Pocos han estudiado al hombre con mayor meticulosidad, muy por debajo de la elevada línea académica y teórica, en esta *Antropología Pragmática*, en la que no pone una línea sobre la esencia del hombre. O tal vez lo asaltó la duda sobre esa misma esencia y pensó que es la existencia del hombre, es decir su conducta, la que conforma su esencia. La explicación que da Heidegger a esta inconsecuencia del filósofo en su *Kant und das Problem der Metaphysik* ha desplazado el sentido de las famosas preguntas de Kant, confiriéndoles un sentido problemático. Leamos al mismo Heidegger: "Cuando un poder es problemático y se quiere delimitar sus posibilidades, se encuentra a la vez un no poder. Un ser todo-poderoso no necesita preguntarse: ¿qué es lo que puedo?, es decir, ¿qué es lo que no puedo? No solamente no necesita preguntárselo, sino que de acuerdo con su esencia, no puede plantearse esta pregunta. Pero este no-poder no es un defecto, sino la ausencia de todo defecto y de toda negación. El que pregunta: ¿qué es lo que puedo? denuncia con ello una finitud. Lo que esta pregunta toca en su interés más íntimo hace patente una finitud en lo más íntimo de su esencia. Parejamente, cuando un deber es problemático, el ser que pregunta se halla en suspenso entre un sí y un no, es tentado por algo que no debe hacer. . . Cuando un permitir es problemático aparece algo que se concede o se niega a quien pregunta. . . Pero la razón humana no solamente acusa su finitud en estas preguntas, sino que su interés más íntimo tiende hacia la finitud misma. . . Se empeña en asegurarse en esta finitud para mantenerse en ella".

A esta deformada interpretación se opone resueltamente la correcta interpretación de Buber: "No se trata de mi finitud, sino de mi participación real en el saber de lo que hay por saber. Y del mismo modo. '¿Qué debo hacer?' significa que hay un hacer que yo debo, que no estoy por tanto separado del hacer justo, sino que por lo mismo que puedo experimentar mi deber, encuentro abierto el acceso al hacer. Y, por último, tampoco el '¿Qué me cabe esperar?' quiere decir, como pretende Heidegger, que se hace cuestionable la expectativa, y que en el esperar se hace presente la renuncia a lo que no cabe esperar, sino que, por el contrario, nos da a entender que hay algo que cabe esperar (pues Kant no piensa, claro está, que la respuesta a la pregunta había de ser: ¡Nada!) y, en

segundo lugar, que me es permitido esperar lo y, en tercero que, por lo mismo que me es permitido, puedo experimentar qué sea lo que puedo esperar. Esto es lo que Kant dice".

Desde luego, la cuarta pregunta: ¿Qué clase de criatura es ésta que puede saber, que debe hacer y le cabe esperar? es la apertura lisa y llana de la Antropología filosófica, pero en un sentido inverso al de Martín Heidegger. Las palabras de Buber son terminantes: "Con la finitud que supone que solamente se puede saber esto, va ligada la participación en lo infinito, participación que se logra por el mero hecho de poder saber". En otras palabras, "con el conocimiento de la finitud del hombre se nos da al mismo tiempo el conocimiento de su participación en lo infinito, y no como dos propiedades yuxtapuestas, sino como la duplicidad del proceso mismo en el que se hace cognoscible verdaderamente la existencia del hombre. El hombre participa en lo finito y también en lo infinito".

Si el hombre participa en lo infinito, es obvio que se hace una apertura trascendental hacia lo eterno. Buber lo ha comprendido así. "Por entonces —dice—² comencé a vislumbrar que existe lo eterno, que es algo muy diferente de lo infinito, como también es muy diferente de lo finito, y que sin embargo puede darse una comunicación entre el hombre que soy yo y lo eterno. Este vislumbre es uno de los más poderosos impulsos metafísicos que se pueden encontrar en la especulación filosófica del egregio maestro judío. Por la reflexión sobre la naturaleza de lo infinito encuentra la vía de lo eterno, que no es finito ni infinito, porque se encuentra en otro plano, en otra esfera, que no es la de los cuerpos físicos, que ocupan espacio finito o infinito y que no pueden durar más que el tiempo que les está asignado. Comprender lo eterno es abrir el espíritu a una atmósfera distinta, en la que el lenguaje tiene otro significado y donde reside otro sentido diverso, más noble y más alto, que puede ser comprendido por esta criatura que se entrevé en la interrogación antropológica de Kant, que, aunque no fuera debidamente respondida, continúa siendo su mejor legado. La filosofía que sigue a Kant continúa siendo hasta hoy antropológica, porque en el centro de ella está el problema del hombre.

El hombre de Heidegger, en cuanto este autor es el representante de la más conspicua corriente existencialista, tiene especial importancia. El profesor Walther Blumenfeld³ hizo hace varios años un valioso aporte, mostrándonos por primera vez al pensamiento de Martín Buber, en contraste con la filosofía del gran exist

² ¿Qué es el hombre?, p. 40.

³ *La Antropología filosófica de Martin Buber y la filosofía antropológica*, Tip. Santa Rosa, S. A. Lima, 1951.

tencialista alemán. Buber empieza sosteniendo que el fundamento de la Metafísica es, según Heidegger, no la antropología filosófica, sino la "ontología fundamental", es decir la teoría de la existencia como tal. Pero la ontología fundamental no tiene nada que ver con la diversidad y complejidad del hombre concreto, sino únicamente con la existencia en sí misma, tanto en la actitud en la cual el hombre es "él mismo", cuanto en la actitud en la cual el hombre se descuida, no se preocupa por ser él mismo y de volver hacia sí.

En este punto se pregunta Buber con justificada razón si se puede desprender la Existencia de la vida humana real, es decir, si las proposiciones que se enuncian sobre la Existencia en sí desprendida de la vida real, pueden tener validez para aplicarlas al hombre concreto. O si esas proposiciones que se aplican a la Existencia no pueden ser aplicadas a la realidad del hombre. Buber da por descontado que la existencia real o sea el hombre real en su actitud hacia su propio ser "sólo puede ser aprehendida en conexión con la naturaleza del ser al que su actitud se dirige".

Para aclarar este concepto, Buber se refiere con admirable penetración al concepto de la muerte, que considera uno de los capítulos más profundos y atrevidos de *Sein und Zeit*. Considera que sólo si se habla del comportamiento del hombre con su ser, de la actitud hacia sí mismo, se puede limitar la muerte al punto final; mas si nos referimos al ser objetivo, entonces la muerte se halla presente en el momento actual como una fuerza que pugna con la fuerza de la vida. La situación de momento en esta lucha determina toda la vida del hombre como ser que comienza a morir cuando comienza a vivir, y que no puede tener la vida sin el morir, ni la fuerza que le mantiene sin la fuerza que le destruye y disuelve.

Heidegger toma ciertas categorías vigentes en la relación del individuo con lo que no es él mismo, y las aplica a la Existencia en sentido estricto, es decir al comportamiento del individuo con su propio ser. Según Heidegger es en el campo de la relación del individuo consigo mismo donde habrá de revelárenos el verdadero significado de estas categorías. Buber ve este procedimiento de Heidegger como un verdadero juego de ajedrez, en el que se recorta un fragmento de la vida y se dan las cosas conforme a las reglas de este juego; sin que quiera decir en ningún momento que el juego es caprichoso o que podría tener alguna variante. No es lógico que quien ha escindido la Existencia del ser total del hombre, tiene que llegar a la misma conclusión. Encontrar el sentido de la muerte en sí mismo, en vez de advertir que —precisamente— la muerte es un cons-

tante confrontamiento de la vida con el ser que no es precisamente sí mismo, con lo contrario a la vida, con lo desconocido.

Todos estos extraños puntos de vista de la filosofía de Heidegger vienen de su punto de partida: vienen del siglo pasado, y sobre todo vienen de Nietzsche: Dios ha muerto. El trágico ritornelo del poema de Zarathustra: *Got ist tot*, es un punto de partida. Es su soledad. La soledad que ha atormentado a muchos grandes hombres: a San Agustín, a Pascal, a Kierkegaard; pero que en Heidegger es mucho más profunda, mucho más grave, mucho más trágica, porque ha roto de antemano los vínculos del hombre con el ser, y entonces no le queda más refugio que él mismo.

Buber apunta que la vida no se despliega precisamente consigo misma, cuando yo juego este misterioso juego de ajedrez, sino cuando el hombre se encuentra colocado en presencia de un ser con el cual no ha concertado ninguna regla de juego, y con el que tampoco podría concertar ninguna.

Esta situación, delineada admirablemente por Buber, explicaría también la culpa. Si al llamamiento que me hace el ser: ¿Dónde estás? respondo: Aquí estoy, pero no estoy de verdad, es decir no estoy con la verdad de todo mi ser, entonces soy culpable. Buber considera que la culpabilidad primordial es justamente ese quedarse uno en sí. Si una manifestación del ser pasa por delante de mí y yo no estaba verdaderamente ahí, entonces desde la lejanía donde se esfuma, me hace un segundo llamamiento, que parece provenir de mí mismo, por recóndito y por secreto. Entonces me pregunta: ¿Dónde estabas? Es la voz de la conciencia, que Sócrates llamó su *Daimon*. Es evidente que no es mi existencia la que me llama, sino el ser, que no soy yo, el ser que está distante de mí, y al que ya no puedo alcanzar.

Entonces es obvia la culpabilidad, porque no hemos sido auténticos, porque no hemos podido contestar la trascendental pregunta del ser con toda la verdad de nuestro ser. La voz del ser es la voz de la conciencia, que nos acusa desde dentro, sin que sea posible acallarla ni responder con subterfugios; porque los subterfugios y las falsas justificaciones podemos usarlas para las respuestas de fuera, para responder a las necesidades convencionales, para hacer ante el mundo una bella figura; pero la conciencia, que es implacable, continuará el curso de su acusación sin piedad ni posible remisión. Es el mundo del ser el que se alza contra nuestra debilidad o falsedad, hacia el cual no hemos sabido o podido ser lo suficientemente leales y con el que hemos quedado en discrepancia o en desacuerdo. Por eso somos culpables.

Pero hay algo más: Heidegger no sólo se aparta de la relación con un incondicionado divino, sino también se desvía de esa otra relación "en la que un hombre experimenta incondicionalmente a otro que no es él y experimenta así a lo Incondicionado". Buber lo dice en pocas palabras: "la Existencia de Heidegger es una existencia monológica". Y es este el grave error de la doctrina Heideggeriana: para Buber la vida humana tiene sentido absoluto, porque considera al hombre quien se enfrenta como un ser tan real como el propio ser y lo toma tan en serio como se toma él mismo. En otros términos, la vida humana no es monológica, ni alcanza su verdadero sentido en la soledad. La vida humana es dialógica, y es esto lo que Heidegger no ha querido ver ni comprender. Lo verdaderamente incondicionado, lo no limitado, lo realmente trascendente es la convivencia, la conexión dialógica.

No puedo dejar de transcribir una característica frase de Martín Buber: "Cuando el hombre, reducido a soledad no puede decir 'Tú' al conocido Dios 'muerto', lo que importa es que pueda dirigirse todavía al desconocido Dios vivo diciendo 'tu', con toda el alma, a un hombre vivo conocido. Si ya no es capaz de esto, todavía le queda sin duda, la ilusión sublime que le ofrece el pensamiento desvinculado, la de ser 'él mismo' cerrado en sí pero como hombre está perdido".

A esto llama Heidegger "existencia auténtica". Al hombre que, siguiendo este juego exaltado y tétrico, se aísla en el campo donde el hombre se relaciona consigo mismo, separándose de la totalidad de la vida, convirtiendo en absoluta una situación condicionada por el tiempo, pretendiendo fijar de este modo artificial la esencia humana, como en una especie de pesadilla trascendental, desesperada, en el callejón sin salida de la angustia ante la muerte (die Angst vor dem Tode) donde no queda otra cosa que la resignación heroica frente a la inminencia de la Nada. Y a esto llama Heidegger "erful-long", culminación de la vida, conclusión, cuando debiera decir, en mi concepto, corte, violencia, frustración.

Buber continúa manejando sin piedad el escalpelo de la crítica, como un cirujano embebido en la belleza de su trabajo. Heidegger dice que el hombre es un ser *en el mundo*. Pero en qué mundo. En un mundo en el que el hombre está rodeado de cosas, que no son cosas, sino instrumentos, que el hombre utiliza para procurarse lo que necesita; pero también rodeado de hombres, que no son meros seres sino Existencias como la suya, en las que cada una está en sí misma o tiende a ello. Pero como la vida social es prácticamente ineludible, los seres son solícitos los unos con los otros, es decir acuden a ayudar a los demás. De tal manera que hay una especie de

comunidad epidérmica, que se establece al nivel de lo que Heidegger llama el "man", el "se"; pero no hay probabilidades de recíproca en la esencia de cada uno. Ni amistad, ni amor, sino simplemente acudir en ayuda de quien lo necesita, por decirlo así, de una manera general, institucional; pero cada uno pensando en encontrar su ser en sí en su soledad morbosa y desesperada.

Para definir mejor este concepto de la posición existencialista de Heidegger, lo compara con Kierkegaard. El hombre de Kierkegaard se hace también individual. Dice que "cada quien sólo con mucho cuidado deberá entrar en tratos con los demás, y que, deberá hablar, esencialmente sólo con Dios y consigo mismo". Pero en Kierkegaard, este hacerse singular no es más que un medio para ponerse en relación con lo Absoluto, con Dios. El solitario de Kierkegaard se encuentra en un sistema abierto, que al menos se abre ante Dios. El hombre de Heidegger se encuentra en un sistema cerrado, abomina de toda relación, no quiere ser nada fuera de sí mismo, de su propia esencia, olvidando que precisamente la esencia de lo humano consiste en la relación, en romper los límites artificiales que pone la vida social. El mismo Kierkegaard renunció a lo que podía renunciar, a Regina Olsen, para entrar en relación con lo Absoluto singular que es Dios. El hombre de Heidegger no puede renunciar a nada, porque no tiene ninguna relación, excepto la relación consigo mismo; porque la relación con cosas como instrumentos no puede ser esencial; y la relación con las personas no pasa del plano de la solicitud. Yo encuentro en Heidegger los ecos de Heráclito:

(Die Fragmente der Vorsokratiker, 104, Hermann Diels).

El horror o desprecio a la multitud, a la multitud formada por el hombre sin cara, por esencia irresponsable, porque ha abdicado de su libertad para convertirse en masa, donde la persona sucumbe. La creación de *Das Man* tiene sin duda un origen de menosprecio al conjunto. En esto hay mucho de verdad; pero también hay mucho de exageración y de no alcanzar a ver ciertos valores inherentes al grupo, no a las multitudes formadas de improviso y movidas por demagogos malvados e irresponsables, donde afloran y se reúnen los bajos instintos y se entroniza la cobardía. Pero *Das Man*, el se, no es precisamente esa multitud, sino un grado social donde prevalecen los sentimientos comunes o de comunidad, y donde no ha surgido la personalidad, el sí mismo, sino precisamente lo contrario, lo que es común, el hábito social, el sentimiento de animadversión, la natural chismografía, que domina en medios inferiores. Pero estas calificaciones no pueden llevarnos a encontrar el sí mismo

en la personalidad cerrada. Cuantas veces hemos encontrado el sí mismo dentro de una multitud, ya sea en una manifestación política, ya sea en un templo, ya sea dentro de una institución académica. Los muchachos no son malos en sí; pueden hacer cosas malas, porque tienen la fuerza, que aisladamente el hombre no es capaz de usar. En la multitud, el sí mismo puede ser reforzado y hasta revelado, mostrándose virtualidades ocultas en el individuo, mientras su vida discurría en la rutina del Se, sin opiniones propias, sin valor, sin decisiones.

Buber ha superado estas desconfianzas escrupulosas y en el fondo basadas en prejuicios. Las multitudes llamadas irresponsables, por sus adversarios han escrito muchas páginas de historia y han regado su sangre a raudales, desinteresadamente, sin pedir ni recibir ninguna compensación. Por lo demás, la palabra masa con que se designa a la multitud, es despectiva. *La rebelión de las masas* tiene un porcentaje de prejuicio y de literatura. Cuando se rebela la masa, es porque ya se han rebelado muchas personalidades superiores, cuando ya los filósofos han establecido doctrinas y sistemas contrarios al orden establecido, cuando ya, como sucede hoy, las llamadas ideologías han barrido las conciencias.

De Buber tenemos estas verdades insuperables y valiosísimas: "La gran relación se da únicamente entre personas. Puede ser tan fuerte como la muerte, porque es más fuerte que la soledad, porque rompe con los límites de la soledad superior, vence la ley férrea y colocan el puente que, por encima del abismo de la angustia cósmica, marcha de un yo a otro yo. . . A las alturas de la Existencia personal hay que poder decir verdaderamente "yo" para poder experimentar el misterio del "tú" en toda su verdad. El hombre que se ha hecho "uno mismo" está ahí, también si nos limitamos a lo intermundano, *para* algo, para algo se ha hecho "él mismo": para la realización perfecta del tú.

A lo que corresponde al tú esencial, comprendido el Yo, en relación con una pluralidad de hombres, lo llama Buber "nosotros". La multitud, en cambio, no llega a ser un nosotros. Está mucho más cerca del Das Man, que es el impersonal, el Se, y por lo tanto el irresponsable. En este sentido, los muchos pueden ser malos, Kakoi, porque son irresponsables.

Pero al tú mismo corresponde un "vosotros", que es una pluralidad de personas libres y responsables, un conjunto de seres que se encuentran frente a mí un tú con pluralidad, cuyo ser tenemos la obligación de comprender y respetar. Frente a un Yo, hay, pues, un *tú* o un vosotros; y con el yo hay un nosotros.

La formación del grupo llamado nosotros se constituye con más felicidad en determinadas condiciones. Buber pone como ejem-

plo los grupos revolucionarios, donde el conjunto de individuos se propone un largo y callado trabajo, o los grupos religiosos, impulsados por el espíritu de sacrificio, con el fin de propagar su fe. Quien se incorpora a cualquiera de estos grupos tiene que desprenderse de toda ostentación, de todo intento de figuración personal, a fin de que no desaparezca el nosotros.

Junto a las formas constantes, admite Buber las que llama formas fugaces. Como ejemplo, pone la unión transitoria más íntima entre los adeptos de un caudillo fallecido. Por unos días, sus colaboradores más cercanos parecen unirse más estrechamente, olvidando dificultades y discrepancias anteriores, que los tenía separados.

Pero también hay estructuras que abarcan a hombres que no se conocían, y que se encuentran muy cerca del "nosotros" esencial. Este tipo de estructuras pueden aparecer bajo un régimen terrorista, cuando los adeptos de una concepción del mundo combatida por el Estado, que no tiene entre sí ninguna afinidad amistosa, se sienten como hermanos y constituyen una auténtica comunidad. Lo importante es que los hombres, en estos casos, sin que medie conocimiento previo, forman una comunidad esencial, superando realmente las limitaciones del *Das Man*. La unión auténtica ha producido en estos casos la liberación de la *uneigentliche Existenz*, del Se impersonal e inauténtico; al cual no hubieran llegado estos hombres nunca por sí solos, en la separación. Acaso por eso hay hombres que sólo consiguen su autenticidad, su verdadera libertad como sectarios, como secuaces de un grupo político o religioso o de cualquier otra índole. Esta circunstancia nos admira muchas veces, sobre todo a quienes nos hemos liberado de todo primitivismo fanático por el hábito intelectual de la crítica, como constante ejercicio didáctico. Pero es menester reconocer realidades. Por lo demás, lo importante es que el hombre encuentre su esencia, que es como encontrarse a sí mismo, el conjunto de perspectivas en que la vida de un hombre, por razones socioeconómicas generalmente, se enreda en confusiones y perplejidades que le quitan eficiencia y que hacen perder fuerza a sus decisiones.

Por lo que se ha dicho puede creerse, según los principios de Heidegger, que la verdadera liberación del hombre, lo que estamos llamado la autenticidad, se logra solamente en la superación del Se, de los hábitos comunes que nos tienen ligados a una comunidad. Todo existencialismo, individualista por esencia, tiende a la desvalorización del Se. El profesor Walter Blamenfeld acude en este caso en nuestra ayuda. Transcribimos unas palabras de su interesante ensayo: "El ser humano no puede llegar a ser 'él mismo' (de acuerdo con el dicho de Píndaro) sin haber gozado antes, medio incons-

ciente, en su primera infancia las relaciones esenciales con su madre y con las cosas de su ambiente, y sin haberse incorporado, como joven, en el Se de su comunidad". Le faltaría decir a Blumenfeld, en la relación en que el hombre permanece toda la vida, como la planta en la tierra cálida y nutricia, y en la que precisamente tiene que apoyarse para conseguir su total liberación, ya sea incorporando conscientemente a su alma los ideales de la comunidad, ya enfrentándose a ella, para hacerla vencer la rutina y conducirla por senderos más difíciles a planos más elevados y más amplios, aunque para conseguir estos fines tenga que afrontar dificultades innumerables y hasta el martirio. Blumenfeld ha visto claramente la importancia de esta conexión del hombre con la comunidad, la cual es uno de los elementos decisivos de la educación; yo diría también de la cultura y del proceso histórico. "Toda educación —dice— reside necesariamente en estos hechos que el existencialismo tiende a ignorar". En realidad, la educación es la incorporación técnica y sistemática de las nuevas generaciones a la comunidad del saber y de la eficiencia en la vida; y al mismo tiempo es la forma como se trasmite la cultura, como va pasando la antorcha de la vida intelectual, moral, artística y religiosa de una generación a otra, de una juventud a la que le sigue, esbozándose a través del tiempo una unidad esencial cuyas alteraciones no consiguen desfigurar o detener. Cada escuela que se funda es una nueva oficina de la Historia, donde la comunidad está imprimiendo su huella en los niños y en los jóvenes, en todas las formas posibles, hasta en los juegos y distracciones que estimulan y fortalecen las fuerzas del alma, preparándola a cumplir cometidos más elevados y noblemente desinteresados.

Las breves consideraciones que hemos hecho sobre dos de los filósofos más importantes de nuestro tiempo, dan idea de cómo ha llegado Buber a pensar que ninguna antropología individualista, la que sólo se ocupa de las relaciones de la persona consigo misma, de las relaciones entre el espíritu y los impulsos que residen en ella, es capaz de conducirnos al conocimiento de la esencia del hombre. La gran tarea que se le presenta a la antropología filosófica es partir, no de figuras abstractas del hombre porudicidad en la unilateralidad de los sistemas, sino tomándolo como ser concreto, en su mundo y en su vida, con la totalidad de sus relaciones: su mundo, sus semejantes y lo absoluto; a fin de que el hombre pueda llegar a vencer las dramáticas circunstancias de su soledad cósmica, de su soledad en el mundo, de su incertidumbre en la historia; y sea capaz de pensar a partir de estas circunstancias y de estos problemas, hasta encontrar un lugar no sólo en el cosmos, sino en el Universo, que

sea una mansión amiga y no un incierto y problemático lugar inestable y peligroso.

Es obvio que individualismo y colectivismo son posiciones inaparentes para solucionar este grave problema antropológico: la esencia del hombre. El individualismo parece defender la trinchera de los privilegiados; cuando en realidad un sano individualismo lo que defiende es la libertad, la dignidad interior de la persona humana. Desde luego no el abuso, ni el egoísmo del que vive espléndidamente, incrementando sus caudales mientras las dos terceras partes de la humanidad padecen de hambre, de falta de vivienda, de falta de vestidos, de cultura y educación. No es individualismo el monopolio de las riquezas por *trusts* de comerciantes internacionales, ni es individualismo, so pretexto de libertad, que hombres inescrupulosos acaparen viveres, y tierras y casas habitación, cuando las mayorías indefensas están expuestas a ser influidas por la fácil y oportuna demagogia. El individualismo justo se refiere al hombre y lo protege; pero no abarca, como dice Buber, sino una parte del hombre. Al colectivismo le sucede lo mismo. Quiere librar al hombre de los abusos a que está condenado dentro del régimen de la libre competencia. Pero cae en el exceso contrario. No ve al hombre, ve sólo a la colectividad, a la sociedad. Y para curar los males del individualismo, cae en la más absurda regimentación, paralizando la iniciativa individual y despojando al hombre del sagrado derecho a la libertad, inclusive a la libertad de pensamiento. Así, los regímenes socialistas se convierten en regímenes policiales, en los que los hombres tienen que afrontar todos los peligros a fin de ponerse a salvo y huir de tan extraños paraísos. Son los regímenes totalitarios, donde los miembros de un partido político, que no pueden ser muy numerosos, asientan un duro poder sobre las mayorías desarmadas y sumisas, a base del terror y de la continua amenaza de violencia.

Buber considera que la razón de estas situaciones, contrarias a la esencia de la persona humana y que se caracterizan por una doble angustia cósmica y social y por una falta de hogar cósmico y social, como no se ha dado nunca en la historia es la soledad en que se encuentra el hombre. La persona humana se siente a la vez, como hombre que ha sido expuesto por la naturaleza, como un niño expósito, y como persona aislada en medio del alboroto del mundo. Pretende sustraerse a la soledad, tratando de amalgamarse a los demás grupos humanos. La seguridad, entonces, es negocio del grupo, de la colectividad; y el hombre se robustece con la fuerza de la colectividad. Esto parece verdad, y lo es hasta cierto punto, hasta que el hombre se da cuenta de que el contacto con el todo no

implica un contacto de hombre a hombre. Es entonces la hora de las desconfianzas, de los celos, de las rivalidades, de las disenciones y de las rupturas. El mecanismo total funciona perfectamente; pero no hay enlace de hombre a hombre. Surgen los problemas, los terribles problemas que, en el orden político hemos visto agravarse hasta producir la eliminación de conspicuas personalidades, fundadores y adherentes. De tal manera que lo que debiera servir para la vinculación entre los hombres es la causa de su absoluto aislamiento y disgregación. Hasta surge la tendencia a reprimir toda vinculación que a la policía le parece excesiva, y desde luego se sospecha del afán de conocerse a sí mismo. La enseñanza está dirigida, según las conveniencias del todo, y cualquier veleidad de originalidad o de análisis objetivo, es considerada como desafecto al grupo, y por lo tanto castigado con severidad.

Pero Buber es un hombre con fe, con confianza en la naturaleza humana, y cree que el colectivismo es un ensayo que al final convencerá al hombre de buscar la paz y la armonía social en la relación directa del hombre con el hombre. "Únicamente —dice Buber— cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche desde este reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrado su soledad en un encuentro riguroso y transformador".

Pero esto no podrá ocurrir mientras el individuo no admita que la relación humana debe establecerse entre personas. En el individualismo, la persona se encuentra alterada, falsificada. En el colectivismo, la persona no tiene rostro. El hombre no es más que una pieza sobre el gran tablero de ajedrez de los planes quinquenales o sexenales, que juegan los dirigentes del partido. La opinión personal no cuenta para nada, la protesta nada vale si no está apoyada por el sindicato. Esto no quiere decir que en el individualismo ocurra precisamente lo contrario. Las opiniones del hombre existen y se publican mientras no disgusten a los empresarios de las grandes empresas. Pero de todos modos, hay resquicios por donde se filtra el individuo de auténtico criterio filosófico que no es el de la imaginación, sino el de la realidad. "El individuo —dice— es un hecho de la existencia en la medida en que entra en relaciones vivas con otros individuos. La colectividad es un hecho de la existencia en la medida en que se edifica con vivas unidades de relación. El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre". Estos son los verdaderos hechos, no los que utiliza la abstracción sedicente científica. Y la aplicación de estas abstracciones a la realidad es la que produce los trastornos en la vida del hombre, la que desfigura al hombre o la que humilla al hombre.

Tal vez no sólo son los conceptos equivocados, sino las ideologías, como dirían los marxistas, es decir, las concepciones filosóficas asentadas sobre determinadas bases económicas, originadas por las relaciones de producción. Tal vez, y esto en el plan de aplicar la etiología, de averiguar las causas de estas deformaciones, en el fondo de la vida y por lo tanto en el fondo de la historia, y por debajo de las relaciones de producción económica, hay en el dominio subconsciente, verdaderas concepciones del mundo que coexisten sin sucederse, de donde resultan las contradicciones y las oposiciones irreductibles. Una concepción del mundo, es decir una *Veltanschauung*, es mucho más poderosa que una ideología y que una filosofía. Al fin y al cabo no son los filósofos los que forman la opinión pública. No por nada dijo el rey Salomón, expresión de la más alquitarada sabiduría hebrea: *Stultorum infinitus est numerus*. Y son los estultos los que gobiernan muchas veces la opinión pública. Son ellos los que deciden los más importantes acontecimientos. La posición del hombre equilibrado queda de hecho superada por el vaivén de las mareas de la opinión pública y de las conveniencias de grupos interesados. Y esta circunstancia ejerce una penosa impresión sobre las nuevas generaciones, que miran a las maduras con admiración y con recelo, con el deseo incontenible de aprender sus ardidés y con el deseo más incontenible y más disimulado a veces de suplantarlas y casi siempre de imponer el poder que otorga la energía de la sangre joven para doblegar poco a poco la resistencia en degrade de las generaciones mayores.

Pero el filósofo es un adalid de la verdad, un combatiente del espíritu. Por eso sigue su lucha en ideas, por eso sigue soñando y haciendo escuchar en el mundo su clamor, que es el clamor de su fe y la convicción esperanzada de que al final de la verdad se impondrá, la bondad hará disminuir o desaparecer la influencia del mal; y entonces se coloca la toga respetable del racionalista, del que quiere explicar lo inexplicable, del que pretende ayudar al hombre cordialmente a salir del hondo cenagoso de la naturaleza para elevarse a las regiones purísimas del Espíritu.

Es esta la gran esperanza de este gran pensador judío. Quiere encontrar la protocategoría de la realidad humana, la esfera en la cual sea posible que el ser de un hombre se encuentre con el ser de otro hombre igual y que ambos sean reconocidos con recíproco respeto, por su alta calidad de seres espirituales, por la circunstancia única de que el ser reconozca al ser, acaso único en el mundo, porque el hombre tiene conciencia, y por ello le es posible este fundamental reconocimiento. Esta esfera, que es condición de la relación de dos seres o de varios seres es lo que Buber denomina la esfera

del "entre". La definición del *entre* por fuerza tiene que ser deficiente, puesto que en la realidad los hechos se producen con ilimitada complejidad y variedad. Basta emplear palabra como Amor, Amistad, confianza mutua, para dar una idea de lo que significa esta relación entre seres que encuentran un ser y que lo encuentran gracias a haber encontrado el ser de otro, porque es en el ser de otro, en la persona de otro donde se despliegan las más altas y las más nobles capacidades de los hombres.

El tú eterno

EN el *Tú* eterno es donde confluirían todas las líneas de relación si se les prolongara. Con estas palabras inicia Buber su famoso libro *Tú y Yo*, lo que podemos llamar su bosquejo para un tratado de teología. "Cada tú particular abre una perspectiva sobre el Tú eterno". Vemos, como a través de un cristal, a aquellos que las teorías y las fantasías no nos dejan ver. Hay cierta ingenuidad, cierto prescindir de dificultades, de oposiciones, de contradicciones, pero hay también cierto sabor de poesía auténtica, cierta claridad de manantial generoso y un evidente sentido metafísico, característico del gran pensador judío. "A través de esa relación del Tú de todos los seres, se realizan y dejan de realizarse las relaciones entre ellos". En cada relación entre los seres, el tú que corresponde a cada ser se realiza, en parte, pero no se consume. El tú de los seres tiende a dejar de ser tú, para convertirse en ello, para ser objeto, y en algunos casos para ser lo que veda la ética kantiana, medio o instrumento del hombre.

Pero el tú kantiano es un tú mundano, ético, diverso. Es el tú del hombre, el tú que honramos en el nivel de la experiencia. El tú eterno es el que advertimos a través de las diversas perspectivas de nuestro yo; es el que centra todas las relaciones. Es realmente Dios. A ese Tú eterno, intemporal, los hombres le han dado muchos nombres; y la imaginación lo ha representado en diferentes formas. En formas naturales, favorables, adversas, terroríficas, supranaturales, e incluso bajo formas ateas. No importa que se diga la sociedad, no importa que se piense en impulsos primarios que crearon el mundo, no importa que se sugiera que el mundo material y humano está movido por fuerzas metafísicas que han organizado el cosmos. En el fondo y en lo esencial se está aludiendo a un Tú eterno, frente a nuestro yo efímero. No puedo dejar de reproducir las palabras emocionadas del ilustre pensador judío: "Muchos hombres quisieran prohibir el empleo del vocablo Dios, porque se ha

abusado de él demasiado. En verdad, es la más gravosamente cargada de todas las palabras que el hombre emplea, pero por esta misma razón es la más impercedera y la más indispensable de todas. ¿Qué importan todas las divagaciones respecto de la esencia de Dios y de las obras de Dios (pues sobre este punto no hay y no puede haber sino divagaciones), en comparación con la verdad única de que todos los hombres que han invocado a Dios realmente han pensado en Él? Pues bien, quien pronuncia la palabra Dios cuando todo está lleno del Tú, cualquiera que sea la ilusión que lo sostiene, se dirige al verdadero Tú de su vida, al que ningún otro Tú limita y con el cual está en una relación que envuelve todas las otras. Y también invoca a Dios todo aquel que tiene horror de este nombre y se cree sin Dios, cuando, con el impulso de todo su ser, se dirige al Tú de su vida, al Tú a quien ningún otro limita".

La presencia del Tú eterno, no es la renuncia al Yo, lo dice claramente Buber. "El Yo es indispensable en todas las relaciones y, por consiguiente, también en ésta, la más elevada, pues la relación sólo es posible entre Yo y Tú". Las expresiones de la mística, según las cuales se renuncia al yo, no son interpretadas, pues, correctamente, pues el yo al que se renuncia es un yo epidérmico, el yo mundano, como si fuera un mundo ilusorio, no obstante que no es ilusorio. Esta renuncia se explica fácilmente si se considera la doble actitud del hombre hacia el mundo: la actitud en la cual el mundo es el Ello, los objetos o el objeto del conocimiento; y la actitud en la cual el Ello se esfuma adquiere cierta fluidez y se nos presenta como un Tú. Esta actitud es ciertamente transitoria. Pero si no fuera efectiva, si no existiera realmente en el hombre, no existiría el Arte, sería imposible la poesía.

Estrellas, luces pensativas,
 Estrellas, pupilas inciertas,
 ¿por qué os calláis si estáis vivas?
 ¿por qué alumbráis si estáis muertas?

No es acertado determinar, como lo han hecho algunos pensadores de tendencia sicologista, determinar la religión como un sentimiento de dependencia. Buber hace ver que los sentimientos son sólo acompañantes del hecho metafísico y metasíquico de la relación, "el cual no ocurre en el alma", sino entre el Yo y el Tú. El alma tiene un dinamismo propio: cada sentimiento es superado por otro, y el variar constantemente es su ley. El sentimiento aparece y luego desaparece, reemplazado por otro sentimiento. Por eso todo sentimiento es relativo. En cambio, la relación es absoluta.

no necesita tener ubicación en una escala. Buber, quien también es experto sicólogo, señala el hecho de que los sentimientos están condicionados por sus contrarios; pues en cada sentimiento hay una tensión polar. Someter pues la relación o reducirla a un hecho psicológico tan incierto y relativo como el sentimiento, es despojarla precisamente de su absolutéz. Con extraordinaria delicadeza el pensador judío en este campo revela que en la relación del Yo con el Tú eterno, el hombre se siente libre y a la vez dependiente, "creatura y creador". El hombre necesita de Dios, así como Dios necesita del hombre. El hombre tiene necesidad de Dios para ser; y Dios tiene necesidad del hombre para realizar el pleno sentido de la vida. Así, entre Dios y el hombre hay una relación fundamental, no *a priori*, como en la *Crítica de la Razón Pura*, donde la relación se establece por imposición de las formas del Yo trascendental de la Apercepción a la materia informe, sino como relación esencial, a la vez empírica, porque la encontramos en nuestra íntima experiencia, metasíquica y metafísica, por cuanto la intuimos, cuando dejamos de lado la superficial estructura de la vida banal. Aquí nada se impone, nada impera, nada queda en la condición informe e inferior de la materia. En este misterio, ambos elementos se encuentran, se reconocen, fortalecen su relación y comprenden el profundo sentido de su amistad y de su confianza.

Es así como surge entre ambos polos existentes, amigos o aparentemente enemigos, el gozo de una verdadera amistad, de un auténtico amor. Es este el verdadero sentido de la relación dialógica y no monológica, establecida en las enseñanzas de este gran pensador. Muy cerca de la dialógica platónica, donde la relación se establece con una idea: la dialógica de Buber anuda la relación con el Tú, que es persona, en nivel metafísico y a la vez metasíquico. La abstracción platónica adquiere formas de concreción, de humanidad, de singularidad. El amor entre Dios y el hombre, y por consiguiente entre todos los hombres adquiere un fundamento inmovible.

Es la doctrina de la Biblia. En el Evangelio según San Mateo, cap. 22, vers. 36 a 40, se lee: "Jesús, preguntado por un doctor de la Ley: Cuál es el grande mandamiento de la ley, contesta: amarás a Dios con todo tu corazón. . . Este es el primero y el grande mandamiento. Y el segundo es semejante a él: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos pende toda la ley y los profetas".

Esta respuesta está en perfecto acuerdo con la ley mosaica. En efecto, en el Levítico dice Jehová: (cap. 19 vers. 18) "No te vengarás ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo, sino amarás

a tu prójimo como a ti mismo". En el Exodo, cap. 23, vers. 4, se lee: "Si encontraras el buey de tu enemigo o su asno extraviado, vuelve a llevárselo". En el mismo cap. vers. 5: "Si vieres el asno del que te aborrece caído debajo de su carga, ¿le dejarás sin ayuda? Antes bien, le ayudarás a levantarlo". Y en el Deuteronomio, cap. 10, vers. 19, "Amaréis al extranjero, porque extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto".

Presencia del Pasado

EL INDIIO EN LA OBRA LITERARIA DE SARMIENTO Y MARTÍ

Por Antonio SACOTO

Profesor de "City College of the City University" de Nueva York.

I. Hispanoamérica después de la independencia

Los principios de Libertad, Igualdad y Fraternidad que la Revolución Francesa propugnó en 1789 para transformar el orden político imperante hasta entonces, sirvieron de inspiración, de acicate para que los hispanoamericanos proclamaran y consiguieran, en gesta heroica, su independencia. No lo fue menos la emancipación política de los Estados Unidos de Norteamérica.

Los criollos, es decir, los hijos de españoles, nacidos en el Nuevo Mundo, visitaban Europa, trayendo a su retorno ideas y publicaciones revolucionarias. Desde entonces en este continente la política, la filosofía y la producción literaria se aúnan para propiciar cambios en el régimen colonial.

Pero, no obstante la altura de miras que caracteriza al ideal emancipador, acaso en el fondo se anidan los intereses creados y ciertas ansias de desquite de postergaciones sufridas sólo por el hecho de no haber nacido en territorio metropolitano. Así lo afirma Gonzalo Rubio Orbe en su obra *Nuestros Indios*, cuando sostiene que la idea primordial dentro de la independencia hispanoamericana fue la de buscar una "liberación política", ajena a todo cambio de estructuras, dentro de la cual no se mencionaba siquiera al indio. Se trataba, simplemente, de que las riquezas que rendía el trabajo indígena, en vez de llenar las arcas reales, quedasen en beneficio de los propios criollos.

Tenemos, además, las siguientes opiniones:

... La revolución de independencia no había tenido como fin otra cosa que un cambio de poder. No se había buscado el bien de la co-

munidad, sino simplemente el poder por el poder. El criollo reclamaba al español su derecho a gobernar por ser hijo de estas tierras.¹

Ha sido una revolución política, se ha disputado todo el mando, no ha sido una revolución social. Sólo se ha querido quitar a un señor para poner a otro.²

Había llegado, pues, el momento de establecer un gobierno no de españoles designados por la Corona, sino de los hijos de españoles, pero nacidos ya en tierras americanas, los criollos. Revisemos si no la nómina de los próceres de la independencia en la mayoría de los países de habla hispana y encontraremos que está conformada casi exclusivamente por descendientes de españoles. Por ejemplo en Quito:

Los líderes del movimiento fueron, casi en su totalidad, nobles, ricos, poseedores de rancieros títulos. En Quito Juan Pío Montúfar, fue el "marqués de Selva Alegre", propietario de obrajes y de grandes recursos económicos; su hijo Carlos Montúfar... etc.³

Todos estos nobles quiteños son, sin embargo, discípulos del sabio periodista Eugenio Espejo, que en sus venas lleva mezclada sangre indígena y negra, y es el precursor de la Independencia ecuatoriana. También en México los gestores del movimiento libertario se identifican con los bajos estratos sociales. Hidalgo lucha por un trato justo para el indio y promete devolver las tierras que le fueron usurpadas. Morelos es su continuador. Estos casos, no obstante, son excepcionales, porque las guerras de la independencia fueron promovidas y dirigidas por los criollos.

Pero, si bien el indio no cuenta como elemento de causalidad en la independencia hispanoamericana, no por eso deja de ser, una vez más, elemento pasivo que soporta los avatares de dicha transformación, pues sobre sus hombros se transporta el material bélico, las vituallas, la impedimenta de la tropa. Sigue siendo, pues, la bestia de carga, sin cuya participación forzada la campaña libertadora se hubiera dificultado enormemente.

Producida la emancipación política, no había de mejorar la situación del indio que continúa soportando su esclavitud. Hasta nuestros días pesan sobre él duras cadenas.

¹ LEOPOLDO ZEA, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*. El Colegio de México, México, 1949. p. 55.

² *Ibid.*, p. 22.

³ GONZALO RUBIO ORBE, *Nuestros indios*, Quito, Imprenta de la Universidad, 1946, p. 151.

*El aborigen según las corrientes literarias
y filosóficas en la época de Sarmiento*

LA producción literaria contemporánea a Sarmiento, en ambas márgenes del Río de la Plata, es romántica, y en ella se presenta al aborigen unas veces como personaje exótico e idealizado, otras como un ente salvaje e indómito. A esta época pertenecen *La Cautiva*, de Esteban Echeverría, *Tabaré*, de Zorrilla de San Martín y *Martín Fierro*, de José Hernández, obras en las que no se ve influencia alguna de la *Atala* de Chateaubriand, menos aún de Rousseau con su arquetipo del "buen salvaje", sino, más bien, de corrientes literarias autóctonas que provienen de *Siripo*, de Lavardén, y *Molina*, de Belgrano.

Existen, a la sazón, dos centros alrededor de los cuales gira el pensamiento argentino: el primero —generalizado en Hispanoamérica— caracterizado por un odio profundo contra España, país al que se le acusaba de todos los males predominantes, y el segundo —circunscrito principalmente al territorio argentino— la erradicación del elemento indígena para sustituirlo con inmigrantes europeos.

Ricardo Rojas en *La restauración nacional* asevera que en el siglo XIX se entiende por patriotismo el culto exaltado a los próceres de la independencia y el desprecio a todo lo ligado con España. Y Vicente Villarán, refiriéndose a los males que afectan al Perú y aludiendo a las costumbres implantadas por los españoles, afirma:

...tenemos, pues, por raza y nacimiento, el desdén al trabajo, el amor a la adquisición del dinero sin esfuerzo propio, la afición a la ociosidad agradable, el gusto a las fiestas y la tendencia al derroche.⁴

El mismo Sarmiento, crítico acerbo de la herencia cultural dejada por los conquistadores en Hispanoamérica, dice, refiriéndose a la Inquisición de Lima:

...los inquisidores, inhumanamente sacrificaban seres humanos, no a Dios sino al diablo, y esto en un tono de fiesta.⁵

Y en otro pasaje:

⁴ MANUEL VICENTE VILLARÁN, *Las profesiones liberales en el Perú*, Lima, Perú, 1900.

⁵ DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO, *Conflictos y armonías de las razas*, Obras, XXXVII, Buenos Aires, Imprenta y litografía Mariano Moreno, 1900.

Español, repetido cien veces en el sentido odioso de impío, in-moral, raptor, embaucador, es sinónimo de civilización, de la tradición europea traída por ellos a estos países.⁶

En cuanto a la tesis que sostenía el exterminio de los nativos indígenas para facilitar la inmigración europea, estaba basada en la idea de inferioridad de la raza cobriza, aceptada por filósofos y ensayistas de la época. Por ejemplo, el escritor boliviano Nicomedes Antello, que residió en Buenos Aires de 1860 a 1882, enfoca los problemas de su país con el siguiente criterio:

¿Se extinguirá el pobre indio al empuje de nuestra raza? Si la extinción de los inferiores es una de las condiciones del progreso universal, como dicen nuestros sabios modernos y como lo creo, la consecuencia, señores, es irrevocable, por más dolorosa que sea. Es como una amputación que duele, pero que cura la gangrena y salva de la muerte. . . . los mestizos, casta híbrida y estéril para la presente labor etnológica como el mulo para el transformismo de las especies asnal y caballar. La propensión a la casta tiende, como es notorio, al ocio, a la reyerta, al servilismo y a la intriga, gérmenes del bochinche y del caudillaje bien así como, de otro lado, la estupidez y el amilanamiento del indio se amoldan a punto para perpetuar a la sociedad en el despotismo.⁷

Sarmiento ha madurado también su teoría al respecto, y cita en su apoyo al "sabio Agassiz" como le llama al escritor brasileño:

Si alguno duda del mal de esta mezcla de razas, que venga al Brasil donde el deterioro consecuente a la amalgamación, más esparcida aquí que en ninguna otra parte del mundo, y que va borrando las mejores cualidades del hombre blanco, dejando un tipo bastardo sin fisonomía, deficiente de energía física y elemental. . . El híbrida entre blanco e indio llamado mameluco en el Brasil, es pálido, afeinado, débil, perezoso y terco, pareciendo como si la influencia india se hubiera desenvuelto hasta borrar los más prominentes rasgos caracterizados del blanco, sin comunicarles su energía a su genie.⁸

Al citar el pronunciamiento del "sabio Agassiz", Sarmiento corrobora evidentemente con él y se coloca dentro de tal línea, como lo están demostrando las siguientes citas de Leopoldo Zea:

⁶ *Ibid.*, p. 195.

⁷ ZEA, *op. cit.*, p. 258.

⁸ SARMIENTO, *op. cit.*, p. 71.

"No esperemos nada de Europa —dice Sarmiento— que nada tiene que ver con nuestras razas. Algo puede venirnos de los Estados Unidos, de donde nos vinieron nuestras instituciones". ¿Qué es lo que podemos aprender de Norteamérica? Su capacidad a ser una raza pura. Y continúa: "Los anglosajones no admitieron a las razas indígenas ni como socios, ni como siervos en su constitucion social". Esta fue la base de su éxito, a diferencia de la colonización española, la cual se hizo como "un monopolio de su propia raza, que aún no salía de la Edad Media al trasladarse a América y absorbió en su sangre una raza prehistórica servil".⁹

Basándose en estos conceptos, el pensador argentino José Ingenieros —rama del mismo tronco sarmentino— expondrá más tarde su ideario racista, sin disimular sus anhelos de que el país tenga algún día una población "compuesta por quince o cien millones de blancos, que en sus horas de recreo leerán las crónicas de las extinguidas razas indígenas, las historias de las mestizadas gauchas que retardaron la formación de la raza blanca, y acaso los poemas gauchescos de Martín Fierro y Santos Vega o las novelas de Juan Moreira...".¹⁰

Tal era el pensamiento argentino en la época de Sarmiento, y aún después de ella, en lo que respecta al problema del indio. Y en apoyo a esas tesis se buscó y, por consiguiente, se encontró igual ideario en otras latitudes, especialmente en los Estados Unidos, país que en la conquista del Oeste ensayó la política de exterminio que tanta admiración despertaba al sur del continente. En *Conflictos y armonías de las razas*, Sarmiento cita a Prescott, autor de la *Historia del Perú y de México* y a Wilson que escribió su *Nueva Historia de México*.

El indio en la obra de Sarmiento

LA actitud de Sarmiento hacia el aborigen americano está expuesta principalmente en sus obras *Facundo, o civilización y barbarie* y *Conflictos y armonías de las razas*, Volúmenes XXXVII y XXXVIII.

En la primera, integrando esa "barbarie" Sarmiento coloca al indio. En el capítulo intitulado "Aspectos físicos de la República

⁹ Zea, *op. cit.*, p. 115.

¹⁰ JOSÉ INGENIEROS, "La formación de una raza argentina", en *Revista de Filosofía*, tomo I, Buenos Aires, 1915.

Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra...”, preséntase al indio como la naturaleza hostil que impide todo avance hacia el progreso:

Si los bárbaros la asaltan, forman un círculo atando unas carretas con otras, y casi siempre resisten victoriosamente a las codicias de los salvajes ávidos de sangre y de pillaje.

La arrea de mulas cae con frecuencia indefensa en manos de estos beduinos americanos, y rara vez los troperos escapan de ser degollados.¹¹

El énfasis que se concede a expresiones como “salvajes ávidos de sangre y de pillaje”, “beduinos americanos”, etc. confirman la paridad de puntos de vista con los que alentaron la conquista del Oeste norteamericano. Pero la filosofía de Sarmiento no solamente tiene un cariz antindio sino también antiespañol y antinegro. Así se expresa:

...de la fusión de estas tres (razas) familias ha resultado un todo homogéneo, que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial, cuando la educación y las exigencias de una posición social no vienen a ponerle espuela y sacarle de su paso habitual... Las razas americanas viven en la ociosidad y se muestran incapaces, aun por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto sugirió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido. Pero no se ha mostrado mejor dotada de acción la raza española cuando se ha visto en los desiertos americanos abandonada a sus propios instintos.¹²

Esta aportación, desde el punto de vista sociológico, es importante para demostrar la hipótesis de que los estratos sociales preterridos no pueden superarse en un medio hostil.

En otra parte, refiriéndose al trabajo que en favor de los aborígenes desplegó fray Bartolomé de Las Casas, llamado por tal razón el “Apóstol de los Indios”, lo califica como “filantropía exagerada del Obispo de Chiapas”. “Las Casas —escribe Sarmiento— no comprendió el principio constitutivo de la familia humana”.¹³

Nuevos argumentos aportará el pensador y político argentino para afianzar su tesis; por ejemplo:

¹¹ DOMINGO F. SARMIENTO, *Facundo*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 5ª Ed. 1959, p. 15.

¹² *Ibid.*, p. 68.

