



AVISO LEGAL

REVISTA

Título: *Cuadernos Americanos*, noviembre-diciembre de 1974 núm: 6 vol: CXCVII

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe  
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510  
Ciudad de México, México.  
<https://cialc.unam.mx>  
En caso de un uso distinto contactar a: [cialc-sibiunam@dgb.unam.mx](mailto:cialc-sibiunam@dgb.unam.mx)

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>



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. Pueden 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

**6**

# **CUADERNOS AMERICANOS**

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)  
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Coyoacán No. 1035  
México 12. D. F.  
Apartado Postal 963  
México 1, D. F.  
Teléfono 575-00-17

**DIRECTOR-GERENTE**  
**JESUS SILVA HERZOG**

**EDICIÓN AL CUIDADO DE**  
**PORFIRIO LOERA Y CHAVEZ**

**IMPRESO POR LA**  
**EDITORIAL LIBROS DE MEXICO, S.A.**  
Av. Coyoacán No. 1035

*AÑO XXXIII*

# **6**

**NOVIEMBRE-DICIEMBRE**  
1974

**INDICE**

**Pág. 3**

JESUS SILVA HERZOG

HISTORIA DE LA EXPROPIACION DE  
LAS EMPRESAS PETROLERAS

Cuarta edición corregida, aumentada y con  
ilustraciones alusivas al acto expropiatorio.

Precios:

México ..... \$ 40.00

Extranjero ..... 4.00 Dls.

—oOo—

De venta en las principales librerías.

Distribuye:

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

México 1, D. F.

Tel. 575-00-17

## DOS NUEVOS LIBROS DE POESIA

ORFEO 71, por Jesús Medina Romero. Autor de cuentos excelentes y libros de versos. En esta obra demuestra su capacidad renovadora de conformidad con las nuevas corrientes de la poesía contemporánea. 15.00 Pesos, 1.50 Dólares.

PARA DELETREAR EL INFINITO, por Enrique González Rojo. Bellísimo y original poema en quince cantos. Su autor, filósofo y poeta, es bien conocido y estimado en los centros universitarios y entre los hombres de letras de toda nuestra América. *AGOTADO*.

—oOo—

De venta en las principales librerías.

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035  
México 12, D. F.

Apartado Postal 965  
México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

## REVISTA IBEROAMERICANA

Organo del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana  
Patrocinada por la Universidad de Pittsburgh

Director: Alfredo A. Roggiano. 660 AIR Bldg. Universidad de Pittsburgh  
Secretario-Tesorero: Julio Matas. 658 AIR Bldg. Universidad de Pittsburgh  
Vol. XXXIX enero-junio de 1973 Nos. 82-83

### SUMARIO

*Testimonios*: Discurso del Embajador Pablo Neruda Ante el Pen Club de Nueva York; *Miguel Angel Asturias*, Un Mano a Mano de Nobel a Nobel; *Julio Cortázar*, Carta Abierta a Pablo Neruda; *Luis Alberto Sánchez*, Comentarios Extemporáneos: Neruda y el Premio Nobel.

*Estudios*: *Emir Rodríguez Monegal*, Pablo Neruda: el Sistema del Poeta; *Fernando Alegria*, *La Barcarola*: Barca de la Vida; *Alain Sicard*, La Objetivación del Fenómeno Temporal y la Génesis de la Noción de Materia en *Residencia en la Tierra*; *Saúl Yurkievich*, Mito e Historia: Dos Generadores del *Canto General*; *Jaime Concha*, Sexo y Pobreza; *Carlos Cortínez*, Interpretación de *El Habitante y su Esperanza*, de Pablo Neruda; *Juan Loveluck*, Alturas de Macchu Picchu: Cantos I-V; *Martha Paley de Francescato*, La Circularidad en la Poesía de Pablo Neruda; *Alicia C. de Ferraresi*, La Relación Yo-Tú en la Poesía de Pablo Neruda. Del Autoerotismo al Panerotismo; *Nicolás Bratosevich*, Análisis Rítmico de "Oda con un Lamento"; *Luis F. González Cruz*, Pablo Neruda: Soledad, Incomunicación e Individualismo en *Memorial de Isla Negra*; *Jaime Alazraki*, Poética de la Penumbra en la Poesía más Reciente de Pablo Neruda; *Giuseppe Bellini*, *Fin de Mundo*: Neruda Entre la Angustia y la Esperanza; *Esperanza Figueroa*, Pablo Neruda en Inglés; *Emil Volek*, Pablo Neruda y Algunos Países Socialistas de Europa; Gabriele Morelli, Bibliografía de Neruda en Italia. *Suscripciones y Compras*, Gloria J. Hardy. 657 AIR Bldg. University of Pittsburgh *Canje*: Lillian S. Lozano, 660 AIR Bldg. University of Pittsburgh. Pittsburgh, Pa. 15213, U.S.A.