¹³ SARMIENTO, *Obras*, XXXVII, p. 67.

Debe tenerse en cuenta esta gran distinción entre los indolentes y groseros aborígenes, y sus descendientes actualmente degenerados, que han sufrido la servidumbre por siglos... Hombres prehistóricos, de corta inteligencia.¹⁴

Y cuánta ironía y mordacidad cuando refuta a Ercilla por su *Araucana*, obra en la que se pondera la valentía de los aborígenes chilenos:

Los araucanos eran más indómitos, lo que quiere decir, animales más reacios, menos aptos para la civilización, y asimilación europea. Desgraciadamente, los literatos de entonces, y aún los generales, eran más poéticos que los de ahora, y a trueque de hacer un poema épico, Ercilla hizo del cacique Caupolicán un Agamemnon, de Lautaro un Ajax, de Rengo un Aquiles. ¡Qué oradores tan elocuentes los de parlamentos, que dejaban a Cicerón pequeño, y topo a Annibal los generales en sus estratagemas! El arte del ataque y de la defensa de las ciudades estaba en toda su científica práctica antes de Vauban por los cobrizos héroes de Arauco, contando el poeta hacer subir de quilates la gloria del vencimiento. Desgraciadamente, tan verosímil era el cuento, que a los españoles que leían la *Araucana* en las ciudades, les puso miedo el relato, como a los niños los cuentos de brujas, y los reyes de España mandaron cesar el fuego y reconocer a los heroicos araucanos su gloriosa independencia, que conservan hasta hoy, en un Estado enclavado dentro de los límites de Chile. Una mala poesía ha bastado para detener la conquista hacia aquel lado.¹⁵

No hay duda que el poema épico de Ercilla le provoca náuseas a Sarmiento, quien no perderá la oportunidad de execrarlo y de reducir al polvo las dimensiones heroicas de sus protagonistas. Leámosle:

...para nosotros Colocolo, Lautaro y Caupolicán, no obstante los ropajes nobles y civilizados que los revistiera Ercilla, no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar ahora, si reapareciesen en una guerra de los araucanos contra Chile, que nada tiene que ver con esa canalla.¹⁶

En el pasaje que sigue, Sarmiento relata hechos ocurridos con los araucanos y vuelve a exhibir nuevamente su tesis contraria al indio:

¹⁴ *Ibid.*, p. 68.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 59-60.

¹⁶ *Ibid.*, *Obras*, II, p. 214.

Harto conocimos a Calfucurá, a Catriel, a Manuel Grande y otros jefes araucanos, el terror de nuestras fronteras, hasta que una vez por todas se resolvieron nuestros generales y gobernantes a destruirlos. Calfucurá no levantó cabeza después del golpe que le dio Rivas en la Laguna Verde, y lo habría exterminado si cumpliendo las órdenes e instrucciones que tenía recibidas en previsión, hubiese destacado una división sobre los Toldos en Salinas Grandes, a donde llegaron los dispersos montados de a cinco como los hermanos Amyon de las Cruzadas.¹⁷

No obstante el menosprecio que le merecen los araucanos y el vilipendio con que los cubre, no puede dejar de reconocer su valor en la acción bélica y de exaltar su heroísmo, cuando en otro pasaje describe a un guerrero de esa raza en pleno combate:

El general Mitre, cuando tuvo, por falta de los vaqueanos que abandonar la bien concebida sorpresa a Catriel quien contaba con ochocientas lanzas, y apoyado por Calfucurá con dos mil, recuerda la presencia en una de un soberbio adalid araucano, al parecer recientemente trasmontado del paterno arauco, que avanzaba sobre las líneas de los indios blandiendo la lanza de tacuarilla chilena de cinco varas de largo, con tres plumeros a guisa de tiaras, pintado el rostro de colorado y suelto el cabello que caía sobre las espaldas y sujetaba la huincha. Cuando sentía por el silbido de las balas que le dirigían, se tendía sobre el caballo cuan largo era, para mostrar su desprecio, o la ineficacia del tiro, todo lo cual no pasó de un vano alarde.¹⁸

En alguna otra ocasión, Sarmiento cita al abate Molina, quien describe a los araucanos como:

Intrépidos, animosos, atrevidos, constantes en las fatigas de la guerra, pródigos de sus vidas cuando del peligro de la patria se trata, amantes excesivamente de la libertad. . . etc. Pero, a renglón seguido, Sarmiento replica: (Calle Roma! calle Esparta!) ¿Qué les queda a los cristianos con los efectos de la Revolución? Verdad es que tan bellas cualidades, las ofuscan vicios que las niegan: la pereza, la embriaguez, la ignorancia del salvaje y la altanería del animal de presa.¹⁹

De cualquier modo, Sarmiento infiere que nuestro aborígen americano lleva un signo congénito de maldad, de degeneración.

¹⁷ *Ibid.*, Obras, XXXVII, p. 60.

¹⁸ *Ibid.*, Obras, XXXVII, p. 60.

¹⁹ *Ibid.*, p. 61.

Si reacciona contra el ataque, es salvaje; si no se defiende, es perezoso, y cuando trata de manifestar su lealtad al superior, es peligroso. No hay alternativa favorable alguna: el indio es malo por ser indio.

Leamos lo que sigue:

El Coronel Mansilla, en su aventurosa expedición a los Ranqueles habla de un indio mal entrazado que se le apegaba demasiado, lo que daba ocasión de prevenirle ansiosamente los otros más bien intencionados que no se fiase de aquel indio, que era alevoso y podía matarlo de una puñalada a traición.²⁰

La posición de Sarmiento con respecto al indio es de suma trascendencia no sólo dentro de la historia argentina sino de toda Hispanoamérica, dado el alto sitio que llegara a ocupar como educador, estadista y pensador. Sus pronunciamientos, producto de severa meditación, responden, a no dudarlo, a la realidad que vivía su país. Algo más: buscó siempre asidero y cimentación para sus teorías en diversas fuentes. Ora es el Libro de los libros, ora algún historiador, ya es algún incidente anecdótico: a todo apelará para demostrar la justificación de sus ideas.

Por ejemplo, un suceso, al parecer trivial, ocurrido con unos caúqueros, incita su admiración y refuerza su posición. Ocurrió que los tales caúqueros decidieron emigrar en pos de nuevas regiones para practicar con mayor libertad sus creencias y, en tales circunstancias, rehusaron conceder pasaje a dos sirvientes. Para Sarmiento el hecho se justifica apelando al siguiente texto del libro del Génesis:

Mediante el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a confundirte con la tierra de que fuiste formado; puesto que polvo eres, y a ser polvo retornarás.²¹

Pero este no era el caso; lo importante es que:

... los dos sirvientes fueron vueltos a tierra, para no llevar esta contaminación a la nueva Sión del pueblo escogido.²²

¡Qué bien se encuadraba esta idea con las de Sarmiento! La Biblia nos habla del pueblo escogido y a través de esa imagen era

²⁰ *Ibid.*, p. 65.

²¹ *Ibid.*, p. 229.

²² *Ibid.*, p. 229.

fácil explicarse todo el proceso de la conquista y colonización del Oeste norteamericano. El pueblo escogido: he ahí la piedra angular de su pensamiento. Por eso habrá de apelar una vez más a la Biblia para dar remate a su teoría. Y es la cita del versículo 32, capítulo XXIV del Libro del Génesis el que viene en su apoyo, cuando dice:

Pondré en tus manos a los moradores del país, y los arrojaré de tu presencia. No trazarás con ellos alianza, ni con sus dioses. No habiten en tu tierra, no sea te hagan pecar contra mí y sean tu ruina.²³

Consecuente con esto, los fracasos de la conquista y colonización de Hispanoamérica atribuyó al quebrantamiento del precepto bíblico, y lo hace con severidad mosaica, cual si acabase de descender del Sinaí y estuviese a punto de arrojar las tablas de la ley contra el suelo, por las prevaricaciones de su pueblo:

El sistema de colonización venía pues marcado por la ley mosaica; no hacer alianzas con el cananeo que mora en la tierra, no habitar con él sino arrojarlo del territorio. Los españoles no siguieron la ley de Moisés: cohabitaron con las hijas de Moab; y los jesuitas, en lugar de temer que los ismaelitas y amorreos charrúas hiciesen pecar a sus compatriotas cristianos, pretendieron que el contacto con los españoles sería ocasión de pecado para los salvajes. De una y otra trasgresión vino la anunciada ruina de las colonias españolas, de las misiones jesuíticas y de la España misma, para que la mano del Señor se hiciese sentir sobre la tercera y cuarta generación.²⁴

Tampoco significaba nada para Sarmiento la obra misionera que realizaron los jesuitas, dando normas de vida a los indígenas, a fin de que puedan subsistir independientemente de los hombres de raza blanca, que indudablemente fueron causantes para que aquellos perdieran el estado de natural inocencia en que vivían cuando Colón llegó a tierras americanas.

Los acontecimientos de la historia estadounidense constituyen también otro venero para el pensamiento y la acción de Sarmiento. En Wilson y su obra *The New History of the Conquest of Mexico*, encuentra nuevos argumentos a su favor. Sarmiento trae citas de Wilson y éste, a su vez, cita a la Biblia para probar el principio de la pureza de razas. En el capítulo "Los padres peregrinos" se dice lo siguiente:

²³ *Ibid.*, p. 231.

²⁴ *Ibid.*, p. 231.

Las ventajas que provienen de trasplantar la raza humana como las plantas son manifiestamente grandes; pero el trasplante no ha de confundirse con la mezcla de tribus, ya sean de raza humana, o de las inferiores especies de animales o de plantas... Mientras que aquellos que cumplen con leyes del Señor: no sembrarás tu campo de diversas semillas, los premia en mil generaciones según el artículo 20 del Decálogo (New History of the Conquest of Mexico, Wilson).²⁵

Para el pensador argentino, la filosofía, los métodos y los resultados de la conquista norteamericana respondieron a cabalidad al momento histórico. En el norte —dice— "a los indios les han dado terrenos que se llaman reservas, cuando no los han arrollado delante de sí a medida que se va agrandando el campo de la civilización misma, que es fatal para los salvajes".²⁶ Se refiere, asimismo, a la incapacidad del aborigen para amoldarse a las costumbres civilizadas, e indica la flaqueza de "los indios (que) decaen visiblemente, destinados por la providencia a desaparecer en la lucha por la existencia, en presencia de razas superiores".²⁷ Expresa que dentro de la nobleza nativa de Honolulu, una vez civilizada, "de diez y nueve familias sólo dos tienen hijos, porque el Kanaka es un animal silvestre que perezce de inanición cuando se le reduce a las formas civilizadas".²⁸

Y aquí aparece otro elemento un tanto extraño en el pensamiento del maestro argentino: el salvaje no puede salir de su medio, como el pez del agua, porque corre el riesgo de perecer. Se hace difícil admitir que un educador, un notable educador de su tiempo llegue a descartar el factor educativo en el proceso evolutivo de la humanidad.

Podríamos agotar un tanto más el estudio sobre la doctrina de Sarmiento con respecto al indio, pero nos bastará añadir unas pocas citas, a fin de que no queden dudas en el juicio crítico que al respecto hemos entablado. Dice, por ejemplo: "el norteamericano es, pues, el anglosajón exento de toda mezcla con razas inferiores",²⁹ y, por lo tanto, superior; en tanto que el aborigen es "bravo como un oso gris en los Estados Unidos, amansado como una llama en la vasta extensión del Perú, perezoso, sucio, ladrón como en las Pam-

²⁵ *Ibid.*, p. 232.

²⁶ *Ibid.*, p. 232.

²⁷ *Ibid.*, p. 232.

²⁸ *Ibid.*, p. 232.

²⁹ *Ibid.*, p. 232.

pas, y ebrio y cruel en todo el mundo, incluso en las antiguas Misiones, si no era hipócrita consumado",³⁰ y, por lo tanto, inferior.

El estadista sueña en imponer la civilización europea en las pampas; pero, ¿en qué forma! Escribe:

Nada ha de ser comparable con las ventajas de la extinción de las tribus salvajes, o conservarles tan debilitadas que dejen de ser un peligro social.³¹

No creamos, sin embargo, que el gran pensador carece de escrúpulos y no enfoca el problema en un plano de justicia y rectitud. Considera las medidas que aconseja como un mal necesario, una medida heroica, la amputación forzosa del miembro gangrenado, la consecución de un fin sin tomar en cuenta los medios para conseguirlo:

Puede ser muy injusto exterminar salvajes, sofocar civilizaciones nacientes, conquistar pueblos que están en posesión de terreno privilegiado; pero gracias a esta injusticia, la América, en lugar de permanecer abandonada a los salvajes, incapaces de progreso, está ocupada hoy por la raza caucásica, la más perfecta, la más inteligente, la más bella y la más progresiva de las que pueblan la tierra; merced a estas injusticias, la Oceanía se llena de pueblos civilizados, el Asia empieza a moverse bajo el impulso europeo, el Africa ve renacer en sus costas los tiempos de Cartago y los días gloriosos de Egipto. Así pues, la población del mundo está sujeta a revoluciones que reconocen leyes inmutables; las razas fuertes exterminan a las débiles, los pueblos civilizados suplantán la posesión de la tierra a los salvajes.³²

¿Hasta dónde es aceptable esta doctrina que preconiza la prepotencia del fuerte, el exterminio de los débiles? Por desgracia, la Historia sigue escribiéndose con sangre desde los albores de la Humanidad. La Colonia "absorbe, destruye, extermina"³³ al elemento indígena, en tanto que hoy, en pleno siglo XX, se sigue haciendo igual cosa, pero con métodos más refinados, más infrahumanos. ¿Acaso "la razón de la sinrazón" va a seguir siendo norma básica en la conducta de una especie denominada del "homo sapiens"? Con sobrada razón el gran pensador Miguel de Unamuno nos regala esta sentencia: "Los hombres buscan la paz en tiempo de guerra

³⁰ *Ibid.*, p. 233.

³¹ *Ibid. Obras*, XLI, p. 328.

³² *Ibid. Obras*, II, p. 214.

³³ *Ibid. Obras*, II, p. 214.

y la guerra en tiempo de paz; buscan la libertad bajo la tiranía y buscan la tiranía bajo la libertad".

Conclusiones

LA posición de Sarmiento con respecto al indio americano es clara e inequívoca y se concreta en los siguientes puntos:

1. El indio representa la barbarie y, por tanto, hay que eliminarle para abrir paso al progreso y a la civilización.
2. No es aconsejable para la humanidad la fusión de razas que da como resultado una progenie degenerada e inservible para el trabajo.
3. Definitivamente, existe la superioridad de unas razas sobre otras, entre ellas, de la raza anglosajona y, en general, de la caucásica.
4. El pensamiento de Sarmiento es producto de las corrientes literarias "indianistas" y de la filosofía "anti-indigenista".
5. Sarmiento hace uso de un lenguaje por demás crudo cuando se refiere al indio.

Martí: el pensamiento filosófico de "los que le rodean". Influencias. El indio en su obra

MARTÍ durante toda su vida tuvo continuos contactos con el humanismo. Adolescente aún, recibe la influencia humanista de su maestro y protector Rafael de Mendive, gran admirador de Benito Juárez. Luego, en juventud temprana, cae prisionero a consecuencia de sus actividades revolucionarias y conoce muy de cerca el dolor y la miseria, convive con el "ser humano" sometido al vilipendio y las torturas de la mazmorra, y lo comprende mejor.

El hecho de profesar ideales revolucionarios no fue óbice para que Martí continúe su educación humanística en España, patria de sus antecesores, para después convertirse en caballero andante en favor de la cultura y la libertad. Es en México en donde conoce y comprende al indio, ora buscando su contacto, ora estudiando las ruinas precolombinas, ya dentro del ambiente intelectual mexicano de ese entonces.

El ambiente literario, cultural y filosófico de México al final de la decimonovena centuria, trasluce un indigenismo sincero, tanto más cuanto está, en parte, representado por hombres de prosapia indígena, tales como Altamirano, Ignacio Ramírez y otros más.

El círculo de amigos mexicanos incluye especialmente a Justo Sierra, liberal y campechano, gran conocedor de las ruinas indígenas. Es el autor de *Evolución política del pueblo mexicano*, obra en la cual analiza los males sociales de su país, imputables no a la presencia del elemento aborigen sino a la falta de un buen sistema educativo.

Los elementos predominantes, a la sazón, dentro del pensamiento mexicano, son resultado inmediato de la invasión de 1862 por parte de Francia, Inglaterra y España, y, además, de la guerra de 1847 contra los Estados Unidos, que ocasionó pérdidas territoriales. El país siente la necesidad de contrarrestar el creciente poderío del vecino del Norte; por lo cual sus dirigentes mantienen una filosofía positivista que propugna, ante todo, la educación del indio, su preparación y organización consiguientes.

Ajenos a ideas derrotistas, los mexicanos atribuyen el fracaso del 47 no a la superioridad anglosajona, sino a la falta de organización. El México que conoce Martí es, por tanto fundamentalmente antiyanqui y sus habitantes están orgullosos del ancestro indígena, de su esplendoroso pasado aborigen.

Admiración por las culturas precolombinas

Las sorprendentes ruinas aztecas y mayas provocan en el ánimo de Martí "admiración, ternura por la destrucción de un pueblo que empezaba a vivir". No obstante su ascendencia española y tal vez por lo mismo, se estremece ante esos imponentes testimonios de culturas desaparecidas en pleno apogeo, por obra de malhadado sino histórico. Leamos lo que escribe al respecto:

¡Qué instituciones tenía Tlaxcala!
 ¡Qué bravos, Mayapan! ¡qué escuelas! Copan, ¡qué circo! México,
 ¡qué talleres, plazas y acueductos! Zempoala, ¡qué templos! Los Andes,
 ¡qué calzadas! ¿Qué importa que vengamos de padres de sangre mora y cutis blanco? El espíritu de los hombres flota sobre la tierra en que vivieron y se le respira. Se viene de padres de Valencia y madres de Canarias, y se siente correr por las venas la sangre enardecida de Tamanaco y Paracomoni, y se ve como propia la que vertieron por las breñas del cerro del Calvario, pecho a pecho con los gonzalos de férrea armadura, los desnudos y heroicas caracas.³⁴

³⁴ JOSÉ MARTÍ. *Obras completas*. Director: Gonzalo de Quesada y Miranda, Vol. 23, La Habana, Editorial Trópico, 1940, p. 112.

Tan elocuentes expresiones no sólo trasuntan un homenaje de admiración por las estupendas construcciones indígenas sino que identifican al pensamiento de Martí con el elemento aborigen, con sus luchas y grandezas. De igual manera, los tristes despojos despiertan en su ánimo amargura, desconsuelo, como si en realidad corriera por sus venas "la sangre enardecida de Tamanaco y Paracaroni" y fuera uno de los sobrevivientes de aquel imperio desaparecido:

De toda aquella grandeza apenas quedan en el museo unos cuantos vasos de oro, unas piedras como yugo, de obsidiana pulida, y uno que otro anillo labrado. Tenochtitlán no existe. No existe Tulán, la ciudad de la gran feria. No existe Texcuco, el pueblo de los palacios. Los indios de ahora, al pasar por delante de las ruinas, bajan la cabeza, mueven los labios como si dijese algo, y mientras las ruinas no les queden atrás, no se ponen el sombrero.³⁵

Es la elegía a una raza vencida, a sus monumentos destruidos, a su cultura desaparecida. Tal como en otrora lloró el poeta español ante unas ruinas famosas con versos tan conocidos:

Estos, Fabio, ¡ay dolor! que ves ahora
campos de soledad, mustio collado,
fueron un tiempo Itálica famosa.

Algo más: cuando compara las artes primitivas del Viejo Mundo con las de América, tiene hermosas expresiones que favorecen a estas últimas, demostrando notable versación sobre la materia:

No con la hermosura de Tetzcontzingo, Copan y Quiringua; no con la profusa riqueza de Uzmál y Mitla, están labrados los dólmenes informes de la Galia; ni los ásperos dibujos en que cuentan sus viajes los noruegos; ni aquellas líneas vagas, indecisas, tímidas, con que pintaban a los hombres de las edades elementales los mismos iluminados pueblos (iluminados) del mediodía de Italia. ¿Qué es, sino cáliz abierto al sol por especial privilegio de la Naturaleza, la inteligencia de los americanos?³⁶

³⁵ JOSÉ MARTÍ. *Obras completas*. Editorial Lex. La Habana, Cuba, 1946-48. Vol. II, pp. 1256-57.

³⁶ *Ibid.*, p. 341.

Encuentro con el indio

LA contemplación extática e inteligente de ruinas, como las de Tlaxcala, Mayapan, Teotlitlan, no es lo único que pone en contacto a Martí con el aborigen americano; es también el estudio de la realidad socioeconómica que le circunda: "en México descubre la América, encuentra al indio y piensa en la necesidad de deshelar su naturaleza".³⁷ Recorre el territorio mexicano y guatemalteco, realizando observaciones que le hacen un gran conocedor de las culturas aztecas y mayas. Este "viaje de ida y vuelta a México, a través de la naturaleza tropical y de los restos de las civilizaciones indias, le dejaron vivos recuerdos"³⁸ que claramente se verán reflejados en sus mejores páginas literarias.

En México, Martí no sólo "descubre a América" y su espíritu se torna americanista y, por lo tanto, más universal; no sólo encuentra al indio y su humanismo echar raíces más profundas: sino que también "toma terror al caudillismo que ve venir y entrar triunfante sobre la ciudad en la persona de Porfirio Díaz".³⁹ También expresa "su oposición a la Iglesia Católica como poder político, a la que siempre va a señalar como cómplice de la explotación del indio durante la colonia española, y cuyas contradicciones va a examinar en los Estados Unidos".⁴⁰

Influencias

LA obra indigenista de Martí se extiende posteriormente a su estadía en México, durante catorce fructíferos años de permanencia en Nueva York. Los Cronistas de Indias constituyen su principal fuente de información a la que recurre con apasionamiento de verdadero estudioso. Tanto placer encuentra en la consulta de antiguos documentos, que escribe: "se hace uno de amigos leyendo aquellos libros viejos. Hay allí héroes y santos, y enamorados, y poetas, y apóstoles".⁴¹ Y cuánta admiración hacia la obra de Fray Bartolomé de Las Casas, "este indomable don Quijote", como le llama Henríquez Ureña, cuya biografía acrisoló más, si cabe, el indigenismo de Martí.

Nueva York pone a su alcance, además, innumerables libros, revistas, periódicos y museos que acrecentarán enormemente su bagaje de conocimientos sobre el aborigen americano. De ahí que se

³⁷ ANDRÉS IDUARTE. *Martí, escritor*, p. 14.

³⁸ *Ibid.*, p. 15.

³⁹ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 200.

⁴¹ MARTÍ. *Lex II*, p. 344.

familiariza tanto con las culturas indígenas precolombinas y coloniales, con sus mitos y leyendas, que está en capacidad de elaborar teorías y conclusiones de diverso género, que servirán de base para mayores estudios sobre aspectos tan importantes de la historia americana.

Martí afirma, por ejemplo, que "en Nicaragua es seguro que existieron bailes hablados, y en México que hubo por lo menos complicadas pantomimas; pero de eso mismo se deduce que la pantomima debió subir a comedia, porque de mudo no peca el pueblo americano".⁴² Luego se pregunta: "¿Cómo pudiera ser que no tuviera la literatura indígena las condiciones de esbeltez, armonía y color de la naturaleza americana?"⁴³ Y contesta de inmediato: "esto no lo vemos sólo los que amamos a los indios como a un lirio roto; precisamente un autor americano halla esas cualidades en los retazos de obras que de los indígenas se conocen, y en todas aquellas en que después de la conquista mostró su abundancia y gallardía, ya en las lenguas patrias, ya en la de los conquistadores, el ingenio nativo".⁴³

Cuando en Lake Mohawk se reunió la Convención de Amigos de los Indios, Martí se apresuró a participar a todo el mundo hispánico los aspectos más sobresalientes de la misma, en importante carta al Director del periódico *La Nación* de Buenos Aires. Entre ellos, el juicio tan valioso por lo justo y sincero del Presidente Cleveland:

Ebrios y ladrones son porque así los hicimos: pues tenemos que pedirles perdón por haberlos hecho ebrios y ladrones, y en vez de explotarlos y de renegarlos, démosles trabajo en sus tierras y estímulos que les muevan a vivir, que ellos son buenos, aun cuando les hemos dado derecho a no serlo.⁴⁴

Igual piensa Erstus Brooks cuando afirma:

¡No hay vicio suyo de que no seamos responsables! ¡No hay bestialidad del indio que no sea culpa nuestra! Mienten al indio los agentes interesados en mantenerlos embrutecidos bajo su dominio.⁴⁵

Someramente se ha expuesto aquí las fuentes e influencias del indigenismo martiano; revisemos ahora su obra.

⁴² *Ibid.*

⁴³ MARTÍ, *Lex.* II, p. 342.

⁴⁴ MARTÍ, "Carta al Director de *La Nación*", *Lex.* I, pp. 1638-1655.

⁴⁵ *Ibid.*

El aborigen en la obra de Martí

ANOTAMOS que Martí "descubre América y al indio en México". Desde allí nos expresa sus primeras impresiones respecto al nativo de este continente. Aparece éste deslumbrado, absorto ante la extraña actitud y el atuendo del hombre vestido a la usanza europea:

Eramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Eramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norte América y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar a sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el creador, se revolvía, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. Eramos charretes y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza... Ni el libro europeo, ni el libro yankee daban la clave del enigma hispanoamericano... Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América.⁴⁶

Esta última frase, la hemos citado porque rebosa esperanza, fe en el porvenir de América, pues en Martí alentaba también el visionario. En otro pasaje, con pinceladas maestras y colores sombríos perfila la amarga realidad del indio, tal cual quedó después del coloniaje:

Pululan por las calles; quiebran en la extensión que su cuerpo indolente cubre, las raíces que comienzan a brotar; echados sobre la tierra no la dejan producir; satisfecho el apetito, desconocen las noblezas de la voluntad. Corren como los brutos; no saben andar como los hombres, hacen la obra del animal: el hombre no despierta en ellos.⁴⁷

Por eso es que con voz estentórea, "voz que clama en el desierto", lanza ante el mundo entero esta denuncia: "Y esto es un pueblo entero; ésta una raza olvidada: ésta la sin ventura población indígena de México".⁴⁸ La realidad apremiante del indio —infiere—, es el resultado de la conquista: "cuando el español vino a América la vida del indio era un lirio y el conquistador lo ha roto".⁴⁹

⁴⁶ MARTÍ, *Trópico*, XIX, p. 17.

⁴⁷ *Ibid.*, XLVIII, pp. 166-67.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ MARTÍ, *Lex.* II, p. 342.

Tenía que reclamarse justicia para con una raza sumida en la desgracia, y había de ser Martí con su inmensa simpatía hacia ella, con su penetración humana, con esa sed de justicia y espíritu reivindicatorio que le animaba, quien saliera por los fueros de aquellos seres desdichados. A veces su pluma se empapa en lágrimas cuando escribe así:

De cantos tenía sus caminos el indio libre y después del español no había más caminos que el que abría la vaca husmeando el pasto, o el indio que iba llorando en su trecho la angustia de que se hubiesen vuelto hombres los lobos.⁵⁰

Y cómo surge también la protesta, cual puño crispado, contra la ceguera de sus antepasados españoles, contra su ambición que sacrificó toda una raza en beneficio de mezquinos intereses. No olvidemos que Martí era descendiente de la raza conquistadora contra la que no escatimó el justo reproche. Leámosle:

No más que pueblos en ciernes, no más que pueblos en bulbo eran aquellos en que con mano sutil de viejos vividores se entró el conquistador valiente, y descargó su ponderosa herrajería, lo cual fue una desdicha histórica y un crimen natural. El tallo esbelto debió dejarse erguido, para que pudiera verse luego en toda su hermosura la obra entera y florecida de la Naturaleza. Robaron los conquistadores una página del Universo.⁵¹

Cuán vívida y hermosa la metáfora martiana: "el tallo esbelto debió dejarse erguido", "la vida del indio era un lirio y el conquistador lo ha roto". Expresiones son éstas de sincero dolor, de profunda simpatía hacia la raza vencida y sojuzgada, que traen a la memoria aquellas palabras pronunciadas por la esposa de Atahualpa, el último monarca de los incas, cuando supo su ejecución en manos del verdugo, *¡Chaupi punzhapí tutayarca!*, que en lengua quechua quiere decir: Anocheció en la mitad del día.

El juicio de Martí es preciso y terminante cuando se refiere a la "guerra de destrucción" llevada a término por las legiones iberas en tierras de América. No escatima la verdad, por dura que aparezca:

En nuestra América las casas tienen algo de romano y de moro, porque moro y romano era el pueblo español que mandó en América, y echó abajo las casas de los indios. Las echó abajo de raíz; echó

⁵⁰ MARTÍ. "Gestación de la América". *Lex. I*, p. 98.

⁵¹ MARTÍ. *Lex. II*, p. 341.

abajo sus templos, sus observatorios, sus torres de señales, sus casas de vivir, todo lo indio lo quemaron los conquistadores españoles y lo echaron abajo, menos las calzadas, porque no sabían llevar las piedras que supieron traer los indios, y los acueductos, porque les traían el agua de beber.⁵²

Como resultado de profundo estudio, Martí conforma, ya lo anotamos, un cuerpo de doctrina sobre el proceso histórico del aborigen de nuestro continente, y una de sus premisas sería: "La inteligencia americana es un penacho indígena", por tanto, "del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó América".⁵³

Cuando analiza la situación en que vive el indio, Martí encuentra en ella no sólo el resultado de la conquista y el coloniaje, sino del trato que posteriormente recibe de parte del criollo que se ha adueñado del poder, del compatriota que lo execra y explota luego de la independencia:

No le damos trabajo para sí, que alegra y eleva; le habituamos a una vida de pereza, sin más necesidades y goces que los del hombre desnudo primitivo; el hombre blanco que conoce es el tabernero que lo corrompe, es el buhonero que lo engaña, el racionero que halla modo de mermarle la ración, es el maestro improvisado que le repite en una lengua que él habla apenas, palabras sin gusto ni sentido, es el agente que lo despide a risas o a gritos cuando va a él a demandar justicia.⁵⁴

Martí adoptó, pues, la causa del indio con todas las veras de su alma y se convirtió en poderoso defensor contra la injusticia, contra la miseria que le circundan. El dolor del indio es su dolor, la desesperación y desamparo del indio los siente en carne propia. Se adueña del problema y lo analiza en su inmensa, en su espantosa realidad. Y termina con esta acusación: nosotros "hemos hecho de él un vagabundo, un poste de taberna, un pedidor de oficio".⁵⁵

Pero, Martí no se detiene en la simple denuncia, en el grito de condenación, en la crítica severa y razonada; el luchador, el hombre de acción reclamará un programa inmediato, urgente para abrir caminos a la redención de una raza. A diferencia de tantos que pensaron que el problema podía solucionarse mediante el pobre y despiadado recurso del genocidio, Martí mira el fenómeno social.

⁵² *Ibid.*, p. 1249.

⁵³ MARTÍ. *Trópico*. XXIII, p. 113.

⁵⁴ MARTÍ. *Lex*. I, p. 1656.

⁵⁵ MARTÍ. *Lex*. I, p. 1655.

con profundidad y en toda su proyección histórica, esbozando, para el efecto, un magnífico plan de acción que lo cifra en unas pocas líneas:

¿Qué ha de redimir a esos hombres? La enseñanza obligatoria. ¿Solamente la enseñanza obligatoria, cuyos beneficios no entienden y cuya obra es lenta? No la enseñanza solamente: la misión, el cuidado, el trabajo bien retribuido. En la constitución humana, es verdad que la redención empieza por la satisfacción del propio interés. Dense necesidades a estos seres: de la necesidad viene la aspiración, animadora de la vida.⁵⁶

Salvemos al indígena americano de su indolencia, hagámosle capaz de sentir necesidades, de albergar aspiraciones, opina Martí. Procuremos despertar su sensibilidad, hacer que piense como hombre en lugar de sentir como bestia el infortunio; que levante de una vez por todas la frente como antaño, cuando era libre, enteramente dueño de su libertad y de estas ubérrimas y pródigas tierras de América. Hay que crear en él necesidades no sin antes enseñarle la forma de satisfacerlas. Sobre todo, procurarle trabajo, y que su esfuerzo sea debidamente remunerado. Tales requerimientos tienen hasta el presente actualidad y vigencia. Redímase económicamente al indio que por sí, viendo satisfechas sus necesidades primarias, empezará a sentir un gran apremio, el de la educación. De otra manera, ¿para qué le sirve el alfabeto a un infeliz que no dispone de tiempo ni de lugar para avenirse con su propia miseria?

Junto a mejores perspectivas económicas, bríndese, pues, al indio una educación que impulse la urgencia de progresar, puesto que existe estrecha correlación entre lo uno y lo otro. Además, que la educación responda a un plan y a propósitos definidos y no sea impartida por "el maestro improvisado". Y, finalmente, que se dé un trato justo al indio, como a ser humano, sin hacerle víctima de la befa y el sarcasmo cuando, con justo derecho, acude a las oficinas gubernativas en demanda de servicios.

Cuánta profundidad y clarividencia en el programa martiano: no en vano estudió detenidamente el problema del indio, con todos sus antecedentes históricos, hasta compenetrarse de sus requerimientos y necesidades. Lástima que no le fuera dado ensayarlos en su país, porque el destino le negó la oportunidad de alcanzar el poder político, desde el cual hubiera emprendido, a no dudarlo, obra de gran trascendencia histórica.

⁵⁶ IDUARTE. *Op. cit.*, p. 201.

El profesor Andrés Iduarte glosa muy acertadamente estos ideales martianos con respecto al indio, y advierte que el maestro nos "habla de su falta de aspiraciones por abandono", y de la miseria debida a "imprevistas escaseces" de la tierra. Pide que se despierte "al hombre inteligente, dormido... en el fondo de otro hombre bestial": "Tienen hambre: redímaseles del hambre... El hogar está sin granos: ábranse al pueblo los graneros públicos".⁵⁷

Martí mira a América en el indio: "la inteligencia americana es un penacho indígena"; el porvenir de América marcha correlativamente con el aborigen. *Hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar América*.⁵⁸ He aquí la segunda premisa martiana que podría servir como lema fundamental a cualquier plan de mejoramiento hispanoamericano, en los actuales momentos. Como conclusión lógica con respecto al porvenir de este continente, Martí sentenciará: "O se hace andar al indio o su peso impedirá su marcha".⁵⁸

A veces, cuando expone su doctrina redentora, Martí lo hace en frase inspirada, rebosante de unción cristiana, cual eco de lo que otrora dijera para los siglos venideros el Rabbí de Galilea:

Por respeto entra el amor;
a quien se desdeña no se puede querer; los pueblos indios como casi todos los de América, con ellos, han de andar, o andarán poco contra ellos.⁵⁹

En resumen, pocos como Martí estudiaron y conocieron al indio en todas sus facetas de gloria pretérita y de dolorosa actualidad. El concepto que de él se ha formado es elevado pero no idealizado, es real y, por tanto, sin desfiguraciones: el aborigen es —a su entender— primitivo, a veces, pero no bárbaro. Además:

El indio es discreto, imaginativo, inteligente, dispuesto por naturaleza a la elegancia y a la cultura. De todos los hombres primitivos es el más bello y el menos repugnante. Ningún pueblo salvaje se da tanta prisa en embellecerse, ni lo hace con tanta gracia, corrección y lujo de colores.⁶⁰

⁵⁷ MARTÍ. *Trópico*. XXII, p. 113.

⁵⁸ MARTÍ. "Arte aborigen". *Trópico*, XXIII, p. 100 (cursivas nuestras).

⁵⁹ MARTÍ. "La cronología prehistórica de América". *Trópico*, XXIII, p. 121.

⁶⁰ MARTÍ. *Trópico*, XXIII, p. 101.

Martí sabe que así como hay indios misérrimos que deambulan cual canes famélicos por las calles, los hay también de la calidad de aquel indígena mexicano, inteligente y voluntarioso, que aprendió el latín de labios de un sacerdote. Por esto dice: "de las aptitudes de los indios, sólo el que las hubiera estudiado ligeramente dudaría".⁶¹ En otro lugar ratifica tal criterio de esta manera: "un indio que sabe leer puede ser Benito Juárez, un indio que no ha ido a la escuela llevará perpetuamente en cuerpo raquítico un espíritu inútil y dormido".⁶² Eduquemos, pues, al indio para sacar a luz todas sus virtualidades, toda la grandeza de su espíritu.

Conclusiones

1. Martí es un profundo conocedor y gran admirador de las culturas indígenas americanas.
2. Es contrario a los métodos empleados durante la Conquista y el coloniaje, especialmente a la destrucción de los valores culturales y artísticos de los pueblos indígenas.
3. Martí encuentra en México al indio y se identifica con su dolor; su espíritu se hace más americanista y, por tanto, más universal.
4. Para Martí, el porvenir de América está ligado al porvenir del indio y éste tiene que alcanzar el nivel de los demás estratos sociales, para entonces conseguir una "América grande y fuerte".
5. Martí, con criterio humanista y certero, esboza un plan maestro para la redención del indio, que tiene actualidad en nuestros días.
6. Su lenguaje es conciso, sobrio, austero, a la vez que cálido. Su estilo es bello en su simplicidad, y rico en imágenes y metáforas.

Sarmiento y Martí y el aborigen americano

RESULTA clara y terminante la disparidad de criterios entre Sarmiento y Martí con relación al indio americano. Sarmiento y los que representaban la opinión argentina en el siglo pasado, consideran al aborigen como un parásito social, un elemento degenerado, verdadera valla para el avance de la civilización. Es, a todas luces, la raza inferior, marcada con el herrete indeleble de la esclavitud. Ellos no entreveían siquiera, peor podían aceptar que "no hay razas

⁶¹ MARTÍ. *Trópico*, XIX, p. 138.

⁶² MARTÍ. *Trópico*, XLIX, p. 156.

inferiores; sólo hay hombres buenos y malos, superiores o inferiores; pero por lo que cada uno de ellos es por sí, independiente del pueblo o raza a la cual pertenezca".⁶³

A este pueblo maldito habrá que someterle a la impotencia, al exterminio, practicando lo que Nicomedes Antello llama "una amputación que duele, pero necesaria". El carro de la civilización tiene que avanzar indefectiblemente, arrollándolo todo a su paso. Una vez alcanzada su independencia de la Madre Patria, los argentinos van a tener que liberarse ahora del indio, peso muerto que la Colonia ha arrojado sobre el país. Eliminado éste, poblará el territorio con gente blanca. Hermoso es, en realidad, soñar en una nueva Europa renaciendo en las pampas, moderna, próspera, organizada a la manera de los Estados Unidos de Norteamérica. Tal fue el ideal de Sarmiento y de sus coetáneos argentinos.

Para ellos, la sociedad norteamericana, fuerte y creadora, es producto de la pureza racial. La mezcla —dice Sarmiento—, da como resultado "un conglomerado en el cual todo se suma". Los puritanos, "exentos de toda mezcla" en su virtud, educación y esfuerzo, son en todo diferentes del indio "degenerado, ocioso, beduino. . .". "El norteamericano es, pues, el anglosajón, exento de toda mezcla con razas inferiores". Quién podía imaginar en ese entonces que los Estados Unidos llegarían a ser, con el andar del tiempo, el lugar de concentración de gentes provenientes de todas las latitudes terráqueas, hasta convertirse en lo que es hoy, un verdadero "crisol de razas".

Sarmiento subestima el factor educativo como medio de transformación en la vida y el futuro del indio americano. Ante la urgencia de realizar obra constructiva dentro del país, cree, a lo mejor, que este proceso de incorporar al aborigen a la cultura, a la civilización, resulta largo y trabajoso; por eso se demuestra partidario del confinamiento en lo más inhóspito de las pampas, a fin de que esa raza vaya desapareciendo paulatinamente.

Con semejante criterio, en los primeros años de vida republicana argentina, lejos de buscarse los medios para aliviar la situación del indio, "orientando su capacidad de trabajo por el camino que lo dignificase y con él a la nación",⁶⁴ se emprendió en la tarea de suplantarle con elemento europeo. Y el aborigen, despojado de sus tierras, tiene que batirse en retirada, bregando por sobrevivir en condiciones por demás desventajosas.

El mensaje antindigenista de Sarmiento nos llega en estilo eficaz, certero y conciso, en el que están además los epítetos deni-

⁶³ ZEA. *Op. cit.*, p. 239.

⁶⁴ ZEA. *Op. cit.*, p. 250.

grantes, la expresión mordaz. Para justificar su política con respecto al indio, no era justo ni necesario cubrirle de ignominia. Tal vez lo más prudente, lo más aconsejado, hubiera sido echar un velo de silencio sobre el dolor de una raza, sobre aquella inmensurable tragedia humana.

En cuanto a Martí, el indio que conoce en México es la resultante del choque de dos civilizaciones: la hispánica y la azteca, y de la consiguiente subyugación de esta última. Poco se había realizado hasta entonces en su favor; pero, al menos, no se le habían puesto valladas a su educación, y en aquel tiempo, algunos hombres de raza cobriza tenían sitio prominente en el campo de las letras, de la política y de la filosofía.

Pero, de todos modos, el indígena que Martí conoce, está en un nivel muy bajo y se lo explota económicamente. Rebélese, al punto, el revolucionario que lleva adentro y se propone luchar denodadamente para corregir la injusticia. Tiene en sus venas sangre española, pero se hermana al dolor de esta raza irredenta, admira su desaparecida grandeza, condena las depredaciones de que ha sido objeto y, lo que es más, señala caminos de redención futura.

Para Martí, el indio es su semejante y no admite la teoría de la superioridad racial. "Esa de racista —escribe— está siendo una palabra confusa y hay que ponerla en claro. El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza o a otra: dígame hombre, y ya se dicen todos los derechos".⁶⁵

Sarmiento se refiere al indio en términos tales como: salvaje, bárbaro, degenerado. Martí lo encuentra discreto, imaginativo, inteligente, dispuesto por naturaleza a la elegancia y a la cultura. Para el pensador argentino la obra del padre Las Casas en favor del indio constituye una "filantropía exagerada"; Martí, en cambio, dedica todo un ensayo para exaltar la personalidad del religioso dominicano.

Sarmiento aprueba los métodos empleados en la conquista del Nuevo Mundo, porque según él: "es preciso que seamos justos con los españoles; al exterminar a un pueblo salvaje cuyo territorio iban a ocupar, hacían simplemente lo que todos los pueblos civilizados hacen con los salvajes".⁶⁶ Martí, al contrario, los condena: "¿no se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó a América?...".⁶⁷ "Cuando el español vino a América, la vida del indio era un lirio y el conquistador lo ha roto...".⁶⁸ "... en el pecho del

⁶⁵ MARTÍ. "Mi raza".

⁶⁶ SARMIENTO. *Obras*, II, p. 214.

⁶⁷ MARTÍ. *Trópico*, XXXII, p. 113.

⁶⁸ MARTÍ. *Lex*, II, p. 342.

último indio valeroso clavan, a la luz de los templos incendiados, el estandarte rojo del Santo Oficio".⁶⁹

Martí es más americanista que Sarmiento. En México enuncia su anhelo de conseguir la unidad del Continente en los siguientes términos:

Pero ¿qué haremos, indiferentes, hostiles, desunidos? ¿Qué haremos para dar todos más color a las dormidas alas del insecto? Por primera vez me parece buena una cadena para atar, dentro de un cerco mismo, a todos los pueblos de América. Pizarro conquistó el Perú cuando Atahualpa guerreaba con Huáscar, Cortés venció a Cuauhtémoc porque Xicotencatl lo ayudó en la empresa; entró Alvarado en Guatemala porque los quichés rodeaban a los zutajiles. PUESTO QUE LA DESUNION FUE NUESTRA MUERTE, ¿qué vulgar entendimiento, ni corazón mezquino, ha menester que se le diga que DE LA UNION DEPENDE NUESTRA VIDA?⁷⁰

Entonces, mientras Sarmiento piensa en el engrandecimiento de la Argentina, Martí lucha contra los males que afectan a América. Aquél cree que la solución para los problemas del país está en su europeización; Martí ve el porvenir de América en el desarrollo de las capacidades inmanentes del indio: "hasta que no se haga andar al indio, no andará América".

Si los métodos del desarrollo industrial estadounidense sirven como modelo para Sarmiento, en cambio para Martí la grandeza de América debe tener como punto de partida las civilizaciones aztecas, mayas e incásicas. Martí busca soluciones a los problemas de América en América y para América. Su visión es más humanista y, por tanto, más ecuménica.

El pensador cubano conoce desde la adolescencia el dolor en una prisión, donde pesadas cadenas dejaron huellas imborrables en su cuerpo, donde hay maltratos, perfidia, rostros agonizantes, escenas desgarradoras. Comprende, pues, mejor que muchos, el dolor humano y durante su vida entera lucha por la justicia y la libertad. Sarmiento es también un hombre dedicado al servicio de su patria, pero con una visión diferente. "No distinguió entre cultura (conciencia de valores) y técnica (aplicación mecánica al bienestar general)."⁷¹ Pero advertimos que la corriente antindigenista predominante en su país no es obra suya, puesto que proviene del siglo XVI, cuando la Corona española reconoce la independencia de los araucanos.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 98.

⁷⁰ MARTÍ. *Trópico*, XIX, pp. 59-60.

⁷¹ RICARDO ROJAS. *La Personalidad de Sarmiento*.

Desde entonces, para españoles y criollos residentes en los territorios de Chile y Argentina no hubo peor enemigo que aquellos indios indomeñables; agravándose más y más, con el correr del tiempo, tal animadversión.

He ahí la razón por la cual Sarmiento considera al indio como un enemigo feroz y salvaje; por esto sus críticas severas a la obra de Ercilla en la que se compara a los guerreros araucanos con los héroes de la leyenda helénica, cuando "para nosotros —sentencia—, no son más que unos indios asquerosos".⁷² Y cuando escribe: "Nada ha de ser comparado con las ventajas de la extinción de las tribus salvajes",⁷³ esto debe considerarse nada menos que como sentencia de muerte, dado el gran influjo intelectual y político que ejerce sobre su país y fuera de él.

Martí, en posición diametralmente opuesta, llega hasta la hipóbole —qué hermosa hipóbole— cuando dice: "¡Qué augusta la iliada de Grecia! ¡Qué brillante la iliada indígena!"⁷⁴

Con lo expuesto, basta y sobra para demostrar la contraposición de criterios con la que dos grandes personalidades de América afrontan el problema del indio. Su pensamiento escrito fue expuesto, bien lo sabían ambos, en función de presente y de porvenir. Y es el porvenir, el desarrollo posterior de los acontecimientos, lo que confirmará el alcance de tales ideas y sus resultados definitivos.

Consideremos, en verdad, que cada uno de ellos actuó en diferentes medios geográficos y ante distintos factores históricos. En México no existía el conflicto permanente con el aborigen como ocurrió en Chile y la Argentina. En la lujurante tierra azteca, la amalgama de razas comienza en el instante mismo de la Conquista, con el romance de Cortés y doña Marina; de modo que, para el siglo XIX se había formado una raza nueva, fruto del mestizaje. Esa es la raza hispanoamericana que Martí conoce, admira y ama, porque proviene de dos troncos étnicos que él admira y ama: "Se viene de padres de Valencia y madres de Canarias y se siente correr por las venas la sangre enardecida de Tamanaco y Paracamoni, y se ve como propia la que vertieron por las breñas del cerro del Calvario, pecho a pecho con los gonzalos de férrea armadura, los desnudos y heroicos caracas".⁷⁵

⁷² SARMIENTO. *Obras*, II, p. 214.

⁷³ *Ibid.*, *Obras*, XLI, p. 328.

⁷⁴ MARTÍ. "Autores americanos aborígenes". *Tropico*, XXIII, p. 114.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 112.

EL MITO INDÍGENA EN LA LITERATURA HISPANOAMERICANA CONTEMPORÁNEA

Por G. R. COULTHARD

NO se trata, desde luego, en este trabajo de remover ni el indianismo romántico del siglo XIX con sus héroes románticos disfrazados de plumas, con atuendo "indio" pero de alma netamente romántica (Los Enriquillo, Tabaré, Anacaona) ni el indigenismo de las primeras décadas del siglo XX, de protesta contra la injusticia y crueldad con que se trataba al indio, tal como en *Huasipungo* o el *Hairapamuschas* de Jorge Icaza; *El mundo es ancho y ajeno*, de Ciro Alegría; el *Indio* de Gregorio López y Fuentes, etc. Ni siquiera de libros como *Cauhtémoc* de Héctor Pérez Martínez, ni de los esfuerzos tan valiosos de escritores como el padre Garibay, Miguel León-Portilla, cuyas obras de innegable valor estético, han hecho entrar con mucho acierto en muchos aspectos de la cultura precolumbina en la corriente viva de la cultura mexicana de hoy, sirviendo de contrapeso además a la excesiva influencia extranjera, sobre todo europea. Sin desconocer ni mucho menos apreciar el valor de las obras de las dos segundas etapas, y teniendo en cuenta cierta vinculación con los productos de la segunda etapa, se trata sencillamente de otra cosa: de señalar la utilización de ciertos mitos en la literatura propiamente indígena con un sentido universalista, desligada de toda tentativa de interpretación de la psicología mexicana (como en *Cauhtémoc*, de Héctor Pérez Martínez, o ciertos capítulos del *Laberinto de la soledad*, de Octavio Paz). Uno de los primeros ejemplos, *Las leyendas de Guatemala*, de Miguel Ángel Asturias, proviene de la mitología maya, sobre todo del *Popol Vuh* como también el decorado y colorido general de la imaginería, pero todo ha recibido un tratamiento muy personal. Desde luego, lo que se propone no es la simbolización del "pueblo" guatemalteco, de los indios como los guatemaltecos "auténticos", ni como defensores de la patria contra el invasor español, sino la creación de un mito del significado de la vida, como señala Luis Cardoza y Aragón: "Cuculcán —Serpiente con plumas de Quetzal acopla tierra y

cielo, tortuga y estrella, se muerde la cola infinita".¹ Asturias sabe perfectamente bien que Cuculcán no es el Dios-Sol la deidad solar de los mayas, aunque según el Popol Vuh es uno de los primeros creadores o formadores. Su personaje "Guacamaya" es el Vucub Caquix del Popol Vuh, que se vanagloriaba ante los otros dioses de ser el Sol, sin serlo, pero por orden del dios "Corazón del Cielo" fue humillado y matado. El tercer personaje importante es Yia ("yerba de flores color de oro-anís salvaje que se quema ante los dioses").²

El drama se desarrolla entre Guacamaya, el cínico que sostiene que el mundo y toda la creación es una ilusión creada por el sol. "Nada existe", dice, "todo es sueño en el espejismo inmóvil, sólo la luz cambia al paso de Cuculcán que va de la mañana a la noche de la noche a la mañana, hace que sintamos vivos —La vida es un engaño demasiado grande para que tú lo entiendas".³

Pero Cuculcán afirma que su contacto es amor que vivifica la tierra y todas sus formas: "El pedernal rojo es la sagrada piedra de la tarde. La madre Ceiba roja es mi cetro, escondido está en el poniente, suyos son el zapote rojo y los bejucos rojos. Los pavos reales son mis pavos. El maíz tostado es mi maíz".⁴

Según la leyenda de Asturias, Guacamaya convence a Yia (y no hay que olvidar que parece que las flores han tenido la mayor importancia en relación con el ritual de la fecundidad, la Nicté es la Xóchitl de México).⁵

El drama se entabla cuando le toca a Yia pasar la noche con Cuculcán. Guacamaya casi la ha convencido con su cinismo del espejismo solar y que todo en el Palacio del Sol es mentira, fábula. "¿A qué conduce, dime, Señor del Cielo y de la Tierra, esta sucesión de días y noches, de días y noches, de días y noches? A dar una sensación de movimiento que no existe, y concluye que si es así, no quiero seguir viviendo".⁶

Cuculcán logra, sin embargo, sacarla de su estado de desaliento y pesimismo mediante el concepto de "girasol" en que le cuenta sus

¹ LUIS CARDOZA Y ARAGÓN, *Guatemala*, "Las líneas de su mano", México, 1955, p. 177.