Precio de la Suscripción anual en Estados Unidos y Europa. 10 dólares, 3 dólares en los países de América Latina.

PROBLEMAS DEL DESARROLLO  
*Revista Latinoamericana de Economía*

Publicación trimestral del Instituto de Investigaciones  
 Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México

México, D. F. Año, V, Número 19 Agosto-Octubre de 1974

Director: Arturo Bonilla Sánchez  
 Secretario: Juvencio Wing Shum

C O N T E N I D O :

OPINIONES Y COMENTARIOS: Sobre *Población y desarrollo*  
 opinan: Gloria González Salazar y Raúl Benítez Zenteno.

ENSAYOS Y ARTICULOS:

Heinz Rudolf Sonntag, *Hacia una teoría política del capitalismo periférico*.

Fernando Rosa Neubauer, *Notas para un estudio de la "vía chilena"*.

Benjamin Retchkiman Kirk, *La "reforma" fiscal en México*.

TESTIMONIOS:

Dinah Rodríguez Chaurnet: *Los "límites ecológicos" de la industrialización*.

Francisco Gómez Jara: *Acapulco: despojo y turismo*.

RESEÑAS DE LIBROS Y REVISTAS

DOCUMENTOS Y REUNIONES

SUSCRIPCIONES: México, anual \$80.00, estudiantes: anual \$70.00; *América Latina*: anual Dls. 7.00; *EUA, Canadá y Europa*: anual Dls. 8.00 Bibliotecas Dls. 10.00. Habrá modificaciones a fin de año. Números atrasados sólo a partir del número 5. El envío se hará por correo ordinario. Si desea recibirla por correo aéreo registrado agregue \$20.00 por año, para la República Mexicana y Dls. 4.00 para el resto del mundo.

PROBLEMAS DEL DESARROLLO, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS. Apartado Postal 20-721, México 20, D. F.

**El libro de consulta  
necesario sobre el México  
de nuestros días**



**\$50.00**

Pedidos a:

**Banco Nacional de Comercio Exterior, S. A.**

**DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES**

**Av. Chapultepec 230, 2o. piso, México 7, D. F.**

INDICES  
CUADERNOS AMERICANOS

Estos índices —por materias y autores— abarcan los primeros 30 años de la vida de “Cuadernos Americanos”, de enero-febrero de 1942 a noviembre-diciembre de 1971.

Obra de consulta indispensable para quienes se interesan por la cultura latinoamericana, principalmente, así como también por la de España y de algunos otros países como Estados Unidos, Francia, la Unión Soviética, China Popular, etc.

Precios:

|                                      | Pesos  | Dólares |
|--------------------------------------|--------|---------|
| México . . . . .                     | 150.00 |         |
| América y España . . . . .           |        | 13.50   |
| Europa y otros continentes . . . . . |        | 15.50   |

Distribuye:

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Coyoacán 1035  
México 12, D. F.

Apartado Postal 965  
México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

*NACIONAL FINANCIERA, S. A.*

CORTESIA

A

*CUADERNOS AMERICANOS*

LA REVISTA CULTURAL DEL NUEVO MUNDO

Isabel la Católica No. 51

México 1, D. F.

|  | <i>Pesos</i> | <i>Dls.</i> |
|--|--------------|-------------|
| <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   | 20.00        | 2.00        |
| <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   | 65.00        | 6.00        |
| <i>El Problema Fundamental de la agricultura Mexicana</i> , por JORGE L. TAMAYO, autor de la <i>Geografía General de México</i> . Esta obra es algo así como un grito de alarma sobre el futuro del campo mexicano . . . . . | 20.00        | 2.00        |
| <i>Investigación socioeconómica directa de los ejidos de San Luis Potosí</i> , por ELOÍSA ALEMÁN . . . . .   | 10.00        | 1.00        |
| <i>El pensamiento económico, social y político de México. 1810-1964</i> , por JESÚS SILVA HERZOG . . . . .   | Agotado      |             |
| <i>México Visto en el Siglo XX</i> , por James Wilkie y Edna M. de Wilkie . . . . .  | 100.00       | 9.00        |
| <i>Investigación socioeconómica directa de los ejidos de Aguascalientes</i> , por Mercedes Escamilla . . . . .   | 10.00        | 1.00        |
| La reforma agraria en el desarrollo económico de México, por Manuel Aguilera Gómez . . . . .   | 40.00        | 4.00        |

Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035  
México 12, D. F.

Apartado Postal 965  
México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

## EDICIONES CUADERNOS AMERICANOS

Tenemos unos cuantos ejemplares de los libros siguientes:

|   | <i>Precios</i> |                |
|---|----------------|----------------|
|   | <i>Pesos</i>   | <i>Dólares</i> |
| Juan Ruiz de Alarcón, por Antonio Castro Leal . . .   | 50.00          | 5.00           |
| Lucero sin orillas, por Germán Pardo García . . .   | 20.00          | 2.00           |
| Jardín Cerrado, por Emilio Prados . . . . .   | 50.00          | 5.00           |
| Juventud de América, por Gregorio Bermann . . .   | 20.00          | 2.00           |
| Europa América, por Mariano Picón Salas . . .   | 50.00          | 5.00           |
| De Bolívar a Roosevelt, por Pedro de Alba . . .   | 50.00          | 5.00           |
| Sangre de Lejanía, por José Tiquet . . . . .  | 20.00          | 2.00           |
| Entre la Libertad y el miedo, por Germán Arciniegas . . . . .                                     |                | <i>Agotado</i> |
| Nave de rosas antiguas . . . . .  | 50.00          | 5.00           |
| El otro olvido, por Dora Isella Rusell . . . . .  | 10.00          | 1.00           |
| Democracia y Panamericanismo, por Luis Quintanilla . . . . .                                      | 20.00          | 2.00           |
| Acto poético, por Germán Pardo García . . . . .   | 20.00          | 2.00           |
| No es cordero... que es cordera... Cuento milesio.<br>Versión castellana de León Felipe . . . . . | 50.00          | 5.00           |
| China a la vista, por Fernando Benítez . . . . .  | 15.00          | 1.50           |
| Eternidad del Ruiseñor, por Germán Pardo García . .   | 20.00          | 2.00           |
| Voz en el Viento, por Jorge Adalberto Vázquez . .   | 15.00          | 1.50           |



## "CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17



## RECIENTES EDICIONES

## NOVEDADES

|   |         |
|---|---------|
| BRUCAN, S.<br>La disolución del poder<br>364 pp.  | \$75.00 |
| URIBE, A.<br>El libro negro de la intervención norteamericana<br>en Chile<br>220 pp.            | 36.00   |
| MEYER, J.<br>La cristiada<br>V-3: los cristeros<br>340 pp. + 16 fotos                           | 65.00   |
| ALTHUSSER, L.<br>Para una crítica de la práctica teórica<br>"Respuesta a John Lewis"<br>104 pp. | 18.00   |
| BETTELHEIM, CH.<br>Revolución cultural y organización industrial en China<br>156 pp.            | 24.00   |
| BARREIRO, J.<br>Educación popular y proceso de conscientización<br>164 p.                       | 34.00   |
| HERRERA, A.<br>Los recursos minerales y los límites del crecimiento<br>económico<br>84 pp.      | 18.00   |

DE VENTA EN TODAS LAS BUENAS LIBRERIAS O EN  
SIGLO XXI EDITORES, S. A. — Av. Cerro del Agua 248  
México 20, D. F., Tel.: 550-25-71



Renault 17



Renault 15

## ¿Va usted a Europa? viaje en **RENAULT** nuevo con garantía de fábrica

Viajando en automóvil es como realmente se conoce un país, se aprende y se goza del viaje.

Además, el automóvil se va transformando en un pequeño segundo hogar, lo que hace que el viaje sea más familiar y grato.

Tenemos toda la gama **RENAULT** para que usted escoja (**RENAULT** 4, 6, 8, 12 y 12 guayín, 15, 16 y 17).

Se lo entregamos donde usted desee y no

tiene que pagar más que el importe de la depreciación.

Es más barato, mucho más, que alquilar uno.

Si lo recibe en España, bajo matrícula TT española, puede nacionalizarlo español cuando lo desee, pagando el impuesto de lujo. Por ejemplo, el **RENAULT** 12 paga 32,525.00 Pesetas y otros gastos menores insignificantes.

**AUTOS FRANCIA, S. A.** Serapio Rendón 117 Tel. 535-37-08 Informes: Srita. Andión.



*Novedades y reimpressiones*

André Reszler:

*La estética anarquista*

139 pp. \$25.00.

Varios autores (entrevistas obtenidas por Rosa Castro):

*Los fracasos escolares*

64 pp. \$10.00.