² MIGUEL ANGEL ASTURIAS, *Leyendas de Guatemala*, Buenos Aires, 1967.

³ *Ibid.* p. 84.

⁴ *Ibid.* p. 108.

⁵ Véase ALFREDO BARRERA VÁZQUEZ y SYLVIA RENDÓN, *El libro de los libros de Chilam Balam*, México, 1965, p. 161, nota 12, y también *El libro de los Cantares de Dzitbalché*, de ALFREDO VÁZQUEZ, México, 1965.

⁶ Asturias, *op. cit.*, p. 142.

múltiples actividades, cómo está vinculado con la lluvia, los lagos claros, cómo alumbra los árboles, los peñascos de los huesos de la tierra, qué es la primavera "Mi tacto a la primavera". A la primavera mi sentido de sentir las cosas. Granada de rubíes en cáscara de oro, soy, y mi tacto verde es la esmeralda de la primavera.⁷ Cuculcán es "fruto y tacto". En otras palabras es todo sentido de las cosas de la tierra, amor y vida de las cosas.

Girasol y gira, girasol

.....

Ilusión de un sol y otro sol.

canta Yia. Ha aceptado la realidad y la ilusión, lo efímero de las formas pasajeras que amara con todos los sentidos y con su instinto.

Salta a la vista que se trata de una concepción poética, pero profundamente enraizada en los mitos mayas —el marco, el decorado, los personajes y las imágenes están relacionados con el mundo de los libros míticos del antiguo pueblo maya. Hay dualidad, no tanto del bien y del mal, como afirma Cardoza y Aragón, en "Guatemala, las líneas de su amo", sino del especimismo y la duda por un lado, y por el otro la afirmación de la vida constantemente renovada del mundo físico, concreto. Las razones de Guacamaya sobre el espejismo de la vida (un tanto risible con su constante dolor de muelas, o mejor dicho muela), no parecen de fuerza persuasiva y lógica. Las explicaciones sobre sus quehaceres y el papel que desempeña en el mundo de Cuculcán también son ciertas, pero se sobrepone a los argumentos de Guacamaya sobre todo debido a la fuerza poética de su expresión. A ojos vistos, el autor quería hacer una obra en que prevaleciesen las fuerzas de la vida diaria y concreta sobre la duda y el cinismo.

Tal vez no sea de extrañar que es en el poeta uruguayo, Emilio Oribe, tan aficionado a la especulación metafísica (y, en verdad ¿no es este lastre excesivo de filosofía que ha dañado una gran parte de su obra poética?, que encontramos un mito indígena (no escrito, que sepamos, sino observado por el propio Oribe), una costumbre de los indios de Bolivia que él reviste de potencia mitológica. En su *Cóndores ciegos* cuenta cómo los indios cazan los cóndores y después de enceguercerlos los lanzan al aire donde suben a una altura a la cual se les revientan los pulmones y caen muertos al suelo donde los indios los miran con satisfacción. Esta acción le hace reflexionar sobre el anhelo del hombre de derribar lo hermoso y lo cimero y exclama:

⁷ *Op. cit.*, p. 145.

Enigmas son los hombres
más crueles que bellos.

¿Porqué en cumbres que guardan
pensamientos eternos
se apoderan de cóndores
y trás de encegucarlos,
los arrojan al ámbito
de huracanados vientos
y se quedan mirándolos
precipitarse al suelo
como si fueran Idolos,
esperanzas e imperios?

Si así ha de ser siempre
Dios se ha olvidado de ellos.

Los indios, con las aves
sobre el hombro se fueron
Más fuerte que en los cóndores
la tiniebla en ellos.

Pasé noches enteras
pensando este misterio.⁸

Se podría argüir que *Los cóndores ciegos* no son estrictamente un mito, pero aún históricamente el tema se presta cómodamente a la mitificación, mayormente si se tiene en cuenta el animismo de los pueblos andinos.

Otro escritor rioplatense cuyas ideas son demasiado conocidas para que sea necesario desarrollarlas aquí, procuró crear un mito, esta vez, de tipo más clásico, con héroes antiguos encarnando una idea común a la humanidad —la libertad y la independencia. En el fondo se inventó una especie de pseudoindigenismo que procuró imponer a la Argentina. La base de la doctrina de su *Eurindia* se encuentra en la vinculación del imperio y cultura incásicos con el norte de la Argentina y recurre a la leyenda de *Ollantay* para plasmar sus ideas a un nivel popular, en este caso teatral. La representación de la pieza (con música y baile) en 1939 fue un éxito teatral, y en su *Exégesis* cuenta cómo cierto "rutinario hombre de teatro le había dicho". Los indios no interesan al público "Su rutinario

⁸ EMILIO ORIBE, *Poesía*, Montevideo, sin fecha, pero seguramente posterior a 1944. pp. 30-32.

hombre de teatro" seguramente tenía razón, y el éxito impresionable de la obra, escrita en versos pesados y anticuados (el autor nos confió la traducción al inglés a mí y al poeta inglés George Frazer, y con la mejor voluntad del mundo, no pudimos dar con el estilo en inglés que hubiera atraído a un público contemporáneo), se debe quizás a la música, al baile, y el momento de intenso nacionalismo que vivía la Argentina. La obra es, a pesar de las lucubraciones de Ricardo Rojas acerca de la tragedia, los personajes solares, Prometeo, Hércules y Orfeo una obra de afirmación de cierto tipo de Argentinidad —el interior, la verdadera Argentina, como "el verdadero Perú" de González Prada, tal vez *La España invisible* de Unamuno, frente al "cuadro portuario o el conventillo cosmopolita". Cuenta la tan discutida leyenda, pero le da un desenlace particular: Coyllur es desterrada a la Pampa, llevando en sus entrañas al hijo;

Para elevar, por nueva ley de amores,
A los hijos del Sol, los Hijos de la Tierra.⁹

Para que no haya lugar a dudas, en su *Exégesis* Ricardo Rojas explica "En el desenlace descubrimos la plenitud del mito. Ollantay, hijo de la Tierra, es ya del todo el hombre opuesto al hijo del cielo, el semidiós: y por eso, Ollantay habla como un libertador que ha roto leyes inhumanas".¹⁰

A pesar de esta tentativa de proyección de "Ollantay" como mito de la libertad de la tierra contra la mano muerta de la tiranía y el oscurantismo no puede escamotear su propósito nacionalista, y la obra sólo puede vivir (si es que sobrevive) como dato en los manuales de literatura como una obra argentina.

Aun teniendo en cuenta el fracaso del "indigenismo" y mitografía de Rojas no faltan voces rioplatenses que parecen echar de menos la presencia del indio. "Es fácil advertir lo representativo en el Ecuador, pero es infinitamente arduo en la Argentina", escribe Ernesto Sábato, y agrega: "que el rostro indio es el salvoconducto del ser americano",¹¹ y Mario Benedetti con cierta sorna nostálgica se refiere "al complejo de falta de indios".¹² Saben que la problemática rioplatense es otra.

⁹ RICARDO ROJAS, *Ollantay*, Buenos Aires, 1943. (Hay ediciones de 1939, 1941), p. 166.

¹⁰ *Ibid.*, p. 21.

¹¹ ERNESTO SÁBATO, *El escritor y sus fantasmas*, Buenos Aires, 1965, p. 37.

¹² JOSÉ CORTÁZAR, *Los premios*, Buenos Aires, p. 359.

Lo que sí llama la atención (aunque no sorprenda) es el empleo de un mito maya del Popul Vuh en una de las novelas de Julio Cortázar. La cita de Dostoievsky al principio de la novela da la tónica general: ¿Qué hace el autor con la gente vulgar, absolutamente vulgar, cómo ponerla ante sus lectores y cómo volverla interesante? Es imposible dejarla siempre fuera de la ficción —si la suprimimos se pierde toda posibilidad de verdad. Y nadie tan consciente como Cortázar de la masificación, la mecanización y el embrutecimiento del hombre contemporáneo. Sin contar los detalles del libro, un personaje que especula y juega al ajedrez, recuerda una de las creaciones de los dioses mayas, que hicieron varias creaciones, las primeras insatisfactorias. ¿Serán los hombres de esta creación como los "muñecos de palo" —que por tontos, torpes y brutos los hacedores destruyeron? La danza en la cubierta es torpe como si danzaran legumbres o piezas mecánicas: la madera insuficiente de una torva y avara creación cruje y se bambolea en cada figura, todo es de madera: los rostros, las caretas, las piernas, los sexos, los pesados corazones donde nada se asienta sin cuajarse y agrumarse, las entrañas que amontonan vorazmente las sustancias más espesas —ahora serán abandonados por los dioses contentos, ahora los perros, y las vasijas y las piedras de moler se sublevarán contra los torpes golems condenados, caerán sobre ellos y los harán pedazos, etc.¹² Y así, los hombres modernos rodeados y colmados por los creadores de maravillas que han desperdiciado o abusado, serán destruidos. Pero esta descripción desoladora no es enteramente pesimista: "con cosas así se enciende a veces el fuego, de tanta miseria crece el canto: cuando los muñecos muerden su último puñado de ceniza, quizá nazca un hombre, quizá ya ha nacido y no lo ves."¹³

Es muy fácil cotejar la fuente de la idea en la versión de Adrián Recinos que anda en ediciones de divulgación.¹⁴ En este caso la utilización de un auténtico mito indígena y es, según una de las definiciones del Concise Oxford Dictionary "una narrativa puramente ficticia con personajes sobrenaturales que encarna una idea popular" (ésta, por supuesto no es la única definición de un mito, pero es una de las más clásicas), y por añadidura, no es ni remotamente "indigenista" ni "americanista". Cualquier lector, francés, inglés, etc., puede leerlo y captar su significado simbólico en seguida.

Sería tal vez exagerado prestarle rasgos míticos a su cuento *La noche boca arriba*, en que mezclan y se funden las experien-

¹² *Ibid.*, p. 359.

¹⁴ ADRIÁN RECINOS. *Popol Vuh*. México, 1961 (varias ediciones populares desde 1952).

cias de un hombre contemporáneo operado después de un accidente de tránsito, y en la pesadilla de su fiebre sueña con la "Guerra Florida" y los sacrificios de los aztecas para morir con el pecho abierto por el cuchillo de obsidiana del sacerdote. Al fin del cuento comprende que el sueño es la realidad, que está despierto y que sus andanzas por "extrañas avenidas de una ciudad asombrosa, con luces verdes y rojas, que ardían sin humo, con un enorme insecto de metal (la motocicleta) que zumbaba bajo sus piernas"¹⁵ era una mentira. Se ha adelantado en el tiempo y ha señalado el mundo moderno. Se trata del mito del retorno eterno, del tiempo cíclico, de que habla Borges (y hay que admitir que el cuento como varios otros de Cortázar contienen ecos de Borges). De todos modos es una experiencia intemporal humana: la del hombre indefenso, atado e inmovilizado, que muere con el pecho rasgado, cara a la noche, bajo un cuchillo, de cirujano o de sacerdote —lo mismo da.

Se podría fácilmente argüir que este cuento no contiene ningún elemento ni mitológico ni indigenista. No obstante el contenido netamente azteca y el subtítulo "Ya saldrán en ciertas épocas a cazar enemigos; le llamaban la guerra florida", la relación con el mundo indio de México.

El novelista mexicano, Carlos Fuentes, no es criollista, regionalista, ni nativista. Es cierto que su novela *La región más transparente* está empapada de esencias mexicanas, que es en gran medida un análisis realista imaginativo y hasta poético de la vida de la capital de la república a mediados del siglo xx. Salta a los ojos que a través de la visión de Ixca Cienfuegos y su madre Teódula Moctezuma perdura la inapagada y acaso inapagable México antiguo (hecho puesto de relieve por tantos escritores —como Agustín Yáñez, Héctor Pérez Martínez y Octavio Paz y otros). "Escucho ecos de atabales sobre el ruido de motores y sinfonolas" dice al principio del libro *Ixca Cienfuegos*, y es claro que una gran parte del libro va dirigida a los mexicanos de hoy. Por debajo de la vida frívola de la "international set", los estafadores y logrerros salidos de la revolución, está la vieja religión, los viejos mitos aztecas. "¿Quién es la madre de Ixca? Tal vez Coatlicue hermosa, portentosa, poderosa; como obra monumental: como fuente de la inusitada belleza; como concentradora dinámica de los múltiples horrores del universo"¹⁶ y más adelante "La referencia al cuerpo humano otra de las estructuras fundamentales de Coatlicue significa la estrecha vinculación de la existencia humana con lo cósmico sagrado,

¹⁵ José Cortázar.

¹⁶ JUSTINO FERNÁNDEZ. *Coatlicue*, México, 1959 (primera edición 1954), p. 206.

la ofrenda suprema de la vida para el mantenimiento de los dioses, que es tanto como decir del orden cósmico de la vida".¹⁷ Ella, madre del Sol, es, en las palabras de Antonio Caso "una síntesis de las ideas de amor y destrucción" —de creación, muerte y de procreación. Es ella que cuida a los muertos y cuando Norma Larragoitia muere en el incendio Teódula Moctezuma se regocija, arrojando sus alhajas a las llamas y grita "ellos andan escondidos, pero luego salen, a recibir la ofrenda y el sacrificio —ya podemos volver a ser lo que somos".¹⁸

En varias ocasiones Ixca refleja en sus reacciones y consejos actitudes estrechamente vinculadas con el culto azteca de la vida y la muerte, como dice Héctor Pérez Martínez: tiene la actitud de que nuestro desprecio por la vida es la forma en que se expresa nuestro amor por ella.¹⁹

A Manuel Zamacona, por ejemplo, desencantado, del México actual, y que ha perdido la fe en sí mismo, la fe del México antiguo idea que Zamacona rechaza con desprecio y repugnancia (un poder despótico, sanguinario y disfrazado por una teología satánica). Pero Ixca le contesta en términos sacados de una cosmovisión azteca, pero de un alcance que trasciende lo puramente mexicano: "Es mejor este poder barato, sin grande de mercachifle, a un poder que tenía por lo menos, la imaginación de aliarse al sol y a las potencias reales, permanentes e invioladas del cosmos. Yo te digo que prefiero ser inmolado en una piedra de sacrificios que bajo la mierda de una triquiñuela de capitalistas y de un chisme de periódicos".²⁰

También se refiere a un trasmundo de los dioses puros, el sol y la lluvia, un ser superior, los elementos visibles e inmediatos, copulados sin intermedio a la vida de cada hombre. "Cada hombre alimenta la creación de un Dios que lo marca y lo determina y lo persigue hasta que en la muerte se reintegra a la dualidad original".²¹

Pero donde resuena con toda plenitud y significancia el mito azteca es en el desenlace (poética) o resumen del sentido profundo del libro: "has aprendido a nacer a diario, para darte cuenta de tu muerte nocturna: ¿cómo entenderías una cosa sin la otra? ¿Cómo entenderías a un héroe rico? el cuchillo de jade es largo, y la noche te lo entregó con una boca sangrante y desdentada —largo es el cuchillo, cercanos los corazones, pronto el sacrificio que otorgas sin cari-

¹⁷ *Ibid.*, p. 223.

¹⁸ CARLOS FUENTES, *La región más transparente*. México (primera edición), 1960, pp. 387-9.

¹⁹ HÉCTOR PÉREZ MARTÍNEZ, *Cuanabámoc*.

²⁰ FUENTES, *op. cit.*, p. 361.

²¹ *Ibid.*, pp. 254-55.

dad, sin furia, veloz y negro porque te lo pides a ti mismo, porque tú quisieras ser ese pecho herido, ese corazón levantado— mávalo en la primavera de las resurrecciones, la primavera eterna que no te permite contar las canas etc."²²

¿De qué se trata? ¿De la muerte diaria del Sol y de su renacer cotidiano? ¿Del arrojarse entero, arriesgándolo todo del hombre en general? ¿De la proyección de un sentido intenso de la vida, con una aceptación de la alegría y del triunfo, pero igualmente apasionado del sufrimiento y de la muerte, una aceptación de la voluntad de los dioses que al fin dan la muerte natural, libremente, pero al mismo tiempo de un anhelo exaltado de vivir con plenitud, pero sin autoengaño ni ilusiones? Fuentes está hablando de México en primer término, pero su mundovisión, o, tal vez mejor dicho, cosmovisión, van más allá de México. No hace falta ser mexicano para captar su mensaje, aunque se desconozca la mitología azteca. Y los sacrificios humanos, por bien o por mal, son conocidos de todo hombre medianamente culto, forman en efecto parte de la "leyenda negra" de México gracias en gran parte, sobre todo en el mundo anglosajón al *Conquest of Mexico and Peru* de Prescott y la *Serpiente emplumada* de D. H. Lawrence, y en el mundo latino a la crónica de Bernal Díaz. Sin embargo, esto no hace al caso. La interpretación de la vida de Fuentes se puede entender sin haber leído ni a Bernal Díaz, ni al padre Garibay, León-Portilla o Alfonso Caso, como se puede entender al *Ulises* de Joyce sin conocer los detalles de la leyenda del héroe griego.

Refiriéndose a la literatura indigenista peruana, escribe Sebastián Salazar Bondy: "Me atrevo a decir que si bien el indigenismo sectario y provincial ha muerto, hoy todos, individuos o grupos creadores o públicos, somos indigenistas, pero en una acepción renovada, humanista y universal del viejo vocablo".²³

Pero este juicio se aplica a toda la literatura hispanoamericana (véanse los ejemplos de Oribe y Cortázar, escritores rioplatenses, el caso de Ricardo Rojas es distinto, pues quería un indigenismo a toda costa). Después del indianismo romántico del siglo pasado, el indianismo revolucionario o lo Icaza o a lo Jesús Lara, la tentativa de explicar la psicología nacional recurriendo al substrato indio en Héctor Pérez Martínez, Octavio Paz, Luis Cardoza y Aragón, etc., el indigenismo más sutil y poético de José María Argüedas y Rosario Castellanos, el empleo de mitos indígenas en el sentido más "universalista" de la palabra demuestra el principio

²² *Ibid.*, p. 445.

²³ S. SALAZAR BONDY, *La evolución del llamado indigenismo*, Sur, marzo-abril, 1965.

tal vez de una nueva dimensión del indigenismo, un nuevo punto de partida, puesto que a medida que se difunde el conocimiento del mundo indio precolombino gracias a las traducciones y arreglos de Miguel León-Portilla, P. Angel María Garibay K., para el mundo azteca, y Alfredo Barrera Vázquez para el mundo maya, es concebible que el escritor contemporáneo encuentre cada vez más sugerencias en los mitos de las civilizaciones indígenas de América.

JOHN MILTON, EL HOMERO INGLÉS

CARACTER POLEMICO DE *EL PARAISO PERDIDO**

Por Leopoldo PENICHE VALLADO

JOHN Milton comenzó a escribir *El Paraíso Perdido* en el año de 1658 y lo terminó en 1665. Había quedado ciego en 1652, es decir, seis años antes de empezar la que resultó su obra maestra, y es de suponer que lo que había perdido en facultad física lo había ganado en lucidez intelectual, fenómeno apuntado con frecuencia en los anales de la clínica. Contaba 57 años de edad al concluir su poema. La primera edición de éste aparece en Londres en 1667.

Su vida anterior a esta etapa se caracterizó por su intensidad, no sólo en materia de creación literaria, sino en el aspecto de las actividades social y política, y es inconcuso que era tan grande el poeta como el polemista, el político, el batallador impenitente que siempre fue en las lides de las ideas de su tiempo.

En su formación educativa y cultural la intervención eclesiástica fue mínima. Se educó en Cambridge, y si bien es cierto que en un principio intentó entrar al servicio de la Iglesia, muy pronto desistió de este propósito para hacer vida de campo en compañía de su padre, artista como él, inclinado a la composición musical en la que obtuvo muy brillantes éxitos.

No solamente la poesía solicitó su atención y captó su interés. Milton estudió matemáticas, música, teología, humanidades, y en sus viajes amplió los horizontes de sus vastos conocimientos llegando a dominar, entre otros idiomas, el italiano. Fue precisamente en Italia donde concibió el plan del poema épico que habría de componer en torno de la caída de los padres del género humano según la versión bíblica. Efectuó este viaje en el año de 1638, en pleno disfrute de sus facultades visuales, y se asegura que se inspiró en

* En este año de 1967 se cumple el tercer centenario de la primera edición de *El Paraíso Perdido*, de John Milton, considerado como una de las obras maestras de la literatura universal. Conmemorando este suceso, publicamos un fragmento —la primera parte— de un extenso ensayo de nuestro colaborador, señor Peniche Vallado, próximo a editarse en Mérida, Yucatán.

un "misterio" carente de todo valor literario, escrito por un poeta italiano oscuro con el título de *Adamo ossia il peccato originale*.

Su inclinación hacia los temas bíblicos se revela desde sus épocas de estudiante. A su producción juvenil —muy mediocre según algunos críticos— pertenecen su *Ode to the Nativity* (1629) así como las composiciones idílicas *L'Allegro e Il Penseroso* (1632), la elegía pastoral *Lycidas* (1637), sus mascaradas, y otras en las que no obstante el escaso valor literario que le conceden los críticos, se anuncia ya el gran poeta. De las obras de su madurez, aparte de *El Paraíso Perdido*, se mencionan sus sonetos de delicada factura. Su poema sobre la historia de Sansón y su *Paraíso Recuperado* se consideran las menos afortunadas de sus obras, y fueron publicadas en 1671, tres años antes de la muerte del poeta.

Acerca de sus valores poéticos, el crítico francés Pilaréte Chasles¹ insiste en la influencia griega que se advierte en su poesía confundida con la de los modelos italianos. "Los materiales del edificio son hebraicos, la disposición es griega, los adornos son italianos". Esta afirmación hace observar al académico don Ramón D. Perés: "Por lo visto, nada inglés hallaba en él el crítico, lo que es exagerado".²

Milton brilló después de los días de la grandeza isabelina dominados por Shakespeare, y salvó a la literatura inglesa de la total e inminente decadencia que la estaba invadiendo concluida aquella etapa excepcional. Por eso se le considera el segundo de los grandes poetas ingleses cuya primacía corresponde al genio de Avon. Cuando se le llama "el Homero inglés", se alude a la extraordinaria grandiosidad de *El Paraíso Perdido* nada inferior a *La Iliada* y dignamente comparable con esos otros grandes monumentos literarios que son *La Eneida* de Virgilio y *La Divina Comedia* de Dante.

LA vida pública de Milton fue en extremo inquieta y azarosa. La primera manifestación de su carácter refractario a las disciplinas rutinarias, aparece en los días de su juventud universitaria, cuando abandona Christ College por haber tenido una agria polémica con alguno de sus maestros.

Su participación activa en la política de su país se inicia después de haber realizado un largo viaje a Italia por los años de 1638-1639, durante el reinado de Carlos I, nieto de la escocesa María

¹ Citado por RAMÓN D. PERÉS, *Historia de las Literaturas Antiguas y Modernas*, Editorial Ramón Sopena, S. A., Barcelona, 1941. p. 738.

² RAMÓN D. PERÉS, *ob. cit.*, misma p.

Estuardo a quien sacrificara su prima Isabel. Este monarca, siguiendo las huellas de su padre, Jacobo, persiguió a los católicos, mantuvo cerrado el Parlamento y trató de imponer el anglicanismo a los escoceses calvinistas. Estos se sublevaron y necesitándose dinero para sostener la guerra, Carlos I reabrió el Parlamento en 1640. Los diputados aprovecharon la coyuntura para hacer efectiva su autoridad e impidieron un nuevo cierre de la Cámara de los Comunes acabando así con el poder absoluto del Rey. Sólo cuando aquella quiso intervenir en las funciones del ejército, Carlos I aceptó el reto y desató la guerra civil.

Los acontecimientos obligan a Milton a regresar a su patria y coadyuva en la lucha contra los Estuardos que habían convertido a la Iglesia anglicana en una Iglesia del Estado, hecho que choca con las convicciones libertarias del poeta. Los parlamentarios obtienen las más señaladas victorias de la contienda civil gracias a la intervención de Oliverio Cromwell; derrotado el Rey, se refugia torpemente en Escocia y los escoceses, que habían prendido la primera chispa de la guerra contra él, lo entregan a los ingleses quienes lo condenan a morir en el patíbulo levantado precisamente frente al palacio real de Whitehall.

Dueño Cromwell de la situación, expulsa del Parlamento a más de la mitad de sus miembros y ejerce una dictadura con matiz republicano haciéndose llamar Lord Protector. Milton publica a la sazón un panfleto que causa sensación, justificando la ejecución de Carlos I, y en recompensa Cromwell lo designa Secretario de Lenguas Extranjeras en el Consejo de Estado. Su función era mantenerse al tanto de todas aquellas publicaciones que los enemigos del gobierno hacían en contra de éste, para el efecto de desvirtuarlas oportunamente. Y fue tanto el celo que puso en el desempeño de su misión, tantos sacrificios se impuso para salir siempre airoso en el cumplimiento de su cometido, que a ello se atribuye la pérdida paulatina de la vista, que se hizo total en el año de 1652.

Cromwell no las tenía todas consigo. Los irlandeses y los escoceses sublevados le hacían una guerra tan feroz, que lo obligaron a tomar medidas extremas, como fue la de acabar con los restos que aún quedaban del Parlamento, para afirmar su dictadura. Sojuzgó a Irlanda sometiendo a los irlandeses a graves humillaciones, y llegó hasta a pretender, como tres siglos después Hitler con los judíos, extinguir a todos los hijos del país representantes de la raza, para sustituirlos con ingleses. Acumuló un poder extraordinario, superior al de los monarcas más rígidamente absolutistas, y consecuentemente se hizo temer y aborrecer. En pleno triunfo, vivía lleno de zozobras teniendo que mantenerse siempre en guardia contra

posibles atentados que podrían acabar con su vida. Fue seguramente por esta tensión que su salud se resintió, y el dictador terminó sus días en el año de 1658.

Milton fue un servidor decidido de aquel régimen y extendió sus servicios al presidido por Ricardo, el hijo de Cromwell que sucedió a éste en el poder pero que, carente de la energía y de las dotes de su padre, sólo pudo mantener cinco meses el "Protectorado". Al retirarse, sobrevino la anarquía favorable a la restauración de los Estuardo: el hijo de Carlos I fue llamado a Londres y sentado en el trono.

Mientras tanto, Milton siguió la suerte adversa de sus caudillos, y supo de las amarguras de la prisión. Pero el nuevo gobierno, pensando seguramente que la personalidad del gran poeta honraría al régimen, lo invitó a cooperar.

Milton, en 1643 había contraído matrimonio con una dama de la nobleza realista de Oxford, de quien tuvo que divorciarse un mes después porque sus ideas republicanas chocaban con las tradiciones de su esposa. Pero dos años más tarde se reconcilió con ella volviendo a hacer vida en común. Al ocurrir los acontecimientos políticos que determinaron la posición asumida por Milton, surgió nuevamente la enemistad con la familia de su mujer, la cual lo sometió a terribles afrentas que él soportó estoicamente. Más tarde, ya en pleno ascenso, dueño de gran suma de poder político, ejerció una dulce venganza prodigando a sus enemigos y parientes toda clase de ayuda y protección para sus personas e intereses en peligro.

Era explicable, pues, que al cambiar las cosas y ser llamado el poeta para participar en el gobierno contra el que había luchado, la esposa lo instara a aceptar la situación, sin lograr convencer a Milton para que resolviera afirmativamente. Es más, se cuenta que respondió a las instancias de su mujer con estas frases históricas: "Tú querrás pasear en tu carroza como otras mujeres, y tienes razón; pero no menos razón tengo yo para querer vivir y morir como un hombre de honor".³

"Cuando murió Cromwell —dice un historiador de la literatura inglesa— Milton quedó como la única gran figura de la República, y su *Ready and Easy to Establish a Free Commonwealth* (Manera fácil y expedita de establecer una República libre) es la declaración republicana más valiente en lengua inglesa. Previó y describió de antemano las corrupciones de la Restauración que Ma-

³ GUILLERMO JÜNEMANN, *Historia General de la Literatura*, Tipografía de B. Herder, Friburgo de Brisgovia, Alemania, 1910. p. 291.

caulay pintó con tanta viveza retrospectivamente; no quiso doblar su cuello altivo ni perder las dos partes de que consta la libertad, a saber, 'la libertad de conciencia, que debe ser para todos los hombres la cosa más querida y preciada' y 'aquella otra parte de la libertad que consiste en los derechos civiles y en el progreso de cada persona según sus méritos'".⁴

REBELDE innato, republicano por convicción, antidogmático, contrario a toda postura reaccionaria, Milton era lo que se dice un hombre de ideas avanzadas, formado en el análisis y en el estudio más severos, jamás producto de la improvisación y del empirismo. Sus procedimientos fueron siempre guiados por convicciones adoptadas honestamente, sin sombra de interés pequeño o de mezquina conveniencia.

Se elogia la independencia de criterio de que hizo gala en su adolescencia al abandonar la Universidad por haber tenido fricciones de tipo ideológico con sus superiores. Se señala igualmente como rasgo de energía y de libertad de acción, su decisión de apartarse de la carrera eclesiástica "al ver el sistema seguido en el establecimiento y funcionamiento de la Iglesia anglicana, con el cual no estaba conforme".⁵

No menos se hace notar otra circunstancia característica de la personalidad libérrima y despojada de todo tipo de prejuicios del poeta inglés: "Vivía en Londres dedicado a sus proyectos literarios y a la educación de un grupo de jóvenes, entre los cuales se encontraban los hijos de su hermana mayor, contemplando pasivamente las discordias y luchas políticas, pero la defensa que del episcopado hizo el obispo Hall le obligó a salir de su pasividad, tomando parte activa en la controversia religiosa provocada por el escrito del obispo, y propugnando la abolición de la jerarquía eclesiástica, en defensa de un presbiterianismo análogo al escocés".⁶

Su antidogmatismo se revela claramente en la defensa que hace de la institución del divorcio anatematizada por la teología cristiana, defensa a la que lo conduce desde luego su experiencia personal, pero que él realiza con plena conciencia de sus opiniones y

⁴ W. J. ENTWISTLE y E. GILLET, *Historia de la Literatura Inglesa de los Orígenes a la Actualidad*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1955, pp. 94 y 95.

⁵ Retrato Biográfico de John Milton. En *El Paraíso Perdido*. Texto de John Milton, ilustraciones de Gustavo Doré. Traductor Juan Escóquiez. Editorial Maucci S. L., Barcelona, España, 1960. p. 12.

⁶ *Ob. cit.*, p. 13.

absoluto dominio de sus juicios. "Su 'Doctrine of Divorse' —escribe el historiador citado antes— es su principal aportación a la libertad individual. Que sus argumentos sirviesen en cierta medida a sus propios fines en cuanto víctima de las obligaciones excesivamente perentorias del matrimonio, fue causa de que se le vituperase injustamente.

El asunto es vital para la felicidad humana, y Milton se negó a enterrarlo bajo tabús y convencionalismos. 'El matrimonio —alegaba— no es una mera cópula carnal, sino una sociedad humana. Cuando ésta no puede ser razonablemente habida, no hay verdadero matrimonio' ".7

En 1644 publica su *The doctrine and discipline of divorce* acabada de mencionar dedicándola valientemente al Parlamento y a la asamblea de teólogos reunidos en Westminster. Más tarde vuelve a la carga y dedica al clero otro trabajo sobre el mismo tema: "The Judgement of Martin Bucer concerning divorce" que provoca, dice un biógrafo, "una tempestad de protestas. Fue denunciado en el púlpito no tan sólo por sus ideas, sino también por su desprecio a la ley de censura previa.

Milton contestó a esos ataques con el más popular, elocuente y quizás mejor de sus escritos en prosa, su famoso *Acropagítica*, *A Speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicensed Printing, to the Parliamente of England* en el que defendía calurosamente la libertad de imprenta y que, como es natural, apareció sin haberlo sometido a la censura previa. Escribió aún dos nuevas obras en defensa del divorcio, las últimas que trataban de ese tema, porque gracias a la intervención de unos amigos reconcilióse con su esposa a mediados de 1645".8 Su trabajo titulado *De Doctrina Christiana* no fue publicado sino hasta 1825 y en él llega "a una concepción teológica aislada y herética".9

Se le acusa de apologista del regicidio y hasta de blasfemo cuando publica *The Tenure of Kings and magistrates* que, como hemos visto antes, le valió la simpatía de Cromwell. Y despreocupado de tales cargos, todavía da a la estampa otros libros polémicos: *Defensio pro Populo Anglicano*, *Defensio secunda* y *Defensio pro se*, en los años 1654 y 1655, cuando estaba ya totalmente ciego.

En esta deplorable condición física le sorprende la primera viudez ocurrida en 1654; contrae nuevas nupcias en 1656, vuelve a enviudar en 1658 y contando ya 55 años de edad se casa con una

7 W. J. ENTWISTLE y E. GILLET, *Ob. cit.*, p. 94.

8 Retrato Biográfico etc., p. 14.

9 W. J. ENTWISTLE y E. GILLET, *Ob. cit.*, p. 85.

joven de 25 que lo ayuda eficazmente en la composición de la etapa final de *El Paraíso Perdido*. El talento creador de Milton, en plena madurez, contaba en esos días en que su vida parecía haber entrado en un período de plácida mansedumbre, con el respaldo de una firme conciencia de sus ideas fuertemente arraigadas en rígidos principios etiológicos, y con el valioso impulso de una mente clara y rigurosa en su vuelo especulativo.

¿Pretendió Milton escribir una obra de la trascendencia polémica de *El Paraíso Perdido*? No puede asegurarse; quizá no lo pretendió. Pero el hecho es que no pudo sustraerse a la férrea presión de los antecedentes que habían regido toda su vida de hombre y de escritor. Quiso, tal vez, realizar "un acariciado proyecto poético de su juventud"¹⁰ componiendo un modesto poema épico que desarrollara con mayor ambición y más anchas perspectivas literarias el tema bíblico tratado en el "misterio" de Adreini. Y puso a trabajar conjuntamente en la obra al poeta, al filósofo, al luchador político, al rebelde y al antidogmático que habían en él, en su espíritu privilegiado y en su pobre cuerpo torturado por la incapacidad visual. Todos, de consuno, comunicaron al poema su aliento creador, fundieron en él sus más íntimas esencias, y el resultado fue ese incomensurable monumento literario que participa de todas las categorías representativas del más acendrado pensamiento humano.

La majestad y la grandeza del poema fatalmente perturban el ánimo de los críticos que pretenden ubicarlo y medirlo con la medida de las clasificaciones rutinarias y convencionales. Así uno descubre en sus personajes "cierto carácter desmesurado y abstracto que fatiga y desconcierta a la imaginación".¹¹ Otro juzga "que las reminiscencias clásicas y las prolijas disertaciones teológicas perturban la marcha del poema" pero "no impiden su majestad épica, aunque lo hacen sobremanera monótono. Vícialo, además, la hinchazón".¹² y alguno hay que lo tilda de "más vago (que Dante) más amigo de sugerir grandes ideas o presentar enormes imágenes, que de pintar con toda exactitud".¹³

Y los críticos tienen razón desde el punto de vista que genera sus juicios que es el puramente técnico. Ellos juzgan el poema épico que es la forma elegida por Milton frente a la necesidad de ajustarse a un continente determinado, y expurgan los excesos y los defectos de la obra a la luz del patrón literario prefijado con un

¹⁰ GUILLERMO JÜNEMANN, *Ob. cit.*, p. 291.

¹¹ PAUL VAN TIEGHEM, *Historia Literaria de Europa desde el Renacimiento*, Edición Zig-Zag, Santiago de Chile, sin año acreditado. p. 50.

¹² GUILLERMO JÜNEMANN, *Ob. cit.*, p. 292.

¹³ RAMÓN D. PFRÉS, *Ob. cit.*, p. 741.

un criterio predominantemente preceptivo. Claro que el genio del poeta nunca puede ser atrapado por el patrón al extremo de quedar el propio genio soslayado. Este siempre es más grande que todos los moldes. De aquí la unánime salvedad de los críticos expuesta con diversidad de palabras: "Era bastante elevada su alma, bastante fuerte su imaginación, para dar afortunadamente remate, como lo dio, a su hermoso designio".¹⁴ O bien: "El genio de Milton suplió allí todo lo que faltaba y dio interés a lo que al parecer había de estar desprovisto de él. Tal es su tendencia a lo sublime que engrandece cuanto toca".¹⁵ "Milton es ante todo un artista, y de los grandes, un maestro en materia de estilo".¹⁶

Joseph Addison (1672-1719) ferviente miltoniano, se refiere a la controversia de que fue testigo acerca de la categoría de poema épico que se le regateaba a *El Paraíso Perdido*, y dice: "Los que no quieren darle este título tienen el arbitrio de calificarlo de poema divino. Basta para su perfección que contenga todas la bellezas de la más sublime poesía. En lo demás, los que pretenden que no es un poema heico no le perjudican más que si dijeren que Adán no es Eneas y que Eva no es Helena". Acerca del estilo del poeta inglés, el mismo crítico opina: "...debo confesar que su estilo, aunque en general admirable, me parece algunas veces duro y confuso...".¹⁷

Lo que a nuestro juicio resulta evidente es que la epopeya miltoniana cumple un propósito más alto que el simple de cantar poéticamente, y dentro de una concepción teológica ortodoxa, el sobado episodio del Génesis bíblico que relata los incidentes que condujeron a la comisión del pecado original. Milton se delata desde las primeras páginas cuando pone las bases para la encendida polémica que se debate en el transcurso de todo el poema, entre el poder divino y el poder diabólico a través de sus más conspicuos representativos. Desde entonces se advierte la contraposición de razones y de argumentos que el poeta se complace en plantear tan objetiva y crudamente por ambas partes, que dijérase que se ha constituido en un relator para quien los dogmas no merecen un respeto mayor que las verdades discutibles.¹⁸

Sus invocaciones poéticas son enteramente ortodoxas: "Canto

¹⁴ GUILLERMO JÜNEMANN, *Ob. cit.*, p. 292

¹⁵ RAMÓN D. PERÉS, *Ob. cit.*, p. 741.

¹⁶ PAUL VAN TIEGHEM, *Ob. cit.*, p. 292.

¹⁷ Notas de José Addison. En *El Paraíso Perdido*, volumen descrito en la nota 5. pp. 513 y 526 respectivamente.

¹⁸ De neorriano ha sido tildado Milton, es decir, seguidor del herejarca Arrio (280-336) cuya doctrina negó la divinidad de Cristo. (Ver Diccionario Enciclopédico Salvat, 1957).

la desobediencia del primer hombre, y la fatal fruta del árbol prohibido, cuyo bocado, desterrando del mundo la inocencia, dio entrada a los dolores y a la muerte y nos hizo perder el paraíso, hasta que el hijo del Eterno, lleno de amor, descendió a nuestro suelo para hacerse hombre, abriendo con ello las cerradas puertas del Edén. Asísteme piadosa ¡oh, tú! verdad divina, única Musa digna de mi canto, que de Oreb en la cima y en la cumbre del Sinaí, te dignaste alumbrar con tu luz pura el alma venturosa del pastor santo, a fin de que la prodigiosa historia diese a la nación escogida, narración segura del modo con que el Orbe a la primera voz de su Creador obedeciendo, de súbito salió del negro caos; o si más de Sión te deleita la elevada colina o la fuente de Siloé, cuyo curso arrebatado fluyendo al pie de su divino templo, te inspire como oráculo santo, dignate desde allí animar mis acentos, supuesto que intento, osado, cantar cosas sublimes, nuevas, celestiales, no cantadas aún por boca humana".

Pero hace dialogar a Satán con Beelzebud y escuchamos la voz del auténtico paladín de una causa todo lo condenable y herética que se quiera, si se juzga con criterio ultramontano, pero magnificada por la virilidad y el aplomo con que aquel capitán infernal la defiende y la sublima a la luz de un sentido indeclinable de la justicia y de una humana noción de la venganza justiciera. Milton hace hablar al demonio, es verdad, pero parece como si olvidara que ha de cumplir el deber de conciencia de deprimirlo, de abatirlo, de presentarlo en toda su repugnante y odiosa condición, y lo transforma en un ser de legendaria jerarquía moral, que por haber tenido el gesto viril de rebelarse contra la tiranía a que estaba sometido, arde en fuegos de justa venganza que han de liberarlo de la vergüenza causada por la fatal derrota sufrida.

Y dice así, rumiando su desgracia: "¿Quién había de pensar que a un ejército sin cuento, de espíritus tan nobles e inmortales, lograrse precipitar en un instante del cielo a estas infernales profundidades? Pero todo el furor de ese terrible enemigo, ni el mal que pueda aún causarme, podrán jamás hacer que me arrepienta, ni a la menor bajeza, por más que pierda el resplandor visible, la augusta majestad, primer objeto de su injusta envidia, que corresponde a mi naturaleza, jamás mi ánimo inflexible abandonará el odio y la venganza que ha jurado a ese Altísimo ser que me obliga, humillando envidioso mi grandeza, a disputarle el cetro, apoyado por el innumerable ejército escogido entre los inmortales seres, tratados con igual desprecio, que prefirieron mis nobles banderas a las de su opresor; que, defendiendo conmigo sus derechos naturales y combatiendo en los celestiales campos en dudosa batalla, como-

vieron su trono perdurable. Es cierto que perdimos el campo; mas ¿qué importa? No está todo perdido si retuvimos todos el ánimo invencible y nos queda el ingenio necesario para encontrar un modo, por más que sea osado y temerario, con qué saciar el odio, la venganza y rencor que ese fiero enemigo nos inspira: si nos queda firmeza para rechazar siempre la humillación de obedecerle, de doblar el cuello al yugo o darnos por vencidos".

En estos términos violentos, desafiantes, agrios, continúa el discurso de Satán en defensa de su causa, que no es otra que la de la libertad, la lucha contra la opresión y la tiranía, como si se tratara de la misma causa que Milton defendiera en los mejores años de su vida y en cuyos combates no se melló jamás su espada vengadora. Tal parece que Milton ocupa el lugar de Satanás y le hace decir lo que él mismo diría en igualdad de circunstancias, porque también él ha sabido de las reacciones del espíritu rebelde ante el embate del despotismo y de la injusticia.¹⁹

A tal grado se eleva el tono satánico a las más altas cumbres de la sublimidad en la expresión épica, impregnada de un arrebato viril propio de una figura de excepcional condición, que el traductor y anotador se apresura a hacer notar las "blasfemias" tan poética y cívicamente expuestas por Milton, y las atribuye a "la desesperación" en que naufraga el ser infernal que se atrevió a pronunciarlas a sabiendas de que decía "falsedades" y con plena conciencia de su debilidad. En pocas palabras: para el padre Ecóiquiz, Milton sólo ha pretendido pintar a un demonio fanfarrón y palabrero, y nunca al paladín de una causa justa, al líder de un gran movimiento que no concluye aún y en el que lleva ganadas muy señaladas batallas. ¿Pensará lo mismo el lector que se entrega sin reservas, con la libertad de pensamiento que exige todo placer estético, al hechizo poético miltoniano, y se deja absorber por la fuerza de su dialéctica y la magia de su palabra?

¹⁹ Está en desacuerdo con esta opinión el poeta Francisco Granados Maldonado (?-1872) primer traductor mexicano —único, que sepamos— del poema de Milton. Pero él mismo hace evidente que tal opinión fue tomada muy en serio por la crítica, a juzgar por los términos en que la menciona en el prólogo de su edición española: "Muchos han creído encontrar en la audacia con que pinta á Satan y en la independencia desesperadora de Moloc, el mismo espíritu que animaba á Milton contra los legítimos soberanos de Inglaterra á quienes tuvo odio personal; y en esta opinión se vé lo fácil que es imputar á los escritores ideas ecsageradas aun en sus obras, solamente porque tienen tales o cuales opiniones políticas". (*El Paraíso Perdido*, poema de Milton traducido del inglés por Francisco Granados Maldonado. Edición del siglo XIX, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, Calle de los Rebeldes núm. 2, 1858). Se respetó la ortografía original.

De sus luchas en el campo de batalla de las ideas, Milton había capitalizado un caudal de experiencias y de convicciones al que no podían ser ajenas sus obras, mucho menos las producidas en la vejez y en medio de las tinieblas de la ceguera. "El poema heroico —escribe W. J. Entwistle— puede escribirse rápidamente, pero rara vez vive sin una experiencia profunda. Milton pudo haber escrito uno o varios poemas épicos en los años que perdió (15 a 20 que dedicó a la actividad política, N. del A.) pero no hubiera sido el poeta de la Conciencia si no la hubiese obedecido, ni de la Libertad si no hubiese luchado en defensa suya".²⁰

Por su parte, E. Guillet observa: "No hay que suponer que cuando Milton empezó a escribir *El Paraíso Perdido* tuviese la menor idea de que Satán se convertiría al fin en una criatura que reclamaría un trato de simpatía".²¹

Con la idea o sin ella, la verdad es que el poeta, sin sustraerse al texto de la Escritura —como se reconoce generalmente— y a riesgo de incurrir en la hinchazón, la desmesura, la prolijidad y todos los demás defectos que le señalan los críticos, usó del poema como una tribuna política desde la que habría de rebatir —con el mayor respeto a los sagrados libros— muchos de los conceptos dogmáticos que nutren la fe religiosa que él dice guardar con celo. Le basta exponer sus réplicas y hasta a veces hacerlas objeto de análisis plenamente ortodoxos que en apariencia las destruyen, pero en realidad quedan dichas ya y sujetas al libre examen dentro del que en nada influyen las contrarréplicas que suscitan, deliberadamente débiles.

La lectura del poema sedimenta en el fondo de la conciencia del lector estas ideas polémicas: 1º La rebelión de los ángeles capitaneados por Satanás fue el efecto de un anhelo de libertad y de justicia derivado de una clara y patente violación por parte del Supremo Hacedor, de derechos muy respetables a todas luces legítimos. 2º En la lucha eterna —patente aún en nuestros días— entre las fuerzas divinas y las diabólicas, las del bien y las del mal representadas por Jehová y Satanás, la astucia ha triunfado y siempre sigue triunfando, sobre la sabiduría y aun sobre el poder.

Y se advierte que se llega a tal desiderátum, no contrariando o soslayando los propósitos del autor, sino armonizando con ellos, por más que éste se dé maña en emplear recursos literarios y dialécticos de extrema sutileza algunas veces, para envolver sus conceptos en ropajes de posición conformista, del más profundo crea-

²⁰ W. J. ENTWISTLE y E. GUILLET, *Ob. cit.* p. 96.

²¹ W. J. ENTWISTLE y E. GUILLET, *Ob. cit.* p. 278.

cionismo teológico, antievolucionista y aún proselitista en relación con las normas de la fe religiosa.

Se explica, pues, que los glosadores y exegetas católicos que ha tenido Milton, se apresten a salirle al paso a las interpretaciones supuestamente equivocadas de "algún lector ignorante y poco instruido en los misterios de nuestra religión".²² y se permiten no sólo "aclarar" el sentido de muchas expresiones en las que está evidentemente la intención polémica del poeta, sino que hasta se atreven a mutilar el texto omitiendo "alusiones" que por ser propias de la secta a que Milton pertenecía resultan, a juicio de aquellos severos censores, ofensivas contra los ritos de la Iglesia católica.

El canónigo Juan Escóiquiz, en el prólogo de la traducción que él mismo hizo del poema de Milton, después de declarar que el autor, en el tratamiento de los hechos del tema elegido se ha limitado a "imitar a la misma escritura sagrada de donde los ha sacado" advierte: "Debe, pues, estar advertido el lector poco instruido, de que no ha de entender materialmente las descripciones de Milton, como tampoco las de la Sagrada Escritura, sino sólo como otras tantas figuras de sucesos puramente espirituales, que ni nuestro entendimiento, en el estado en que se halla en esta vida, puede comprender, ni el lenguaje humano podría explicar, aunque lo comprendiese, según lo advierte el mismo Milton". Subrayamos la frase porque ratifica lo que antes hemos dicho: que Milton emplea a menudo recursos literarios y dialécticos de extrema sutileza, para velar, con galas de fe religiosa, la innegable intención polémica que caracteriza a su célebre poema. Y lo hace con tal destreza que sus artificios pasan como "advertencias".

Sigue escribiendo Escóiquiz: "Tampoco ha de figurarse el lector que el carácter que da el autor del poema a Satanás y a los demás ángeles malos sea, en realidad, el que tienen, pues para no hacerlo tan odioso a los lectores, que la repugnancia con que lo mirasen disminuyese el interés del poema, les ha atribuido algunas condiciones morales como, por ejemplo, el afecto entre sí, el amor a su jefe, la compasión y el cariño de éste para ellos, cierta especie de generosidad, y otras que están muy lejos de tener, en los términos desinteresados que se les atribuyen; pues si hay alguna unión, orden y subordinación entre aquellos espíritus malignos y desesperados, que se aborrecen recíprocamente, es sólo con el objeto de causar mayores males y de vengarse en cuanto pueden de Dios en las criaturas que quiere favorecer".