A. S. Neill:

*Summerhill*

302 pp. \$50.00

Jesús Reyes Heróles:

*El Liberalismo mexicano*

tres tomos: \$200.00

Antonio Rodríguez:

*Siqueiros*

64 pp. \$10.00

Hugo Gutiérrez Vega:

*Información y sociedad*

114 pp. \$10.00

Risiera Frondizi:

*¿Qué son los valores?*

236 pp. \$35.00

Jesús Silva Herzog:

*El agrarismo mexicano y la reforma agraria*

627 pp. \$100.00

Wylie Sypher:

*Literatura y tecnología*

308 pp. \$35.00

DE VENTA EN LAS LIBRERIAS DEL SISTEMA FONDO  
DE CULTURA ECONOMICA Y EN TODAS LAS BUENAS  
LIBRERIAS

## ULTIMAS PUBLICACIONES

*Precios*

*Pesos    Dólares*

|  |                      |
|--|----------------------|
| <p>CHILE HACIA EL SOCIALISMO, por Sol Arguedas, con prólogo de Hugo Vígorena, Embajador de México en Chile. Es un documento vivo y dramático. La autora ha escrito este libro después de haber vivido en Chile en los momentos políticos de mayor trascendencia en los últimos 10 años . . . . .</p> | <p>30.00    3.00</p> |
| <p>LOS FUNDADORES DEL SOCIALISMO CIENTIFICO. MARX, ENGELS, LENIN, por Jesús Silva Herzog. Un libro sin académicos engorros con propósitos de divulgación. Contiene un estudio preliminar y una antología de los tres pensadores estudiados, con veintidos retratos . . . . .</p>                     | <p>20.00    2.00</p> |

—oOo—

De venta en las mejores librerías.

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

# 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 |                        | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1943 |                        | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1944 | Números 3 y 5          | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1945 |                        | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1946 |                        | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1947 |                        | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1948 | Numero 6               | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1949 | Numero 4               | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1950 |                        | 90.00                | 7.20    | 7.50   |
| 1951 |                        | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1952 | Numero 4               | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1953 | Números 3, 5 y 6       | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1954 |                        | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1955 | Numero 6               | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1956 | Números 3 al 6         | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1957 | Los seis números       | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1958 | Numero 6               | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1959 | Números 2 al 6         | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1960 |                        | 75.00                | 6.00    | 6.30   |
| 1961 | Numero 5               | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1962 | Números 4 y 5          | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1963 |                        | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1964 | Números 2 y 6          | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1965 |                        | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1966 | Numero 6               | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1967 | Números 4, 5 y 6       | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1968 | Números 4 al 6         | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1969 | Números 2, 5 y 6       | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1970 | Números 4 al 6         | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1971 | Números 5 y 6          | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1972 | Números 2 al 5         | 45.00                | 3.60    | 3.90   |
| 1973 | Números 4 al 6         | 45.00                | 3.60    | 3.90   |

## SUSCRIPCION ANUAL (6 volúmenes)

|                                  |           |            |
|----------------------------------|-----------|------------|
| México                           | \$ 150.00 |            |
| Otros países de América y España |           | Dls. 13.50 |
| Europa y otros continentes       |           | " 15.50    |

## PRECIOS POR EJEMPLAR DEL AÑO 1974

|                                  |          |           |
|----------------------------------|----------|-----------|
| México                           | \$ 30.00 |           |
| Otros países de América y España |          | Dls. 2.70 |
| Europa y otros continentes       |          | " 3.00    |

Los pedidos pueden hacerse a:

Av. Coyoacán 1035 Apartado Postal 965  
México 12, D. F. México 1, D. F.

o por teléfono al 5-75-00-17

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

COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 y 1943  
Y COLECCIONES COMPLETAS.

PETROLEOS MEXICANOS

AL

SERVICIO DE MEXICO

Marina Nacional 321

México, D. F.

## 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

## SIN NOMBRE

REVISTA TRIMESTRAL LITERARIA

Apartado 4391

San Juan, Puerto Rico 00905

DIRECTORA: Nilita Vientós Gastón

Sumario: Vol. IV Número 2 — CONCHA ZARDOYA: Oda y elegía Pablo Neruda. LUIS A. DIEZ: Grandeza telúrica y aliento épico del "Canto general". ROBERTO MARQUEZ: De Rosa armado y de Acero: la obra de Nicolás Guillén. JORGE MARIA RUSCALLEDA BERCEDONIZ: Recuento poético de Nicolás Guillén. MARIA TERESA BABIN: Aristas de la esclavitud negra en la literatura de Puerto Rico. JUAN ANTONIO CORRETJER: La noche de San Pedro. PAUL ESTRADÉ: Cómo Betances defendió al negro haitiano: Carta a Jules Auguste (1882). BENJAMIN NISTAL: Catorce querellas de esclavos (Manatí, 1868-1873).