²² Notas de Escóiquiz, En *El Paraíso Perdido*, volumen descrito en la nota 5, p. 531.

Todavía es más explícito en su afán de restar calidad especulativa al poema de Milton: "Creo también que no habrá lector tan insensato que persuada que se puedan estudiar la moral, la política, las ciencias, ni mucho menos los dogmas de la religión, en un poema épico al que la ficción y la ilusión deben por naturaleza servir de adorno, y en que la verdad, so pena de no ser tal poema, debe estar vestida de todas las invenciones de la fábula, en términos que sea imposible desenvolverla de ellas, y que en caso que se desenvuelva, lo que queda del poema no sea más que un esqueleto informe, o un esqueleto el más descarnado".

Por último, encuentra tal solidez y verdad en el fondo del bello poema, y tan gran peligro representan ambas cualidades como destructivas de las más firmes conciencias políticas y religiosas, que se anticipa al prevenir al lector "juicioso": "Al paso, pues, que el lector juicioso se divierte con las riquezas de imaginación que halla en esta especie de obras, y saca de su estilo, de sus descripciones, de las tales cuales máximas científicas o morales que caben en ellas, y de sus bellezas literarias, todas las utilidades a que se destinan, *mira en lo demás dichas obras como vacías de solidez y de verdad* (subrayado nuestro) y se guarda muy bien de considerarlas como unas composiciones dogmáticas o didácticas que puedan servir de norma o de fundamento a su creencia religiosa, moral, política o científica".

Las blasfemias que Milton pone en boca de Satán, de sus secuaces y aún de Adán y Eva, son, según Escóiquiz, como ya señalamos antes, producto de la desesperación que los embarga, a los primeros por el fracaso de su traición y a los demás por la culpa cometida. Hasta cuando los ángeles infernales exponen dudas sobre la grandeza, el poder y la justicia del Creador, lo hacen, según el exegeta miltoniano, a sabiendas de que están externando falsedades, pero conscientes de que ellas han de serles útiles "para engañar de algún modo su orgullo, su odio y su furor contra aquel señor suyo, a quien miraban como un implacable enemigo".

Termina su prólogo el canónigo Escóiquiz confesando haber incidido en la mutilación de que antes hemos hablado, sólo que la justifica por el hecho de que antes que él cometió el mismo pecado el traductor Delille, por ser las partes cercenadas "ridículas e indecentes contra los ritos y usos de la Iglesia católica".²³

²³ Esta y las demás transcripciones de los juicios de Escóiquiz pertenecen, mientras no se advierta lo contrario, al prólogo escrito por éste para *El Paraíso Perdido* en la edición que estamos glosando. Igualmente las transcripciones del texto del poema que vamos intercalando en este ensayo están tomadas de la misma traducción española de Escóiquiz en la edición

Un estudio analítico somero de los pasajes del poema en que mejor se advierte el signo polémico del mismo, nos permitirá ver más claramente la justificación de la tesis que sostiene este ensayo.

que hemos descrito. Si elegimos esta versión para nuestro estudio, no fue por considerarla superior a otras, sino por cuanto las notas y acotaciones del traductor reflejan mejor, aun sin proponérselo éste, el carácter polémico de la obra, que intentamos hacer resaltar.

Dimensión Imaginaria

LA POESÍA PERUANA ACTUAL

Por *Julio ORTEGA*

TRATAR de diseñar un cuadro justo de la producción poética en el Perú de hoy obliga a precisar un punto de partida. Que ese cuadro sea más o menos completo, es trabajo y riesgo del historiador literario; que sea descriptivo y valorativo, compete al crítico. Aquí, nos bastará con hablar de los poetas que, efectivamente, siguen trabajando y de los más jóvenes que empiezan a definir una voluntad de estilo. Este punto de partida no es, pues, el más adecuado para un balance. Creo sí que permite ofrecer una imagen más viva y menos "literaria" de lo que ocurre en poesía, hoy, en Perú.

Dos instancias inauguran la poesía contemporánea peruana. A partir de José María Eguren y de César Vallejo, nuestros más grandes poetas, la poesía aparece por lo menos ceñida a un criterio de efectiva "creación": parecería que ellos definen el campo del poema, fuera de las apoyaturas paisajistas o seudohistóricas, más allá de las corrientes importadas de la poesía europea, en un ejercicio de creación donde lenguaje y tema se funden. Eguren abre un mundo interior para la poesía peruana, mientras Vallejo abre para ella un registro donde lo cotidiano y las categorías de tiempo, amor y muerte, entran en un proceso de testimonio, de documento humanista contemporáneo. Por eso, si Eguren queda adscrito e inmóvil al inaugurar lo que se llama "poesía esencial" o "poesía pura", Vallejo se proyecta mucho más allá, hacia una inquietante actualidad fundada en el dramatismo del "yo poético" testimonial. Por otro lado, Eguren es síntoma de que la imagen social del poeta ha variado: entre la retórica civilista de Chocano y el intimismo de Eguren se ha producido todo un cambio de mentalidad. Cambio que eclosiona violentamente con Vallejo, quien fuera del ritmo social, abandona el país.

Ahora bien, si la influencia de Eguren es escasa en la poesía posterior, la de Vallejo será vasta. Sólo que en una de sus vertientes: la poesía social. Es importante observar que hasta hoy no se ha dado en el Perú un poeta no sólo de la calidad de Vallejo, sino, incluso, de su capacidad problematizadora. Y es que, pienso, los

factores de universalidad y contemporaneidad que vienen dados en su poesía se basan en hondas raíces peruanistas: la poesía de Vallejo refleja los íntimos y violentos conflictos de una configuración mestiza, casi serrana, en un contexto social y cultural mal definido, hostil en su medianía moral, injusto en su estructura social, donde el individuo aparece sometido a un confrontamiento tensivo. Es por eso que la poesía de Vallejo es también una ruptura de la tradición literaria y más allá, una respuesta negativa a la mentalidad posromántica donde el humanismo clásico planteaba un dualismo entre ser y tiempo, entre esencia y sustancia: Vallejo, siguiendo el conflictivo proceso de su autodefinición, optará por el tiempo, por lo humano potencial y asible en *Trilce* (1922). *Poesmas humanos*, escritos en París, no indicarán una solución nueva en la poesía de Vallejo; indicarán, sí, que se bifurca y agudiza su humanismo haciéndose complejamente doloroso y elegiaco, hasta la Guerra Civil Española encauza esa potencialidad de amor y adhesión en una visión del *otro* y de la muerte; *España, aparta de mí este cáliz*, es un canto de triunfo en y por la muerte; la muerte, en última instancia, justifica allí la vida y la fundamenta y es la presencia del pueblo lo que mueve esta solución existencial de Vallejo, que en todo creador es también una solución poética. Vista así su poesía, tenemos que concluir que la poesía social poco o nada tiene que ver con Vallejo.

Esa poesía social —que tiene su último exponente en Alejandro Romualdo y su poema "Canto Coral a Túpac Amaru"— nació también alentada por la poesía española posterior a la generación del '27 y señala, asimismo, la máxima y final influencia de Pablo Neruda en la poesía peruana.

Pero si ahora podemos afirmar que ha concluido, es importante revisar cómo aquella poesía que se hacía "en nombre del pueblo" ejerció un tipo de presión estética hace algunos años. Por lo pronto, esa poética suponía que la imagen era contraria a la "verdadera poesía": siguiendo el criterio de la poesía social española, esos poetas buscaban la "expresión directa"; aunque curiosamente, nunca lograron forjar un nivel coloquial de habla. Al mismo tiempo, negaban la posibilidad de una "poesía interior", proclamaban el "compromiso" del escritor y, prácticamente, todos operaron en la política semiactiva. Con este simple esquema, esa poesía ejerció un largo y negativo período de influencia: hasta los poetas "puros" declaraban hablar y estar adheridos a "la realidad". El debate, pues, escapaba al campo propio de la poesía.

Esta situación hizo crisis con el estallido de la Revolución Cubana: muchos poetas jóvenes fueron a La Habana y, violentamente,

la política activa reemplazó a la problemática literaria. Los resultados fueron trágicos y lamentables: el poeta Javier Heraud murió a los 21 años, abaleado por la policía, cuando entraba al país con un grupo de guerrilleros. Heraud era uno de los más importantes miembros de la generación del '60 que, precisamente, había nacido a la vida literaria en medio de una confusión entre política y poesía; pagaba, pues, un alto precio a la exaltación del instante. Cinco años después de esa tragedia, la confusión ha pasado y Heraud aparece ante nosotros como un solitario y formidable romántico; el único cuyas convicciones fueron tan fuertes como para decidir su propio destino en la acción.

Gracias a varios poetas que trabajaban solitarios en medio de esta confusión y gracias también a la naciente madurez de la generación del '60, nuevos caminos se abren hoy para la poesía peruana. Ha cesado la influencia de la poesía última de España y su criterio de la palabra "justa y sencilla"; ha empezado un fecundo período de experimentación. Por otro lado, lo que hace algún tiempo hubiera alarmado a nuestros poetas, hoy se hace natural: se busca una fundamentación de la poesía, una coherencia interior, una visión más profunda de las cosas y de lo contemporáneo; pocos temen hoy emprender la búsqueda de una "metafísica de la poesía", y muchos jóvenes persiguen comunicar a sus poemas un aliento intelectual. No es extraño, pues, que ahora se lea escasamente a Neruda y se interiorice mucho más a Vallejo.

Por ello, se puede asegurar que la poesía peruana que hoy se está haciendo aparece abierta a distintas posibilidades. La poesía peruana no se ha contaminado de la retórica psicologista del surrealismo y se ha liberado de la retórica populista de la poesía social. Se aleja ahora del estrecho registro cotidiano de la poesía española y empieza a definir su compromiso con la palabra. Las poéticas europeas y norteamericanas son hoy analizadas aquí con cuidado. Tampoco es amenaza de esta poesía el intelectualismo, ni la retórica esencialista. Esta poesía quiere tener aliento humano y quiere transformar la realidad en la palabra. Creo firmemente que un cotejo de nuestros mejores poetas en la literatura latinoamericana, será favorable: empezará, al menos, a hacer conocer las nuevas voces que aquí trabajan y cantan.

Después de Eguren y Vallejo destaca la importancia de la obra de dos poetas: Martín Adán, poeta de formas y temas "cultos", dramático no obstante su permanente juego dualista de raíz posromántica; y Emilio Adolfo Westphalen, poeta entroncado directamente con el surrealismo, de corta y brillante obra. Luego importa señalar a Julio Garrido Malave, autor de un extenso y

denso canto a la piedra, quien conjuga un humanismo tenaz y un aliento epicista; Mario Florián, iniciador de una poesía nativista, con lenguaje y temática serrana; Jorge Eduardo Eielson, lujoso artífice de poemas idealizadores de un registro lírico de estirpe prsilkeana; Blanca Varela, heredera del surrealismo y preocupada en llevar al poema una inquietud intelectual; Francisco Bendezú, también entroncado a la poesía francesa y su lenguaje de imágenes constantes, poeta elegíaco y lujoso; Alejandro Romualdo, rilkeano en un primer tiempo y luego poeta social, línea que llevó a un extremo atenuante extenuante en su prosaísmo y que revelaba ya un conflicto entre poesía y acción; Washington Delgado, quien empezó arraigado a la poesía del '27 español y realizó luego una importante poesía de proyección social, pero de raíz enriquecida por un aliento individual y que ahora se resuelve en un estilo epigramático, machadiano, de justos equilibrios; Carlos Germán Belli, nuestro mayor poeta actual, también marcado por la huella surrealista, pero más tarde forjador de una original y densa poesía donde formas clásicas se unen a un sentimiento moderno del individuo en tensión con la realidad; Juan Gonzalo Rose, poeta de canciones de tono íntimo que ha querido sobrepasarse en un estilo más moderno y ambicioso, de verso y lenguaje más ricos; Pablo Guevara, rilkeano en sus inicios, hoy autor de una interesante poesía, caracterizada por su energía y plasticidad; Francisco Carrillo, poeta de lo menudo y cotidiano, comunicativo y confesional; Cecilia Bustamante (1932), quien empezó con una poesía ligada a la tierra y que ahora trabaja en un estilo moderno de madura sensibilidad; Reynaldo Naranjo, poeta que expresa su adhesión humanista cantando los signos de lo peruano; Arturo Corcuera, epigramático e irónico; César Calvo, de amplia y sensible retórica; Javier Heraud, cuya obra trunca revelaba al poeta profundo que prometía ser; Antonio Cisneros, quien hace una poesía de corte brechtiano, iniciando una crítica del pasado nacional; Luis Enrique Tord, quien explora un mundo interior partiendo de bases tradicionales; Marcos Martos, poeta que expresa un drama cotidiano con desnudez, en un estilo confesional y Rodolfo Hinostroza (1941) buscando plasmar en la poesía conflictos de lo tradicional y lo moderno a través de un verso amplio y sugestivo.

Todos ellos, con diversa fortuna, configuran la poesía actual peruana. Aquí quiero ocuparme sólo de aquellos que, según mi idea, realizan una poesía cuya importancia radica en las proyecciones que abren, en su voluntad experimental, en su búsqueda de una poesía que asuma los fenómenos más contemporáneos de la creación poética, al mismo tiempo que refleje una situación espiritual

marcada por el espacio peruano. Creo firmemente que al hablar de la poesía de un país, no interesa hacer una "antología de autores"; este simple criterio electivo, pienso, pierde de vista el proceso interior en que la poesía se desplaza o manifiesta figurando el fenómeno de la creación en un lugar y un tiempo, y dando forma también a la imagen del hombre que esos poetas postulan.

JAVIER SOLOGUREN (Lima, 1922). Desde *Detenimientos* (1944) hasta *Estancias* (1960) y *La gruta de la sirena* (1961), Javier Sologuren recorre casi veinte años de ejercicio poético y conserva un mismo tono de voz, una unidad que define su actitud fundamental de poeta: la búsqueda de la belleza y la verdad a través de la imagen. Esta unidad de su obra ha hecho que Sologuren ejemplifique, como creador, una fidelidad a su mundo, a la poesía: un mundo calificado como "esencial" porque —en firme consonancia— Sologuren ha ido diseñando las respuestas de una vida de contemplación, de gozosa y transparente capacidad de percibir en la experiencia los signos que recuperan la belleza y la certidumbre frente a lo incierto. De aquí que su poesía atraviese, por lo menos, dos instancias: un primer tiempo denota el predominio acumulativo de la imagen; son poemas —forjados bajo el impulso surrealista— en los que la contemplación descubre la belleza en una imaginería destellante; y un segundo tiempo denota el predominio de imágenes centrales; son poemas que van concretando un símbolo —como en "Estancias"— y la misma existencia y la contemplación giran en torno al poder sencillo y grávido de sentido humano que esos símbolos adquieren. En ambas instancias el lenguaje es el mismo: un idioma sensible y transparente por el aliento creador que anima el estilo de este poeta. Y en esto radica la importancia de su poesía: en la coherencia que ofrece y en la honestidad que revela.

WASHINGTON DELGADO (Cuzco, 1927). La primera poesía de Washington Delgado mostraba afinidades con la poética amorosa de Pedro Salinas, pero su pronto estilo propio instauró una voz nueva y distinta en la poesía peruana, a pesar de que *Para vivir mañana* (1959), su más importante libro, se inscribía dentro de la poesía social. Y es que este poeta realizaba un distinto tratamiento del tema, sus denuncias, que se concretan en figuras humanizadas, adquieren una vibración proveniente de una actitud naturalista, no simplemente racionalizante, que ofrece la imagen veraz y fehaciente de una vida contradicha por la injusticia y la mentira; de aquí que su lenguaje —de una concisión y limpieza poco comunes— transparente los temas de su poesía, haciéndolos sensibles, comunica-

tivos. Más que una crítica social, esta poesía trataba de afirmar un mundo de relaciones fundamentadas en la comunidad, en una ética humanista; y el vigor de su testimonio provenía de este plano principista. Verdad y belleza como el marco natural que el mundo ofrece al individuo, fundamenta también *Parque* (1965) donde Washington Delgado canta el paisaje en su intimidad con lo humano. La importancia de su poesía está, pues, en este proceso de afirmación de una existencia cuya plenitud radica en la íntima relación del hombre y las cosas.

CARLOS GERMÁN BELLI (Lima, 1927). Los tres últimos libros de Carlos Germán Belli (*Oh Rada cibernética, El pie sobre el cuello, Por el monte abajo*), revelan una unidad inquietante en el contexto de la poesía peruana actual. Una sola temática recorre esos poemas: estamos aquí ante el hombre que testimonia su enajenación, su padecimiento, su dolorosa experiencia de la realidad diaria. Desde la existencia física hasta la convivencia social, esta poesía va cuestionando la realidad: Belli expone en estos libros el horror físico y moral del individuo en un mundo cuyos valores están quebrados y que exige el sometimiento total a un orden de cosas alienante. Y expone esto desde su propia experiencia: sus poemas están siempre en primera persona: es el "yo poético" el que da cuenta y testimonia. Es, pues, el orden del poeta en el mundo el que está quebrado. Por un lado están "los amos", "el fisco", el tiempo irreversible, la ruptura del hogar tradicional, el trabajo humillante, y por otro lado el poeta que padece su propia marginación y que asume esto con un sentimiento de rebeldía y culpabilidad. De aquí que la permanente tortura que estos poemas traducen va más allá: es la realidad la que resulta cuestionada y sólo en el ejercicio de la misma poesía el poeta hallará un leve asidero para subsistir. Ahora bien, ¿qué se traduce en esta actitud fundamental de Belli? En primer lugar, es interesante observar que la forma de sus poemas es comúnmente tradicional: Belli ha optado por las formas clásicas, perfectamente medidas, para dar su imagen de la vida actual. Y esto no es sólo un recurso técnico que intensifica la poderosa capacidad comunicativa de su poesía. Refleja también de qué íntima manera un poeta como él, que empezó adhiriéndose al surrealismo, plantea, por contraposición, su idea y sentimiento de un mundo perdido. Esto se deja ver también en lo que sus poemas, al negar, afirman: una existencia configurada por pautas culturales en las que el hogar, las relaciones de la vida pública y privada, la familia, el trabajo, están en armonía. Las formas clásicas, con su serenidad y prestigio, con su rotunda trabazón, señalan aquella espiritualidad organizada

que pertenece también a un mundo victimado por el nuevo orden de cosas. He aquí, pues, cómo es que la poesía de Belli señala un momento de tensiones y rupturas: el instante sísmico en que dos mundos se enfrentan dramáticamente en el cambio. Desde la poesía de Vallejo —que también testimonia, hasta *Trilce*, esta ruptura—, no teníamos una poesía tan íntimamente ligada en el proceso más vivo de la realidad peruana. Esto mismo hace que la poesía de Belli adquiera un valor excepcional y continúe una poética implícita en Vallejo: la presencia del "yo poético" como medida de las cosas; esto es, el individuo resume la realidad y por aquí, otra vez, el poeta adquiere su viejo papel de símbolo: hablando de él mismo, escuchándose y dejándose ver, muestra la realidad.

PABLO GUEVARA (Lima, 1930). Guevara en su primer libro, *Retorno a la creatura* (1957), dejaba ver sus preferencias por Rilke, por Eluard. Pero anunciaba ya una poderosa imaginación que se instauraba en el poema como línea conductora. Esa capacidad de asediar la realidad a través de una imaginación tortuosa como la suya, logra un importante momento en su libro *Los habitantes* (1965). Aquí Guevara se perfila como uno de los poetas peruanos más decididos a asumir la poesía como un campo experimental. Las formas y las imágenes quiebran una secuencia simplemente lógica para figurar un denso y al mismo tiempo, libre mundo de imágenes, sensaciones, metáforas y temas; así, esta poesía consigue por lo menos dos altas cualidades: un aliento intelectual en sus búsquedas, y un dramatismo permanente. Y es que la poesía de Guevara plantea, constantemente, interrogantes: busca una imagen del hombre a través de la compleja fragmentación contemporánea que disipa la posibilidad de una imagen integral. Por eso, recurre a una especie moderna de fábula crítica describiendo el mundo tortuoso de los animales; se detiene en aspectos de lo cotidiano, observando en ello una nota fantástica; critica las pautas de la vida burguesa, señalando una desesperada búsqueda de valores; y, en última instancia, deja ver una adhesión a la vida liberada de ataduras, insinúa la presencia de la felicidad en una plenitud de libertad y fantasía, en una vivencia de las cosas transformadas por el toque mágico de la poesía. La importancia, pues, de su poesía, radica en ese permanente estado de incandescencia, de íntima quietud, inquietud y agonía, que marcha experimentando formas y tratamientos, buscando en el desenfado, el humor o la ironía, la integridad individual.

CECILIA BUSTAMANTE (Lima, 1932). *Aquí es la tierra* (1955) y *Altas hojas* (1956), sus primeros libros, revelaron una poesía distinta que nacía firmemente, en pleno desarrollo de la poesía social: esta poetisa elevaba una voz que recorría —con un sosiego inquietante, sólo turbado por un continuo sentimiento de lo temporal—, un vasto y rico mundo de relaciones entre la naturaleza y la vida interior; relaciones que ahondaban en lo humano a través de la naturaleza, mostrando una imagen del hombre profundamente auscultada y proyectada hacia un orden esencial. Esta imagen nacía y se apoyaba en un constante sentimiento de creación, de gestante desarrollo: el amor, el tiempo, los objetos eran así, sometidos a un proceso de integración y el poeta terminaba cantando la realidad como un todo vivificado, donde el sentimiento de lo humano era una indesmayable introspección. De aquí que esos poemas anunciaran la búsqueda de un sentido esencial para ese sentimiento de lo humano, cuestionado por lo temporal y por la necesidad de plenitud: un sentido que se anunciaba dirigido hacia el logro de la felicidad en la tierra, logro integrado en aquel todo vivo. Naturaleza y destino aparecían, pues, ligados y desligados ante esa fugitiva posibilidad de integración. Un violento cambio se observa en el último libro de Cecilia Bustamante y en sus recientes poemas. *Nuevos poemas y audiencia* (1965) muestra que esa búsqueda se abre ahora hacia una experimentación en el campo del poema, en las posibilidades reveladoras de la palabra, y se encamina desde un impulso intelectual. Más sólida y de mayor aliento, esta nueva poesía de Cecilia Bustamante señala la superación de su anterior estilo contemplativo, ahora más dramático y actuante; así como la ruptura del marco conceptual que dirigía su poesía —basada en un idealismo posromántico— y el ingreso a una problemática contemporánea, hacia una exploración del individuo a través del instrumento cognoscitivo de la palabra y sus posibilidades simbólicas. La importancia de su poesía está, por eso, en su capacidad cuestionante, en la aventura de la palabra que emprende, y en la búsqueda de aquel orden esencial en el que la imagen del hombre que construye encuentre la inocencia de la dicha.

ANTONIO CISNEROS (Lima, 1942), La poesía de Cisneros parte del testimonio de un desarraigo de tipo geográfico (*Destierro*, 1961) que anuncia el fin de la infancia; sigue con la ruptura de una imagen que implica un contexto religioso (*David*, 1962), y que advierte, en esta tensión, que su poesía se dirige hacia la visión realista, cotidiana, del individuo; en ese libro rescata un David, con ironía y matices críticos. que importa como persona social y no como per-

sonaje. *Comentarios reales* (1964), su último libro, lleva esta línea hacia otra ruptura con la tradición: destruye aquí mitos y prestigios de la historia peruana, reliva el papel histórico de tipos populares, ironiza una idea burguesa de la religión, señala una voluntad frente a la historia pomposamente heroica. Cisneros, pues, aparece interesado en realizar una poesía de tipo crítico que, cercana a los criterios de Brecht, persigue ofrecer una imagen realista del individuo en su sociedad. Su ironía mordaz deja ver, al mismo tiempo, su desasimiento frente a un orden que quisiera hallar para armonizar una imagen del hombre y del mundo. La poesía de Cisneros se caracteriza también por un deliberado y acucioso prosaísmo, por una voluntad de concreción. Recientes poemas suyos muestran una apertura de su estilo hacia una figuración más simbólica. Se encuentra en plena búsqueda de soluciones para su propia poética.

LUIS ENRIQUE TORD (Lima, 1942). *Origen del sueño* (1965), el último libro de este poeta, resume las preocupaciones que dejó advertir su poesía anterior —*Al dios desconocido* (1962) y *El sendero en el agua* (1963)—: la voluntad de esclarecer los movimientos de una vida interior que se demora en la contemplación de sus propias figuraciones. El poema, para Tord, es una expresión de íntimas deliberaciones; un medio, al mismo tiempo, de fundamentar esas pesquisas, de ir afirmando la propia individualidad. En este proceso, Tord confía en la palabra: imágenes y metáforas afirman y describen tentando dar forma a las situaciones estéticas o vitales que el poeta vive frente a la poesía, el amor o su propio sentimiento de artista. Su poesía está en búsqueda de un ajuste entre ese rico mundo interior y su tentativa de definición vital.

MARCO MARTOS (Piura, 1942). El único libro de este poeta, *Casa nuestra* (1965), revela la íntima manera en que liga vida y poesía: ese libro es un continuo y ascensante testimonio confesional. Como el antihéroe de las novelas autobiográficas, Martos es allí el antipoeta. Un poco en la línea prosaísta del chileno Parra y otro tanto en la línea confesional de Belli, Martos hace una poesía de queja y desasimiento: testimonia una marginación en un contexto cultural, se niega a someterse a ideas o escuelas, se opone a las convenciones sociales, lamenta los mecanismos del amor urbano, anuncia una angustia avivada por la ternura; una cólera solitaria. Y esto viene dado en un lenguaje coloquial, fuera de todo artificio, con una urgencia y espontaneidad que comunican de frente. Un

estilo propio, distinto, al margen de las preocupaciones poéticas e intelectuales de su generación.

RODOLFO HINOSTROZA (Huaraz, 1942). Hinostriza publica también en 1965 su primer libro, *Consejero del lobo*. Prosiguiendo una línea que ya se percibía en las preocupaciones de la poesía peruana actual, su poesía deja ver un aliento más sostenido y profícuo: Hinostriza se decide por el poema largo y la elocuencia verbal que dirige la armazón intelectual del poema. Son poemas que cantan personajes de una tradición entre mítica y espiritual: Horacio, el Mesías, Juana de Arco, por ejemplo, son motivos que el poeta transforma en centros de un íntimo debate: la oposición de lo tradicional y lo moderno, los riesgos de un mundo dirigido por la violencia y caracterizado por una ceguera para la paz auténtica y la comunión, que el poeta concibe dentro de un marco de vitalidad y plenitud donde el individuo adquiere, por fin, una armonía viva con las cosas y la historia. Poesía intensa y dramática, es también de una compleja exuberancia verbal.

Es, pues, a través de estos poetas que se va visualizando el carácter de la poesía peruana actual. Ese carácter es, en su línea más valiosa, de experimentación y búsqueda. Búsqueda de una expresión individual que logre traducir la compleja situación humana de este país. Los poetas que he presentado aquí, y otros que siguen trabajando, interesan sobre todo porque tratan de forjar un sistema expresivo propio y contemporáneo, al mismo tiempo que persiguen ahondar en aquella situación nuestra. En este sentido, la poesía peruana es un intenso y naciente proyecto.

CHARLES BAUDELAIRE, NUESTRO CONTEMPORANEO

Por Raúl LEIVA

EL 31 de agosto de 1867, a las once de la mañana, muere en París, en la clínica del doctor Duval, el gran poeta Charles Baudelaire, después de haber estado afásico y paralizado durante más de un año; se le entierra en el cementerio de Montparnasse. El celebrado autor de *Les Fleurs du Mal* había nacido en esa ciudad el 9 de abril de 1821; muere, pues, a los cuarenta y seis años. He aquí una sumarisima biografía. Después de la muerte de su padre, Joseph-François Baudelaire, su madre, Caroline Archimbault-Dufays, vuelve a casarse, con un militar, transformando la felicidad del niño (el futuro poeta tiene entonces seis años) en una permanente desdicha que no finalizará sino hasta su muerte. Baudelaire estudia en Lyons y París (1831-1839); más tarde es enviado a la India, viaje que interrumpe en las islas Mauricio y Bourbon. De regreso en París (1842), comienza a manifestarse su vocación literaria ya en forma plena y arrebatadora: conoce a Gautier y a Banville (a Gérard de Nerval y Balzac los trataba desde 1840) y, destaquémolos, inicia su *liaison* con la mujer a la que dedicaría sus mejores poemas: Jeanne Duval. Desde su regreso del frustrado viaje, el poeta vive de una pequeña renta, en circunstancias sumamente difíciles. Desde 1841 había comenzado a escribir poesía (eso sin mencionar los ejercicios de su niñez); publica también crítica de arte (*Salons*) sobre las exposiciones de 1845 y 1846; *La Fanfarlo* (1847); un año después ensaya, durante un breve tiempo, el periodismo político; traduce las obras de Edgard Allan Poe (cinco volúmenes, 1858-65) y publica, en 1857, el principal de sus libros, *Les Fleurs du Mal*, obra por la que es injustamente procesado. Más tarde publica *Les Paradis Artificiels* (1860), *Richard Wagner* (1861); *Petites Poèmes en Prose* (en los periódicos). De 1864 a 1866 vive en Bruselas, lugar en donde padece inenarrablemente y se agrava; es trasladado a París en donde muere en la fecha que ya hemos señalado.

DENTRO de su brevedad, esos datos no dicen mayor cosa y, sin embargo, estamos hablando del poeta francés más importante del siglo XIX, el maestro de Verlaine, Rimbaud, Mallarmé y todos los grandes poetas simbolistas que vendrían después; el escritor de la influencia más duradera en este siglo XX que ha visto multiplicarse las ediciones de sus libros, traducidos hoy a casi todos los idiomas. Sobre la vida y la obra de Baudelaire existe una bibliografía que crece de día en día: centenares de estudios analizan desde diversos ángulos las singularidades de este espíritu inagotable. Queremos decir que existe un Baudelaire para todos los gustos, pero él permanece vigente, inabarcable, como un verdadero sol lírico que para todos da luz. Es el más actual de nuestros contemporáneos, lo sentimos vivo, influyente, cercano: para los parnasianos, simbolistas, católicos, místicos, ocultistas, marxistas, estetas del *Art pour L'Art*, para todos ha existido y existe un Baudelaire que es una mina de tesoros sin fin; un Baudelaire para los realistas y otro para los idealistas; un Baudelaire que ninguna imagen logra limitar (¿angélico, demoníaco, mistificador, antitético, contradictorio, paradójal, sádico, extranjero, hamletiano?)

La mayoría de sus contemporáneos fueron incapaces de dilucidar su verdadera importancia, su estatura de creador extraordinario; sólo Hugo, el gran viejo, se dio cuenta de que *creaba un nuevo estremecimiento*. También Verlaine, que supo elogiarlo públicamente en una época anterior a su muerte. Después vendrían Rimbaud, que expresó: "Baudelaire es el primer vidente, rey de los poetas, un verdadero Dios", y Mallarmé, entre muchos otros, que se encargaría de ubicarlo entre los mayores poetas de todos los tiempos.

Ya en el siglo XX, como decíamos, los más importantes poetas y críticos se han aproximado a su mundo incolmable, indescifrable. Mártir y verdugo de sí mismo, *Héautontimorouménos*, víctima y sacrificador, vivió su tormentosa vida terrena (como lo expresó él mismo) en una permanente tensión, en el cruce de fuerzas contrarias (el Horror y el Extasis de la vida). Entre los mejores estudios consagrados al poeta figuran los de W. T. Bandy, Eugène y Jacques Crépet, Michel Manoll, Fischer, Camille Mauclair, Nadar, Henri Peyre, Claude Pichois, François Porché, Jean-Paul Sartre, Pierre Emmanuel, Clement Borgal, Aldous Huxlev, Luis Cernuda, Edwin Morgan, P. Mansell Jones, L. B. y F. E. Hyslop, A. Séché y J. Bertaut, T. S. Eliot y centenares de críticos, en todos los idiomas.

Uno de los primeros en darse cuenta de la importancia de la obra poética de Baudelaire fue el inglés Charles Algernon Swin-

burne, quien en 1862, en vida del autor de *Mon coeur mis à nu*, escribió un excelente artículo en el *Spectator* de Londres. François Porché sostiene que, entre los prosélitos más fervientes de Baudelaire están Oscar Wilde, Arthur Symons y Edmund Gosse, en Inglaterra; Gabriele d'Annunzio en Italia; Maurice Maeterlinck, Emile Verhaeren, Georges Rodenbach y Albert Moxkel, en Bélgica; Stefan George y Rainer María Rilke, en Alemania; Oscar V. de Lubicz Milosz, en Lituania; Balmont, en Rusia, etc. Todos estos, claro, en las décadas finales del siglo XIX, ya que en este siglo nuestro, el XX, son centenares de grandes escritores los que se han ocupado de la obra, tanto en prosa como en verso, del poeta genial.

Un crítico austriaco, Ernst Fischer (véase *The Necessity of Art*, Penguin Books), ha considerado a Baudelaire como un poeta *esencialmente realista*. Entérense nefelibatas que pugnan por darle al poeta la categoría de simple soñador. Según Fischer, Baudelaire levantó la sagrada efigie de la belleza para oponerla al pretencioso mundo de la burguesía. Para el hipócrita vulgar y el esteta anémico, la belleza significa un escapar de la realidad, un situarse cómodamente *out of the world*, un empalagoso cuadro, un barato sedativo; en cambio, la belleza que se alza de la poesía baudelaireana es un coloso de piedra, una austera e inexorable diosa del Destino; es el ángel de la ira sosteniendo su espada flameante; su mirada desgarrar y condena a un mundo donde lo feo, lo trivial y lo inhumano se ven triunfar. En *Les Fleurs du Mal* la cubiertura pobreza, la oculta enfermedad y los secretos vicios fueron revelados en toda su impresionante desnudez. Añade Fischer que fue como si a la civilización capitalista se le hubiera conducido ante un tribunal revolucionario: ahí la belleza se encargó de enjuiciarla y de pronunciar su tremendo veredicto en versos de templado acero. A más de un siglo de escritos, esos poemas conservan su vitalidad oscura y embriagante, su esplendor sin eclipse. Ese su mérito esencial, esa la razón de que Baudelaire sea el más cercano de nuestros contemporáneos.

UNO de los estudios más importantes que se le han dedicado al gran poeta es el intitulado, precisamente, *Baudelaire*, obra de Jean-Paul Sartre cuya versión a nuestra lengua ha publicado la Editorial Losada, de Buenos Aires. El ensayo de J-PS es importante porque intenta revivir *desde dentro*, más allá de las simples *apariencias*, lo que fue la experiencia de Baudelaire, tanto como poeta como en su condición de hombre, ambos singularísimos. A Sartre no parece interesarle el Baudelaire "víctima" de su tiempo y que tantas pági-

nas ha inspirado a otros críticos, sino el Baudelaire que eligió orgullosamente su destino desolado y magnífico como ejercicio, como aventura de una libertad. Así, desde otra libertad, la sartreana, se juzga al gran poeta de *Las flores del mal* con una desusada, por clarividente, profundidad. En este sentido, "la elección libre que el hombre hace de sí mismo se identifica absolutamente con lo que llamamos su destino".

Claro que el "caso Baudelaire", en razón de su misma imparidad, es de los más difíciles de insertar en un esquema. Porque, ¿cuál es el verdadero Baudelaire? Entre centenares de artículos y más de cincuenta libros consagrados a estudiar su vida y su obra, eminentes críticos de distintas lenguas no han logrado ponerse de acuerdo, pues cada quien —repetimos— se forja la imagen del Baudelaire que le interesa: el angélico, el trágico, el demoniaco, el cristiano, el dandy, el hombre singular, el monstruo, el sensual, el moralista, el provocador, el humorista, el cínico, etcétera. La imagen que de él nos ofrece un marxista es distinta a la de un católico, a la de un místico, a la de un ocultista, tal como lo señalaba, razonablemente, Henri Coulet. Y en este sentido, el existencialista Sartre es uno de los que más se aproximan, en razón de su rigor lógico, a la cambiante y fascinadora figura del gran poeta. Como lo expresa Michel Leiris, en la vida de Baudelaire sería falso ver sólo "mala suerte", pues una existencia como la suya supo participar del mito en el sentido más elevado, "en tanto que el héroe mítico es un ser en quien la fatalidad se conjuga con la voluntad y que parece obligar a la suerte a modelarlo en estatua".

¿TUVO Baudelaire la vida que merecía? Sartre parece afirmarlo. Esa permanente agonía que fue su existencia, yendo de la exaltación a la caída, del construido delirio y apoteosis de los sentidos al desfallecimiento y el fastidio, se las fue creando el poeta desde la tremenda crisis de su niñez, del terremoto psíquico que fue para él el casamiento de su madre con el militar Aupick. Antes de que sobreviniera lo que se ha llamado la "grieta", su vida junto a su madre estaba *justificada*: era feliz, no se había roto el equilibrio. "Esta brusca ruptura (dice J-PS) y la pena consiguiente lo lanzaron sin transición a la existencia personal. Antes estaba penetrado por la vida unánime y religiosa de la pareja que formaba con su madre. Esa vida se retira como la marea, dejándolo solo y seco; ha perdido sus justificaciones, descubre con vergüenza que es uno, que ha recibido la existencia para nada". Ese momento trágico de su niñez desgarrada le hace descubrir a una compañera que será inse-

parable ya para siempre: su soledad, madre entrañable de la poesía. Ese estado lo expresará diáfananamente años más tarde, en *Mon coeur mis a nu*: "Sentimiento de *soledad* desde mi infancia. A pesar de la familia —y en medio de mis camaradas, sobre todo—, sentimiento de destino enteramente solitario".

Según Sartre, desde esos años iniciales, Baudelaire comienza a ser el arquitecto de un destino luminoso y trágico. Eligió ser *otro*; se hizo *otro*. Víctima y verdugo de sí mismo; espectador y espectáculo; *único* hasta el terror. Se prefiere a sí mismo porque todo lo abandona. "Pero esta preferencia, acto defensivo ante todo, es también, bajo cierto aspecto, una ascesis porque pone al niño en presencia de la pura conciencia de sí mismo. Elección heroica y vindicativa de lo abstracto, desprendimiento desesperado, renuncia y afirmación a la vez, tiene un nombre: es el orgullo. El orgullo estoico, el orgullo metafísico que no alimentan ni las distinciones sociales, ni el éxito, ni ninguna superioridad reconocida, en fin, nada de este mundo, sino que se presenta como un acontecimiento absoluto, una elección a priori sin motivo, y se sitúa muy por encima del terreno donde los fracasos podrían abatirlo y los éxitos sostenerlo". Este orgullo (añade Sartre) es tan desdichado como puro, pues gira en el vacío y se nutre de sí mismo: siempre insatisfecho, siempre exasperado, se agota en el acto en que se afirma; no reposa en nada, está en el aire, pues la diferencia en que se funda es una forma vacía y universal.

Baudelaire, así, llega a ser el hombre que jamás se olvida; el que logra remitir la conciencia a sí misma, el poeta que logra crear una magia sugestiva que contenga al objeto y al sujeto, el mundo exterior al artista y el artista mismo (*L'art philosophique*). Para Sartre, el drama de Baudelaire consiste en que se mira a sí mismo desde dentro. Le compara con un mirlo blanco y ciego, cuya claridad reflexiva demasiado grande equivale a la ceguera. "Le obsesiona la idea de cierta blancura extendida por sus alas, que todos los mirlos ven, de la que todos los mirlos le hablan, y que él es el único en ignorar". Su lucidez le llevará a ser *dos*: el espejo y su imagen; él y el *otro*; su propio testigo y a la vez el verdugo: el *Héautontimorouménos*:

Je suis la plaie et le couteau
Et la victime et le bourreau.
(Soy la herida y el cuchillo,
La víctima y el verdugo).

Baudelaire (expresa J-PS) es el hombre que ha elegido verse como si fuera otro; su vida no es sino la historia de este fracaso. No podía tomar en serio sus empresas y, por otra parte, tenía que obrar: "Si por una parte es el cuchillo, la pura mirada contemplativa que ve desfilar abajo las olas presurosas de la conciencia reflexiva, es también al mismo tiempo la herida, la serie misma de las olas. Y si su posición reflexiva es en sí disgusto de la acción, por abajo, en cada una de las pequeñas conciencias efímeras que refleja, es acto, proyecto, esperanza". Y más tarde: "Es que nadie como él conoció la inutilidad de sus esfuerzos. Si obra es, él mismo lo dice, por explosión, por sacudida, cuando logra durante un minuto, engañar su lucidez".

Sartre deslinda que el hombre se revela como una tensión resultante de la aplicación de dos fuerzas opuestas: una que apunta hacia el ángel y la otra al animal. Este pensamiento lo había expresado antes Baudelaire con fría lucidez: "Hay en el hombre a toda hora dos postulaciones simultáneas: una hacia Dios, otra hacia Satán. La invocación a Dios o espiritualidad es un deseo de subir de grado; la de Satán o animalidad es la alegría de descender". Para el eminente crítico francés que estamos glosando, el hombre baudelaireano no es un estado, sino la interferencia de dos movimientos opuestos pero igualmente centrífugos: uno hacia arriba y el otro hacia abajo. Así, Baudelaire es el hombre situado en el extremo del abismo, el ser en todo momento poseído por el vértigo, el embriagado, el hechizado permanente. "Baudelaire: el hombre que se miente a sí mismo. Orgullo, hastío, vértigo: se ve hasta el fondo del corazón, incomparable, incomunicable, increado, absurdo, inútil, abandonado en un aislamiento total, soportando solo su propio fardo, condenado a justificar absolutamente solo su existencia, y escapando sin cesar, deslizándose de sus propias manos, replegado en la contemplación y, al mismo tiempo, lanzado fuera de sí a una infinita persecución, a un abismo sin fondo, sin paredes y sin oscuridad, misterio en plena luz, imprevisible y perfectamente conocido". Siempre en cuestión, siempre *haciéndose* perpetuamente; el hombre que, habiendo experimentado con más profundidad que nadie su condición de hombre (agrega J-PS), con más pasión que nadie trató de ocultársela; el que ha asumido una responsabilidad total: la de crear sus propios valores, el sentido del mundo y el de su propia vida. Baudelaire, el hombre que declara que "lo creado por el espíritu es más viviente que la materia"; el que definirá lo humano por la creación, no por la acción; el moralista que siempre se sintió abrumado por un sentimiento de culpabilidad.

EN *Les Fleurs du Mal*, Baudelaire (como se lo confesó a Ancelle en carta del 18 de febrero de 1866, un año antes de su muerte) puso todo su corazón, toda su ternura, toda su religión (disfrazada), todo su odio. Sin embargo, llegó a adoptar el partido de sus verdugos (la sociedad de su tiempo) y reclamó el látigo, como lo expone Sartre, implacablemente. ¿Por qué lo hizo? J-PS nos dice que el que crea se transporta, durante el tiempo de la creación, más allá de la singularidad, al cielo puro de la libertad. Ya *no es nada: hace*. En sus poemas, Baudelaire halló su imagen. Fue un rebelde más que un revolucionario. No se alzó contra el concepto de familia, sino se plegó a él. "El revolucionario (dice Sartre) quiere cambiar el mundo, lo supera hacia el porvenir, hacia un orden de valores que él inventa; la rebeldía cuida de mantener intactos los abusos que padece para poder rebelarse contra ellos. Siempre hay en él elementos de conciencia tranquila y como un sentimiento de culpabilidad. No quiere destruir ni superar, sino tan sólo levantarse contra el orden".

Así fue Baudelaire. Su sueño fue "sentirse todo envuelto por una mirada". Por su conciencia en el Mal, daba su adhesión al Bien. Al objetivar la vida íntima (seguimos glosando a Sartre) intenta interiorizar esa *cosa* que es él para los otros, convirtiéndola en un libre proyecto de sí mismo. Desprecia lo *útil* y la *acción* en aras de un deseo total de autonomía. Su existencia osciló entre el éxtasis y el horror de la vida. La voluptuosidad fue una de las fuerzas rectoras de su mundo, encadenado a la lucidez. Tenía más sensualidad que temperamento. "El hombre de temperamento se olvida en la embriaguez de los sentidos: Baudelaire no se pierde jamás". Intentó hacerse *cosa* a los ojos de los otros y a los suyos propios. "Deseó erguirse aparte de la gran fiesta social, a la manera de una estatua, definitivo, opaco, inasimilable. En una palabra, diremos que quiso *ser* —y entenderemos con esto el modo de presencia obstinado y rigurosamente definido de un objeto".

El estupendo ensayo de Sartre que aquí hemos estado extrayendo posee partes de un rigor y penetración extraordinarios. Dice, por ejemplo, que Baudelaire escogió tener una conciencia perpetuamente desgarrada, una conciencia intranquila. "Su insistencia en mostrar en el hombre una dualidad perpetua, doble postulación, alma y cuerpo, horror de la vida y éxtasis de la vida, traduce el descuartizamiento de su espíritu. Porque quiso a la vez ser y existir, porque huye sin descanso a la existencia en el ser y al ser en la existencia, sólo es una llaga viva de labios ampliamente separados, y todos sus actos, cada uno de sus pensamientos, comporta dos significaciones, dos intenciones contradictorias que se ordenan y des-

truyen mutuamente". Este análisis del gran filósofo del existencialismo nos parece magistral. Está a la altura de la célebre definición baudelaireana: "Tengo un alma tan singular que no me reconozco a mí mismo".

Baudelaire (expresa J-PS) es el hombre que intenta verse como si fuera *otro*. No se cansa, a lo largo de su vida intensamente dolorosa, de acusarse a sí mismo. Si se sitúa de entrada en el plano de la reflexión es porque *quería* aprehender su alteridad. "Lo vimos asimilar a la mirada de los Otros esa mirada que se dirige a sí mismo". Y luego: "Mediante la lucidez auto-punitiva, Baudelaire intenta constituirse en objeto frente a sus propios ojos". Sartre lo ve situado fuera y dentro a la vez, "objeto y testigo para sí mismo, introduce en sí el ojo de los otros para captarse como otro; y en el momento en que se ve, su libertad se afirma, escapa a todas las miradas, pues ya no es nada más que una mirada". Es el hombre angélico aparentemente inmerso en el mal, rodeado por un espeso oleaje de normas que viola perpetuamente para construirse su mundo propio. Su amor a la vida le hace amar la muerte y dice compadecer a quienes no la aman como él... El sufrimiento, así, es en él un estado permanente. Y es Sartre, intenso espíritu reflexivo, quien se encarga de dilucidar con envidiable rigor crítico estas y otras situaciones en las que vivió realmente anegado el poeta inmortal.

Rastrea Sartre la insatisfacción baudelaireana y nos demuestra que esa insatisfacción es la suma de su sufrimiento. Baudelaire, así, es el hombre que siempre está en trance de superar su situación pues su mirada va más allá de lo que ve. Doloroso insigne, el poeta hallará en Satán el tipo acabado de la belleza dolorosa. Porque él mismo, como Luzbel, es el eterno insatisfecho, el que no puede ser feliz porque le anonada lo que no está sujeto a cambio, a permanente transformación. Esa la razón de que su misma poesía sea el resultado de operaciones excepcionales sobre el espíritu. Ama lo difícil, lo que es impenetrable y su vida misma es un permanente frenarse, sujetarse, concentrarse, tal como lo ha visto Sartre. El hombre en tensión: "verdugo-víctima" donde el verdugo intenta en vano desprenderse de su víctima y encontrarse en los rasgos trastornados que ésta le entrega, según el análisis sartreano.

Más tarde expresa Sartre que disfrazar la realidad fue la ocupación favorita de Baudelaire: "disfrazar su cuerpo, sus sentimientos, su vida; persigue el ideal imposible de crearse a sí mismo. Sólo trabaja para deberse a sí mismo: quiere volver a empezar, corregirse como se corrige un cuadro o un poema; quiere ser para sí mismo su propio poema y esta es su comedia. Nadie vivió más pro-

fundamente, en su contradicción insuperable, la actividad creadora". De este modo, el poeta viene a ser un puro creador de la forma; diferente a Rimbaud que, según J-PS, creó forma y materia. Baudelaire amó lo nuevo, lo desconocido, lo trágico, y siempre creyó que sobre el hombre actuaba, intervenía una fuerza maligna, exterior a él, que lo impulsaba hacia múltiples acciones peligrosas o inconvenientes (carta a Flaubert, en 1860).

CUAJADO en su propia mirada, Baudelaire es el hombre que ama a la muerte, la que siempre está presente en su obra porque la requiere (nos dice Sartre) su sentido agudo de la unicidad, "lo que nunca se verá dos veces". Su larga y dolorosa disolución fue elegida, no resultado del azar, pues eligió vivir el tiempo a contrapelo: nadando contra la corriente, animado tan sólo por "la admirable facultad poética, la nitidez de ideas y el poder de esperanza que constituyen en realidad mi capital" (carta de 1859). Le horroriza el transcurso del tiempo y logra hacer de su presente un pasado disminuido para poder negar su realidad. A las mujeres, más que amarlas, las *respira*. "Lo obsedía el deseo de palpar pensamientos convertidos en cosas, sus propios pensamientos encarnados". Y añade Sartre: "Sus mismos poemas son pensamientos 'corporizados', no sólo porque cada uno de ellos, por su ritmo sabio, por el sentido deliberadamente vacilante, casi borrado que da a las palabras, también por una gracia inefable, es una existencia contenida, fugaz, muy semejante a un olor". Como lo expresó en la *Invitation au voyage* de los *Poèmes en prose*, él fue el poeta encuadrado en su propia analogía, desde donde logró mirarse a sí mismo, como los místicos, en su propia correspondencia. De él es esta página inmortal sobre su propia poesía:

Este admirable, este inmóvil instinto de lo Bello es el que nos hace considerar la Tierra y sus espectáculos como un resumen, como una correspondencia del Cielo. La sed insaciable de todo lo que está más allá y que la vida revela, es la prueba más viva de nuestra inmortalidad. Por la poesía y a través de la poesía a la vez, por y a través de la música, el alma entrevé los esplendores situados detrás de la tumba; y cuando un poema exquisito hace asomar las lágrimas a los ojos, esas lágrimas no son la prueba de un exceso de goce, son más bien el testimonio de una melancolía irritada, de una postulación de los nervios, de una naturaleza exilada en lo imperfecto y que quisiera apoderarse inmediatamente en esta tierra misma de un paraíso revelado.

LA poesía, en Baudelaire, viene a ser una tensión entre pasado y presente, entre el ser y la existencia. Esta tensión le permitió asumir en cada instante la responsabilidad de lo que es. Insciado por principio, eligió (según lo hemos visto a través de esta penetrante dilucidación sartreana) encontrar su voluptuosidad en la no saciedad más bien que en la posesión. Su vida única y esplendente a pesar de la feroz miseria que muchas veces la rodeó, fue tejida por él mismo, orgullosamente. Fue el auténtico dueño de su circunstancia, el único amo de su destino tormentoso e impar. Esa su grandeza y, a la vez, su miseria arrebatadoras. La elección libre que él hizo de sí mismo se identifica, según Sartre, con lo que llamamos destino. Sobre ese destino construido lúcidamente por él mismo, Baudelaire nos aparece, a cien años de su muerte, como el poeta impar que sobrellevó su infierno terrestre en aras de su culto a sus dos diosas mayores: la libertad y la poesía, anverso y reverso de su no saciada sed de inmortalidad.

HECHIZADO por el mundo, enamorado de la perfección, sacudido por el vértigo, al escribir la extraordinaria colección de poemas que integran *Les Fleurs du Mal*, Baudelaire logra conciliar las antagónicas corrientes del Bien y del Mal, de lo angélico y lo demoniaco. Nadie, antes de él, se había atrevido a bajar a los abismos de la pasión, ni tampoco escalar, lúcidamente, las cimas de la embriaguez y del delirio. Tanto el poeta que se acerca a su poesía como el aficionado común y corriente han estado señalados, durante más de un siglo, en esa conmovedora y cínica exclamación con la que finaliza el primer poema de su libro inmortal: —Hypocrite lecteur, —mon semblable, —mon frère!

Hoy, a los cien años de su muerte, sus parecidos, sus hermanos, reconocemos en Baudelaire al gran maestro contemporáneo, al padre de la poesía moderna, al dilucidador (frío y apasionado a la vez) de los esplendores y músicas del lenguaje. Poeta dialéctico por naturaleza, en Baudelaire los extremos se tocan y pactan: del dolor (*Je sais que la douleur est la noblesse unique*) y del goce él logra crear, extraer una circunstancia nueva, imprevista, en donde los perfumes, los colores y los sonidos se corresponden (*Les parfums, les couleurs et les sons se répondent*). Es decir, al dolor lo transforma en goce, y a éste en aquél. Durante su trágica y luminosa vida, el gran poeta vivió inmerso en la nostalgia de quimeras ausentes, enamorado de lo desconocido y del abismo, de la nada y la plenitud. Es el hombre que jamás llora y que tampoco ríe, pues está construido con los muy humanos metales del orgullo esencial y

del amor a la libertad sobre todas las cosas; ese orgullo y ese amor que, fatalmente, le hicieron ser, a un solo ritmo, víctima y verdugo de sí mismo. Por eso, hasta en sus más bellos poemas de amor, Baudelaire no deja de ser un solo instante el *Héautontimorouménos*: el ser que se devora a sí mismo y devora al objeto mismo de su amor.

Todo el lirismo cálido y escalofriante del adorador de Jeanne Duval está sacudido por la muerte, enlazado a la vida con la que sabe celebrar la más fantástica y realista de las comuniones. A más de un siglo de publicados sus poemas, hoy están traducidos a los idiomas más importantes y son portadores de una carga de plástica y radiante sensualidad, de un calor humano que nos estremece hondamente. La persona amada y odiada, en estos cantos, continúa entrando en el dolorido y extasiado corazón del poeta como una cuchillada; y esa herida (en razón de los poderes mágicos de la poesía) se transmite al conmovido lector, su hermano, su igual. . . Oscura y a la vez radiante, Jeanne Duval atraviesa por los esplendentes ámbitos de esta poesía, y oímos otra vez su cálida respiración, absorbemos los perfumes de su cabellera sin par, observamos, también otra vez, la danzante música de su paso. Ella sobrevive a su memoria:

Ser maldecido a quien del abismo más hondo
Hasta el más alto cielo, tan sólo yo respondo;
—¡Oh tú, que como sombra de rastro transparente
Pisar con pie ligero y mirar distanciado
Los mortales estúpidos que amarga te han juzgado,
Ángel de ojos de jade y de broncea frente!

Porque, si otras mujeres cruzan por este fosforescente universo poético (Madame Sabatier, Marie Daubrun, Sarah, etcétera), ninguna posee el esplendor felino y sagrado de la célebre dominicana, la mulata que supo ser bálsamo, camarada, compañera total del poeta en sus horas más desvalidas y amargas. Cavadora de voluptuosidades, vino maravilloso, urna de las embriagueces delirantes. El poeta, el ser que mira *dentro de sí mismo*, clama pidiéndole que sea su amante o su hermana, la efímera dulzura de un otoño glorioso o de un sol ponente. Como el albatros o el cisne de sus inmortales poemas, Baudelaire es el poeta que arrastra su plumaje por el áspero suelo, pues sus alas de gigante le impiden caminar; es el ser roído eternamente por un deseo sin tregua, hambriento desesperado de inmortalidad, dolorido de haber perdido lo que no se recobra

jamás: la inocencia. Reclamaba el laurel y éste llegó finalmente, para coronar, más allá de la muerte, su frente por la luz habitada. El, el hombre fortalecido en su debilidad, supo reconocer las magnificencias del Horror de la vida, del Extasis de la vida.

Ese sol bermejo que se llama el amor (así lo definió el gran poeta) continúa iluminando la trágica vida del autor de *Les Fleurs du Mal*. Por los anchos cielos de la poesía le vemos pasar, del brazo de su amada inmortal, la mujer que caminaba como diosa y dormía como sultana, a la reina de su alma, la de mirada sin par: Jeanne Duval. Los picos y las quijadas fieras de los cuevos punzantes y de las negras panteras de la incomprensión que tanto le torturaron en vida, ya nada pueden contra su gloria. Ahora, ya nada le es sangriento y contrario: se ha reconocido su genio, su sueño de un mundo en donde el *sueño* se hermanase con la *acción*. Un mundo de libertad y esplendor sólo comparable a su vasto apetito de inmortalidad y de vastas voluptuosidades desconocidas, de comarcas quiméricas, sólo vislumbradas por quien fue víctima extasiada de su propia clarividencia.

¡Oh Muerte, capitana, es tiempo ya! ¡Levemos!
 ¡Este país nos pesa, oh Muerte! ¡Aparejemos!
 Si negros como tinta son el cielo y el mar,
 ¡Tú conoces nuestra alma y la ves irradiar!

¡Escancia tu veneno pues que nos reconforta!
 Llegaremos, en tanto nos abraza su fuego,
 Al fondo del abismo, Cielo, Infierno, ¿qué importa?
 ¡Al fondo de lo Ignoto para encontrar lo *nuevo*!

Esta alma irradiante del poeta se ha transformado en una estrella de primera magnitud, esa que hoy ilumina los cielos de la poesía con su inigualable estremecimiento. Ante las sectas irracionistas que hoy nublan la realidad poética contemporánea, el apotegma que Baudelaire acuñó en *Curiosités Esthétiques*, continúa iluminando nuestro quehacer: "Tout ce qui est noble et beau est le résultat de la raison et du calcul". Sí, maestro inmortal: la inspiración es la hermana del trabajo cotidiano.

SEÑALA Henri Peyré que, entre los poemas de Baudelaire, ninguno ha tenido el impacto que tuvo, sobre la literatura moderna, el que lleva por título *Correspondencias*. En este soneto no existe ninguna obsesión por la muerte o por lo horrible y su forma posee

una gravedad majestuosa. El título recuerda al místico Swedenborg, cuya obra había conocido Baudelaire en 1845. Voces misteriosas responden unas a otras en la naturaleza, anunciando una correspondencia entre lo visible y lo invisible, entre el espíritu y la materia. El título, la forma plural de una palabra abstracta, *Correspondances*, sugiere la multiplicidad de tales correspondencias, filosóficas y sensuales, que ocultan una subrayada unidad.

El tono es el de un teorema geométrico formulado con seguridad profética. Desde el primer cuarteto se ve a la naturaleza como un vasto y antiguo templo cuyas columnas están cubiertas de jeroglíficos. Estos son signos familiares y benevolentes, pero que son desconocidos para la mayoría de las gentes, excepto para el poeta, a quien el mismo Baudelaire llamó alguna vez "descifrador de analogías". Este soneto, advierte Peyré, demanda para el poeta el privilegio de traducir, en términos evocativos y concretos, el secreto último de las cosas. Cesa, así, de ser solamente un narrador o un describidor y rasga el velo que cubre la verdadera naturaleza de los objetos para así *revelar* la identidad que está más allá de las apariencias ilusorias: lo Uno detrás de lo Vario, tal como Platón y Shelley lo señalaron.

No existe ningún efecto de virtuosismo musical en estos cuartetos, ningún intento de sorprender al lector, ninguna metáfora que ligue los elementos discordantes. Los versos poseen una belleza clásica, un movimiento majestuoso deliberadamente lento. La grave densidad de estos cuartetos confiere un tono más ligero a los tercetos. Baudelaire (añade Peyré) no fuerza las correspondencias verticales: sumérgese profundamente en lo desconocido, a veces hasta en lo mórbido, orientándose hacia los reinos del espíritu, ilustra las correspondencias horizontales o sinestésias. Nuestros sentidos (y, por extensión, las diversas artes) perciben el misterio central de la naturaleza de una manera diferente y lo traducen a lenguajes paralelos, convertibles unos a los otros.

He aquí el famoso poema, en la traducción de Nydia Lamarque:

CORRESPONDENCIAS

Naturaleza es Templo donde vivos pilares
 Dejan salir a veces tal cual palabra oscura;
 Entre bosques de símbolos va el hombre a la ventura,
 Que lo contemplan con miradas familiares.

Como ecos prolongados, desde lejos fundidos
 En una tenebrosa y profunda unidad,
 Vasta como la noche y cual la claridad,
 Se responden perfumes, colores y sonidos.

Así hay perfumes frescos como carnes de infantes,
 Verdes como praderas, dulces como el oboe,
 Y hay otros corrompidos, ricos y triunfantes,
 De una expansión de cosas infinitas henchidos,

Como el almizcle, el ámbar, el incienso, el aloe,
 Que cantan los transportes del alma y los sentidos.

HEMOS tratado, a lo largo de estas páginas, por aproximarnos a la cambiante, dialéctica imagen del gran poeta de *Les Fleurs du Mal*. Y estamos conscientes de que es imposible llegar a definir a quien fue indefinible por naturaleza. Pierre Emmanuel le ve como el poeta que hizo de su dolor su obra; Yves Bonnefoy asegura que, en una sociedad que detesta lo eterno, Baudelaire amó el mal como un sobresalto de absoluto; P. Mansell Jones sostiene que Baudelaire es el poeta de la intensidad y que, el único que se le acerca, en este sentido, es Rimbaud; para Aldous Huxley, el horror esencial de la existencia baudelaireana consiste en que él no pudo nunca, a pesar de la intensidad de sus anhelos, romper la prisión del ser dentro de la feliz libertad del no ser: todas las cosas le hablaban un *langage connu*; según T. S. Eliot, Baudelaire fue un poeta de gran fuerza, pero fuerza meramente para el sufrimiento: como no pudo escapar a ese sufrimiento ni trascenderlo, atrajo la pena hacia sí mismo; Edwin Morgan dilucida que Baudelaire trabajaba con fría precisión, con un esfuerzo largo y fructuoso para conseguir lo que él llamaba el "milagro establecido"; L. Cazamian señala que el gran poeta trasciende el espíritu y normas de su época y que su obra está obviamente impregnada de realismo; para Thomas Mann, el bien, en las sociedades modernas, viene a ser *une fleur du mal*; Clement Borgal puntualiza que la entrada baudelaireana dentro de la sustancia erótica (la más fundamental dentro del arte, según Pierre Jean Jouve) será, sin duda, uno de los sucesos más importantes de la poesía moderna; Henri Peyré considera a los poemas de amor de Baudelaire como "los más profundos y espirituales de toda la literatura; André Gide sostuvo que la experiencia fundamental en Baudelaire no era de orden *intelectual*, sino *existencial*; el marxista Ernst Fischer lo ve como un poeta revolucionario que enjuicia, con su poesía, a la

burguesía de su tiempo; Jean-Paul Sartre (ya lo hemos visto extensamente) le dedica a Baudelaire el ensayo más profundo y penetrante que conocemos; finalmente, un escritor y hondo poeta de nuestra lengua, Luis Cernuda, reconoce que Baudelaire no pertenece solamente a la tradición poética y literaria de Francia, sino a la de todo el Occidente.

La tragedia del gran poeta Charles Baudelaire (cuyo centenario estamos recordando) consistió, como lo reconoció el escritor germano Walter Benjamin, en que se vio obligado a clamar y reclamar, por la dignidad del poeta en una sociedad (la capitalista) que no tenía ninguna clase de dignidad que dar. Baudelaire consiguió conquistar el frenesí cotidiano y su poesía significa un triunfo del ritmo sobre el metro. Reconoció que la lucha que libra el poeta es contra el tiempo. Él, vencedor de lo temporal, continúa siendo el más vigente de nuestros contemporáneos. Su obra poética y crítica posee la movilidad danzante de lo que ha logrado vencer a la muerte, lo que es y será *perpetua voluptuosidad*. Glorificó el culto de las imágenes; creyó en lo imposible; sacudió, con su solo deseo, el peso entero de la vida; la realidad fue para él algo eternamente cambiante, semillero de estremecimientos, crisálida; logró someter la inspiración al método y el análisis más severo; fue un enamorado de la perfección, un enemigo del énfasis; su grandeza consiste en que supo salir de sí mismo y comprender una naturaleza del todo diferente; supo abrumar los espíritus, asombrarlos. Reconoció, asimismo, que *nada vale tanto como la palabra*; su corazón al desnudo llamea sobre la eternidad, nos ilumina la senda.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUDELAIRE: *Oeuvres complètes*. Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", Paris, 1954.
- CHARLES BAUDELAIRE: *Oeuvres complètes*. Editions "La Boetie", Bruxelles, 1948. 2 vols.
- : *Obras*. Estudio preliminar, traducción, noticias históricas y notas de Nydia Lamarque. Aguilar, México, 1961.
- Las Flores del Mal* (trad. de Nydia Lamarque). Editorial Losada, Buenos Aires, 1965.
- The Poem Itself* (150 European poems translated and analysed). Edited by Stanley Burnshaw. Penguin Books, England, 1960.
- W. T. BANDY et CLAUDE PICHOS: *Baudelaire devant ses contemporains*. Editions du Rocher, Paris, 1957.

- EDWIN MORGAN: *Baudelaire*. Editorial Juventud Argentina, Buenos Aires, 1946.
- P. MANSELL JONES: *Charles Baudelaire*. Sur, Buenos Aires, 1956.
- JEAN-PAUL SARTRE: *Baudelaire*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1957.
- PIERRE EMMANUEL: *Baudelaire*. Desclée de Brouwer, Paris, 1967.
- ERNST FISCHER: *The Necessity of Art* (A Marxist Approach). Penguin Books, London, 1963.
- MAX MILNER: *Baudelaire*. Plon, Paris, 1967.
- FRANÇOIS PORCHÉ: *Baudelaire* (Historia de un alma). Editorial Losada, Buenos Aires, 1949.
- JACQUES CRÉPET: *Propos sur Baudelaire*. Mercure de France, Paris, 1955.
- A. SÉCHÉ y J. BERTAUT: *Baudelaire*. Editorial Anaquel, Buenos Aires, 1945.
- MICHEL MANOLL: *La Vie Passionnée de Charles Baudelaire*. L'Inter. Editions Gerard & Co. Verviers-Belgique, 1957.
- ALDOUS HUXLEY: *Texts and Pretexts*. The Norton Library, New York, 1962.
- T. S. ELIOT: *Selected Prose*. Penguin Books, London, 1965.
- CHARLES BAUDELAIRE: *Lettres inédites aux siens*. Grasset, Paris, 1966.
- JACQUES CHARPIER & PIERRE SEGHERS: *L'Art Poétique*. Seghers, Paris, 1956.
- L. CAZAMIAN: *A History of French Literature*. Oxford Paperbacks, London, 1963.
- Baudelaire, a Self Portrait*, by Louis Boe Hyslop and Francis E. Hyslop Jr. Oxford University Press, London, 1957.
- FRANCES WINWAR: *The Haunted Palace* (A Life of Edgar Allan Poe). Harper & Brothers Publishers, New York, 1959.

MARTÍ FUTURO

Por *Cintio VITIER*

ENTRE los riesgos que entraña el estudio de Martí, no es el menor el de quedar prendidos en el hechizo de su obra de escritor, de poeta, de artista. Aun sabiendo que esa obra es el testimonio de un hombre que no separó el arte de la vida, la palabra de la acción, es tal su riqueza, que ella sola puede ampliamente absorber todas nuestras energías. Rendirse a esa única fascinación, sin embargo, no sería una conducta de verdadera fidelidad al espíritu martiano. Lejos de nosotros plantear el desgarrador conflicto, generalmente agitado con fines demagógicos, de la acción y la contemplación. Si él pudo resolverlo en la profundidad trágica de su testimonio, y en las circunstancias históricas que le tocó vivir, ello no significa que su solución constituya un paradigma inflexible para todo hombre honesto y en toda circunstancia. Lo que sí puede afirmarse es que su preocupación fundamental fue la de *servir*, y precisamente porque uno de los servicios más preciosos que ofreció a los hombres fue el de su palabra misma, que tiene el esplendor de una fábula y la categoría de una revelación ontológica, no debe ser ella obstáculo para entender la máxima dimensión y plenitud de su figura. Si logramos, pues, no desconocer, sino *atravesar* el hechizo estrictamente literario de su obra, tendremos acceso a las mansiones interiores de uno de los espíritus más puros y poderosos que han actuado en la historia. Y como el espíritu no puede dejar de actuar, llegaremos a ese centro de su persona que, partiendo de ellos, supera los límites cronológicos de su existencia y se proyecta como heraldo, arquetipo y profecía, igual que los hombres magnos que él concibió en sus grandes retratos, no sólo hasta nosotros, sino hasta donde nuestros ojos actualmente no pueden ver.

Menos aún que la palabra "modernismo", puede encerrar a Martí la fecha de su muerte en Dos Ríos. Que tuvo él un menester histórico muy concreto que realizar, y que lo realizó a cabalidad, todos lo sabemos; pero que ese menester no fue su tumba, también debemos todos saberlo. ¿Acaso digo esto por lo que se han llamado sus "profecías" antimperialistas? En primer lugar, creo que la palabra "profecía" es exagerada en este caso. Martí pudo presenciar

numerosos sucesos políticos y económicos de Estados Unidos en sus relaciones con Hispanoamérica que significaban, de facto, el inicio de un proceso de penetración imperialista. Basta leer sus correspondencias en *La Nación* de Buenos Aires de 15 de enero, 15 de abril, 6 de julio, 21 de agosto de 1885 y 29 de noviembre de 1890, sobre los supuestos tratados comerciales y los turbios manejos de Estados Unidos en Centroamérica (que llegaron hasta el asesinato del guatemalteco Martín Barrundia), así como recordar su participación indirecta en la Primera Conferencia Internacional Americana celebrada en Washington en el invierno de 1889-90, y directa en la Comisión Monetaria Internacional Americana del año siguiente, para comprender que sus previsiones antimperialistas estaban basadas en hechos reales y concretos. Diagnosticar una enfermedad en su inicio no es profecía, y a Martí no se le podía escapar lo que, después de todo, ocupaba ya los cintillos de los periódicos —sin contar su conocimiento de la fuerte corriente anexionista de nuestro siglo XIX. Si fue mucho más que un gran escritor, también fue mucho más que un sagaz político, y por eso las intenciones mayores de su obra, aunque pagánderos el natural tributo, atraviesan la literatura y las circunstancias de su época para proyectarse en el futuro como las imágenes de un visionario.

Cuando vemos que a una figura tan eminentemente "literaria" como la de Rubén Darío, en tantas cosas hijo suyo, se le empieza a descubrir la dimensión trascendental y profética, no podemos aceptar que se archive a Martí como un ilustre caso estilístico ni como un político que, si va más allá de su época, es sólo unos pocos años, en la fácil "profecía" del imperialismo. El laboreo de esta "mina sin acabamiento" que dijo Gabriela Mistral, está empezando, y lo primero que tenemos que hacer, como un deber sagrado de cubanos y de americanos, es empaparnos de las esencias enérgicas, agónicas y cordiales de su palabra, que no nos llega como letra sino como verbo transfigurador, que no nos trae la estructura fija de una ideología sino los caminos sufrientes y jubilosos de una salvación individual y colectiva. Porque en Martí no hay una filosofía sino una sabiduría, y lo que él busca, en medio de las tareas inmediatas, es regenerar y liberar al hombre, no sólo de las trabas económicas y políticas sino también de las morales y psicológicas, obra que siempre será necesaria, y el hombre al que habla y del que habla es un hombre nuevo, futuro, ecuménico, armonioso por el equilibrio de los contrarios, afincando en la tierra y en el hambre de eternidad.

Viviendo y participando como trágico agonista en un mundo cargado de contradicciones, Martí sin embargo ofrece la visión,

ésta sí verdaderamente profética, de un mundo basado en el equilibrio y la reconciliación de todas las fuerzas del hombre. Habiéndose convertido, personalmente, en el eje del conflicto final entre España y Cuba, que era el conflicto secular de Europa y América, no vaciló ante la necesidad de una guerra, pero de una guerra sin odios, que en su concepción debía rescatar las mejores esencias de lo popular hispánico y americano. Enfrentado al nuevo, inminente choque de las dos Américas, tomó apasionadamente el partido que le correspondía, pero nadie vio como él los poderosos valores fundacionales que en los Estados Unidos merecían salvarse para mayor gloria del hombre total americano. Consciente de las terribles escisiones raciales y económicas que establecían el reino de la injusticia en el mundo, se acercó lleno de espíritu redentor a los hijos de los esclavos y decididamente echó su suerte con los pobres de la tierra, pero predicó la unidad del hombre por encima de las razas y las clases. Vio en el equilibrio la ley matriz de la vida plena, pero no en un equilibrio hecho de eclecticismos y relativismos, sino fundado en el sacrificio, pues la injusticia, como ya lo vieron los primeros pensadores griegos, no es más que una usurpación del ser, y allí donde unos seres se sacrifican por otros, reinan el equilibrio y la justicia. En buena dialéctica, pues, resulta evidente que los valores de la visión humanista de Martí, tan amante de la patria terrenal como sediento de trascendencia eterna, corresponden a un estado de síntesis; y si es también evidente que la humanidad no ha alcanzado ese estado, aunque todo parece indicar que se halla en vías de proponérselo o desaparecer, en buena dialéctica, repito, debemos admitir el sentido futuro de esos valores. De ahí la futuridad esencial de la obra martiana, que no puede reducirse a la anécdota de un episodio histórico, del cual partió como la flecha remontada de un arco vibrante.

Obligado por las circunstancias, Martí padeció y actuó en la antítesis, pero desde ella y en su mismo seno proyectó el mundo de síntesis que era su verdadera visión. Comprendió que los tiempos eran, como siguen siéndolo cada vez más, de "reenquiciamiento y remolde". Presintió que "el genio va pasando de individual a colectivo". Por la afinidad de su propia naturaleza, que era —según observa Alfonso Reyes en su página sobre *Martí a la luz de la Nueva Física*— la de "un ser en estado radiante", comprobó que "todo es expansión, comunicación, florescencia, contagio, esparcimiento", como corresponde a un mundo físico y espiritual de tránsito, en crisis de crecimiento. Supo que a esa humanidad de síntesis vislumbrada pertenece una "portentosa y común poesía". Común porque será una comunión de totalidad humana, y común porque no estará

en el reino dualista del Arte, sino encarnada en lo inmediato y real de la vida. Ese dualismo del Arte y la Vida, que entre nosotros representó Julián del Casal, es otra de las antítesis que Martí supera mediante su intuición artística de la "ley del enlace", como supera toda tendencia al estancamiento histórico mediante su intuición dialéctica de "la ley del incesante, del ahondador, del radical, del infatigable movimiento". Armonía y dinamismo parecen ser las alas de su pensamiento mayor, mas todo ello sin abstracciones teóricas ni ensueños de utopía, sino muy tramado con el doloroso acontecer de la historia, que Martí escrutaba diariamente con los ojos de Argos de un periodista voraz y vidente.

Y si supera la falsa antítesis del Arte y la Vida, ¿cómo no había de superar la del Espíritu y la Ciencia? "Que el Universo haya sido formado por procedimientos lentos, metódicos y análogos —escribe en el ensayo sobre Emerson—, ni anuncia el fin de la naturaleza, ni contradice la existencia de los hechos espirituales. Cuando el ciclo de las ciencias esté completo, y sepan cuanto hay que saber, no sabrán más que lo que sabe hoy el espíritu, y sabrán lo que él sabe". En toda su obra hallamos esa continua referencia a un momento superior y sintetizador todavía no alcanzado por la historia humana —"cuando el ciclo de las ciencias esté completo"—, en el que las necesidades del cuerpo y las necesidades del alma, los valores de la razón y los valores de la esperanza, los derechos del individuo y los derechos de la comunidad, se compensen, articulen y equilibren. El hombre de su tiempo con el que sintió más afinidad, el trascendentalista Emerson, se convierte, en el elogio de Martí, como los otros próceres del pensamiento y de la acción que lo atraieron, en una ávida proyección visionaria del hombre total futuro, mezclada a la descripción del modelo real que lo inspira. Toda la obra de Martí, a nuestro juicio, debe entenderse con un sentido de advenimiento, como la apertura de un horizonte, de una nueva dimensión del ser, y nunca referida exclusivamente a un pasado que es incapaz de agotar la energía revolucionaria de este hombre en el que se funden las magnitudes del poeta y el libertador. Superada también por él la antítesis de la palabra y el acto, sus actos adquieren una elocuencia perdurable, creciente, y sus palabras siguen actuando. Palabra activa, acto poético, es decir, creador, irradiante y naciente, de una liberación humana en principio infinita.

Esa liberación, que abarca desde lo económico hasta lo espiritual, es en la perspectiva martiana la vocación de América, del "orbe nuevo" de que nos habla en los *Versos libres*, orbe cuya novedad no se verá completa hasta que, actuando con sus propias

energías en el destino del mundo, haya logrado revelarse a sí mismo. En el planteamiento de los problemas políticos y económicos, América no ha logrado, como quería Martí, aportar ninguna solución autóctona de validez universal, como tampoco ha logrado articular un pensamiento filosófico original y coherente. Europa sigue suministrando las formas ideológicas en torno a las cuales se debate la historia contemporánea, fiel a su vocación, revelada por Grecia, de ofrecer las estructuras teóricas de la vida. El campo de la teoría no ha sido nunca nuestro fuerte, y el propio Martí, que propugnaba una política de raíces telúricas, no llegó nunca a configurarla como un sistema. La misma amplitud de sus principios ha contribuido en mucho a la idea de que no rebasó el vago liberalismo democrático del siglo XIX y de que, o bien no comprendió las posiciones más avanzadas que ya en su época se definían, o bien no se interesó decididamente en ellas porque no eran necesarias ni oportunas para su objetivo inmediato. Este último argumento, el más atendible, sólo puede tener validez en lo que se refiere a la preparación de la guerra contra España, que fue el quehacer gigantesco pero circunstancial de la obra de nuestro fundador; de ningún modo puede afectar a las intenciones mayores y totales de su mensaje revolucionario. Lo que ocurre, a nuestro juicio, es que la vocación de Martí, la genuina vocación americana, sin negar el necesario y poderoso papel de los programas ideológicos estrictos, va siempre más allá de ellos, o a través de ellos, prefiriendo la energía del devenir a las fijaciones estructurales. Así como se ha observado que las corrientes literarias, artísticas y religiosas europeas, al entrar en América, se someten a un proceso de sincretismos y transmutaciones imprevisibles, lo mismo cabe decir de las corrientes del pensamiento político y económico. Fiel a ese impulso, Martí dejó, no rezagado como algunos creen, sino en suspensión, apertura y disponibilidad su pensamiento, fundado en principios libertarios que nunca implican una mutilación, una antítesis, un desequilibrio, sino un coronamiento de todas las fuerzas efectivas del hombre, y que por lo tanto pertenece siempre al futuro.

Ejemplo él mismo de ese ideal, además de artista y escritor en grado sumo, fue simultáneamente, pero en niveles discernibles, un luchador, un pensador, un visionario. Como luchador, ocupó apasionadamente el puesto que le correspondía en el campo de batalla, y en él murió. Como pensador, examinó libremente los temas fundamentales de su época y trató de conciliar o superar sus antinomias, siguiendo en esto la tradición electiva cubana que comenzó con Caballero, Varela y Luz. Buena muestra de esa actitud la hallamos en la crónica que dedicó a la muerte de Darwin. Ad-

mira su grandeza como investigador, pero en seguida disiente de la orientación exclusiva de su teoría. Refiriéndose a la selección natural, dice que "inspira hoy a los teorizantes cegables y noveles, que tienen ojos ligeros y sólo ven la faz de las cosas, y no lo hondo", y la llama "exagerada teoría" que "lleva en sí fundamentos de hechos lealmente observados": es decir, exagerada, pero bien fundada, o viceversa. Alaba a Darwin como "veedor pacífico", pero su visión excita en él profunda alarma. ¿Por qué? "La alarma —advierte— viene de pensar que cosas tan bellas como los afectos, y tan soberbias como los pensamientos, nazcan, a modo de flor de la carne, o evaporación del hueso, del cuerpo acabable; el espíritu humano se aira y se aterra de imaginar que serán vanos sus bárbaros dolores, y que es juguete ruin de magnífico loco, que se entretiene en sajar con grandes aceros en el pecho de los hombres heridos que nadie ha de curar jamás, y encender en la sedienta mente, pronta siempre a incendio, llamas que han de consumir con lengua impía el cráneo que lamen y enllagan". Hay, para él, una ciencia del alma y una ciencia del cuerpo que deben conciliarse. "¿Y es que es loca la ciencia del alma, que cierra los ojos a las leyes del cuerpo que la mueve, la aposenta y la esclaviza, y es loca la ciencia de los cuerpos que niega las leyes del alma radiante, que llena de celajes, dosela y arrebola y empabellona la mente de los hombres?". El secreto está en la complejidad material y espiritual de la vida: "La vida es doble. Yerra quien estudia la vida simple". El secreto está en conservar, aquí también, el fiel de la balanza. Pues si es verdad que "no ha de negarse nada que en el solemne mundo espiritual sea cierto, ni el noble enojo de vivir, que se alivia al cabo por el placer de dar de sí en la vida; ni el coloquio inefable con lo eterno, que deja en el espíritu fuerza solar y paz nocturna; ni la certidumbre real, puesto que da gozo real, de una vida posterior en que sean plenos los penetrantes deleites que con la vislumbre de la verdad, o con la práctica de la virtud, hinchen el alma", también es cierto (la certeza de Darwin) que "en lo que toca a construcción de mundos, no hay modo para saberla mejor que preguntársela a los mundos". Su conclusión es justiciera: "Bien vio, a pesar de sus yerros, que le vinieron de ver en la mitad del ser, y no en todo el ser, quien vio esto; y quien preguntó a la piedra muda, y la oyó hablar, y penetró en los palacios del insecto, y en las alcobas de la planta, y en el vientre de la tierra, y en los talleres de los mares, reposa bien donde reposa: en la Abadía de Westminster, al lado de héroes".

Como visionario, en fin, profetizó un mundo de síntesis, y ésta fue en todo su norma y su ideal, pues aspiró, más que a una

mezcla o dosificación, a una síntesis superior, superadora, del materialismo y el espiritualismo, a una síntesis no dogmática de las religiones y a una integración futura de todas las facultades del hombre. En el plano filosófico, basta aducir, entre otras incontables, la siguiente formulación elemental de su pensamiento:

Hay dos clases de seres. Los que se tocan y los que no se pueden tocar. Yo puedo separar las capas que han entrado a formar una montaña, y exhibirlas en un museo; yo no puedo separar los elementos que han entrado a formar y seguirán eternamente formando mi pensamiento y sentimiento. Lo que puedo tocar se llama tangible. Lo que no puedo tocar ni ver es invisible e intangible. Al estudio del mundo tangible se llama física. Al estudio del mundo intangible se llama metafísica. La exageración de aquella escuela se llama materialismo; y corre con el nombre de espiritualismo, aunque no debe llamarse así, la exageración de la segunda... Las dos unidas son la verdad.

En el plano religioso, sus ataques a la Iglesia católica como poder político y por las corrupciones, en la práctica de sus ministros indignos, de las verdades fundamentales del cristianismo, no lo apartaron nunca de esas verdades ni de su fe en la trascendencia del alma y la sustantividad del espíritu. Tenía él la convicción de estar asistiendo a un proceso por el cual "las religiones se funden en la religión" y "el amor llenará al cabo el pecho de los hombres, y todas las creencias vendrán a ser en suma, en los días de las almas tranquilas, esta mejoradora y reverente en la divinidad de la naturaleza"; y que "la iglesia portentosa, la iglesia natural", se está levantando "como árbol que tendrá por copa el cielo, del pecho de todos los hombres a la vez". Sus ideas religiosas, híbridas y dinámicas, un pilar en Oriente y otro en Occidente, apoyadas en la intuición cristiana del sacrificio y en la idea hindú de la serie purgativa de las vidas, ganosas de integrar lo sobrenatural en lo natural, ocultan la condición ecuménica de un magma espiritual en ebullición. Si no tiene un sentido profético, no tiene ya ningún sentido. Que él mismo así lo creía, está patente para nosotros en uno de sus apuntes más importantes y menos comentado, el que se refiere a los libros que hubiese querido escribir. Esos libros eran tres, y cada uno corresponde, en el lenguaje laico, a una persona de la Trinidad. El primero (*El Universo*) es el libro del Padre; el segundo, que según dice debía ser un poema (*Perscnificación del alma eterna humana*), es el libro del Hijo; el tercero (*Alma de la Historia*) es el libro del Espíritu. Los tres tienen un sentido dinámico de anunciación y advenimiento. El dedicado al Universo ha-

bría de estudiarlo "en lo vario y en lo uno", en su proceso desde que empezó a conocerse una "vida universal": su enorme objetivo, entregar "el jugo del mundo". El dedicado a la "personificación del alma eterna humana", según estos apuntes tendría un carácter más prometeico que cristiano. Centrado en el tiempo histórico de Martí, revelaría la "transformación del mundo antiguo y preparación del nuevo mundo". Su caracterización nos da la épica, agonía y júbilo de las inmensas transformaciones sociales: "Grandes y nuevas corrientes: no monasterios, cortes y campamentos, sino talleres, organizaciones de las clases nuevas, extensión a los siervos del derecho de los caballeros griegos: que es cuanto, y no más, se ha ganado desde Grecia a acá. Fraguas, túneles, procesiones populares, días de libertad: resistencias de las dinastías, y acometimientos de las ignorancias. Cosas ciclópeas". El tercer libro, cuyo tema es la "Esencia de la Historia: el Alma de la Historia", revela el sentido profético de toda su concepción. Así nos dice: "y luego que todo esté visible y corpóreo como un mapa, ante los ojos, deducir la real significación del progreso, prever y entrever el mundo futuro en la organización terrenal, y el destino final de nuestro espíritu". Resulta impresionante la correspondencia de estos tres libros con los tres personajes simbólicos de *El Porvenir*, poema de la adolescencia de Darío: el Anciano, el Obrero y el Ángel de la Aurora, y su analogía con la trinidad vallejana "cuerpo, alma y esperanza", cifrada según Larrea, en genial conjetura, dentro de la misteriosa palabra *Trilce*.

Enorme fue la fascinación ejercida por Martí sobre Darío, hasta el punto de hacer exclamar a un crítico, Osvaldo Bazil, desde luego hiperbólicamente: "Sin Martí no hay Rubén". El aspecto estilístico de ese magisterio, que el propio Darío nunca ocultó, ha sido estudiado suficientemente; no así el que se refiere a los mensajes proféticos del autor de *Cantos de vida y esperanza*. La concepción martiana de las dos Américas, madurada en inmensas crónicas que Darío leía desde los 19 años en Chile, está en la base de sus grandes poemas americanos. A veces nos encontramos en ellos, no perspectivas mentales de vastas proporciones como la de América, esperanza del mundo y tierra prometida del pacífico porvenir, que por su misma vastedad resultan ya concepciones anónimas, sino ideas muy concretas y originales de Martí, como la de que "en el fiel de América están las Antillas", desarrolladas en versos de Darío, en este caso en el *Canto a la Argentina*, cuando dice:

¡Gloria a América prepotente!
 Su alto destino se siente
 por la continental balanza
 que tiene por fiel el istmo:
 los dos platos del continente
 ponen su caudal de esperanza
 ante el gran Dios del abismo.

No cometemos la torpeza de descender a hablar de plagios, que dentro de la grandeza creadora y visionaria de Darío no tendrían sentido, como no lo tiene reducir a ese plano lo que Martí pueda deber, por ejemplo, a los prosistas del siglo de oro, o a la filosofía de Emerson. Se trata de comprender el vínculo profundo que los unía, que los llevaba por caminos paralelos, aunque tan distintos y originales, y la parte de padre y maestro, sin mengua del estupendo "hijo", que a Martí corresponde en las visiones americanas de Darío. Más desconocida aún es la relación secreta que, mucho después de su muerte, logra establecer la capacidad visionaria de Martí con la obra del último hombre sagrado de nuestra poesía, el último anunciador del misterio trascendente de América: César Vallejo. En otras ocasiones, hemos señalado la calidad prevalejiana de algunos versos de Martí, como los que proclaman su transido respeto por "la arruga, el callo, la joroba, la hosca —y flaca palidez de los que sufren", precursores de la audaz ternura humana del peruano, de su: "amadas sean las orejas sánchez"; o como *Mi padre era español*, por la inmediata volcadura del alma y por la función desgarradora de las formas coloquiales, que en Vallejo llegará a un grado casi irresistible en el poema LI de *Trilce*. Pero no es nada probable que Vallejo conociera esos versos, no publicados en vida de Martí, perdidos después en sus profusas *Obras completas*. Debo en cambio a Juan Larrea, en espléndida carta, el precioso aporte y comentario de una cita de Martí hecha por Vallejo en su tesis universitaria, donde el autor de *Rendición de espíritu* percibe un antecedente nada menos que de *Los heraldos negros*. Me escribe Larrea: "Con respecto a Vallejo, le daré el único dato que poseo acerca de su interés por Martí. Al ocuparse de Espronceda en su tesis académica "El Romanticismo en la Poesía Castellana" con que se recibió de Bachiller en 1915, transcribe el siguiente párrafo del cubano:

Así José Martí ha dicho: "Ni épicos ni líricos pueden ser hoy con naturalidad y sosiego los poetas; ni cabe más lírica que la que saca cada uno de sí propio como si fuera su propio ser el asunto único de cuya exis-

tencia no tuviera duda, o como si el problema de la vida humana hubiera sido con tal valentía acometido y con tal ansia investigado, que no cabe motivo mejor, ni más estimulante, ni más ocasionado a profundidad y grandeza que el estudio de sí mismo. Nadie tiene hoy su fe segura. Los mismos que lo creen se engañan. A todos besó la misma maga. Aunque se despedacen las entrañas, en su rincón más callado están airadas y hambrientas, la intranquilidad, la Vaga Esperanza, la Visión Secreta. Un inmenso hombre pálido, de rostro enjuto, ojos llorosos y boca seca, vestido de negro, anda con pasos graves, sin reposar ni dormir, por toda la tierra; y se ha sentado en todos los hogares, y han puesto su mano trémula en todas las cabeceras. ¡Qué golpes en el cerebro! ¡Qué susto en el pecho! ¡Qué demandar lo que no viene! ¡Qué no saber lo que se desea! ¡Qué sentir a la par deleite y náusea en el espíritu, náusea del día que muere, deleite de alba!"

Escuchemos el comentario de Larrea, a quien aquí testimonio mi gratitud por comunicarme semejante hallazgo: "¿No se respira en estos dichos la atmósfera de los "Heraldos Negros"? A mí me parece muy probable su relación con el poema de ese mismo título. El inmenso hombre pálido, vestido de *negro*, bajo cuya influencia se sienten tremendos *golpes* en el cerebro *sin saber* lo que se desea, me parece inspirar bajo cuerda el "Hay golpes en la vida tan fuertes, yo no sé". Claro que con ello se mezcla posiblemente el concepto de *heraldos rojos* del "Canto de la sangre", más el anuncio de la *muerte* de "Heraldos", uno y otro poemas de *Prosas Profanas*. Es un detalle nimio si se quiere, pero que manifiesta el codo con codo existente entre Vallejo, Darío y Martí".

Ese "codo con codo" es también el que hemos querido mostrar en nuestra digresión, que no lo es tanto. Para finalizarla, queremos llamar la atención sobre la afinidad de otros dos textos de Vallejo y de Martí, en este caso insospechables de influencia o contacto, y por eso mismo más reveladores de una profunda vinculación espiritual. Es el primero, en *España, aparta de mí este cáliz*, el tremendo poema *Masa*:

Al fin de la batalla,
y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre
y le dijo: "¡No mueras; te amo tanto!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Se le acercaron dos y repitiéronle:
"¡No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil,
clamando: "¡Tanto amor y no poder nada contra la muerte!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Le rodearon millones de individuos,
con un ruego común: "¡Quédate, hermano!"
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.

Entonces todos los hombres de la tierra
le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado;
incorporóse lentamente,
abrazó al primer hombre; echóse a andar. . .

El combatiente muerto que Vallejo vería en un campo de batalla colectivo, Martí lo vio como combatiente solitario, suicida por sobreabundancia, resucitado por compasión. Se trata de un borrador en que apuntó el *Asunto* de un posible poema que no llegó a escribir, y que, sumergido en el subconsciente poético y visionario de la raza, reapareció en toda su plenitud coral y trágica dentro de la obra de César Vallejo, en los últimos tiempos de éste, cuando moría *de* España como Martí había muerto de y por y contra España en uno de los ciclos mortales de su historia. Veamos el apunte de Martí como una de las tantas semillas que él no pudo ver fructificar:

"Después de esto —volver a la vida diaria!"

Y se saltó de un balazo el cráneo.

Comenzaron entonces a clamar todos los que necesitan del hombre.

Pasó la humanidad, y lo maldijo.

¡Oh poeta! Ahora, quién echará aceite en la lámpara!

¡Oh sufridor! quién abonará por el olvido de los torpes y los indiferentes!

En la vida, es necesario que unos se consuman en beneficio de los otros.

Oyó: se levantó dolorosamente: compuso los huesos rotos de su cráneo, y siguió andando!

Visto desde nuestra perspectiva, nos parece que Martí tanteaba en la oscuridad el bulto aproximado de un enorme tema pro-

fético, pero ya la última línea resulta sobrecogedoramente idéntica al sentido del poema de Vallejo. Ese cadáver que en la visión vallejianca "incorporóse lentamente" y en la martiana "se levantó dolorosamente" bajo la presión, en un caso, del amor de "todos los hombres de la Tierra", en el otro del deber del sacrificio que levanta de la muerte al "sufridor", al compensador, sólo puede tener el sentido de una figuración del Cristo, imagen que ya estaba en la visión dantesca de su alma que nos dio Martí en el poema titulado *¡No, música tenaz, me hables del cielo!* cuando dice: "Me recojo del suelo: alzo y amaso —los restos de mí mismo, ávido y triste— como un estatuador un Cristo roto", que se corresponde, en *Los heraldos negros*, con la tremenda línea: "Son las caídas hondas de los Cristos del alma". Pero lo que en Martí se desarrolla como un drama de la conciencia individual, adquiere en Vallejo la corallidad de una redención colectiva. Ese cadáver que se incorpora, que resucita por amor, y esa masa que con su amor lo resucita, rompiendo el muro hasta entonces invisible, infranqueable, trágico, que separaba al Coro del Protagonista, al Individuo de la Masa; ese cadáver que al incorporarse abrazó al "primer hombre" de una humanidad nueva, es figura profética del mundo anunciado por Pierre Teilhard de Chardin en sus *Cartas de viaje* (París, 1956). Así, Martí y Vallejo confluyen secretamente en sus intuiciones de un renacer por amor que empieza a vislumbrarse como proyección poético-histórica en el orbe de Dante. No en vano Darío, según me dice Larrea en su carta, "creyó con Mitre que la *Divina Comedia* era una gran profecía americana" y "la montaña del Purgatorio sobre la que se asienta el deseado Paraíso al otro lado del mundo, en los antípodas, era, en su sentir, espectro de los Andes".

Y no es raro que Vallejo, con el instinto de los grandes poetas para encontrar sus secretas afluentes, en un trabajo de tan poco valor crítico pero tan rico de ingenuidad como la citada tesis, fuese derecho a apoyarse en unas palabras sibilinas de Martí, pertenecientes además a uno de sus textos centrales: el *Prólogo al "Poema del Niágara"* de J. A. Pérez Bonalde, en el que hallamos, no una de las muchas argumentaciones filosóficas o religiosas de la vida eterna, sino la prueba poética por excelencia, la basada en el impulso intrínseco del verbo, tan profundamente vinculada con la descomunal exploración verbal de Vallejo, cuando nos dice: "La imperfección de la lengua humana para expresar cabalmente los juicios, afectos y designios del hombre es una prueba perfecta y absoluta de la necesidad de una existencia venidera". Y leyendo este prólogo, que lo es no al poema de Bonalde sino a la nueva poesía y a los tiempos nuevos, comprendemos por qué Thomas

Merton compara a Vallejo con Dante, porque ya Martí lo había dicho: "Hoy Dante vive en sí, y de sí. Ugolino roía a su hijo; más él a sí propio; no hay ahora mendrugo más denteado que un alma de poeta: si se ven con los ojos del alma, sus puños mondaños y los huecos de sus alas arrancadas manan sangre", palabras en las que está prefigurado completo el tipo de poeta que será Vallejo. Y comprobamos el sentido anunciador y anagógico de la visión martiana cuando nos dice que "esta época de elaboración y transformación espléndidas, en que los hombres se preparan, por entre los obstáculos que preceden a toda grandeza, a entrar en el goce de sí mismo, y a ser reyes de reyes, es para los poetas, —hombres magnos—, por la confusión que el cambio de Estados, fe y gobiernos acarrea, época de tumulto y de dolores, en que los ruidos de la batalla apagan las melodiosas profecías de la buena ventura de tiempos venideros". Y verificamos también que su esperanza histórica está ligada a su esperanza trascendente, las dos postuladas y defendidas con incomparable fuego en estas páginas, en las que frente al apocalipsis del odio y la aniquilación nos propone el apocalipsis del coronamiento y el amor, porque "no hay occidente para el espíritu del hombre; no hay más que norte, coronado de luz. La montaña acaba en pico; en cresta la ola empinada que la tempestad arremolina y echa al cielo; en copa el árbol; y en cima ha de acabar la vida humana".

Pero la futuridad de Martí no la hallamos sólo en sus ideas y visiones, sino también en su ser mismo. Realícense o no las síntesis históricas, filosóficas y religiosas anunciadas por él, hay siempre en su figura un dinamismo intrínseco que pertenece a la dimensión de la esperanza, una irrupción ontológica de futuro que está en la calidad misma de su temperamento y su palabra. No es ya el causalismo evolucionista o dialéctico del siglo XIX, la huella difusa que pudieron dejar Krause, Darwin o Spencer en su pensamiento, las conclusiones electivas que él extrajo de sus críticas armonizadoras o superadoras; es algo más profundo, que está en el sentido de su vida y en la textura de su palabra, fenómenos en él inseparables. Como esas investigaciones físicas que descubren en el orden del átomo los esquemas y el comportamiento de un sistema solar en miniatura, la estilística profesional, que empieza a adentrarse por el universo martiano, ha descubierto una característica de su estilo que puede ayudarnos a comprender lo que decimos. En un trabajo técnico sobre los últimos Diarios de Martí ("Les derniers notes de voyage de José Martí. Quelques remarques sur leur style", publicado en *Les Langues néo-latines*, París, No. 161, de 1962), Mme. Claude Bochet-Huré ha señalado que

"tanto los Apuntes como el Diario encierran un número sorprendente de frases en las que el orden cronológico de los hechos o de las ideas está trastornado. Cuando se trata de acontecimientos, están expuestos al revés, y el efecto aparece antes que la causa". Después de ejemplificar su observación y advertir que esta característica no es exclusiva de las últimas páginas de Martí, sino muy anterior, añade: "Y cuando no son ya objetos o hechos, sino ideas las que se exponen al revés, la conclusión surge primero, y no se sabe sino después lo que la ha motivado... Era natural que esta tendencia a invertir la expresión lógica de los pasos mentales se reflejase también en el orden de los términos en el interior mismo de la frase. Así, ¡cuántas frases que comienzan por complementos de toda suerte, y terminan por el verbo y el sujeto, que la pluma de Martí retiene largamente, a veces hasta las últimas palabras!... Se ve que el pensamiento y la pluma de Martí se apoderan en primer lugar de lo que él juzga esencial: en los hechos, el resultado; en las ideas, la conclusión".

De estas observaciones sobre el microcosmos del estilo, que bien valen el tedio acarreado tantas veces por la estilística, podemos extraer varias consecuencias o verificaciones de lo que ya habíamos intuido en el macrocosmos martiano: su mirada no es analítica sino vidente, sintetizadora; su inteligencia no es causalista sino poética, hija del raptó súbito (él mismo dijo: "Los que ven mucho de súbito parecen enfermos cuando cuentan lo que ven"); y, sobre todo, su tiempo primigenio es el futuro. De hecho el tiempo, como nos enseña Hedwig Conrad-Martius, fluye de la fuente del futuro hacia el abismo de lo que llamamos pasado, siendo nuestra conciencia la marca, la aguja, el gnomon que le da en cada instante la condición de presente; pero son poquísimos los hombres que tienen la capacidad de asumir intencionalmente ese proceso y saturar todo su ser de una calidad intrínseca de futuro, trastornando la marcha habitual del causalismo, el evolucionismo y la dialéctica (estructuras de la voluntad lógica), para identificarse con el ímpetu mismo del tiempo. En el tiempo, como en la poesía, únicamente hay efectos y conclusiones, no causas y premisas: éstas las pone la magia, madre de la técnica, para dominar al mundo. Pero la fe, que es "la sustancia de lo que esperamos", parte siempre de una futuridad no causalista, esencial, brotando de la roca del ser como una fuente nutritiva y purificadora. Martí no tuvo la fe de la comunión de los fieles y los sacramentos, pero encarnó en su vida, con tanta profundidad como Darío en su obra, la dimensión de la esperanza; y con más profundidad que ningún hombre público, laico, de su tiempo y el nuestro, con la

posible excepción de Ghandi, encarnó la dimensión de la caridad, que es, de las virtudes teologales, según San Pablo, la mayor y la que nunca terminará, por lo que debemos pensar que a su vez las engendra, pues no puede haber esperanza real, en la historia o fuera de la historia, ni fe viva, religiosa o laica, sin amor de las entrañas del espíritu a todo lo que existe. Y la fe de Martí en el Dios que se le revela dentro del infierno del presidio político, la esperanza histórica y trascendental que mantiene a través de toda su vida en la selva del mundo, constituyen actos implícitos de su caridad hacia los hombres, hacia la humanidad y hacia el prójimo. Si cree en el futuro, si él mismo es un ser futuro, es por sobreabundancia de caridad, porque el futuro significa siempre la única oportunidad que tiene el hombre de acercarse a la perfección que constituye su horizonte.

Quizás parezca extraño, o abusivo, hablar de virtudes teologales a propósito de un hombre que desterró la teología de su pensamiento. Lo cierto es que si Martí no tuvo el sentido de la liturgia ni de los sacramentos, si no supo intelectual y realmente lo que es un sacerdote, digno o indigno, ni la comunión de los santos (con independencia de que los aceptara o no), en cambio nadie en su tiempo tuvo una experiencia más completa, dentro del lenguaje de la historia, de los órdenes sagrados. Como ha dicho Ezequiel Martínez Estrada, la desgarradora estancia en el *Presidio Político* tiene en su vida la significación de un compromiso nupcial. Podemos añadir que esa experiencia le imprime el sello indudable de su carácter sagrado, al margen, sin embargo, de las formas consagradas. Hay hombres cuyo destino es asumir lo sagrado en el mundo y dentro de las fuerzas y tensiones de lo profano. Martí fue uno de ellos, como lo fueron Rimbaud y Vallejo: de ahí la tendencia a la hagiografía que en algún momento domina a quienes lo aman y estudian a fondo. No sentir nunca esa atracción hagiográfica es síntoma de haber desconocido algo esencial en Martí; no resistirla, es ceder a una pendiente fácil, que acaba también desconociéndolo y falseándolo. Lo justo, lo difícil, es comprender que Martí fue un ser fronterizo entre lo natural y lo sobrenatural, entre lo histórico y lo trascendente, y que fue una de sus misiones representar valores sagrados dentro del mundo, sin salirse nunca de sus límites. Si Dante conoce el infierno poético de la justicia y Rimbaud el infierno onírico del orgullo, Martí descende en el presidio político al infierno de la injusticia, de la historia. Infierno real, carnal, concreto, peso de toda la injusticia de la historia, cuyo anillo de hierro llevará siempre, convertido el grilleté fatal en voluntaria y amorosa alianza, como signo de tremendo

desposorio. A partir de ese misterioso enlace con la Patria cumplido en el seno profano de la historia —nupcias que desde luego harán imposible el matrimonio normal con la mujer—, la vida de Martí entra inexorablemente en los órdenes sagrados. Inexorablemente, pero no sin alguna resistencia inconsciente, ciega, humanísima, de su parte. Todo el período seudonupcial de México y Guatemala, ese interregno ilusionado y casi frívolo, y casi feliz, que se marca visiblemente con el estreno de *Amor con amor se paga* —increíble juguete, si pensamos en el anillo de hierro—, es una extraña lucha de Martí por eludir, o suavizar, el sagrado compromiso contraído en las canteras de San Lázaro; el compromiso con la historia como reino del dolor universal y del deber, el compromiso con Cuba a la que verá pasar, en una de sus visiones, como viuda de él mismo ante sus ojos. Pronto el deber, el "es preciso" del último Cuarteto de Beethoven, lo llevará con mano de hierro, que él acepta cada vez más rendido y amoroso, a la línea inexorable y sagrada de su vida. La ruptura del hogar, la pérdida definitiva del hijo en los finales del año clave de 1891, adquieren su verdadera significación, prefigurada en los versos casi infantiles de *Abdala*, al insertarse en esa línea que no es sólo la de la acción revolucionaria para libertar la patria, sino la del deber hacia los desdichados del mundo, la de la compensación de la injusticia por el sufrimiento, la de obediencia a la vocación profunda de su alma, que consiste en dar testimonio en el infierno histórico, como en la primera página del *Presid. Político*, y tres veces, en categórico *Sanctus* laico, de que "Dios existe". Y tres veces, o en tres diversas dimensiones, dio Martí ese testimonio dentro del mundo profano a lo largo de su vida y su obra, fundidas como en una nueva manifestación secular del Verbo, sólo comparable a la que se realiza en la persona de Vallejo, pero superándola por su papel, no sólo de mártir, sino de protagonista de la historia. Tres dimensiones de su testimonio, de su participación laica en los órdenes de la revelación cristiana, decimos. Tres confirmaciones de su imagen y semejanza como hombre completo, y nada más ni menos.

Quien haya leído la inmensa obra periodística de Martí y sea capaz de abarcarla en un solo acto de visualización interna, comprenderá que se encuentra lo más cerca posible de tener una idea humana de la vastedad de la Creación. La abigarrada humanidad del teatro de Claudel, multiplicados sus poderes de movimiento y expansión por el vapor y la electricidad, se agolpa en esas páginas minuciosas y planetarias que abarcan todo el campo visible de la historia de su tiempo, dándonos la imagen selvática, turbadora,

pintoresca en el más profundo sentido ontológico de la extravagancia, mural y sinfónica, de la otra Naturaleza que el incontenible albedrío del hombre ha creado sobre la tierra. La mirada que ha sido capaz de ver o imaginar con tanta precisión esa enorme masa de circunstancias, sucesos, personajes, espectáculos, dramas, catástrofes y aleluyas de los hombres, ese monstruoso desfile real que Rimbaud redujo simbólicamente en una de sus "iluminaciones", ese espejo sin comparación de la vida mundial del planeta durante los diez años más intensos de la actividad periodística de Martí, es una mirada que —como la de Shakespeare, Goethe, Whitman o Claudel, pero no aplicada a la imaginación sino a la realidad—, de algún modo representa humanamente lo que concebimos como característica omnicomprensiva y justiciera del Padre. Un doble signo la preside: la balanza en el juicio; la expansión en el impulso. Como el sol paterno, que sale para los buenos y para los malos, dándoles a todos la misma oportunidad de lucir y redimirse, iluminando magnánimamente a todos en sus pecados y en sus virtudes, así la visión de cronista de Martí —en sus Escenas norteamericanas y europeas— es el mayor ejemplo que conocemos de capacidad para asumir el mundo en justicia y verdad, sin fanatismos de ningún género, aunque no, desde luego, sin un punto de vista personalísimo, que aspira a ser el de la propia humanidad en su mejor esencia. Como le dice a Mitre en la carta programa de estas Escenas, "veedor fiel" es lo que en ellas quiere ser Martí: veedor en el fiel de la balanza, en el máximo de justicia y comprensión asequibles a un hombre, y en este caso a un hombre que no está contemplando idealmente a los hombres, sino participando en sus luchas más entrañables. "De mí —añade—, no pongo más que mi amor a la expansión —y mi horror al encarcelamiento— del espíritu humano. Sobre este eje, todo aquello gira". Nada más parecido que el mundo visto por Martí, y su obra toda, a esas galaxias que la nueva física astronómica descubre en proceso de explosión ininterrumpida. Mundo siempre vinculado al Génesis, mundo de la Creación inmensa y perenne, mundo del Padre.

Si de ese mundo descendemos al reino íntimo de Martí, al que se manifiesta como en convulsos golpes de sangre en sus cartas, en sus versos y a veces en sus discursos y artículos de *Patria*, al del "alma trémula y sola", al del "gamo aterrado" y el "ciervo herido", al del "Cristo roto", comprobaremos que tampoco nadie en su tiempo, fuera de las vías consagradas por las diversas confesiones religiosas, se identificó de tal modo con el espíritu sufriente, compensador y redentor del Hijo. Aquí el signo ya no es la balanza, sino la cruz; o más bien la balanza se ha convertido en una

cruz, porque el sufrimiento está presidido por el misterio de la equidad, por la pasión de un equilibrio que es una forma de la justicia, de una justicia que es hija del sacrificio. Así como Anaximandro intuyó el valor ontológico de la justicia en el equilibrio del mundo físico, porque las cosas "se hacen justicia y dan reparación unas a otras de su injusticia, en el orden del tiempo", sacrificándose cada cosa por las otras para que todas existan; así como Heráclito descubrió el valor dialéctico de la medida y la contradicción en el símbolo del "arco y la lira", Martí encarnó estas ideas en la batalla diaria con los hombres y con las fuerzas hostiles de la historia. No empezó por predicar la moderación y la equidad, sino que se las impuso a sí mismo en medio de la tormenta de las pasiones que como a hombre y combatiente lo azotaban, en medio de la indignación que continuamente lo sacudía. Pero fue justo, casi como un dios, con sus enemigos: con España, con los autonomistas, con los Estados Unidos. Y, casi como un dios, estuvo solo entre sus amigos. Porque la soledad es el signo de la cruz, y la de Martí que era cruz por el dolor del mundo, empezaba a clavar con el grillete del Presidio, terminada con la bala de Dos Ríos, en la cruz de venas de agua donde cayó, hasta nuestros días sigue siendo el ejemplo máximo de soledad humana que conocemos. "En las cartas a Mercado, particularmente en las del año terrible de 1886—escribe Martínez Estrada—, ha exhalado el aullido de un animal del monte acorralado, herido, perseguido hasta el rincón a donde se había refugiado para morir. Esta imagen se halla repetidamente en sus escritos confidenciales. Ese lamento, ese aullido que se pierde sin eco es aterrador y nos sirve para calar la hondura de esa soledad que era de personas, de ideas, de afectos, de cosas y de lugares y que enlutece más de la mitad de su vida". Y Diego Vicente Tejera, triplicando misteriosamente el adjetivo, testimoniaba: "Así ha hecho esta revolución que nos asombra, labrando durante largos años solo, solo". ¿No dijo es su *Prólogo* profético: "Como en lo humano todo el progreso consiste acaso en volver al punto de que se partió, se está volviendo al Cristo, al Cristo crucificado, perdonador, cautivador, al de los pies desnudos y los brazos abiertos"? ¿No fue el regalo que más amó la cruz de conchas que le hicieron las obreras de Cayo Hueso? ¿No dijo al final de su viacrucis, en su carta testamento, que "se ha de aprender a morir en la cruz todos los días"? ¿No fueron sus últimas palabras en el campo de batalla: "por la causa de Cuba me dejaré clavar en la cruz"? Solo y desgarrado estaba, más que nunca, en sus últimos días; solo y desgarrado sigue estando para los suyos: imagen terrenal, histórica, profana pero en los límites sagrados,

de Aquél de quien fue dicho: "Vino a su casa, y los suyos no lo recibieron".

¿Y qué de raro tiene que así fuera, que así sea, si tal es siempre el destino del que participa del Espíritu de verdad, "al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce" (S. Juan, 14, 17)? Pero en el mundo tienen que dar testimonio y ser martirizados estos hombres que representan lo sagrado en lo profano, cuyo destino paradójico, trágico, es ser guías, maestros y apóstoles, porque en cierta medida representan al Espíritu cuya misión, como está dicho, es enseñarnos todas las cosas y recordarnos todas las cosas y guiarnos a la verdad (S. Juan, 14, 26). Y así Martí, no sabemos cómo, espontáneamente, fue llamado el Maestro y el Apóstol. Todos sabían que los llevaba a la batalla, pero no lo llamaban el Jefe, el Capitán, el Caudillo, el Generalísimo, sino el Maestro y el Apóstol, porque sabían que su misión principal, incluso en medio de la batalla, era enseñar y predicar. Y sus dones principales eran el don de lenguas y la caridad. Por el fuego y la extrañeza, por la multiplicidad de registros y la capacidad de tocar a cada uno en su corazón, la oratoria de Martí venía del misterio de Pentecostés. El don de lenguas no es solamente la glosolalia, la facultad de hablar lenguas desconocidas (ese fenómeno tan sagazmente interpretado por Cecil S. Lewis), sino la gracia de poder hablar a cada uno en su propia lengua. En verdad Martí a muchos hombres humildes de su tiempo debió darles la impresión de estar hablando una lengua desconocida, pero al mismo tiempo sentían que por primera vez se les hablaba en su lengua nativa. Esa doble, simultánea verdad, es la que está exactamente contenida en la genial exclamación de un viejo mambí: "¡No lo comprendíamos, pero estábamos dispuestos a morir por él!" Y si estaban dispuestos a morir por él, es porque su don de lenguas no era más que una sobreabundancia de su caridad, que se manifestaba en su oratoria levantando a los hombres a su mayor nivel, yendo derecha y secretamente a su corazón. Pero al hablar de la caridad no podemos hablar solamente de la oratoria de Martí, sino de toda su vida y obra.

Martí, con toda su altivez, que era encendida y regia, se explica por la caridad. Como escritor, la ejercía intuitivamente en la identificación con el ser de todas las cosas a que se acercaba. Tal es el secreto de su estilo, de sus múltiples estilos. Como hombre, su amor paterno y filial, su culto de la amistad, sólo son superados por su entrañable amor al prójimo, al hermano, al pobre, enteramente según el espíritu de la primera Epístola del Apóstol San Juan. Como combatiente, en fin, después de las cruces proclamas

bolivarianas, que pertenecen al mundo antiguo, al Antiguo Testamento de América, Martí fue una nueva encarnación del héroe piadoso, el Eneas americano que predicó una guerra sin odios y llegó al campo de batalla con los ojos y las manos fundadores llenos de piedad para los heridos, para los desheredados, para la tierra patria. Su caridad entonces alcanza los máximos refinamientos, las supremas exquisiteces del amor. Ahí están sus cartas a las niñas, ahí están sus Diarios, los testimonios más hermosos de su vida. Y como sobreabundancia de la caridad, le fue dado entonces el gozo espiritual, la benignidad y la paz. "Sólo la luz —dice entonces— es comparable a mi felicidad". Me siento puro y leve, y siento en mí algo como la paz de un niño". Es decir, tenemos el consuelo de saber que en sus últimos días, sin lugar a dudas, manteniéndose siempre, según su misión, en la línea divisoria de lo profano y lo sagrado, conoció algunos de los dones más altos y finos del Espíritu Santo. Si en el espíritu había vivido ¿cómo no habría de morir en él? El espíritu es lo que no muere, lo que en cada instante da testimonio de la vida eterna, pero también lo que en la historia se proyecta, no como el Espíritu abstracto y dialéctico de Hegel, sino como el espíritu vivo del amor de los hombres, a través del infierno del mundo y de la historia. Y si Martí fue Maestro y Apóstol laico del espíritu de verdad, si tuvo el caritativo don de lenguas y de identificarse con la esencia de las cosas y los hombres, si tenía el oído —sede también del equilibrio— puesto al pecho del mundo, debía poseer y encarnar el sentido profético, porque, a semejanza del Espíritu, no hablaba "de sí mismo", sino que, como dice San Juan, "hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que han de venir" (16, 13). Habla Martí en lengua desconocida y natal *lo que oye*; su palabra es el vehículo de la voz multitudinaria de los prójimos; su modo de conocer a Dios, el definido por San Juan: "Ninguno vio jamás a Dios. Si nos amamos unos a otros, Dios está en nosotros" (4, 12). El nos enseña, en suma, en los umbrales de una nueva era, "las cosas que han de venir", el advenimiento temporal del Reino en la historia.

Ese Reino sólo puede tener un sentido: el de la plenitud del hombre, y en esto se resume el testimonio y la profecía de José Martí. José, bajo la protección del carpintero, padre humano, terrenal, de Dios; Martí, que en las etimologías estudiadas en los dialectos vogales y ugrofínicos por Miguel de Ferdinandy, alude al "camino del ave migratoria", "país allende del mar" o "mar cálido, aguas cálidas", y sobre todo "tierra del hombre". Entre los profetas de los nuevos tiempos, de ese porvenir sintetizador de las

facultades y necesidades humanas, ninguno encarna como José Martí el ejemplo del hombre futuro. Situado en las aguas cálidas, en el camino del ave migratoria, del pájaro que Zenea oyó en la inmensidad marina llamando al "Hijo errante de la mar", ninguno como él regó con su sangre la tierra verdadera del hombre: del hombre completo, carnal y espiritual, profano y sagrado, temporal y eterno. Del hombre íntegro que es, en la historia, nuestra única esperanza.

RICARDO JAIMES FREYRE EN EL MODERNISMO AMERICANO

Por *Raúl BOTELHO GOSALVEZ*

EL movimiento modernista americano, que tuvo la virtualidad de mudar los arcaicos moldes de la poesía castellana y de abrir inesperados horizontes a la riqueza y armonía del idioma, posee figuras de primera magnitud a las que es preciso allegarse, con simpatía y amor, para intentar un desentrañamiento de los secretos que atesoran, una comprensión mayor de su mensaje y un reconocimiento más íntimo digno de la obra que nos legaron. La actitud negadora, que enclaustra el recuerdo de su vida y obra, tan frecuente en las generaciones actuales, pretende ante ellos ser iconoclasta, aunque en verdad nuevos ídolos, tal vez menos grandes, ocupen los altares vacíos que suelen quedar en todo espíritu a través de las alternativas del sentimiento estético. Pero toda negación lleva implícita una afirmación, y aunque sus nombres no se pronuncien con el fervor antiguo, y su influencia se hubiese atenuado como un eco lejano, seguirán existiendo para siempre en el espacio y tiempo históricos que en la cultura latinoamericana les corresponde.

En el sitial de honor del modernismo americano, junto a Rubén Darío, Leopoldo Lugones, Julio Herrera y Reissig, Julián del Casal, José Asunción Silva, Manuel González Prada, Amado Nervo, Guillermo Valencia, José Santos Chocano, Salvador Díaz Mirón y otros contados epígonos de la constelación lírica, figura el nombre del ilustre poeta boliviano Ricardo Jaimes Freyre, a cuya vida y obra nos referiremos.

Desafortunadamente no todas las grandes figuras del modernismo americano han recibido la exégesis crítica que reclama su trascendente herencia; una injusta muralla de niebla las ha encubierto, hurtándolas a la consideración admirativa de los hombres. Pero el tiempo vence a la incuria humana y rescata del olvido a la obra pura, devolviéndola a la luz como la red del pescador del Egeo a la Victoria alada de Samotracia, o la azada del rústico labrador griego a la Venus de Milo.

No pretendo rescatar a Jaimes Freyre de esa especie de olvido en que yace en América, bajo el humus de una nueva sensibilidad

poética, nutrida de intuiciones y de huraños presentimientos oníricos, porque aquel poeta, cada vez que es encontrado por quienes buscan las antiguas huellas que suben la cuesta del Parnaso, cumple una maravillosa resurrección, reencarnado en la voz, en la conciencia íntima, en la inmortal esencia de la belleza que conmueve al espíritu humano, por la sola, viva y solitaria grandeza de su poesía.

Jaimes Freyre es familiar a todos los que conocen la evolución de la poesía modernista americana, en particular en el Río de la Plata, donde realizó parte de su obra. Pero en cambio notamos con desconcierto que el gran público le ignora, y que hay inclusive personas que estando en el oficio de la poesía, poco saben del valor original de este prometeico libertador de la poesía castellana. En dicha falta de conocimiento y noticia influyeron varios factores, independientes de la voluntad extraña. Ricardo Jaimes Freyre publicó limitadas ediciones de sus obras, más con destino al círculo de sus amigos que para la masa de lectores, lo cual ha impedido su llegada a los mercados libreros. Por otra parte, cuando desapareció el poeta, sus deudos no acertaron a reeditarlas con una doble finalidad: utilitaria y divulgadora. La "Editorial América" de Madrid lanzó, no ha muchos años, una edición de las poesías con un prólogo en que expresa, entre otros conceptos, su placer de presentar en España, "para España y América, la obra de arte en que culmina uno de los más brillantes y orgullosos poetas del modernismo americano...". En Argentina, en 1944, once años después de la muerte del artista, el escritor tucumano Eduardo Joubin Colombres, editó, con más buena voluntad que fortuna, un incompleto volumen de *Poesías Completas* (Ed. Claridad, Buenos Aires, 1944). Este libro incluye un estudio de Joubin Colombres sobre Jaimes Freyre y el texto de las *Leyes de la Versificación Castellana*, conjuntamente con una parte de su obra poética; faltan, en cambio, sus obras dramáticas en verso y prosa *Los Conquistadores* y *La Hija de Jefté*, cuya inclusión quizá habría sido más oportuna que la del libro de preceptiva poética antes citado.

Jaimes Freyre con frecuencia aparece mencionado por críticos, antologistas y tratadistas gramaticales, pero ninguno llegó a estudiarlo a fondo, a mellar la rica pulpa del fruto que el poeta ofreció a la vida; secos y extraños a la atormentada humanidad de este creador, los que por él incursionaron, deleitados por la belleza de sus versos, no han visto sino las apariencias proteicas de un ingenio lírico consagrado al misticismo de la forma. No se atrevieron a invocar al torvo y alado daimón que desde la celda de un subconsciente sometido a la alta temperatura de las luchas interiores,

entre el conocimiento y la experiencia, entre la realidad y la fantasía, era poseedor de la clave del mundo subjetivo del artista. Jaimes Freyre necesita, como lo necesitan otros poetas del modernismo, una investigación crítica a la manera de la que tan devotamente consagró Pedro Salinas a Rubén Darío, ingresando en la temática del genial abanderado del modernismo.

Mas, mientras llegue la mano reivindicadora del auténtico crítico que pergeñe sobre el papel los verdaderos contornos de la obra de este poeta, y esparza frescos laurales sobre su tumba olvidada, cumplo con un amable ministerio, al ocuparme de este ilustre hombre, que pasó por la vida como un "soñador y nostálgico y triste hasta la muerte", como él mismo dijera.

Perfil para una biografía

RICARDO Jaimes Freyre nació en la población de Tacna, Perú, el 12 de mayo de 1868, cuando su padre ejercía las funciones de Cónsul en aquel lugar de la costa del Pacífico, poco después de haber sido impulsado a expatriarse debido a las persecuciones desatadas por las intestinas luchas políticas con que las tiranías cuarteleras ensombrecieron la historia de Bolivia. Su padre fue Julio Lucas Jaimes, notable escritor de su época, que difundió en América Latina el seudónimo de "Brocha Gorda" desde las columnas de *La Nación* de Buenos Aires, diario al que ingresó a colaborar a invitación del general Bartolomé Mitre. Pluma bien tajada y castiza, comparable a la de Ricardo Palma, fue muy estimada por los catadores de la buena literatura. Periodista, poeta, publicista, diplomático y, sobre todo, notable tradicionalista. Sus leyendas y relatos sobre Potosí del coloniaje, recogidas en un ya raro volumen titulado *La Villa Imperial de Potosí*, revelan su ingenio juguetón, su gracejo de pura cepa criolla, su intencionalidad picaresca que desciende de Quevedo, Mateo Alemán, Vélez de Guevara. La madre, doña Carolina Freyre, también escribía narraciones y poesías. Era natural de Tacna, aunque procedente de un antiguo linaje del Alto Perú, pues descendía por línea directa de don Cornelio Saavedra, primer presidente de la Junta de Buenos Aires, nacido en una antigua casona solariega situada en la campiña de Potosí.

Poco sabemos sobre los estudios realizados por Jaimes Freyre, pero es indudable que el culto ambiente de su familia, donde el padre y la madre eran distinguidos literatos, influyó en sus inclinaciones. La escuelita de Tacna, a la que asistiría al principio, no era ni mejor ni peor que cualquiera de las de su tiempo para

una población que no sobrepasaba los dos mil habitantes, y muy poco habría podido darle. Hay noticia de que Jaimes Freyre estudió humanidades en La Paz y Sucre, pero en forma desordenada e incompleta.

La población de Tacna, cuando Ricardo contaba escasos nueve años, fue ocupada por el ejército chileno, en la injusta guerra del Pacífico desatada para conquistar las salitreras bolivianas de Atacama y peruanas de Tacna, hasta que en 1929 volvió a la soberanía peruana por consecuencia de un Tratado entre Perú y Chile, el que soslayó la presencia de Bolivia, a pesar de que este país era interesado. Aquel episodio se grabó en la memoria del futuro diplomático que fue Jaimes Freyre, y cuando su Misión en Chile, enviado en 1923 por el gobierno de Bautista Saavedra, puso tanto énfasis y franqueza en su propuesta para obtener la revisión del Tratado de 1904 que determinó el enclaustramiento boliviano, que fracasó en la gestión y hubo de ser llamado por el gobierno, que estimaba estéril todo esfuerzo de negociación directa mientras prevaleciese en La Moneda el pensamiento de la oligarquía chauvinista y mercantil de Santiago.

Tacna, ubicada a escasas leguas de la costa del Pacífico, sobre una fértil planicie que se acuesta entre las arenas ásperas y salitrosas del desierto, es un pueblito tranquilo; allí las horas discurren sin dejar huella, como el vuelo de las gaviotas y cormoranes en el aire seco y limpio, que llamea de calor gran parte del año y en invierno se cubre de bruma, que envuelve bajo su tenue gasa el lejano espejismo de las fantasmales y casi góticas arquitecturas de los Andes lejanos. La población más próxima es Arica, abrigado puerto de mar en muchas leguas de abrupta y batida costa, casi carente de playas, por donde se realiza desde tiempos del Coloniaje, cuando Arica era el puerto natural de Potosí, el comercio de Bolivia. En esta tierra transcurrió la niñez del poeta y sus contornos, particularmente sus rudas soledades que impregnan el alma de tristeza, sus misteriosas brumas invernales, flotantes sobre las arenas, el océano, los acantilados y la lejana procesión pétrea de la cordillera, dejaron en su espíritu una huella imborrable, para surgir a veces, en la magia de una poesía evocadora de las sagas escandinavas, llenas de dioses y héroes perdidos en las brumas del septentrión.

Cuando Jaimes Freyre contaba 18 años contrajo matrimonio con doña Felicidad Soruco, agraciada damita de la sociedad boliviana. Tres años más tarde su padre, designado Ministro de Bolivia en el Brasil, optó por llevarle consigo; pero los sucesos políticos ocurridos, que abatieron a la Corte de Dom Pedro II, determinaron

su afincamiento en Buenos Aires, adonde habían ido de paso a Río de Janeiro. De ese tiempo data la fecha en que don Julio Lucas Jaimes empezó a escribir en *La Nación* y su hijo Ricardo en *El País*, donde el último fue contratado por don Carlos Pellegrini.

Desconocemos las circunstancias que mediaron para el encuentro de Jaimes Freyre con Rubén Darío y Leopoldo Lugones, con quienes había de fundar en 1894 la *Revista de América* con un propósito más lírico que comercial. De este hecho, que junta a tres valores angulares de la poesía modernista, surge una entrañable y desinteresada amistad que los une de por vida a los tres poetas, apenas alterada por transitorios entibiamientos. Darío ya es, entonces, un consagrado. Su residencia en Chile, sus vertiginosos viajes por Centroamérica y Europa, la publicación de parte de su obra fundamental, el extraño tremor de su vida agitada, lanzada en pos de un ideal delfínico, para ofrendarlo en el altar de Venus, Afrodita o Astarté, o simplemente en el altar hecho de espejos y rasos de alguna musa bohemia de los bulevares parisinos, que ofrece el nepente del olvido, el placer y la sabiduría de Ninón, a cambio de un centenar de francos, le hacen el punto de referencia de quienes le admiran, miran y veneran, o le detestan e ignoran. En 1896 Darío publica *Prosas Profanas*, al año siguiente Lugones edita *Las Montañas de Oro* y Jaimes Freyre, en 1899, con cuidadosa timidez, propia de su temperamento "orgullosos y resignado", como el de Valle Inclán, da a la estampa *Castalia Bárbara*, que le abre el templo donde, solitarios hierofantes, los parnasianos y simbolistas adoran las indescriptibles formas del tabernáculo de la nueva poesía.

Causas aún no aclaradas movieron a Jaimes Freyre a dejar la capital porteña, para instalarse en 1901 en Tucumán, donde toma a su cargo la enseñanza de literatura preceptiva, historia de la literatura española y filosofía en el Colegio Nacional de aquella importante ciudad del norte argentino, tan ilustre por su tradición histórica y humanista como lo fue Córdoba. En 1905, funda la *Revista de Letras y Ciencias Sociales* y es nombrado catedrático de la Escuela Normal y de la Universidad tucumana. En 1907 el Gobernador de la Provincia, señor Nogués, designa al poeta para organizar el Archivo de Historia y recopilar las Actas de la Asamblea de Representantes. Fruto de aquellos trabajos son, más tarde, los siguientes libros reveladores de la enjundia investigadora del autor: *Historia de la República de Tucumán* (1911); *El Tucumán del Siglo XVI* (1914); *El Tucumán Colonial e Historia del Descubrimiento de Tucumán*. En 1912 edita su obra *Leyes de la Versificación Castellana*, de la que Alberto Hidalgo en su *Tratado de Poética* expresa: "En los varios siglos de existencia que lleva cum-

plidos la lengua castellana, se ha vivido a ciegas en materia de versificación hasta 1912, en que un hombre de América, un boliviano, Ricardo Jaimes Freyre, descubrió las leyes a que debe sujetarse y —'chose épatante'— se ha sujetado siempre el verso castellano, ¡sólo que nadie las había advertido! Lo que Jaimes Freyre hizo en este orden, no tiene precedentes en América ni España, no ha sido rebatido ni menos superado después y, eso sí, sigue siendo esmeradamente desconocido por los poetas y sabios de la preceptiva". Julio Cejador, dice a su vez refiriéndose a esta obra del poeta: "El mayor timbre de su gloria lo debe a una teoría métrica de la versificación castellana, la única verdaderamente científica que existe". No creo, por cierto, que sea éste su "mayor timbre de gloria", aunque a ella contribuya; por encima del gramático, del humanista, del historiador y del tratadista del verso, está el poeta creador de armonías y de imágenes perdurables.

Jaimes Freyre también dejó escritos, como signos de su preocupación pedagógica, una *Historia de la Edad Media y de los Tiempos Modernos* y un tratado sobre *Lectura Correcta y Expresiva*, que siguen inéditos. En cuanto a su obra poética, en 1917 publicó *Los Sueños son Vida*, a dieciocho años de *Castalia Bárbara*; en 1928 *Los Conquistadores*, drama en verso y, finalmente, *La Hija de Jefe*, drama en prosa.

Hubieron también otros matices en la vida del poeta: intervino en la vida pública de su patria, donde fue en 1921 Ministro de Instrucción Pública, Agricultura y Ganadería; de aquella época se recuerda, en las memorias parlamentarias, una sonada polémica en que intervinieron Franz Tamayo, otro grande poeta y un destacado político, Abel Iturralde. Del Ministerio pasó a la diplomacia donde culminó como Ministro de Relaciones Exteriores. Fue Delegado en Ginebra ante la Liga de Naciones, en 1922, y sucesivamente ocupó las plenipotencias en Chile, Perú, Brasil, Estados Unidos y México.

Singular personalidad la de este hombre; por donde anduvo dejó notoria huella. Cuenta su comentarista y discípulo en Tucumán, Joubin Colombes, al ocuparse de la docencia que ejerció: "Su magisterio, dice, no tuvo ni tiene parangón. Era un maestro que enseñaba sin texto y sin tomar lecciones. Su método pedagógico fue una especie de mayéutica, libre de toda atadura académica y de cualquier hinchazón retórica. A esas clases asistían —agrega—, además de sus alumnos, los viejos profesores del Colegio, mujeres de todas las categorías sociales y curiosos, admiradores de la finura y gallardía señorial del poeta. Durante las clases nadie hacía chistes. El maestro siempre encontró silencio y respeto en torno suyo".

En los salones de la diplomacia, donde con frecuencia suelen deslizarse hueras medianías de bicornio y espadín al amparo del nepotismo o del favor político, Jaimes Freyre paseó el extraño garbo de su figura, un poco "demodé" aunque romántica, delicada pero algo arrogante. De estatura más que mediana, delgado y pálido, con largas manos de asceta modelador de castas imágenes. Usaba siempre, quizá como reminiscencia de la golilla española, hidalga y austera, bajo la eternamente negra chaqueta cortada como para un dandy, el impecable cuello pajarita, cabe la moña de seda del poeta, o la corbata plastrón del caballero. La nariz recta y armoniosa, y debajo, como particular característica de su fisonomía, los mostachos negros, de suspendidas y finas puntas. Atrayente por muchos conceptos, fue afortunado con las mujeres. Durante su misión diplomática en Río de Janeiro, una bella joven brasileña, nacida en Porto Alegre, que llevaba el dulce nombre de María Eugenia, se suicidó por él. La noticia la recibió el poeta con muestras de profunda pena y se quedó en silencio, cavilando sobre el devastador poder de la poesía en los corazones jóvenes.

Su conducta social fue diferente, en todas formas, a la observada por algunos poetas contemporáneos suyos o antecesores de la escuela poética que encabezaba; está revestida de una sencilla dignidad, no exenta de distinción y refinamiento. Jamás bajó al fondo del llameante Hades para brindar con las oscuras sátiras del turbio champagne bohemio, o el galvanizante absintio de tristes lupercales. Si Rubén Darío pensaba con Epicuro que el placer es la sabiduría, él sin dejar el placer ni entregarse a su ambiciosa búsqueda, pensó también en el placer de la sabiduría. No sabemos si después fáusticos señuelos le arrastraron en su oleaje para hallar a la última Margarita en el otoño de su vida. En este orden la trágica humanidad de Darío alcanza una dramática amplitud que nos conmueve más y nos fascina más, como nos ha fascinado el desprecio al mundo que profesaron Verlaine y Baudelaire, en sus rojos descensos al seno de la lujuria y la desesperación, con cuya infame greda modelaron los símbolos más hermosos de una edad de la poesía.

La dignidad adquiría en Jaimes Freyre, muchas veces, contornos de arrogancia, cuando alguna circunstancia especial parecía menoscabarla. He aquí unas anécdotas que pintan su carácter: Cuando a la postre de una agotadora interpelación a que le sometieron en la Cámara de Diputados, en su condición de Ministro de Estado, que diera lugar en el debate al deslizamiento de frases ambiguas, zahirientes para él, por parte de un diputado interpelante, Jaimes Freyre buscó en el pasillo al autor de esas frases y lo abofeteó públicamente. Otra vez, en Washington, donde era Ministro pleni-

potenciario de Bolivia, citado por el Protocolo del Departamento de Estado para asistir a una audiencia con el jefe de aquel Despacho, el Ministro Jaimes Freyre concurrió quince minutos antes de la hora fijada. A la hora en punto, como no se le hiciera pasar a presencia del Secretario de Estado, consultó la esfera de su reloj y aguardó, silencioso, diez minutos más, luego se alzó del cómodo sofá y en correcto inglés manifestó al funcionario del protocolo yanqui que le acompañaba: "Bien señor . . . me retiro. Expresé usted que el Ministro de Bolivia no hace antesala para nadie". Y se marchó ante la confundida presencia del funcionario. Otra vez, en un acto público realizado en Santiago de Chile, fue abucheado por una muchedumbre que advirtió su presencia en un palco. En aquellos días había circulado la versión, distorsionada por la prensa chauvinista, de que Jaimes Freyre demandó del Presidente Alessandri Palma la revisión del Tratado de 1904, por el cual Bolivia había perdido su costa sobre el Pacífico. El ilustre hombre, poniéndose en pie y apoyado en la balaustra del palco, dejó pasear su mirada sobre aquel pequeño pero agresivo mar humano, y cesaron de súbito los ásperos gritos. Excusado es decir que Jaimes Freyre abandonó, fastidiado, aquel sitio.

Las actividades diplomáticas de Jaimes Freyre cesaron a fines de octubre de 1927, por discrepancias con el Presidente Hernando Siles, a quien dirigió un cable de renuncia desde el Brasil. Cabe recordar, en este punto, la consulta que el Presidente Saavedra le hiciera para que aceptase lanzar su nombre para la candidatura a la Presidencia de la República, que después de honda meditación declinó irrevocablemente, no obstante la presión de sus amigos y su popularidad entre los obreros que conocían las arraigadas tendencias socialistas del poeta.

Al cesar sus tareas diplomáticas en Brasil, volvió a la Argentina. Un año antes había fallecido su esposa. Desembarcó en Buenos Aires con sus hijos Yolanda y Víctor, y después de corta estada en la capital porteña se trasladó a su querida Tucumán. Entrampado en problemas crematísticos, no tenía más recursos que menguados 450 pesos argentinos mensuales, como profesor jubilado, y con ellos se dispuso a esperar, con resignación, la futura procesión de adversidades.

Solitario, melancólico, perdido en los recuerdos de su vida fecunda, Jaimes Freyre vivió como un estoico los últimos meses de su vida. Abandonó Tucumán por última vez y fue a morir en Buenos Aires, la madrugada del 24 de abril de 1933, cuando Bolivia vivía enzarzada en la guerra del Chaco.

Se le rindieron homenajes oficiales póstumos, en los que participaron intelectuales argentinos de alta autoridad y representantes de la colectividad boliviana de Buenos Aires. En noviembre de 1933, finalmente, fueron repatriados sus restos conjuntamente con los de su padre Julio Lucas Jaimes, y hoy descansan en la catedral de Potosí, su tierra de origen.

La poesía de Jaimes Freyre

CON *Castalia Bárbara*, publicada en 1899, Jaimes Freyre quiebra las anquilosadoras muletas que le prestó la academia, y se alinea en la vanguardia del movimiento modernista. Pero ha de ser un modernista que soslaye la infusa temática de los parnasianos y simbolistas franceses, para buscar por cuenta propia otros motivos más concordantes con su temperamento viril y contemplativo. Ni la Grecia clásica, que quiebra la serenidad de su ritmo cuando los sátiros soplan sus caramillos y las bacantes, elásticas y desnudas, llevan en hombros las colmadas cráteras de Dionisos; ni la Italia renacentista, admirable y corrompida, con su Leonardo y su Aretino, su Dante, Petrarca y Boccaccio; ni la Francia voluptuosa y elegante del Versalles de Wateau y Fragonard, donde marquesas y petimetres de pelucas empolvadas, leyendo a Ninón ahogan en risas el vago rumor de La Caramañola, o la Francia de Mímí Pinzón, de Manon y Margarita, galante y superficial, ni las delicuescentes y cerebrales turbulancias de los poetas malditos, calan demasiado en él. No es un dionisiaco a la manera de Darío, cuya potente energía vital se siembra sobre las eras de Eros, ni el simbolista que escribe con la pluma empapada en el éter de los paraísos artificiales, maravillosas irrealidades, hijas de la tortura que provocan inasibles nirvanas. Jaimes Freyre, para emplear el símil de una bella novela de Herman Hesse, es, con relación a otros poetas de su tiempo, lo que Narciso fue a Goldmundo. Pero un Narciso que ama a Garcilaso, Góngora, Quevedo, Boscán, Calderón, Fray Luis; que busca en el meollo mismo del idioma de hierro que nos legó Castilla, las tonalidades de vibración y la flexibilidad del acero de Toledo. Un místico, además, que comprende lo pagano y ama su propia fe.

Si hemos de aceptar que el mundo de la niñez forma el substratum sobre el que reposa el futuro de la personalidad adulta, en Jaimes Freyre se advierte, por lo menos en buena parte de su obra, la tenaz influencia que ha ejercido el medio telúrico que rodeó su infancia, allí en la desolada costa de Tacna, batida por las tormentas del Pacífico y encubierta en invierno y otoño por una bruma

semejante a la de los países nórdicos, que envuelve en infinitas e invisibles espirales la encantada apariencia de los fiords, en cuyas ensenadas y eminencias hay ocultas grutas mágicas, donde se siente el frío álito de la presencia de Odín, o se escucha el canto de los elfos y hadas, o el lejano rumor aéreo del galope de las walkirias, o la bronca voz sangrienta de los dioses guerreros, que amenizan la púrpura de los crepúsculos wagnerianos.

En la costa de Tacna, desde donde se columbra un mundo desértico por el oeste, y por este la teoría de gigantescos ectoplasmas de montañas, Jaimes Freyre ha recibido la impronta que luego se advierte en los primeros versos de *Castalia Bárbara*, retratando bajo su apariencia nórdica a la tierra de América.

Densa bruma se cierne. Las olas se rompen
en las rocas abruptas, con sordo clamor.

En su dorso sombrío se mece la barca salvaje
del guerrero de rojos cabellos, huracán y feroz.
Canta Lok a las olas rugientes que pasan,
y hay vapores de sangre en el canto de Lok.

(El Canto del Mal)

Agitadas por el viento se mecen las negras ramas;
el tronco, lleno de grietas, al rudo empuje vacila,
y entre el musgo donde vagan los rumores de la noche
rompen la tierra y se asoman las raíces de la encina.

(La Noche)

En este paisaje espectral y mitológico, los dioses guerreros, los vikingos y sus armas, en un cantar de saga nórdica, se estampan con plástica transparencia en "Los héroes", dice:

Por sanguinario ardor estremecido,
hundiendo en su corcel el acicate,
lanza el bárbaro en medio del combate
su pavoroso y lúgubre alarido.

Semidesnudo, sudoroso, herido,
de intenso gozo su cerebro late,
y con su escudo al enemigo abate,
ya del espanto y del dolor vencido.

Surge de pronto claridad extraña,
y el horizonte tenebroso baña
un mar de fuego de purpúreas ondas,

y se destacan, entre lampos rojos,
los anchos pechos, los sangrientos ojos
y las hirsutas cabelleras blondas.

En "La espada", canta:

La rota, sangrienta espada del soldado,
cuando el Corcel luminoso con su roja crin la baña,
cubierta de polvo yace, como un ídolo humillado,
como un viejo dios, hundido en la montaña.

Pero no sólo aparecen guerreros y combates, en el claroscuro de esta singular poesía; también brotan genios y hadas entre la resplandeciente arborescencia de la selva, hablando un sibilino lenguaje que hubiese detenido la cavilosa marcha de Peer Gynt y hecho soñar a los Andersen y a los Grimm, como en "Los Elfos":

Envuelta en sangre y polvo la jabalina,
en el tronco clavada de añosa encina,
a los vientos que pasan cede y se inclina,
envuelta en sangre y polvo la jabalina.

Los Elfos de la oscura selva vecina
buscan la venerable, sagrada encina.
Y juegan. Y a su peso cede y se inclina
envuelta en sangre y polvo la jabalina.

Tras de estas nocturnas y boreales presencias, de pronto, como el De Profundis de un invisible armonio gótico, brota el oratorio que lleva la inmortal imagen cristiana, con su silenciosa, dulce y desarmada presencia, que amedrenta a los feroces dioses escandinavos, cuando en "Aeternum Vale", dice:

Un Dios misterioso y extraño visita la selva.
Es un Dios silencioso que tiene los brazos abiertos.
Cuando la hija de Thor espoleaba su negro caballo,
le vio erguirse, de pronto, a la sombra de un añoso fresno.
Y sintió que se helaba su sangre
ante el Dios silencioso que tiene los brazos abiertos.

Un acertado juicio del crítico de Carlos Medinaceli, el malogrado escritor boliviano, hizo notar que Jaimes Freyre, golpeado por los embates de la vida y cediendo a su natural inclinación al recogimiento, buscaba en la Edad Media, "enorme y delicada", un refugio para su imaginación. Sentía nostalgia de la Edad Media, por eso en un soneto declara:

Villano, trovador, fraile o guerrero,
con hoz, breviario, bandolín o espada,
fuera hermoso vivir en la pasada
heroica edad de corazón de acero.

Esa nostalgia se advierte aún más en este otro soneto, penetrado de un suave lirismo que retrata, como bajo la mano de un Zurbarán de la palabra, la imagen de un desconocido frate que fuera miniador de pergaminos teológicos y Libros de Horas:

El padre abad espía. Por la grieta
que abre el muro rugoso del convento,
ve en la celda un infolio amarillento
donde hay una mayúscula incompleta.

Es la doliente y mística silueta
de un extático monje macilento,
de ojos llorosos y cabello al viento
y un nimbo en torno de su faz de asceta...

Con las manos unidas sobre el pecho,
arrodillado junto al pobre lecho,
el hermano pintor parece inerte.

Dijérase que el nimbo peregrino,
que trazaba en el viejo pergamino,
¡en su pálida sien trazó la Muerte!

Estos motivos medievales se reiteran en algunos pasajes de *Los Sueños son Vida*, siempre en un molde en que se vacía un agnismo conmovedor, donde no existe el tema, frecuente en otros poetas de la época, de las visiones eróticas que obseden a los solitarios anacoretas, a los Pafnucios que sienten enroscarse en torno a la Columna del Estilita, la serpiente de Thais; a los San Francisco y San Antonio cuyas cavernas se pueblan de monstruos que el pincel del Bosco, Durero o Brughel han de atrapar en inmortales lienzos y grabados.

Jaimes Freyre no fue hombre indiferente a su época, un hombre

embalsamado tras de su torre de marfil, sin embargo. Conoció y sufrió el espectáculo de su tiempo, y sin ser, en propiedad, un militante político, un poeta comprometido, su acción se ha desenvuelto al lado del pueblo, contra los poderosos que oprimen y los injustos que gobiernan. Fue un socialista romántico, un idealista en suma. Su poesía social, como "El Clamor" o su poema "Rusia", escrito en 1906, cuando nadie sospechaba que en aquel país se engendraba una experiencia revolucionaria gigantesca, o en "El Idolo", es violenta, apostrofa como el visionario de Patmos.

Para terminar este somero escorzo de Jaimes Freyre y su obra, mencionemos ahora su poesía amorosa. No tuvo, como Darío "una visión panerótica" del mundo, para usar la frase de Pedro Salinas. Nunca puso en sus hombros la clámide roja con que se envolvieron los sacerdotes de la sangre, los grandes sensuales que conocieron con el nombre de amor, las fiestas de la libido. Era un poeta de la andante edad de la caballería.

Sobre un corcel jadeante va el pobre caballero,
la vista en las estrellas y el gesto noble y fiero.

Así se describe en "Los Sueños son Vida", como un viejo Segismundo, por eso su poesía amorosa está hecha de frágiles, puras y nostálgicas ensoñaciones, que vuelven voz, perfume, evanescencia, la imagen de la mujer:

Deja que empolve tu cabeza blonda
¡oh, mi amada, maligna y hechicera!
Serás, bajo la nivea cabellera,
una joven duquesa de la Fronda.

Inconstante y fugaz como la onda,
te llevó tu capricho a mi ribera:
ya sentí florecer tu primavera
sobre mi pena, misteriosa y honda.

Y pues mi cielo tu sonrisa irisa,
haz que sus alas, en gentil sonrisa,
el ave roja de tus labios tienda...

Y aunque después me hieran tus desvíos,
acuñaré en tu honor los versos míos,
con tu busto ducal y tu leyenda.

Y dejemos aquí, sin otra resonancia, este perfil de Ricardo Jaimes Freyre, el notable poeta modernista que dio Bolivia a las letras de América.

VERDAD OFICIAL Y VERDAD VERDADERA: "BORRADOR DE UN INFORME" DE AUGUSTO ROA BASTOS*

Por *Hugo* RODRIGUEZ-ALCALA

I

UNO de los cuentos en que culmina la maestría narrativa de Roa Bastos es "Borrador de un informe". Roa parece que se hubiera propuesto una serie de dificultades técnicas para exhibir la mencionada maestría, tal como un atleta que, en una carrera de obstáculos, multiplicara el número de éstos a fin de hacer gala de la agilidad muscular con que los ha de ir salvando y suscitar el aplauso de los espectadores.

La técnica de "Borrador de un informe" es muy compleja. Hay un solo narrador pero su narración es doble: una versión de los hechos la destina para un informe oficial, y esta versión es falsa o parcialmente falsa; la otra versión es la verdadera. Hay dos crímenes. Del primero se hace una relación exacta y, del segundo, una relación falsa. En la versión oficial, el autor del segundo crimen no parece ser ninguno de los dos posibles culpables, sino una víbora, una "yarárá criminal". Pero, en rigor, el culpable es el narrador mismo, según se desprende de manera intencionalmente oscura de la segunda versión de los hechos, esto es, de la no oficial.

Basta lo dicho para sugerir que la técnica de este cuento constituye un experimento de modernidad narrativa. Roa, en efecto, pugna por lograr aquí un tipo de narración en que el lector intervenga activamente para entender los hechos, para interpretárselos merced a un esfuerzo imaginativo mucho más "creador" que el exigido por la narrativa tradicional. El narrador-protagonista se desdobra, como queda dicho, para ofrecernos las dos versiones diferentes de los hechos y suscitar, al mismo tiempo, entre una y otra, algo como una zona penumbrosa de ambigüedad y de equívoco. Con el desdoblamiento del narrador, Roa obtiene así efectos muy sugestivos. Se puede decir que nos cuenta su cuento merced no a uno sino a dos narradores: por una parte, el funcionario que em-

* Capítulo de un libro aún inédito titulado *El arte visionario de Augusto Roa Bastos*.

plea para su "informe" un lenguaje oficial y hasta medio jurídico; por otra, el hombre enfermo y perverso que se desnuda ante el lector como en una confesión sin destinatario identificable. Porque, si nos preguntamos a quién habla el narrador en la versión no oficial no podemos hallar respuesta. Roa no nos lo dice. Nunca nos enteraremos de si el narrador, al contar la verdad verdadera, está poniendo acotaciones al borrador del informe en que redacta la verdad oficial, o si solamente está leyendo ante uno o más oyentes aquel borrador y, aquí y allí, agregando párrafos no destinados al superior jerárquico. Tampoco sabemos si el narrador está solo, al componer su informe, y, en un soliloquio secreto, se dice a sí mismo la verdad verdadera.

Desde el punto de vista de la modernidad de la técnica, nos interesa subrayar que el desdoblamiento del narrador resulta en una intrigadora relativización de los hechos, en una querida ambigüedad de lo narrado que el lector debe iluminar con sus propias luces de obligado "co-autor". Porque Roa se cuida de que los sucesos no resulten claros y en todo el relato hay como un sutil escamoteo de explicaciones directas e inequívocas de lo que ha pasado o está pasando.

Otro rasgo de modernidad en la técnica que emplea Roa se advierte en el intermitente avance del relato: hay retrospectivaciones que interrumpen el progreso lineal de lo narrado. Y este recurso narrativo desempeña una función artística muy hábilmente lograda. No se advierte en Roa, como en más de un autor, el prurito, a veces demasiado obvio, de "estar a la moda" con un a menudo arbitrario saltar hacia atrás y luego hacia adelante o viceversa.

Lo dicho y lo insinuado más arriba, tiene por objeto subrayar aquellas "dificultades" técnicas que indicamos. Roa se ha puesto a sí propio para convertir su relato en un verdadero *tour de force* de maestría narrativa.

El análisis que paso a hacer en seguida apunta a elucidar el propósito del relato, el "mensaje" que éste encierra, y a determinar si tal propósito se logra plenamente o no. También me interesa hacer incapié en los aciertos estilísticos más notables de "Borrador de un informe".

II

EL propósito de Roa es, sin duda, satirizar una vez más el régimen político de su país. Este régimen político aparece en el cuento como injusto, arbitrario, corrompido.

El narrador es un funcionario subalterno a quien su jefe, el delegado civil de Caacupé, nombra interventor con plenos poderes para mantener el orden durante las fiestas de la virgen de Caacupé, patrona del Paraguay.

Ya al comienzo mismo del cuento se nos revela el desprecio que el interventor siente por el pueblo humilde que va peregrinando hasta el altar de la virgen. Esta actitud despectiva es simbólica de las de los de arriba hacia los de abajo:

... a estos haraganes cualquier pretexto les cuadra para estarse mano sobre mano papando moscas y pensando en cualquier cosa menos en trabajar... Después se quejan de su suerte. Y así es como también toda esta sangre estancada en la desidia y que va fermentando como las aguas de un pantano, les cría bajo el pellejo malos humores que luego revientan en hechos que ya no se pueden remediar...¹

El país, según el narrador protagonista, se halla en plena prosperidad y progreso. Pero el gobierno tiene enemigos que tratan de derribarlo formando montoneras de agitadores y bandidos. Por eso el interventor ha tomado enérgicas medidas para evitar disturbios durante la fiesta: no sea que los montoneros aparezcan de súbito y hagan de las suyas.

Ahora bien, ¿quién representa a ese "gobierno progresista" en la región de Caacupé? Estamos lejos de la capital y de los ministros del Poder Ejecutivo. Roa entonces debe encarnar en el delegado civil del gobierno el símbolo del poder arbitrario y despótico que desde Asunción des gobierna el país. Este delegado civil, además, ha de ser militar, porque los militares son las *bêtes noires* contra las cuales el escritor dispara sus más iracundos dardos. Por esto, el delegado civil es un coronel, a quien sólo se llama en el "Informe", simplemente, "el Señor Coronel".

En la primera "acotación" el borrador del informe —llamémosla así— el interventor nos cuenta cómo el delegado civil le ha conferido plenos poderes: "Lo he designado interventor con plenos poderes. Vaya y tome de inmediato cartas en el asunto" insistió hincándome la punta de la fusta en el pecho".²

(Esta fusta del "Señor Coronel" será mencionada dos veces por el interventor en el relato de la escena de la delegación de poderes. Así Roa no escatima detalle para la figuración más cabal del militarismo mandón que satiriza).

¹ Ver *El baldío* (Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1966), p. 61.

² *Ibid.*, p. 63.

A renglón seguido el coronel ordena a su interventor que se incaute de todas las urnas de los donativos que en dinero y en especie han de hacer los peregrinos de la virgen. El lector inmediatamente supone, pues, que lo que iba a ir a la iglesia, va tener diferente destino.

Si el coronel es un mandón sin escrúpulos, el interventor es un funcionario adulón y rastrero. El mismo nos revela su indigna condición en esa especie de soliloquio en que consiste la versión no oficial de los hechos que narra: cuando el delegado civil da sus órdenes fusta en mano, el subordinado dice que él murmura... "algo, alguna rastrera objeción respecto al procedimiento procesal". Y es entonces cuando la arbitrariedad del sistema satirizado se manifiesta en todo su cinismo:

"Usted va representándome a mí" [contestó el Coronel] apuntándome otra vez con la fusta. "Va como delegado del delegado del gobierno". Y después, para alentarme: "Vaya y no se preocupe. Le voy a dar la tropa que necesite para que me restablezca el orden".³

No se respeta, pues, procedimiento judicial alguno: es la fuerza bruta la que impone su voluntad con absoluto desprecio de las leyes. Y es ella la encargada de restablecer un orden no turbado todavía. La tropa que va a necesitar el interventor consistirá en doscientos hombres armados hasta los dientes, distribuidos en diez carros de asalto.

Roa, sin duda, recarga las tintas en este como en otros relatos. No parece verosímil que un delegado civil necesite, para el logro de sus fines, humillar así a un subordinado que, por otra parte, no es un soldado raso.

Pero aquí no acaba todavía la "sátira al régimen" que trae "Borrador de un informe"; hay algo más aún contra ese régimen, simbolizado ahora en el juez y en el alcalde de Caacupé, respectivamente. No ha de quedar títere con cabeza. Es lo que sigue:

Dos enmascarados, a altas horas de la noche, entran en la casa del párroco del pueblo para robar las urnas de los donativos antes que éstas sean incautadas según las instrucciones que ha recibido el interventor. El cura párroco, sorprendido a media noche por los ladrones en la lectura del breviario, coge un rifle y dispara contra ellos. Estos, que apenas han logrado entreabrir lentamente la puerta de la alcoba del cura, caen muertos fuera de la habitación. Cuando, tras el tumulto que sigue a los disparos, se descubren los

³ *Ibid.*, pp. 63-64.

dos cadáveres enmascarados, nadie puede tocarlos hasta que llegue el alcalde, cuya presencia es legalmente necesaria en estos casos. Por consiguiente, bajo sus máscaras, los dos cadáveres quedan sin identificar.

¡Hay qué esperar al alcalde! Pero el alcalde no aparece por ningún lado. Entonces hay que ir a llamar al juez. Pero nadie puede encontrar al juez. Pasan varias horas. Por fin, ya en pleno día, el sargento de la Policía interviene: arranca los antifaces y todo el mundo ve que nada menos que la autoridad del pueblo, en la jurisdicción municipal y judicial respectivamente, ha intentado el robo "en la Casa Parroquial, que es como la prolongación de la misma iglesia..."⁴

Ahora bien, si todo el mundo se entera hasta de los detalles de la escandalosa intentona que resultó en dos muertes, algo en cierto modo más grave quedará secreto: me refiero a una tercera muerte que ocurre durante las solemnidades de la fiesta patronal. ¿Quién es el homicida? Nadie lo ha de saber, ni el mismo señor coronel. Insistamos aquí que el criminal es el propio interventor, es decir, el "delegado del delegado del gobierno".

Sinteticemos ahora el relato del segundo de los dos sucesos principales que integran el argumento de "Borrador de un informe":

Entre los peregrinos de la virgen se destaca dramáticamente una mujer que, vestida de harapos y cargando una cruz tan grande como una de las tres que un día fueron plantadas en el Calvario, llega a Caacupé. El interventor la ve avanzar por el camino, deteniéndose a trechos, como si lo hiciera en las estaciones de un nuevo viacrucis. Al observar de cerca las desnudeces de la mujer, visibles tras los desgarrones de los harapos, el narrador siente un malestar morboso cuya causa específica no se aclara nunca "clínicamente" en el cuento.

La peregrina acontece ser una famosa prostituta. (Nunca Roa nos dirá taxativamente que es ciega, pero varias veces insinúa en forma cada vez más comprensible que es completamente ciega: ver pp. 65, 73 y 74).

He dicho al comienzo de este análisis que la técnica de "Borrador de un informe" es muy compleja. Cabe ahora indicar que el argumento es uno de los más complejos que ha concebido Roa a lo largo de toda su carrera literaria. Veámoslo:

Ya hemos visto que el *informe* versa sobre dos homicidios impremeditados y ya hemos anunciado un tercer homicidio de que es culpable secreto el mismo narrador.

⁴ *Ibid.*, p. 70.

Los dos primeros homicidios no son esenciales en la economía del relato. El tercero, el asesinato de la prostituta ciega, sí lo es. Este homicidio hubiera bastado para argumento del cuento, porque constituye, en rigor, el cuento. Inversamente, los dos primeros homicidios hubieran dado materia suficiente para otro cuento.

Ahora bien: la habilidad narrativa de Roa hace posible, no obstante, que dos cuentos formen uno solo y que la unidad de éste se logre cabalmente.

La ficción de un "informe", en efecto, posibilita que dos o más sucesos asuman la categoría de relatos autónomos según el énfasis que se les dé. Roa aprovecha el "género informe", como género literario capaz de abarcar una multiplicidad de "argumentos" a fin de dar mayor contundencia a su sátira. Visto así, este cuento nos resulta muy *sui generis* en su rica complejidad. Pero, sin duda, es el arte del cuentista el que convierte en obra de arte, "en género literario" de unidad lograda lo que en un "informe" pueda ser solamente multiplicidad pura, enumeración de hechos inconexos en estilo jurídico-burocrático.

Bien: la historia de la prostituta ciega y su ulterior asesinato exhiben a su vez una complejidad que requiere una síntesis nada breve:

Un vendedor ambulante siriolibanés comparece ante el delegado del gobierno para denunciar el robo de una víbora amaestrada gracias a la cual su oficio de mercachifle se hacia antes lucrativo. El interventor se desentiende con fastidio de la denuncia, aconseja al mercachifle que se busque otra víbora y que lo deje en paz. En vista de la indiferencia de la autoridad ante el hurto denunciado, el siriolibanés sigue aquel consejo y se consigue otra víbora, una venenosa yará del monte vecino al pueblo.

Todo esto está narrado conforme al procedimiento doble que ha escogido el escritor: una versión oficial para el coronel, y otra, mucho más reveladora, que no ha de incluirse en el *informe*...

Efectivamente, hay algo que el coronel no ha de saber nunca, y es que el interventor y el mercachifle se hicieron amigos al poco tiempo y, luego, cómplices. El interventor confiará más de una misión al siriolibanés. La primera de ellas será traer a la prostituta a la alcoba de aquél...

Hacia el final del cuento muchas cosas oscuras se aclaran casi del todo: el lector cae en la cuenta de que el interventor es impotente aunque se ve poderosamente atraído por la meretriz. Una perversión inconfesable (y no explicada) le exige las caricias de la mujer perdida. Esta, por su parte, al descubrir el secreto del impotente, no le oculta su desprecio. El interventor, humillado por la

risa burlona de la mujer ciega, decide que ésta muera.⁵ En la penúltima página del cuento nos enteramos de que durante varias noches la prostituta y su futuro asesino tuvieron citas secretas, no en la carpa donde aquélla acostumbraba ejercer su antiquísimo oficio, sino —colegimos— en el edificio mismo de la Delegación, en la alcoba del interventor.

La última cita fue una trampa: llega la ciega, tropieza con muebles puestos ex profeso, camino de la cama, en el dormitorio y, finalmente, cerca de ésta, es mordida por la *yarará* que en una urna ha sido colocada para que le hienda sus colmillos letales.⁶

Roa no nos cuenta inequívocamente cómo han sucedido las cosas. Es el lector mismo quien debe reconstruir los hechos interpretando alusiones a ellos hábilmente diseminados aquí y allá. Se comprende, sin embargo, que el crimen ha sido una obra de arte tan extraordinaria de previsión y de astucia, que apenas parece verosímil.

He aquí mi interpretación de lo que debió de haber pasado: Mordida la prostituta por la *yarará*, y acallados los gritos y los golpes y los estertores que el interventor oyera tras la puerta de la alcoba que él había cerrado con llave, el cuerpo ya exánime de la mujer fue llevado a la carpa. ¿Quién lo llevó? ¿El interventor en persona? No lo sabemos. Lo cierto es que el pueblo entero debe de haber creído que la prostituta murió en su propia cama, bajo la carpa.

¿A quién se atribuyó el crimen? A dos sospechosos: al hombre que había robado la víbora al siriolibanés, y al propio siriolibanés. Ambos sospechosos niegan su culpabilidad y se acusan recíprocamente del homicidio.

El informe oficial, por otra parte, no incrimina ni al merca-chifle ni al ladrón de la víbora. Es la víbora misma —la segunda víbora, porque hay dos víboras, como se recordará: una amaestrada,

⁵ Locante a la enfermedad del protagonista, Roa Bastos ha manifestado lo siguiente al autor de este análisis: "Supongo que sería algo así como un síndrome epiléptico, pero no creo que eso sea importante en el cuadro 'clínico' fetichista o monomaniaco del personaje y, si se trata de epilepsia, pienso que es más vale de carácter psicológico o moral, como la de esos paralíticos en los que la causa de su baldimiento es alguna represión psíquica no concienzudada". (De una carta fechada en Buenos Aires, el 17 de noviembre de 1966).

⁶ No parece muy verosímil la hábil trampa en que el protagonista hace caer a su víctima. Acaso Roa no se haya dado cuenta cabal de la inverosimilitud en que incurrir. Roa "ve" lo que relata y lo que "ve" con su poderosa fantasía, le parece rigurosamente "histórico".

inofensiva, y otra, la hallada en el monte, con todo su veneno— la verdadera causante de la muerte.

¿Cómo se explica que la víbora pudiera llegar a la carpa de la prostituta? La versión oficial del interventor asegura que el ladrón creyó llevar a la carpa de la meretriz la víbora amaestrada, pero que en rigor no fue así: el mercachifle había cambiado las víboras antes que el ladrón de la sierpe amaestrada tuviera comercio carnal con la ciega en la carpa de ésta.

Como se ve, las cosas son muy complicadas. El lector puede imaginarse que no sólo hubo dos cómplices en el asesinato de la prostituta sino tres: el interventor, el siriolibanés y el supuesto ladrón de la primera de las víboras. Estos —según ha de leer el coronel en el informe oficial— no merecen más que penas por delitos comunes. No son culpables del asesinato. La culpable es la víbora. Y, la víbora criminal, resulta que no puede ser hallada como "cuerpo del delito" porque ha desaparecido... La Justicia, pues, está más ciega que nunca con respecto al crimen de la meretriz ciega.

¿Qué ha acontecido, en realidad de verdad? Este cuento de Roa es tan misterioso o más aún que muchos cuentos misteriosos de la nueva narrativa hispanoamericana. Más misterioso que algunos de, por ejemplo, Juan Rulfo. Lo único indubitable es que el interventor, el asesino, es un enfermo, un degenerado. Y esto es esencial en el relato como tal y, especialmente, como sátira.

El estilo

EN la segunda parte de "Borrador de un informe" se hallan algunos de los mejores cuadros logrados por el estilo de Roa Bastos. Vale la pena llamar la atención del lector, muy especialmente, sobre la visión que el escritor nos ofrece de María Dominga Otazú. (Tal es el nombre de la prostituta ciega).

Recordemos que ella aparece, por primera vez en el cuento, como contrita penitente. El lector, en la segunda parte aludida arriba, no sabe todavía ni quién es ni qué es la peregrina que ha de ir a postrarse a los pies de la virgen. El narrador nos la describe así:

Por la cuesta del cerro bajaba la mujer cargando una cruz tan grande como la del Calvario. Avanzaba despacio como una sonámbula en pleno día, despegando con esfuerzo los pies del bleque que el sol derretía sobre el balasto de la ruta en construcción. La negra cabellera, encanecida de polvo, se le derramaba por la espalda hasta las caderas. Vista de atrás y encorvada bajo el peso de la cruz en el opaco resplan-

dor, su silueta golpeaba a primera impresión con una inquietante semejanza al crucificado. La desgarrada túnica se le pegaba al cuerpo en un barro rojizo, especialmente del lado que cargaba la cruz, dejando ver las magulladuras y escoriaciones del hombro y del cuello, los senos grandes y desnudos zangoloteando bajo los andrajos. De trecho en trecho se detenía un breve instante, los ojos siempre fijos delante de sí, para tomar aliento y borronearse con el antebrazo el sudor sanguinolento de la cara, pero también como si esas detenciones formaran parte de su espasmódica marcha, las estaciones en el extraño viacrucis de ese Cristo hembra...⁷

Así comienza a pintar Roa el cuadro que pronto se va a convertir en el blanco de todas las miradas de los peregrinos de la virgen, especialmente cuando aparezcan por la carretera los diez carros de asalto al mando del interventor, con los doscientos hombres armados hasta los dientes.

Era algo cercano a un sacrilegio —comenta el narrador— sin duda, pero la gente igual se paraba a mirarla; sobre todo, los hombres que pasaban en los coches de lujo y aminoraban la marcha para observar en detalle a la penitente que descendía en el camino como dormida, abrazada a la cruz, dejando tras ella esa estría brillante y sinuosa en el alquitrán recalentado...⁸

¡Qué poder expresivo el del pintor de este cuadro! Todo, o casi todo lo que hasta el último párrafo nos hace intuir Roa es de la más extremada piedad religiosa. ¿Es esta una Magdalena que trae a las solemnidades de la virgen una edificación sin precedentes en la historia del santuario de Caacupé? El lector familiarizado con la obra de Roa no sabe a qué atenerse. Está, sí, dominado por la potencia sugestiva del cuadro: ve a la penitente, ve la cruz que la agobia, ve el sudor de sangre de este martirio autoimpuesto, ve la estría que el extremo del madero deja en la superficie ardiente de la carretera.

De pronto, la escena cambia ante sus ojos con la llegada del coche de la delegación seguido por los carros de asalto erizados de hombres de armas. (En este viacrucis faltaban soldados, ahora éstos llenan el camino). Las bocinas de los once vehículos atruenan bajo el sol de fuego, entre la muchedumbre sudorosa: es una orden perentoria de despejar la carretera, y la multitud obedece, menos la mujer:

⁷ *Ibid.*, p. 64.

⁸ *Ibid.*, pp. 64-65.

La única que siguió impávida en la calzada fue ella, como si no oyera nada, como si nada le importara, los ojos mortecinos, volcados para adentro, absortos en la pesadilla o la visión de su fe, que tenía el poder de galvanizarla por entero en esa especie de trance de loca o de iluminada. Sólo esto podía explicar que por momentos su marcha se desviara hacia la banquina o, en las curvas, avanzara en línea recta como si en realidad *no viese* la ruta, o tal vez porque en la exaltación que la poesía sintiera que iba caminando a un palmo del suelo, en esa especie de levitación cataléptica de los hipnotizados...⁹

En el párrafo recién transcrito se insinúa por primera vez, aunque de manera tan vaga que apenas puede llamarse ello insinuación, que la peregrina es ciega. En rigor, lo que se suscita en el lector es la visión de una penitente sincera, trágicamente sincera, agobiada más que por el peso de la cruz, por la compunción de sus culpas.

¿Ha querido Roa dramatizar un paradójico episodio de religiosidad verdadera, o una sacrílega parodia de la marcha al Calvario que ha de servir de reclamo al más infame de los oficios? Hay, de todos modos, en la escena una genuina emoción religiosa que sobrecoge a la multitud de los romeros si no a la ramera:

Las bocinas volvieron a atropellar el aire caldeado, pero ella no pareció darse por enterada; simplemente siguió avanzando, encorvada, rígida, bajo la cruz, perseguida por los trazos fulgurantes de los tábanos y moscardones que revoloteaban a su alrededor. Cada tantos pasos, la paradita consabida, alguien que se acercaba a darle de beber de una cantimplora, a hacerle rectificár la desviación de su marcha, y otra vez el extremo de la cruz continuaba rayando la estela zigzagueante entre los dos plastos de las sandalias sobre el asfalto...

Como se ve, surgen entre la muchedumbre nuevos Cirineos y Verónicas, porque el pueblo siente el espectáculo en el sentido sublime de su evocación. Entretanto, el interventor se llena de alarma porque teme que la peregrina, cerrando el paso a la autoridad y al escuadrón motorizado, suscite una reacción hostil para su persona y sus hombres detenidos en la carretera. Teme el interventor, como el procurador de Judea, un posible furor multitudinario, aunque por razones diferentes. Entonces ordena que callen las bocinas y que el coche y los diez carros de asalto avancen "por el costado aun no pavimentado del terraplén":

⁹ *Ibid.*, p. 65.

En el silencio que siguió no se oyó más que el *pl.f... plaf...* de las sandalias despegándose una tras otra, sin apuro; y no diré el zumbido de los moscones, pero sí ese otro bordoneo constante, un tono más bajo, que después comprendí era producido por el arrastrarse del palo...¹⁰

Obsérvese cuán hábilmente Roa insiste en mencionar cruz, túnica y sandalias para conferir a su cuadro un patetismo inequívocamente bíblico.

Hasta aquí hemos leído transcripciones de párrafos del *informe*. Esto es, de la versión oficial de los hechos, como queda dicho. La versión oficial, por otra parte, debe de estar de acuerdo en casi su totalidad con la otra versión, con la verdadera, pues el interventor no puede menos de ser fiel cronista de sucesos que contemplaron miles de testigos. Hay algo, sin embargo, que sólo el narrador sabe y que nadie más debe saber. Por eso, al llegar este *algo* secreto, el interventor suspende el relato oficial y, entre paréntesis, cuenta lo que aconteció en su intimidad cuando pasó él muy cerca de la peregrina. (El coche en que iba avanzó por el terraplén casi rozando el cuerpo de la meretriz):

(Fue entonces, al ver moverse las corvas gruesas, las ancas ampulosas bajo el hábito roto y empapado que las dibujaba como a pincel cuando comencé a sentir en la boca del estómago algo como un golpe de sed que todavía me vuelve por momentos, me seca y me llena la boca de saliva caliente. Era la primera vez que sentía una cosa así, y ya estaba temiendo que me viniera el ataque, que habitualmente me avisa con otra clase de síntomas. No quería hacer el ridículo delante de toda esa gente. Cuando me dí cuenta tenía las uñas clavadas en el tapizado y las rodillas completamente mojadas).¹¹

¡Ahora, sólo caemos en la cuenta de que el interventor es un enfermo! Al producirse esta revelación, Roa hace que en el cuadro la peregrina de súbito pierda su prestigio bíblico, y aparezca en toda su animalidad carnal: "las corvas gruesas, las ancas ampulosas...".

Y ahora veremos cómo el cuadro que nos pinta el escritor, se dinamiza cinematográficamente, digamos. Esto sucede en el momento en que el automóvil del interventor, evitando la carretera misma y marchando sobre el terraplén, pasa junto a la mujer y la

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 66.

deja atrás. El coche, sobre el terreno no pavimentado, da bruscos barquinazos y, entonces,

en los barquinazos, era la mujer la que parecía ahora encabritarse y avanzar a los brincos con la cruz; unos brincos que aumentaban aún más el obsceno zangoloteo de sus senos, de sus nalgas, y desparramaban la cabellera larguísima hasta taparle toda la cara con un manchón oscuro. . .¹²

La escena de la mujer que de pronto parece dar en su avance brincos violentos con la cruz al hombro está vista desde el automóvil. Está vista, repetimos, como en sucesión vertiginosa de imágenes cinematográficas. ¡Admirable detalle de técnica descriptiva! Roa se indentifica con su personaje y desde él, nos hace ver lo que pasa en el mundo exterior y en la intimidad de aquél. Porque es el caso que no son sólo los barquinazos los que producen la ilusión de que la mujer marcha "a los brincos". En rigor, contribuye a la visión de estos extraños esguinces en la ramera, la turbación morbosa del narrador, cuya mente anticipa con temor el ataque epiléptico mientras el zangoloteo de senos y nalgas se le vuelve más y más obsceno.

Detengámonos ahora un instante para comentar el estilo de lo que hemos llamado uno de los mejores "cuadros" que ha pintado Roa:

Hemos subrayado lo vívida que es la descripción de la peregrina. No obstante, notemos que el escritor no ha recurrido a complicados efectos de lenguaje para lograr su propósito pictórico. En otros relatos Roa acumula comparaciones, metáforas y gran variedad de recursos estilísticos que su conocimiento de las posibilidades expresivas del idioma pone a disposición. Aquí no moviliza más que un *mínimum* de recursos retóricos. En el "cuadro" de la peregrina sobre la carretera y bajo la cruz, lo decisivo es el poder de sugestión de la índole misma de la escena descrita.

Esto y, además, el muy hábil enfoque sobre ciertos *elementos* constitutivos del cuadro: la Cruz, la Túnica, las Sandalias, por un lado, evocadoras de otro "cuadro" de sublime prestigio; y, por otro, lo que contrasta con la santidad: las obscenas desnudeces de la meretriz.

La "substancia" misma del cuadro que ha elegido pintar Roa se impone en sí con toda su energía expresiva, evocativa, sugeridora, y le permite prescindir al escritor de sus habituales alardes

¹² *Ibid.*, p. 66.

estilísticos. Sólo de vez en cuando el virtuoso del lenguaje que es Roa da aquí y allí una pincelada, algún toque de gran originalidad estilística, con que enriquece nuestra intuición de la escena:

Recordemos que la mujer se detenía para tomar aliento y para —agrega el escritor— "borronearse con el antebrazo el sudor sanguinolento de la cara". En otra parte, "Las bocinas" —leemos— "volvieron a atropellar el aire caldeado".

Y poco después se nos hace ver a la peregrina "avanzando, encorvada, rígida, bajo la cruz, perseguida *por los trazos fulgurantes de los tábanos y moscones*".

Ahora bien: recordemos que el narrador no es Roa sino el interventor, su rastrero protagonista. Veamos cómo el escritor le hace cambiar de lenguaje y tono, según las necesidades de la historia. El interventor nos ha dicho ya que la mujer se detenía de vez en vez como marcando las estaciones de un nuevo viacrucis. En la página 65 se refiere otra vez a esas detenciones. Pero lo hace ahora de manera distinta. "Cada tantos pasos, la paradita consabida, alguien que se acercaba a darle de beber".

"¡La paradita consabida!" ¡Qué expresivo y revelador resulta ese diminutivo, que minimiza ahora el sentido de lo antes manifestado! Roa hizo hablar a su personaje con otro lenguaje y tono en la página 64 cuando "las detenciones" eran como "estaciones". El lector, entonces, captó una visión impresionante de la escena: no sabía él aún que la penitente es una prostituta, ni que iba exhibiendo obscenamente sus desnudeces. El lenguaje del narrador era "oportuno" en la página 64: había de crear un efecto que muy luego sería destruido en la mente del lector. Produjo una intuición bien calculada por el autor del relato. Mas, como en la página 65 el relato ya ha avanzado bastante, y ya ha caído el lector en la cuenta de que las apariencias engañaban, ya es también oportuno llamar "paradita consabida" a cada detención de la supuesta penitente. El diminutivo, por otra parte, con la carga afectiva que aquí lleva, prepara lo que vendrá después.

El cuento, como queda dicho, narra dos sucesos, cada uno de los cuales hubiera podido constituir la materia propia de un cuento autónomo. Los dos sucesos han sido inventados para elaborar una acerba sátira. Efectivamente, los dos enmascarados que tratan de robar las ofrendas de los peregrinos en la casa del párroco, son nada menos que el alcalde y el juez de Caacupé. Y la mujer, cuya muerte se relata en el "Informe" es víctima nada menos que del "delegado del gobierno..."

Roa, no obstante, ha querido infundir al segundo suceso un dramatismo más intenso. Los enmascarados aparecen como ladro-

nes y como tales reciben inesperado castigo. Alcalde de monterilla el uno, y mero juez de paz el otro, no tienen la jerarquía del alto funcionario que es el Interventor. Aquellos querían robar el dinero y demás ofrendas protegidos por el antifaz y por la noche; éste va a robar a plena luz del día lo que los otros no pudieron, y llevará a cabo su propósito por orden expresa del Coronel, y en forma "legal". Aquellos fueron ladrones; éste será, además, asesino.

De aquí que Roa haga del Interventor y de la prostituta los personajes verdaderamente centrales del cuento. De aquí que dramatice *la penitencia* de la peregrina en forma que va mucho más allá de todo costumbrismo y que la escena se cargue de no se sabe qué misteriosos equívocos.

El viacrucis, la multitud que socorre a la peregrina, la expectativa que ésta suscita cuando hace detener el convoy del Interventor y sus diez carros de asalto: todo esto se llena de un sentido que el lector no alcanza a penetrar a fondo, pero que le intriga, le interesa, le obliga a concentrar la atención a fin de descifrar un mensaje difícil.

Bien: en las dos últimas partes del cuento, la peregrina aparece como lo que realmente es: "una famosa rea del Guairá". Y es entonces cuando el lector se lleva todas las sorpresas que Roa le ha estado preparando desde el comienzo.

Volvamos al argumento:

El interventor hace una tarde su recorrido habitual por el pueblo y topa con la carpa en que la meretriz ejerce su oficio. (Hemos llegado a la página 73; el cuento comienza en la 61). Y sólo ahora el narrador nos informa de que la penitente ejerce el oficio que ejerce y sólo ahora caemos en la cuenta de que es ciega.

Esa misma noche la prostituta visita al interventor. Viene vistiendo un vestido negro y tocada de un manto también negro. Viene, también, al parecer, llorando. De pronto, ante los ojos atónitos del hombre

entreabrió el manto y con un hábil meneo dejó caer a sus pies el liviano vestido y apareció ante mí completamente desnuda, inundando el despacho con su olor a mujer pública, a hediondez de pecado, a esos pantanos que en ciertas noches nos atraen con su sombría pero irresistible pestilencia...¹³

(Hay en Roa un católico que sobrevive a la pérdida de la fe. Es muy posible que el autor de *El viejo señor obispo* —personaje inspirado por el tío (muy real) del escritor, Monseñor Hermene-

¹³ *Ibid.*, p. 74.

gildo Roa—, es muy posible digo, que siga siendo católico en el sentido de haberlo sido antes entrañablemente.¹⁴ Esto explica en Roa Bastos un sentir profundo de cosas cristianas que en forma sacrílega, para más de un detractor, cristaliza en *Hijo de hombre*, por ejemplo. También el "cuadro" que hemos estado comentando, con su "Cristo hembra" y su genuino patetismo arraiga en un sentimiento cristiano. Que el escritor de pronto nos convierta el *cuadro religioso*: en sacrílega farsa, no desmiente lo afirmado. En "Borrador de un informe" y otras ficciones de Roa, parece que descubrimos, a pesar de todos los pesares, el cristiano que sobrevive hoy en el escritor rebelde, humanitarista y predicador. . .)¹⁵

Conviene ahora transcribir dos pasajes más para considerar, en sus momentos más felizmente expresivos, el estilo de "Borrador de un informe".

En el primero leeremos el relato de la reacción del interventor ante la súbita desnudez de la meretriz, y calaremos hondo en su psique enferma:

El mareo del ataque de seguro ya me estaba viniendo porque del resto sólo me acuerdo borrosamente. En medio del retumbo que me ponía hueco y de las primeras pataletas, lo último que sentí es que caía a mi vez, [como el liviano vestido] que ahora caigo, que seguiré cayendo ante ella, que mi cara golpea contra su vientre, contra sus muslos, como contra una pared, pero infinitamente suave y cálida, que la atraveso de cabeza con un sabor ácido en la boca, que caigo como sobre una blanda telaraña, que me deslizo por un conducto cada vez más estrecho hasta perder la respiración y el sentido. . .

Lástima que sobre esto no pueda decirle una sola palabra a *Taguató*; [el Coronel, su jefe] no lo comprendería tampoco, aunque le aclararía muchas cosas y de paso le divertiría mucho. Lo haría reír a carcajadas con esa manera que tiene de reírse de los demás, metiendo la mano entre las piernas y expectorando sus graznidos.¹⁶

Esta cita, como es obvio, no pertenece al "informe". Es parte, sí, de lo que el narrador se dice a sí mismo.

¹⁴ Sobre eso de seguir siendo lo que se ha sido una vez, ver ORTEGA Y GASSET, "En torno a Galileo" (Madrid: *Revista de Occidente*, 1956), pp. 219-224.

¹⁵ Véase la interesante reflexión que hace FRANÇOIS MAURIAC sobre André Gide en el libro *Mes grands hommes*, (Monaco: Editions de Rocher, 1949) pp. 234-236. Mauriac ve en Gide un "homme prédestiné à l'apostolat", como a nosotros nos parece ver en Roa un predicador, fuera del cristianismo, sí, pero, todavía *cristiano*.

¹⁶ *El Baldío*, pp. 74-75.

Ahora leamos otro pasaje. Este también pertenece al "soliloquio" del narrador. Cuenta en él lo que pasó después que la prostituta fue mordida por la yarará junto a la cama en que él y ella solían yacer noche tras noche. (La yarará estaba metida en una de las urnas de las ofertas. El mercachurle se había llevado, en pago de su complicidad, lo que había en ella, y dejando en su lugar la víbora, conforme al siniestro plan de venganza).

Bien: el interventor espera a que la víbora muerda a la mujer y estalle el grito de ésta:

Las sordas interjecciones reventaron por fin en un grito, en el estrépito de su caída; escuché su desfavorido arrastrarse a tientas rebotando de una pared a otra, los golpes de sus puños en la puerta a la que yo había echado llave, mientras la oía gritar, tal vez más aterrado que ella, pero por primera vez lleno también de una extraña felicidad; sentí que a través de esa pared, de esa puerta, de esos gritos, la poseía ahora de verdad y me encontraba a mí mismo... Pero cómo se puede recordar lo que nunca se tuvo, lo que ha estado muerto en uno desde antes de nacer... Mientras sus quejidos van decreciendo, la veo otra vez avanzando, encorvada, rígida, bajo la cruz, con el manchón de su cabellera tapándole la cara, siento de nuevo llenárseme la boca de este regusto agrio y caliente a cosa quemada, en el relámpago de un ansia que vuelve a crecer, que ocupó a mi alrededor como la materia de mi propia ponzoña...¹⁷

Así termina el cuento. O, mejor dicho, la versión no oficial del cuento, lo que no ha de aparecer en el "Informe" al coronel. Las siete últimas líneas, por otra parte, son "oficiales", se destinan al coronel. En ellas el interventor anuncia a su jefe algo que a la codicia de éste (y acaso de otros cómplices aún más encumbrados) interesa muy especialmente: el envío de un total de 132 urnas y siete cajones con las ofrendas de los peregrinos de Caacupé. Todo bien sellado y lacrado.

Resumen

TAL como se ha dicho, "Borrador de un informe" es un *tour de force* narrativo. Y, como sátira, de lo más acerbo que ha escrito Roa Bastos. Admiramos en el cuento la sabia elección de lo que hemos llamado el *género informe*. En efecto, como *informe*, el cuento puede contener varios sucesos conexos o inconexos, capaces de con-

¹⁷ *Ibid.*, p. 76.

vertirse en "argumentos" de relatos autónomos. Los que en éste nos ha narrado el escritor proveen la materia de la sátira. Roa Bastos les confiere *unidad* adecuada merced al hincapié que hace en uno de ellos.

La unicidad del relato, por otra parte, resulta del carácter *sui generis* que éste exhibe, con el desdoblamiento del narrador en dos personajes: 1) el funcionario mendaz; y 2) el individuo cínicamente veraz, cada uno con una versión diferente de los hechos. Y, debe agregarse, con un lenguaje y tono diversos: el lenguaje "burocrático" del primero y el lenguaje cínico del segundo. La unicidad del relato reside, pues, en lo que podríamos llamar la elección de un *género especial* y en la técnica narrativa con el protagonista narrador dualmente presentado.

Con lo múltiple, con lo complejo y con *lo no claro* —en enfoque, estilo y argumento— Roa ha logrado una obra de unidad artística y ha pintado uno de los cuadros más impresionantes de toda su ficción.

CARTA ABIERTA A RAÚL SILVA CASTRO

Por Iván A. SCHULMAN

Distinguido señor:

EN contestación a sus "Reflexiones en torno a la definición del modernismo" —en *Cuadernos Americanos*, julio-agosto de 1967— diré que me sorprendió la violencia, más bien la truculencia, de sus apostillas a mi artículo en la misma revista, julio-agosto de 1966. Me asombró en especial la virulencia de las palabras "prevengo no ya al señor Schulman sino a quien quiera en lo futuro intervenir en esta discusión que por principio no acepto que se trueque mi pensamiento ni se poden sus obvias implicaciones, tomando al pie de la letra, en forma pedestre, las palabras que uno emite" (p. 191). Harto difícil es, en primer lugar, adivinar implicaciones y saber interpretar debidamente intenciones expresadas elípticamente. En segundo lugar, y ya en un plano personal, me resulta punto menos que imposible conciliar las arriba citadas enunciaciones agresivas con el autorretrato que ofrece a los lectores de esta revista según el cual se considera "enemigo de extremos, ecléctico, comprensivo y generoso en cuanto se refiera a las lides de las letras" (p. 182). Nosotros, en verdad, habíamos formado igual concepción a base de sus publicaciones que llegan a este país y que se leen con devoción, y muchas veces con provecho, a pesar de publicarse en un país que, en menoscabo de Chile y de su cultura, caracteriza Ud. como "el ... menos lúcido y menos gallardo en cuanto se refiere a erudición y letras" (p. 192).

Mi distinguido colega chileno, de los varios puntos que plantea en su articulillo la cuestión de la verdad histórica me parece la más substanciosa. Le diré que soy muy adicto a "la verdad histórica" aunque no parece Ud. entender o apreciar mi intención y no se ruboriza de confesarlo (p. 186). Sin embargo, observo en sus sabias acotaciones un esfuerzo por su parte de defender sus conceptos, de enderezar un entuerto y aun de volver a la extrañada oveja al redil, lo cual me lleva a concluir que Ud., a su manera, sí comprende esta cuestión de veracidad histórica. Le confesaré "gústele o no" (p. 180) (aquí utilizo una de sus elegantes

expresiones) que la verdad histórica y la exactitud meticulosa de un hombre celebrado por sus contribuciones bibliográficas y autor de magistrales obras de indagación histórica como *Rubén Darío a los veinte años* condicionan a uno a esperar de su pluma una escrupulosidad que desgraciadamente no se evidencia en sus reflexiones modernistas.

Por consiguiente, señor, le diré que me sorprenden las omisiones y distorsiones flagrantes de su polémico ensayo. En primer lugar, en cuanto a la fecha de comienzo del modernismo, no nos separa una diferencia de dos años, "1888 para Silva Castro, 1890 para Schulman" (p. 184). Curiosa afirmación ésta, pues en la p. 189 cita Ud. una alusión mía a una de las posibles soluciones a la cronología de la época modernista: la del medio siglo modernista, de 1882 a 1932. ¿Cómo puede aseverar entonces que entre nosotros existe la diferencia de un bienio? La verdad es que estoy tentado a concluir, como Ud. en mi caso, que no leí mi estudio con la debida atención (p. 191). Porque si así lo hubiera hecho habría notado que en la p. 214 afirmo que la renovación modernista "se manifiesta primero en la prosa de José Martí y Manuel Gutiérrez Nájera quienes, entre 1875 y 1882, cultivaban distintas pero novadoras maneras expresivas". ¿De dónde viene entonces la fecha de 1890 que Ud. me atribuye? Procede de una observación mía (p. 213) de que *en Darío y, limitándonos a su poesía* los elementos modernistas no aparecen en su obra hasta tal fecha, pues Ud. como perito en la obra chilena del bardo nicaragüense recordará que por razones que no nos incumbe deslindar en esta ocasión, Darío experimenta primero con la prosa y después con el verso.

Si me permite volver a la consideración de la cuestión cronológica cuyos matices no parece captar Ud. en su totalidad, veo que rechaza el concepto que yo defiendo de un amplio lapso temporal. En este asunto he hecho lo que a Ud. le gusta —mirar y remirar. Por consiguiente, yo no sería capaz, como Ud., de despreciar el concepto de una época modernista porque enuncia y defiende tal idea Juan Ramón Jiménez cuya opinión considera Ud. de poca monta, pues "no tiene autoridad alguna como historiador de las letras" (p. 186). Para mí el testimonio de Juan Ramón es eminentemente relevante, pues él *vió* la época modernista, presenció su período álgido y alcanzó a observar manifestaciones posteriores que yo suelo llamar el legado modernista. Las "autoridades", dicho sea de paso, no encarnan toda la verdad, y los conceptos críticos evolucionan con el mismo ritmo que las modas literarias. Pero, en esta cuestión que debatimos, puesto que Ud. se revela tan aficionado a las autoridades, ¿aceptará las afirmaciones al respecto de Ricardo

Gullón, Federico de Onís y Manuel Pedro González cuyas obras cito en la p. 214, y de las cuales tan humanamente se olvida en el apartado que dedica en sus "reflexiones" a esta materia?

Hay tantos puntos de común interés que quisiera discutir con Ud., pero no me lo permitirán las limitaciones de espacio. Deseo dejar constancia, sin embargo, de que nos apartan no tanto los hechos y los datos en sí, como la manera de valorarlos y aplicarlos en relación al modernismo. Respecto a la literatura modernista suscribo a una actitud que —permítaseme la comparación— llamaría Darío moderna. Estoy convencido de que el modernismo no debe definirse en términos exclusivamente estéticos, relegando al olvido los elementos filosóficos, religiosos, sociales y políticos. Nuestra concepción no es tan original ni bizarra, pues en vida de Darío los críticos y artistas afirmaban opiniones análogas a la nuestra como lo prueban los testimonios de *El Nuevo Mercurio* que reproduzco en las pp. 216-218 de mi estudio. Por ende, en consideración de las razones arriba explicadas y otras que sería demasiado largo detallar aquí, no puedo aceptar las siguientes palabras suyas: "Dentro de estas ideas no veo, no diviso dimensión alguna de orden social (o político) para el Modernismo, cuyos cultivadores planeaban por encima de los problemas de actualidad" (p. 188). Tal aseveración no la reputo aplicable en un sentido profundo ni al Darío de *Azul*...

Y, para terminar, deseo decirle que según mi leal saber y entender el modernismo se define en términos de choques, tensiones, contradicciones, flujos y reflujos, teniendo siempre en mente que se trata de una literatura "suya en sí" e individual en cada prosista y poeta. No representa tal visión una "torcedura interna del pensamiento" (p. 190), sino más bien una tentativa de superar simplezas y tradicionalismos de raíz positivista, y, de tal modo, ampliar la visión teórica, estética, estilística y noética del modernismo, época revolucionaria de fervor creador en que el artista hispanoamericano aspiraba a crear nuevas expresiones estilísticas dentro y como parte de nuevas posiciones ideológicas.

Y, ahora, mi distinguido señor, el que estas líneas ha embotonado se inspirará en su sapientísimo pensamiento y volverá "a su rincón, a seguir estudiando a ver si termina por comprender mejor los fenómenos literarios a que tiene dedicada su vida" (p. 183). No me interesa descender al plano personalista y poco serio al que Ud. ha rebajado y sacado de quicio esta polémica. Le diré que no he de volver sobre el tema cualesquiera sean los nuevos artilugios y amañadas razones con que Ud. pretenda prolongarla para enmendar o excusar sus propios entuertos y pifias críticas.

Libros

LIBROS

Por Mauricio de la SELVA

GEORGE MORRIS, *La CIA y el movimiento obrero*, Editorial Grijalbo, 159 págs., México, D. F., 1967. Colec. 70, Núm. 12.

Porque debe interesar a los lectores informaremos que los volúmenes incluidos en esta nueva colección de la conocida casa editora Grijalbo, se distinguen hasta aquí, por los títulos publicados y por su tendencia a ser de alcance popular; en cuanto a los números publicados, escogemos y citamos: el 1, *Revolución y contrarrevolución*, Carlos Marx; el 2, *La formación de los intelectuales*, Antonio Gramsci; el 7, *Los Estados Unidos y América Latina*, Herbert Matthews; el 8, *Materialismo militante*, Jorge Plejanov; el 9, *Guerrillas y contraguerrillas*, William J. Pomeroy; el 10, *Reforma y revolución*, Rosa Luxemburgo; el 11, *Teorías económicas burguesas del siglo XX*. S. M. Firsoba y V. E. Tsaga, y el 12, es el que comentamos en seguida.

George Morris, reportero norteamericano, desde hace muchos años se ha dedicado a cubrir las fuentes periodísticas relativas a cuestiones sindicales y problemas del trabajo en los Estados Unidos; su libro, publicado este mismo año en Nueva York, fue traducido del inglés al español por Guillermo Gayá Nicolau.

De la lectura de los nueve capítulos que integran el volumen, deducimos que los latinoamericanos hemos estado, después de todo, mejor informados que el pueblo norteamericano sobre las verdaderas actividades de la CIA; los estadounidenses no han sabido hasta hace cinco o seis años la podredumbre, corrupción e inmoralidad que sus favoritos de aquella organización de espionaje han patrocinado. Porque eso sí sabían los norteamericanos, que la Agencia Central de Inteligencia era una organización de agentes secretos o espías destinados a salvaguardar el orden y la democracia de los Estados Unidos, Agencia que había sido fundada en 1947 para centralizar y coordinar todos los servicios de espionaje que hasta entonces funcionaban en el país; sin embargo, desde 1961, cuando la invasión a Cuba, las denuncias sobre el auténtico cometido de la CIA han menudeado, a tal punto que el pueblo norteamericano se convierte cada día el principal promotor de investigaciones acerca de todo lo que desconoce de la tenebrosa organización.

Así, va sabiendo que aun cuando se desconoce la cifra exacta del presupuesto que le fue asignado, éste es suficiente para derrocar gobiernos de países amigos o enemigos, para mantener un ejército de doscientas mil personas, para crear Fundaciones fantasmas otorgantes de becas a estudiantes e intelectuales atraídos hacia su "causa", para adiestrar personal capaz de producir actos de sabotaje y atentados personales, para colocar sus hombres en las embajadas y obtener inmunidad diplomática, para imprimir libros y revistas que influyan en la opinión pública, para comprar líderes, rectores y altos funcionarios de servicios públicos y de instituciones privadas tanto en los Estados Unidos y América como en Europa, Asia y África.

El pueblo norteamericano va sabiendo también que, en su propio territorio, la Asociación Nacional de Estudiantes ha venido recibiendo cientos de millones de dólares desde 1950, entregados por la CIA para financiar actividades que caen en el ámbito de lo ilegal o, por lo menos, de lo inmoral. Esto y más ha sido señalado, publicado y denunciado por diarios, revistas, funcionarios, estudiantes y libros. David Wise y Thomas B. Ross publicaron un libro interesante denominado *El Gobierno invisible*, en el que no sólo "estiman los gastos anuales de la CIA en cuatro mil millones de dólares", sino que hacen pública la corrupción ciudadana que promueve y el peligro de que nadie esté exento de ser alcanzado por el soborno.

George Morris se ocupa en los nueve capítulos de su libro de sintetizar una historia actuada por la CIA, con el propósito de eslabonar en ella otro hecho, como es el de intervenir en el movimiento laboral mediante previa corrupción de los líderes de la AFOL-CIO o Confederación General de los sindicatos de los Estados Unidos, hecho que ha causado escándalo y malestar porque ya no se trata de asuntos referentes a la paz y la guerra, o de alinearse junto a los llamados halcones, sino de perder la libertad de acción y la independencia sindical, de ver sustituidos los intereses propios de los trabajadores por los intereses inmorales de la CIA.

Así como las universidades norteamericanas al saber que varios de sus estudiantes eran sobornados, temieron la pérdida de prestigio en el extranjero, así también los trece millones de miembros de la Federación temen ser aislados del movimiento obrero internacional que a ellos interesa. Por el momento, "la burocracia de la AFOL-CIO sigue manteniendo a su Departamento de Asuntos Internacionales supeditado al Departamento de Estado y a la CIA". Sería interminable glosar o comentar los datos de primera mano que el reportero George Morris sirve en *La CIA y el movimiento obrero*; hemos de conformarnos con lo dicho y con transcribir un largo párrafo en el que hace la distinción de la conducta política del Gobierno estadounidense y de la seguida por la CIA. Leamos:

Wise y Ross escriben en su libro que existen dos gobiernos en los EE. UU.: uno visible, invisible el otro; uno al que la gente conoce a través de lo que lee y, los niños, a través de lo que se les enseña en las escuelas; otro que es un verdadero imperio mundial dedicado al espionaje y que toma, en secreto, decisiones acerca de la guerra y la paz. La descripción es exacta. Porque, por espacio de unos meses, el pueblo asistió a una campaña presidencial cuyo principal *slogan* para la captación de votos fue la "lucha por la paz"; campaña a la que, al poco tiempo, siguió un radical cambio de actitud, determinado por lo que parecían ser contraórdenes emanadas de un poder invisible y encaminadas a poner en marcha una rápida escalada de la guerra en el Vietnam. Pero ¿es la CIA, realmente, un "gobierno invisible" *independiente*? Wise y Ross contestan a esta pregunta con la presentación de una montaña de hechos, de los que se desprende que sólo existe una división del trabajo entre los dos gobiernos, a los fines de cumplimentar los requisitos del derecho internacional. La Casa Blanca conoce—o se la da a conocer—todos cuantos pasos y operaciones importantes lleva a cabo la CIA.

CARROLL ATKINSON y EUGENE T. MAKESKA, *Historia de la educación*, Edit. Martínez Roca, 499 págs., Barcelona, España, 1957.

Jorge Monés y R. Griño tradujeron del inglés al español este estudio que intenta consignar los sucesos más importantes que han dejado huella en la educación norteamericana desde la época colonial; con ese afán, los autores procuran analizar todas las corrientes culturales que han intervenido: los periodos orientales primitivos, los hebreos, los griegos y romanos, el medieval, el del Renacimiento, etc., siguiéndolas en sus fusiones hasta las actuales corrientes modernas, pero sin caer en el error de juzgarlas integradas en una sola.

Entre las corrientes consideradas está la del psicologismo vista en su desarrollo de tres siglos, sólo que sin criticar a fondo las deformaciones que su abuso ha causado a los norteamericanos; otro capítulo ha sido dedicado a la evolución de la educación en Estados Unidos; un tercero aborda los resultados educativos en la actualidad cuando se dispone de una serie de medios e instrumentos físicos, mecánicos y técnicos.

Como este libro fue planeado para servir a profesores, alumnos, psicólogos, administradores de escuelas, miembros de Juntas de educación, funcionarios y demás ciudadanos norteamericanos que se interesen por la educación en su país, resulta que poco habrá de rendir a quienes les interese la educación en Hispanoamérica. A fin de evitar o disminuir tal diferencia los editores han incluido en su edición española un capítulo relativo al tema en las historias respectivas de España, México, Argentina y América Latina; dicho capítulo, por cierto, es muy pobre y descuidado, lo cual se explica porque es imposible siquiera enumerar problemas y corrien-

tes educativos latinoamericanos, desde la Colonia hasta nuestros días, en un apresuramiento de menos de cincuenta páginas.

Retiriéndose al adelanto educativo en los Estados Unidos, los autores de esta *Historia* no logran encontrar un equilibrio para sostener sus afirmaciones y negaciones; por lo regular, confunden lo que se ha proyectado con lo que se realiza, lo que debiera ser con lo que es; en todo momento les brota la palabra democracia como estímulo de lo que han alcanzado en materia educativa; además, tienen la inteligencia de adelantarse a cualquier crítica exterior ocultando la realidad con mañosas argumentaciones; por ejemplo, la problemática de los derechos de los negros en la integración escolar la anulan de cualquier modo, la dan por concluida e intentan convencerse de que el malestar y los estados de emergencia que trascendieron a todo el mundo, no existieron en Estados Unidos, fueron "vergonzosos tumultos promovidos por demagogos que pusieron en ridículo la democracia". La falta de equilibrio es notable, les sucede a cada instante; cuando aluden a las tendencias actuales de la educación norteamericana señalan los grandes adelantos que deben a la televisión, pero casi en seguida declaran que los programas educativos son desplazados por los comerciales. Es más, indican que la criminalidad, la delincuencia juvenil y otros daños han aumentado de acuerdo con el auge de la televisión. Palabras de los autores copiamos:

Los padres, los psicólogos, los educadores han venido a sumarse a la campaña de protesta. Temen, y con mucha razón, que las arterias emocionales de los niños se endurezcan si son educados a base de un constante contacto con la malicia y el asesinato... Las estadísticas no vienen sino a confirmar el impacto potencial de la televisión comercial en la vida de los norteamericanos, jóvenes o viejos. En 1963 había 56 millones de aparatos de TV en uso en los Estados Unidos. Unos 50 millones de hogares tenían como mínimo un receptor. Y una investigación reciente ha demostrado que los jóvenes cuyas edades oscilan entre los 3 y los 16 años pasan tantas horas frente a la pequeña pantalla como en la escuela. Las horas en que siguen con mayor atención los programas de televisión son las comprendidas entre las 19 y las 22 horas, cuando la llamada del salvaje Oeste les aparta de sus deberes.

ROSAMEL DEL VALLE, *Adiós enigma tornasol*, Edit. Orfeo, 62 págs., Santiago, Chile, 1967.

El 22 de septiembre de 1965, a escasos dos meses para cumplir sesenta y cuatro años de edad, falleció el poeta chileno Rosamel del Valle; poco antes había terminado *Adiós enigma tornasol*, título en el que recoge doce poemas bastante recorridos por ese lugar común que todos llamamos después presentimiento de la muerte.

Rosamel del Valle fue un poeta que ocupó un puesto digno entre los cultivadores de la mejor poesía chilena; romántico incansable se cubrió hasta donde le fue posible con imágenes surreales; místico en un sentido amplio vivió un mundo poético cerrado casi fiel a la creación esotérica.

Los doce poemas que integran este poemario suyo reúnen esas claves y otras tan poderosas como la sonoridad y la nostalgia, pero una nostalgia natural, cuando mucho de tiempo ido, nunca de muerte por venir; ¿que se menciona la muerte?, sin duda, como tantas veces la mencionan jóvenes poetas que no deberían manejar motivos fáciles, después, de convertir en presentimientos. En fin, nada se agrega a su calidad poética si aceptamos su clarividencia, mas no dejemos que la magia nos distraiga de la poesía.

Ha escrito Rosamel del Valle: "Y si te digo adiós, es que ande. Al compás de la muerte". ¿Cuándo lo escribió? En 1949, en *El joven olvidado*. Y si deseamos buscar premoniciones, podemos interpretarlas en *Poesía*, su libro de 1939. Hecha esta salvedad, pasemos a transcribir un fragmento del poema Memoria monólogo, para que alguien, necio o religioso, pueda refutarlos con un elocuente "sin embargo"; empieza:

Y vino el tiempo de la pequeña eternidad
La piedra en luz de lo que muere y resucita
Porque la duración es una gota de rocío
Con esto recordarás al pájaro que una mañana
Cantaba sobre el sol

.....
Para golpear
El aroma muerto de la vida
Quizás exista aún la respiración
De una vertiente
De otro mundo
Transformándose en taladro para abrirse
Pero no enciendas el acto ni las palabras
Ya que mucho hemos ardido
Junto a la zarza
¿No eres tú quien durmió por años
En un rato de sol?
Yo sólo inventé el vacío para que pasaras

MIGUEL BARNET, *La sagrada familia*, Edit. Casa de las Américas, 216 págs.,
La Habana, Cuba, 1967. Colec. Premio.

A los veintisiete años de edad, el poeta cubano Miguel Barnet ha obtenido el premio latinoamericano de poesía 1967, otorgado por la Casa de las Américas. Para el laureado, como para cualquier otro en su caso, dicho premio es un significativo reconocimiento a su labor poética. Ahora

bien, con ese galardón o sin él, la poesía de *La sagrada familia* hace deducir que su autor no era ni es candidato a vivir sin proyección en la cultura de nuestros países.

Barnet posee un idioma más que un estilo; al principio, la lectura de sus poemas nos hace caer en la trampa de empezarle a buscar similitudes, de incomodarnos porque creemos identificarle con alguien que le ha antecedido en las construcciones sencillas de la comunicación; sin embargo, lo que sale a flote es otra verdad, la de su propio modo de hablar en la poesía.

¿Y cómo habla ahí Barnet? Con todas las formas que sirven para conducir las palabras hacia giros y tonos que integran la frase poética según el instante emotivo; es exactamente la réplica del lenguaje diario enriquecido por la brillantez estética. Abrimos su libro y nos confunde la precisa conducción del contenido por encima de un ritmo, por enmedio de la sensatez o por la reminiscencia de un aforismo; por supuesto, no vamos a negar que gran cantidad de versos están frustrados; sin duda, es el precio justo por nombrar con sus vocablos a toda *La sagrada familia*.

Vale recordar que Miguel Barnet pertenece, según cronología de equivocados eruditos, a la auténtica generación joven cubana que se forma al calor de la Revolución; como él, varios buscan *decir* sus poemas con fuerza, sencillez y calidad.

De *La sagrada familia* copiamos tres poemas cortos que se resuelven en tres distintos modos expresivos de sensibilidad e inteligencia; el primero, Fe de erratas:

Donde dice un gran barco blanco
debe decir nube
donde dice gris
debe decir un país lejano y olvidado
donde dice aroma
debe decir madre mía querida
donde dice César
debe decir muerto ya reventado
donde dice abril
puede decir árbol o columna o fuego
pero donde dice espalda
donde dice idioma
donde dice extraño amor aquel
debe decir naufragio
en letras grandes

El segundo, Revolución:

Entre tú y yo
hay un montón de contradicciones
que se juntan

para hacer de mí el sobresaltado
que se humedece la frente
y te edifica

Y el tercero, Hasta ahora:

Hasta ahora yo he sido
bastante cuidadoso
bastante solemne y grave

He respetado el apellido gris
La demacrada faz de la familia

Hasta ahora
Hasta hoy que le he llenado
A mi tío la boca de papeles mojados

JAVIER LASSO DE LA VEGA, *Antología de cuentos policiales*, Editorial Labor, S. A., 1,068 págs., Barcelona, España, 1967. Colec. Grandes Antologías.

El prólogo, las notas y la selección de textos se deben al doctor Lasso de la Vega, Director de las Bibliotecas de la Universidad de Madrid. El volumen reúne cuentos escritos por setenta y cinco autores; el más representativo es Arthur Conan Doyle de quien se incluyen seis cuentos; le siguen: Roy Vickers, cinco; Michel Innes y Francisco Goron, tres cada uno; diez autores más, dos cada uno, figurando entre ellos William Wilkie Collins, Agatha Christie, Edgar Wallace y Ellery Queen (Danna y Lee). Las notas colocadas en sección aparte después del prólogo, son biobibliográficas, cortas y no siempre completas. La selección, que suma noventa y seis títulos, acoge cuentos y, si juzgamos tanto por la estructura literaria como por la extensión de cada pieza, géneros aproximados.

A las mil sesenta y ocho páginas anotadas se agregan sesenta y una del prólogo en numeración romana; no obstante la multitud de títulos y subtítulos, nos ha parecido sobresaliente la que llamaríamos segunda sección de éste, denominada Breve idea del desarrollo histórico y compuesta de veinte páginas; aquí, se comienza con Voltaire—probable autor de la primera narración policíaca—, alude a las posibilidades del género en la más remota antigüedad, se recorren las tradiciones narrativas en Persia, Israel, India y Arabia, se continúa en la Edad Media y el Renacimiento, se habla de la organización sistemática de la policía en el siglo XVII, de los adelantos científicos en el siglo XVIII, se reconoce a Poe "como la figura más destacada" y se concluye con los nombres de personajes famosos que

suplantaron a sus creadores en la memoria del lector: Holmes, Raffles, Lupin, Collin, Chan, Poirot y Mason.

La que nombraríamos primera sección del prólogo, dedicada a teorizar durante veinticuatro páginas, es débil en sus tesis y contradictoria en sus conjeturas. De las nueve características atribuibles al género policiaco sólo son aceptables seis. La cuarta podría ser ampliada ya que presupone crítica justa y fuerte contra la policía de investigación criminal, ataca indirectamente a una institución real por medio de un protagonista ideal, haciendo mofa de la torpeza y anquilosamiento mental de un funcionario que debería ser eliminado de su servicio a una sociedad dada.

Consideramos falla imperdonable que Lasso de la Vega se esté refiriendo siempre a la novela policial y no al cuento, y que en sus especulaciones se olvide de desentrañar las causas que influyen en la creación de la literatura policiaca, olvido que luego se explica cuando el autor se regodea en la defensa del delito y del crimen recordando que el "fratricidio de Caín abre las puertas de la literatura por excelencia", que Esquilo, Sóctocles y Eurípides utilizaron el asesinato, el adulterio, el incesto y otros "delitos como fuentes de inspiración" y que ya Tomás de Quincey clasificó al asesinato entre las Bellas Artes.

La que sí es el colmo, fraude puro, es la que se antoja tercera sección y que promete Reflexiones sobre el futuro de la literatura policial; en sus diecisiete páginas, el autor impropriadamente *aconseja* a los relatistas del género que estudien criminología, caracterología, psiquiatría, análisis de laboratorio y doctrinas de penalistas, sin olvidar por supuesto el tan desprestigiado lombrosismo. En casi esta misma parte, cuando se refiere al medio social que produce y desarrolla al delincuente, Lasso de la Vega como penalista hace afirmaciones que reflejan una ingenuidad o una ignorancia que no admite comentario. Leamos algo:

Creemos, por nuestra parte, que de ordinario el medio no siempre es el que crea la persona; más bien sucede que son las personas las que buscan y se procuran el medio que mejor se acomoda a sus aficiones y carácter. Por ello, cuando el delincuente se descarga atribuyendo, con harta frecuencia, su actuación delictiva al influjo pernicioso de las malas compañías, no se debe olvidar que, en la mayoría de los casos, éstas han sido buscadas y elegidas por él mismo. Ello no obstante, se ha de tener en todo caso presente que en la realidad se dan delincuentes que han padecido la prisión por muchos años y que han vivido en ella en constante contacto con toda clase de criminales, sin que este medio ambiente haya ejercido sobre ellos la más mínima influencia perniciosa.

Dichosamente, la excelencia de este volumen no radica en el prólogo que, por el contrario, sólo con mucho esfuerzo podría prestar el servicio debido al lector que nada sepa del género; así, menos mal que el desconcierto que pudiese causar habrá de esfumarse mediante la lectura de los cuentos seleccionados y del conocimiento de estilo en setenta y cinco autores.

DIONISIO AYMARÁ, *Escrituras terrestres*, Edit. Lírica Hispana, 80 págs., Caracas, Venezuela, 1967.

El presente es el décimo libro que el autor da a conocer desde 1956, cuando apareció *Mundo escuchado*, su primer poemario. De tal producción conocemos exactamente la mitad, y podemos afirmar que tanto *Viendo la noche* y *En última instancia* como *Aconteceres del alucinado*, son poemarios de calidad en los que se desarrolla un denominador común útil para caracterizar los cincuenta y cinco poemas de *Escrituras terrestres*. Por supuesto, la caracterización de nuestro aserto no coincide totalmente con la afirmación sostenida en las páginas introductorias de Mario Lope-Bello, porque si bien es cierto que esta poesía del venezolano Aymarás cae en el binomio "angustia-abatimiento", no lo es que "impresiona por sustrato metafísico"; en nuestra opinión, lo impresionante es esa lucha dentro de la sensibilidad del autor para disfrazar con la expresión abstracta determinados sentimientos de protesta.

Dichos sentimientos no están referidos a un contenido llanamente lírico o íntimo, sino a una experiencia impuesta desde el exterior que el poeta no se atreve a frecuentar con decisión en el poema; entre un título y otro, entre una estancia y otra, entre un verso y otro, surge tímidamente la condenación del clima que produce aquella experiencia, y surge a través de un lirismo que es presionado y roto por la inconformidad.

Para el libro que nos ocupa es válido el común denominador que antes apuntamos; la manifestación de las expresiones temáticas continúa siendo la misma; el amor, las figuras que emergen entre sombra y silencio, la reflexión acerca del desgaste del tiempo, el presentido rostro de la muerte y otras, vuelven a ser manifestadas, sólo que, en honor a la verdad, han decrecido en comparación con las expresiones relativas a la protesta y a la inconformidad; el disimulo y la abstracción son menores; en la lucha dentro de la sensibilidad del autor parece que se va fatigando el lirismo e imponiendo la denuncia estimulada desde el exterior.

En algunos poemas, el enfrentamiento de lo objetivo y lo subjetivo es palpable; si leemos este fragmento de Nocturno, lo comprobamos:

Respóndeme morador de ciudades enloquecidas
 lobo de mares que no cesan vigía del silencio
 vendimiador de la alegría

.....
 ¿Quién anda en cada asunto
 mío o de todos
 quién

se mortifica por la angustia del que amanece ahorcado
 y del que un día descubre que su amada le odia
 y se conjura contra él con los más negros ángeles
 que inventa el amor?

¿Quién anda en cada instante mío
de rebeldía o de ternura cuando
me encuentro de súbito
con toda la miseria sentada en los suburbios
de la ciudad que se enciende y apaga
como un gran dolor
debajo de la noche?

No son pocas las cosas que uno tiene que ver
que echarse encima
exactamente como un fardo
llena de sombra amarga
no son pocos los seres que le duelen
a uno sangre adentro
a una pregunta y alarido
adentro

SARNOFF A. MEDNICK, *Aprendizaje*, Edit. U.T.E.H.A., 194 págs., México, D. F., 1966, Colec. Manuales, Núm. 262-262a.

Mednick, profesor de psicología de la Universidad de Michigan, es con este libro uno de los autores que integran la serie Fundamentos de la Psicología Moderna inaugurada dentro de la colección ya dicha. La traducción del inglés al español se debe a Jorge Gómez de Silva. El rubro Fundamentos ha sido creado para reunir y publicar un conjunto de volúmenes que constituya una verdadera introducción a la psicología, pues según los conocedores la fusión de esta ciencia con las ciencias biológicas y sociales invalida los antiguos o tradicionales cursos básicos que, en un solo tomo, daban o pretendían dar un panorama de toda la ciencia psicológica. Dentro de este plan, los editores procuran concentrar los resultados, métodos y contenido de una especialidad expuesta por una "autoridad afamada"; tal es el caso de Mednick y su *Aprendizaje*.

El profesor de la Universidad de Michigan hace notar que no obstante que los hechos configurativos del aprendizaje apenas empiezan a ser estudiados como elementos de la conducta, entendiéndoseles como integrantes de una ciencia joven, las posibilidades que ofrece para resolver problemas colectivos en el futuro involucra desde microrganismos hasta máquinas.

Atractivo del libro de Mednick es, precisamente, que para la comprensión del lector ha expuesto el material investigado tomando en cuenta el interés en aprender y, por tanto, la manera de estimular la atención, pues bien se sabe que ésta funciona condicionada directamente por aquél. El interés en aprender se activa mediante la presentación de los casos investi-

gados sin abusar de los tecnicismos; el autor enseña las reglas del aprendizaje al mismo tiempo que las va aplicando en la atención del lector; de tal manera que si éste en el primer capítulo del libro se encuentra con que una planaria de tres cuartos de pulgada *responde* al estímulo provocado por una bombilla eléctrica de cien vatios, se interesará en otros hechos de la conducta partiendo de la idea de que si una lombriz simple, primitiva como es la planaria, le sorprende con aquella *respuesta*, sin duda habrán de sorprenderle más los experimentos efectuados para medir los estímulos-respuestas en la conducta humana.

En efecto, casi todos los experimentos sorprenden y nos incitan a aprender; copiamos algo acerca de uno de tantos, referente a la insatisfacción por necesidad de cambios de estímulos; consistió en esto:

En la Universidad de McGill, se dieron \$20 a veintidós estudiantes universitarios varones, por cada 24 horas que pasaran descansando en un cuarto a prueba de ruido, sobre una cama de hulespuma, llevando anteojos no transparentes, guantes, puños de cartón alrededor de sus brazos y un cojín del mismo material de hulespuma en forma de U debajo de sus cabezas. No se les exigía nada; en cinco días, podían ganar cómodamente: cien dólares. Sin embargo, pocos, entre ellos, pudieron aguantar ese *trabajo* más de dos o tres días. Dijeron haber encontrado sumamente difícil dormir o pensar; tuvieron alucinaciones, se volvieron presa de pánico y resolvieron muy deficientemente unas pruebas de inteligencia que se les pidió hacer durante su estancia en aquel cuarto. Al salir del experimento, a menudo se veían desorientados, confusos, con náuseas y cansados durante más de 24 horas.

La exposición que Mednick hace en el *Aprendizaje* está sostenida sobre la casuística del acondicionamiento, descubierto por el fisiólogo ruso Pavlov, acondicionamiento llamado "clásico" para distinguirlo del "operativo" empleado por primera vez en 1938.

VARIOS AUTORES, *Poesía chilena 1960-1965*, Edit. Universidad Austral de Chile, 183 págs., Santiago, Chile, 1967. Ediciones Trilce.

Antología sui generis, reúne veinticinco poetas de los cuales siete fueron escogidos como representantes de la generación vigente en aquel país del Sur; generación que oscila entre los treinta y dos y los cuarenta y un años. Los otros dieciocho autores, incluidos sólo mediante la publicación de un poema por cada uno, tienen edades que van de los treinta y siete a los veintitrés años, con lo que se prueba que no influye la cronología en la clasificación de estas generaciones.

El volumen está dividido en dos partes; la primera, dedicada a los vigentes, cubre ciento cincuenta páginas; la segunda, las restantes treinta

y tres, por supuesto, corresponde a los dieciocho autores ya dichos. Los siete elegidos son Miguel Arteche, David Rosenmann, Jorge Teillier, Armando Uribe Arce, Alberto Rubio, Efraín Barquero y Enrique Lihn.

En favor del poeta Antonio de Undurraga que hace nueve años publicó su *Atlas de la poesía de Chile*, debemos de señalar que seis de los jóvenes incluidos entre los noventa y dos poetas chilenos de aquellas antologías son, menos Alberto Rubio, los elegidos como representantes de la generación actual en *Poesía Chilena 1960-1965*; lo cual es bastante decir si recordamos que otro poeta de esta generación, Hugo Montes, aquí no incluido ni en la antología de Antonio de Undurraga, escribió, con motivo de haber reunido a treinta y siete poetas chilenos en su *Antología de medio siglo* (1956), que la poesía del siglo xx "es la mejor que ha producido Chile en toda su historia".

Ahora bien, reconozcamos que de los dieciocho autores que figuran en la segunda parte de *Poesía chilena 1960-1965* y juzgando por las muestras, no hay uno solo que nos entusiasme como hace once años lo hicieron los jóvenes que cerraban los cincuenta años de poesía chilena en el volumen de Hugo Montes; algunos de aquellos nombres: Lihn, Barquero, Rosenmann que, como ya dijimos, figuran entre los siete de la primera parte. Para representar a la poesía de esta generación escogemos un fragmento del poema que su autor, Efraín Barquero, ha denominado Las puertas de China:

Extranjero, ¡detente en mis murallas!
 contengo tantos muertos que entera soy de cal y espinas;
 será mi tempestad de cenizas extinguidas hace siglos
 y bajo el cielo duro de mis puertas te quemaré como al caballo de la estepa.

Sarmentosa soy como la más pura claridad,
 fiera como un terrible leproso,
 no verás mi desnudez que el viento cuida con su bandera desgarrada y
 [victoriosa;
 conmigo dormirás sin conocerme bajo el árbol quebrado de mi raza;
 en mis rodillas dormirás el sueño devastado de mi invierno
 y oirás sólo el tifón,
 el puñado de los huesos enemigos que en mí no encuentran el reposo.

Y para tí seré ausencia de raíces, un río turbio, un fruto descarnado,
 porque debajo de mi manto hay un tambor que batiré por tí mientras existas;
 polvo seré de adoraciones,
 fuego encendido de tributos,
 tumba de emperadores sin retorno,
 y hueso contra hueso morderás el arroz podrido del esclavo.

J. W. SULLIVAN, *Beethoven, su desarrollo espiritual*, Edit. Sudamericana, 190 págs., Buenos Aires, Argentina, 1967. Colec. Piragua, Núm. 123.

No el hombre atormentado ni el genio incomprendido, no la biografía ni el ensayo del musicólogo, pero sí un poco de cada aspecto están presentes en este volumen dedicado al músico genial. El autor, matemático británico, ha prescindido de las múltiples facetas de interés implícitas tanto en la biografía como en la obra del artista, para concentrarse en una sola proposición: la certeza de que Beethoven sin componer música descriptiva expresa su modo personal de entender la vida. Por supuesto, para ello utiliza separadamente los datos que puede de aquellas múltiples facetas y se sostiene sin ahondar, por ejemplo, en lo biográfico, en la musicología, en la influencia sobre otros músicos, en su poder de composición, en su sentido dramático y en sus alcances de construcción; se sirve de datos que desprende de todos estos elementos mas no permite que ninguno de ellos dé color o caracterice a su trabajo.

El volumen, de trece capítulos, está dividido en dos partes; en la primera, tres de aquellos condensan lo que substancialmente es la proposición alrededor de la que Sullivan teorizará en los diez siguientes; forman —como quien dice— la plataforma dilucidadora del pensamiento sostenido en la segunda parte; especulan sobre arte y realidad, la música en el aislamiento y la música como expresión; por cierto, a las composiciones musicales aisladas las clasifica entre tres; las otras dos son las que surgen de un contenido espiritual y las reconocidas como música descriptiva.

Sullivan retiene la de contenido espiritual para explicar a la producción genial de Beethoven, y prueba, valiéndose de los datos biográficos de éste, que hay una relación innegable del sufrimiento personal con la composición musical. De esta manera, elimina las posibilidades de interpretar sobre los temas ya aceptados en lo que es la expresión artística del músico y ofrece como seguro lo posible: que aun cuando tal sinfonía se haya reconocido girando dentro de una denominación, lo cierto es que sólo expresa estados espirituales del compositor empeñado en una obsesiva e inconsciente "doctrina" particular. Los datos biográficos del músico le sirven a Sullivan para fijar las características de la personalidad de Beethoven, personalidad que considera única, sin influencias de ambiente ni de herencia; en su aserto relativo a ésta retrocede hacia principios del siglo XVII y "hasta una aldehuela belga, próxima a Lovaina", señalando que sin antecedentes decisivos su conformación es casi espontánea.

Lo que quiere decir que el autor en su afán de llevar adelante su propósito no repara en ciertos desatinos; así, preocupado por moldear la tesis central del sufrimiento de Beethoven que habrá de convertir a éste en un místico del heroísmo, descuida que el padre ebrio y bestial que lo maltrata, la madre que muere tuberculosa, la indescriptible pobreza del

hogar, los hermanos irresponsables, el asma ateneante del joven músico, sus amores frustrados, la sordera que lo obliga al autoconfinamiento, las cuatro operaciones por su hidropesía, etc., son, precisamente, influencias moldeadoras y definitivas de la personalidad.

Cierto, influencias negativas, pero quizá contribuyentes a que no se convirtiera en servidor de la nobleza como Haydn y Mozart, o a que no reflejara en sus creaciones los goces de la vida como Mendelssohn, o a que se inventara frases como esa de que "la fuerza es la moral de los que sobresalen" siendo que él no creía sino en un héroe metafísico, ideal para sobresalir dentro de la habitación donde luchaba a fin de construir musicalmente el vínculo que lo uniría con el exterior. El sufrimiento físico de Beethoven, su falta de salud, su opresión moral por el mismo motivo del oído y el estómago enfermos, conmueven al leer lo que escribe a su amigo el doctor Wegeler durante la época en que aún no se habían acentuado sus males; dice:

...mi oído ha empeorado constantemente durante tres años, de lo que la responsabilidad, según dicen, es de mis intestinos, los cuales siempre han sido una desdicha y han ido de mal en peor, ya que siempre ando fastidiado con la disentería, aparte una extraordinaria debilidad... escribí a Vering, en la creencia de que mi condición exigía un cirujano y confiando mucho en él. Consiguí detener casi por completo la espantosa diarrea... y no me dio medicina alguna hasta hace unas cuatro semanas, cuando me prescribió píldoras para el estómago y una especie de té para el oído. Desde entonces, puedo decir que me siento más fuerte y mejor; sólo mis oídos silban y zumban continuamente, día y noche. Le aseguro que vivo una vida miserable; durante dos años he huido de casi todas las reuniones de sociedad, porque me es imposible decir a la gente: 'estoy sordo'. Si perteneciera a otra profesión, sería más fácil, pero es un estado espantoso en la mía, tanto más si se piensa en lo que mis enemigos, que no son pocos, dirían... Frecuentemente maldigo de mi existencia. *Plutarco* me ha enseñado la resignación. Si me resulta posible, desafiaré a mi destino... ¡Resignación! ¡Qué pobre refugio! Pero el único que queda abierto para mí.

Sullivan decide que la calidad de cada composición de Beethoven es ascendente y en proporción al sufrimiento y al dolor que se agudizan; ello es posible pero no trasciende los límites de lo hipotético, siendo arriesgado entonces remitir la motivación temática musical a un incontaminado estado de espíritu, a un oculto motivador místico, incluso en casos como el de la Heroica relacionada con Napoleón Bonaparte, y de la que dice "que ninguna meditación sobre la carrera de Napoleón" pudo acercarle al contenido de la experiencia de lo heroico, pues, si acaso, la experiencia útil fue la de su propio sufrimiento, la del Prometeo autobiográfico que venciendo "a la muerte y a la desesperación" logra liberarse mediante la obra creadora. Para Sullivan—que además es un buen inglés frente a la aureola del Gran Corzo—, sólo esta es la única heroicidad concebible en la Heroica.

DANIEL BARROS, *Ciento ochenta grados*, Edit. Ancú, 72 págs., Buenos Aires, Argentina, 1967.

¿Qué sabemos de este poeta argentino? Únicamente que es autor de nueve libros y que pasa de los treinta y dos años de edad; además, por el presente como por tres poemarios suyos que conocemos (*Lo que falta agregar*, *Mujer en la calle* y *Los días mandan*) podemos asegurar que es uno de esos pocos autores dados a convertir en poesía todas las experiencias de la vida cotidiana, lo que no debe ser interpretado como creación sin calidad artística.

Precisamente, el título del poemario que nos ocupa se refiere a la superación de una primera parte de lo que Daniel Barros ha creado en poesía; piensa que ha llegado el momento de dar por concluidos los primeros *ciento ochenta grados* de su búsqueda poética, disponiéndose por ello a comenzar en el tercer ángulo de creación que habrá de llevarlo metafóricamente a los trescientos sesenta grados.

Pero a fin de concluir los primeros *Ciento ochenta grados* publica ahora cincuenta y nueve poemas inéditos que, cronológicamente, abarcan desde 1953 hasta 1962; poemas en los que se advierte un hilo conductor en cuanto a estilo y que coincide con el de los tres poemarios antes mencionados.

Ese hilo está caracterizado por una expresión que parece cojear en su sintaxis, que comunica como frase cortada, dando la sensación de haber algo inacabado, inconcluso; sin embargo, el lector luego se da cuenta de que no hay nada anormal, que se trata sólo de una sensación causada por el poeta mediante un recurso destinado a lograr un estilo. En su poema *Saludo rápido*, expresa:

Tiempos que corren
 tiempos que matan otros tiempos
 pero no sus padres
 tiempos para parir de frente
 un universo definitivo
 entre todos los precedentes
 y los que vendrán
 ¡los que vendrán!
 se vive una urgencia
 para no volverse otra cosa
 que poroso y así lo quería
 Fernando Pessoa
 que sintió al mundo de costado
 universal por la fuerza
 asesino en el modo
 prolijo entre las máquinas
 puestas en marcha con brindis
 y palabras de rigor.

LÊ CHÂU, *Del feudalismo al socialismo: la economía de Vietnam del Norte*, Edit. Siglo XXI, 421 págs., México, D. F., 1967. Colec. El Mundo del Hombre.

De la edición francesa de 1966 Nicole Blanc tradujo el importante volumen para esta primera edición en español. El autor es un economista vietnamita que obtuvo su grado en la Universidad de París. La importancia del libro descansa sobre varios aspectos; uno de ellos sería la exposición ya unificada de los aciertos que en los últimos años hemos venido conociendo por separado a través de múltiples publicaciones; otro, el reconocimiento de errores que aun cuando pudieran parecernos inconcebibles ilustran respecto a una realidad.

Mérito indiscutible de lo expuesto es la preocupación del autor por ser serio y honrado en el análisis de los datos económicos, sociales y políticos que aporta, lo que debe apreciarse más si se toma en cuenta que hay, sobre cualquier decisión suya, un peso moral relacionado con la lucha patriótica que libra su pueblo y el compromiso ante la solidaridad manifestada por la opinión mundial.

Por lo regular, los libros que conocemos sobre Vietnam del Sur y Vietnam del Norte son reportajes, ensayos e interpretaciones narrativas que recogen las acciones casi indescriptibles llevadas a cabo por un pueblo heroico, pero en verdad, un volumen como el presente, fruto de comprometida reflexión y de científica sistematización, que nos presenta el marco socioeconómico en y por el que se dan aquellas acciones, no lo conocíamos, alegrándonos saber de paso, según manifiesta Lê Châu, que tal volumen no existe en el mundo capitalista ni en el socialista, pues si acaso, lo publicado referente al contenido de sus páginas se circunscribe a ensayos y artículos que múltiples y dispersos han aparecido en diarios y revistas.

Del feudalismo al socialismo esta planeado y expuesto en una Introducción, tres partes que se ocupan respectivamente de: Política económica de resistencia (1945-1954), Política económica de transición hacia el socialismo y Política económica de crecimiento, más un conjunto de páginas que dan cuerpo a la Conclusión, por cierto bastante contundente; ésta, como las otras partes del trabajo, están respaldadas por ochenta y seis cuadros, dieciséis gráficas y cuatro anexos.

El autor refiere no sólo la problemática del presente sino también la del pasado, hace un recorrido histórico económico que empieza desde el siglo x cuando Vietnam se independizó del Imperio chino, pasando por los treinta años de conquista y semicolonización francesa en el siglo xix, hasta la actual defensa contra la amenaza y agresión del imperialismo norteamericano, defensa a la que Lê Châu no asedia ni agota como pretexto expositivo de su libro, pues en reiteradas ocasiones manifiesta que su propósito es científico en relación con la economía, por lo que, sin descartar las acciones políticas

y las militares, mejor se extiende en el estudio de las condiciones necesarias para aplicar las leyes económicas a las estructuras agrarias y sociales de la realidad de Vietnam del Norte.

En la Conclusión, que ya señalamos contundente, habla de transformar esas estructuras renovando toda la técnica empleada hasta ahora, combinando —como ya lo han hecho— viejas técnicas y técnicas de vanguardia, lo tradicional modernizado y lo moderno. Por supuesto, la transformación impone una opción política; al respecto, define el autor:

Para realizar las reformas sociales, la renovación técnica y cultural, y la planificación perspectiva, se precisa una opción política desde el comienzo hasta el final. Esta opción debe permitir eliminar los obstáculos que se oponen al establecimiento de las formas sociales, económicas, culturales, técnicas y científicas del desarrollo. Sin ella, es de temer que cualquier iniciativa estará destinada al fracaso, con las consiguientes consecuencias sociales negativas. La opción política es, pues, la norma de toda acción. No forma parte de nuestro propósito profundizar esta noción en el presente estudio, que se sitúa exclusivamente en el marco de la investigación científica. Tampoco podemos comparar el valor de los distintos "socialismos" que se conocen hasta ahora. Permitase decir, sin embargo, que el desarrollo de las sociedades depende no solamente de la voluntad de los hombres, sino también de su disposición o su negativa a pagar el precio exigido por este desarrollo.

ABIGAE BOHORQUEZ, *Canción de amor y muerte por Rubén Jaramillo y otros poemas civiles*, Edit. Parva, 76 págs., México, D. F., 1967.

Se reúne aquí siete poemas en los que se alude con igual emoción a Justo Sierra que a Silvestre Revueltas, a Claudio Aquiles Debussy que a Guadalupe Posada, a Rubén Jaramillo que a Saturnino Herrán; o lo que es igual: al pintor, al músico, al maestro, al grabador y al líder campesino; en homenaje a éste es que su nombre figura en el título del poemario.

Ahora bien, digamos que esa emoción del poeta no está siempre respaldada por la misma intensidad, lo cual le evita caer en lapsos monótonos cuando se trata de poemas que exigen diluir la metáfora a un mínimo, desgastar la expresión hasta que el verso despoetizado sea frase opaca, poemas como el dedicado a Rubén Jaramillo y el que se denomina Canto Elegíaco de todo lo que quiero decir.

Antes del primer poema Abigael Bohorquez dice que su poesía es sólo amor y que debe entenderse "con ello todo de lo que es capaz el amor"; sin embargo, vale aclarar que tal capacidad le conduce a sentimientos extremos como es el odio y la impotencia, a sentimientos que quizá podrían ilustrarse con ese verso que expresa: "mucho más antes de este

alacrán subiendo por mi tráquea". Y que nada tiene que ver con el poema a Debussy.

Del largo poema a Rubén Jaramillo, copiamos este fragmento:

Te acabaste Rubén de cuerpo entero,
pero de cuerpo entero estás presente,
otro Rubén vendrá
como en tí palpitaba otro Emiliano,
y otra vez a Rubén lo harán pedazos
y otra vez lo estarán agujereando
y otra vez morirán sus familiares,
sus campanas de plata,
sus dioses sin arado.

Te acabaste Rubén sobre la tierra,
pero no te acabaste,
puede ser que te mueras cuando en México
vuelva a ser la naranja dios gratuito,
mientras tanto, jamás,
nunca Rubén
siempre estarás alerta en las arterias
de los que te lloramos;
yo también
casi para gritar,
mientras me sube el fraude, agrio racimo
de uvas desencantadas

SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTA REVISTA EL DIA 1º DE
ENERO DE 1968 EN LOS
TALLERES DE EDITORIAL
CULTVRA. T. G., S. A. DE
AV. REP. DE GUATEMALA
NUM. 96, DE LA CIUDAD DE
MEXICO, D. F., SIENDO SU
TIRO DE 1.750 EJEMPLARES.

Nº 397

CASA - DE LAS AMERICAS

revista bimestral

Colaboraciones de los mejores escritores latinoamericanos,
y estudios de nuestras realidades.

Director: ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Suscripción anual, en el extranjero:
Correo ordinario, tres dólares canadienses
Por vía aérea, ocho dólares canadienses

* * *

Casa de las Américas, Tercera y G, El Vedado,
La Habana, Cuba

ASOMANTE

Fundada en 1945
Revista trimestral literaria
La edita la

ASOCIACION DE GRADUADAS DE LA UNIVERSIDAD
DE PUERTO RICO

Números 1 y 2 de 1967 Enero-Marzo y Abril-Junio
(Homenaje a Rubén Darío)

*GUILLERMO DE TORRE, *RICARDO GULLON, *CONCHA ZARDOYA, *BERNARDO GICOVATE, *JUAN LOVELUCK, *ANTONIO OLIVER BELMAS, *JAIMÉ LUIS RODRIGUEZ VELÁZQUEZ, *RAIMUNDO LIDA, *DANIEL DEVOTO, *ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR, *JOSE A. BALSEIRO, *JULIETA GÓMEZ PAZ, *JOSE LUIS CANO, *GIUSEPPE BELLINI, *ANTONIO FERNÁNDEZ MOLINA, *GASTÓN FIGUEROA, *JACINTO LUIS GUERERA.

Número 3, 1967 (Julio-Septiembre)

S U M A R I O

*SEGUNDO SERRANO PONCELA: Blake sin profecía. *HERNAN IVENTOSCH: "El Josco" de Díaz Alfaro y "El Hosco" de Juan de Piña. *ALBERTO ADELL: Un libro de Guillermo de Torre (Historia de las literaturas de vanguardia). *CONCHA ZARDOYA: Dos poemas. *EMILIO DÍAZ VALCARCEL: El sueño de Pedro Grovas. *OBDULIO BAUZA: Memorias de un guerrillero. *CARLOS MONTANER: Lara, España y la generación del 98: Notas a un espejismo. *JOSE LUIS CANO: Carta de España. *DAMIÁN CARLOS BAYON: Carta de París. *LOS LIBROS: "El derecho en Ortega" José Hierro S. Pescador, Jara Mayda, "El Quijote como figura de la vida humana", José Echeverría, José Emilio González. "Tres libros sobre la intimidad de Pablo Ruiz Picasso": "Picasso et ses amis", Fernand Olivier; "Picasso sur la place", Hélène Parmelin; "Vivre avec Picasso", Françoise Gilot; Antonio Otero Seco. "Valle-Inclán y la dificultad de la tragedia", Ramón J. Sender, Marcelino C. Peñuelas. "El pensamiento colombiano en el siglo XIX", Jaime Jaramillo Uribe, Enrique Zuleta Álvarez.

REVISTA IBEROAMERICANA

ORGANO DEL INSTITUTO INTERNACIONAL DE
LITERATURA IBEROAMERICANA

Director-Editor: ALFREDO A. ROGGIANO

Secretario-Tesorero: SAÚL SIBIRSKY

Dirección: 1617 C. L., University of Pittsburgh, Pittsburgh 13,
Pennsylvania, U. S. A.

Suscripción anual:

U. S. A. y Europa, 6 dólares; América Latina, 2 dólares.

•

Han aparecido 60 números

(Véase *Índice*, publicado por la Unión Panamericana)

Solicite colección completa o números atrasados

*Una revista especializada en las letras de
Iberoamérica, que responde al lema:*

¡A LA FRATERNIDAD POR LA CULTURA!

REVISTA SUR

REVISTA BIMESTRAL

S U M A R I O

RODOLFO FINKELSTEIN: León Shestov. **LEON SHESTOV:** Ciencia e investigación libre. **BAICA DAVALOS:** Asalto al Arca. **HOMERO ARIDJIS:** Perséfone. **ERNESTO MEJIA SANCHEZ:** Tres poemas terrenales. **JORGE BOSCH:** Blanchot o el esplendor del espacio literario. **MARTA ALVAREZ:** Poemas. **OSVALDO ROSSLER:** Poemas de infancia. **JAIME BARYLKO:** El mundo de S. J. Agnón.

CRONICAS Y NOTAS

El poder y un ensayista alemán, por Aldo Prior • NOTAS BIBLIOGRAFICAS por Lucía de Sampletro, María Elena Laasia, David Lagmannovich, Pablo Capanna, Miguel E. Dolan, Alfredo E. Roland, Beatriz López Vargas y Mario A. Lanciotti • TEATRO: Autor como individuo autor como generación por Jorge Cruz • NOTICIAS SOBRE LOS COLABORADORES • PREMIO DE NOVELA "BIBLIOTECA BREVE", 1967 • CONVOCATORIA EN HOMENAJE A LARRA DE "LA REVISTA DE OCCIDENTE".

302

SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 1966
B U E N O S A I R E S

REVISTA HISPANICA MODERNA

Fundador: Federico de Onís

Se publica trimestralmente. Dedicada atención preferente a las literaturas española e hispanoamericana de los últimos cien años. Contiene artículos, reseñas de libros, textos y documentos para la historia literaria moderna y una bibliografía hispánica clasificada. Publica periódicamente monografías sobre autores importantes con estudios sobre la vida y la obra, una bibliografía, por lo general completa y unas páginas antológicas.

Directores:

Eugenio Florit y Susana Redondo de Feldman

Precio de suscripción y venta: 6 dólares norteamericanos al año.
Número sencillo: 1.50 dólares, Número doble: 3.00 dólares

HISPANIC INSTITUTE

Columbia University

612 West 116th Street New York, N. Y. 10027

DOS LIBROS SENSACIONALES

	<i>Pesos</i>	<i>Dólares</i>
El drama de la América Latina. El caso de México, por FERNANDO CARMONA	25.00	2.50
El panamericanismo. De la Doctrina Monroe a la Doctrina Johnson, por ALONSO AGUILAR MONTEVERDE	10.00	1.00

De venta en las principales librerías

Distribuye:

“CUADERNOS AMERICANOS”

Avenida Coyoacán 1035
México 12, D. F.

Apartado Postal 975
México 1, D. F.

Tel.: 23-34-68

(Próximamente nuestro teléfono será el 75-00-17)

Ediciones Ruedo ibérico

Horizonte español 1966

Primer suplemento anual de Cuadernos de Ruedo ibérico

Un libro indispensable para conocer la actual evolución política, económica y social de España

Sumario

Tomo I

1. Esteban Pinilla de las Heras. **España: una sociedad de diacronías.**
2. C.E.Q. García. **De la autarquía económica al Plan de Desarrollo.**
3. Equipo de jóvenes economistas. **Las 100 familias españolas.**
4. Pedro Marcos Santibañez. **La familia « F ».**
5. Xavier Flores. **La propiedad rural en España.**
6. Macrino Suárez. **Problemas de la agricultura española.**
7. Vicente Girbau. **La entrevista de Hendaya.**
8. Felipe Miera. **La política exterior franquista y sus relaciones con los Estados Unidos de América.**
9. Ignacio Fernández de Castro. **La Iglesia de la cruzada y sus supervivencias.**
10. P.B. **Significación religiosa, económica y política del Opus Dei.**
11. Luis Ramirez. **Visión actual de la guerra civil (encuesta).**

Tomo II

12. Enrique Fuentes. **La oposición antifranquista de 1939 a 1955.**
 13. Xavier Flores. **El exilio y España.**
 14. Jorge Semprún. **La oposición política en España: 1956-1966.**
 15. Fernando Claudín. **Dos concepciones de « la vía española al socialismo ».**
 16. Martín Zugasti. **El problema nacional vasco.**
 17. Santiago Fernández. **El movimiento nacional en Galicia.**
 18. Joan Roig. **Veinticinco años de movimiento nacional en Cataluña.**
 19. Antonio Linares. **Las ideologías y el sistema de enseñanza en España.**
 20. Antoliano Peña. **Veinticinco años de luchas estudiantiles.**
 21. Angel Bernal. **Las paradojas del movimiento universitario.**
 22. Antoliano Peña. **Las Hermandades de Labradores y su mundo.**
 23. Inaki Goitia. **El orden laboral y las Magistraturas del Trabajo.**
 24. Jordi Blanc. **Las huelgas en el movimiento obrero español.**
 25. Ramón Bulnes. **Del sindicalismo de represión al sindicalismo de integración.**
 26. Blai Serratés. **Teoría económica del turismo y su aplicación al caso español.**
 27. Raul Torras. **Problemas de la entrada de España en el Mercado Común.**
 28. Angel Villanueva. **Causas y estructura de la emigración exterior.**
 29. Ramón Aboy. **Españoles en Alemania.**
 30. Juan Claridad. **Nueva realidad: nueva prensa.**
- Ilustraciones de Cattolica, Genovés, César, Ges. Rojo y Vázquez de Sola.

Tomo I: 288 páginas, 6 planchas fuera de texto, numerosas ilustraciones, mapas y gráficos 21.— F

Tomo II: 436 páginas, 10 planchas fuera de texto, numerosas ilustraciones, mapas y gráficos 30.— F

Los dos tomos 51.— F

Para adquirir la obra completa al precio de 20 F, es necesario ser suscriptor de **Cuadernos de Ruedo ibérico**, al menos a partir del número 4 inclusive. Los suscriptores que han abonado 50 F reciben automáticamente el suplemento. Aquellos suscriptores que sólo han abonado 30 F pueden adquirir el suplemento previo de envío de un complemento de suscripción de 20 F.

5 rue Aubriot Paris 4

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dls
RENDICION DE ESPIRITU (I) y (II), por Juan Larrea	20.00	2.00
LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Marín ..	30.00	3.00
ESTUDIOS SOBRE LITERATURA HISPANOAMERICANA, GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (en seis)	30.00	3.00
SIGNO, por Honorato Ignacio Magalán	10.00	1.00
LLUVIA Y FUEGO, LEYENDAS DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Bledos	35.00	3.50
LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García	30.00	3.00
LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña	30.00	3.00
NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Álvarez Acosta	30.00	3.00
MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Álvarez Acosta	25.00	2.50
DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Rojo ..	10.00	1.00
DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Puy Paredes ..	20.00	2.00
ACTO POETICO, por Germán Pardo García	20.00	2.00
U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García ..	20.00	2.00
ARETINO, AZOTE DE PRINCIPIES, por Felipe Casio del Pinar	30.00	3.00
OTRO MUNDO, por Luis Suárez	30.00	3.00
EL HECHICERO, por Carlos Solórzano	8.00	0.80
POESIA RESISTE, por Lucila Velásquez	20.00	2.00
AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón	30.00	3.00
RAZON DE SER, por Juan Larrea	25.00	2.50
EL POETA QUE SE VOLVIO GUSANO, por Fernando Alegria ..	12.00	1.20
LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea	40.00	4.00
ETERNIDAD DEL RUISEÑOR, por Germán Pardo García ..	20.00	2.00
ASCENSION A LA TIERRA, por Vicente Magdalena	10.00	1.00
INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce ..	30.00	3.00
PACTO CON LOS ASTROS, galaxia y otros poemas, por Luis Sánchez Pontón	30.00	3.00
LA EXPOSICION. Diverfitalento en tres actos, por Rodolfo Usigli	30.00	3.00
LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMERICA DEL NORTE 1900-1950, por Frederic H. Young	30.00	3.00
HISPANOAMERICA EN LUCHA POR SU INDEPENDENCIA, por varios autores	20.00	2.00
TRAYECTORIA IDEOLOGICA DE LA REVOLUCION MEXICANA, por Jesús Silva Herzog	12.00	1.20
LA REFORMA AGRARIA EN MEXICO, por Emilio Romero Espinosa	12.00	1.20
EL PUEBLO Y SU TIERRA, MITO Y REALIDAD DE LA REFORMA AGRARIA, por Moisés T. de la Peña	60.00	6.00
EL DRAMA DE LA AMERICA LATINA. El caso de México, por Fernando Carmona	25.00	2.50
DIALOGOS CON AMERICA, por Mauricio de la Selva	15.00	1.50
GUATEMALA, PROLOGO Y EPILOGO DE UNA REVOLUCION, por Pedro Guillén	8.00	0.80
LA ECONOMIA HAITIANA Y SU VIA DE DESARROLLO, por Gerard Pierre-Charles	25.00	2.50
INQUIETUD SIN TREGUA, ensayos y artículos escogidos 1937-1965, por Jesús Silva Herzog	40.00	4.00
EL PANAMERICANISMO. De la Doctrina Monroe a la Doctrina Johnson, por Alonso Aguilar Monteverde	10.00	1.00
MARZO DE LABRIEGO, por José Tietze	12.00	1.20
ASPECTOS ECONOMICOS DEL INSTITUTO MEXICANO DEL SEGURO SOCIAL, por Lucila Leal de Araujo	25.00	2.50

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL (6 números)

MEXICO	100.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	9.00
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	11.00

PRECIO DEL EJEMPLAR

MEXICO	20.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	1.50
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	2.15

Ejemplares atrasados, precio convencional

N U E S T R O T I E M P O

<i>Jesús Silva Herzog</i>	Reflexiones sobre las Guerrillas.
<i>Octavio Rodríguez Araujo</i>	Católicos contra el capitalismo.
<i>Benjamín Carrión</i>	Entre la era atómica y la era gorila.
<i>María J. Embeita</i>	Una entrevista con nuestro Director.
<i>Alaide Foppa</i>	Realidad e Irrealidad en la obra de Miguel Angel Asturias.
<i>C. Andres</i>	Carta de Nueva York.

H O M B R E S D E N U E S T R A E S T I R P E

<i>Manuel Pedro González</i>	Raúl Roa — Ideología y Estilo.
------------------------------	--------------------------------

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

<i>Thomas Mermall</i>	Octavio Paz: <i>El Laberinto de la Soledad</i> y el Sicoanálisis de la Historia.
<i>Enrique Barboza</i>	La Filosofía Antropológica de Martín Buber.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

<i>Antonio Sacoto</i>	El Indio en la obra literaria de Sarmiento y Martí.
<i>G. R. Couthard</i>	El Mito indígena en la literatura hispanoamericana contemporánea.
<i>Leopoldo Peniche Vallado</i>	John Milton, El Homero inglés — Carácter polémico de <i>El Paraíso Perdido</i> .

D I M E N S I Ó N I M A G I N A R I A

<i>Julio Ortega</i>	La Poesía Peruana Actual.
<i>Raúl Leiva</i>	Charles Baudelaire. Nuestro contemporáneo.
<i>Cintio Vitier</i>	Martí Futuro.
<i>Raúl Botelho Gosálvez</i>	Ricardo Jaimes Freyre en el modernismo americano.
<i>Hugo Rodríguez-Alcalá</i>	Verdad oficial y verdad verdadera; "Borrador de un informe" de Augusto Roa Bastos.
<i>Iván A. Schulman</i>	Carta abierta a Raúl Silva Castro.

L I B R O S

<i>Mauricio de la Selva</i>	Libros, revistas y otras publicaciones.
-----------------------------	---