Volumen II, Número 4:

Homenaje a Baroja

Suscripción \$ 10.00

Volumen III, Número 1

Homenaje a Pablo Neruda

Ejemplar suelto \$ 2.75

## CUADERNOS AMERICANOS

(La revista del nuevo mundo)

Publicación bimestral

Circula ampliamente por todos los continentes

Precios para 1974

Suscripción anual:

|                                  | <i>Pesos</i> | <i>Dólares</i> |
|----------------------------------|--------------|----------------|
| México                           | 150.00       |                |
| Otros países de América y España |              | 13.50          |
| Europa y otros continentes       |              | 15.50          |

Precio del ejemplar:

|                                  |       |      |
|----------------------------------|-------|------|
| México                           | 30.00 |      |
| Otros países de América y España |       | 2.70 |
| Europa y otros continentes       |       | 3.00 |

Ejemplares atrasados precio convencional

HAGA SUS PEDIDOS A:

Av. Coyoacán 1035

México 12, D. F.

Apartado 965

México 1, D. F.

Tel.: 5-75-00-17

## 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: 1.60 dólares, Número doble: 3.00 dólares

HISPANIC INSTITUTE

Columbia University

612 West 116th Street New York, N. Y. 10027

***CUADERNOS***  
**AMERICANOS**  
AÑO XXXIII                      VOL. CXCVII

**6**

*NOVIEMBRE-DICIEMBRE*  
1974

MÉXICO, D. F. 1<sup>o</sup> DE NOVIEMBRE DE 1974

---

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

**JUNTA DE GOBIERNO**

**Rubén BONIFAZ NUÑO**

**Pedro BOSCH-GIMPERA**

**Pablo GONZALEZ CASANOVA**

**Manuel MARTINEZ BAEZ**

**Arnaldo ORFILA REYNAL**

**Jesús REYES HEROLES**

**Javier RONDERO**

**Manuel SANDOVAL VALLARTA**

**Jesús SILVA HERZOG**

**Ramón XIRAU**

**Agustín YAÑEZ**

---

**Director-Gerente**  
**JESUS SILVA HERZOG**

**Edición al cuidado de**  
**PORFIRIO LOERA Y CHAVEZ**

---

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

# CUADERNOS AMERICANOS

Núm. 6

Noviembre-diciembre de 1974

Vol. CXCVII

---

## I N D I C E

### NUESTRO TIEMPO

|   | <i>Pág.</i> |
|---|-------------|
| FRANCISCO MARTÍNEZ DE LA VEGA. Brasil, Argentina, Perú; tres reacciones diferentes; una sola realidad . . . . . | 7           |
| LEOPOLDO ZEA. Negritud e indigenismo . . . . .  | 16          |
| JAIME DÍAZ ROZZOTTO. Ponencia sobre negritud e indigenismo.—Ritmo y tiempo . . . . .                            | 31          |
| GUILLERMO DÍAZ DOIN. Enfoques de la realidad económico-social . . . . .   | 43          |
| MANUEL PEDRO GONZÁLEZ (1893-1974). Nota por IVÁN A. SCHULMAN . . . . .  | 55          |
| REFORMA AGRARIA CHILENA, Nota por ARMANDO RUIZ DE LA CRUZ . . . . .   | 60          |

### AVENTURA DEL PENSAMIENTO

|   |     |
|---|-----|
| JESÚS SILVA HERZOG. Aspectos ideológicos de tres economistas neoclásicos . . . . .      | 69  |
| MIREYA CAMURATI. Blest Gana, Luckács y la novelá histórica . . . . .                    | 87  |
| MIGUEL BUENO. La conciencia crítica en la evolución histórica de la filosofía . . . . . | 99  |
| UNIVERSIDAD Y DESARROLLO SOCIAL, Nota por MARCELO DE J. VERDÍN CARRILLO . . . . .       | 119 |

### PRESENCIA DEL PASADO

|  |     |
|--|-----|
| GRACIELA MENDOZA. Don Quijote, un demócrata de izquierda . . . . . | 129 |
|--|-----|

|   |     |
|---|-----|
| ANGEL RAMA. El área cultural andina (hispanismo, mesticismo, indigenismo) . . . . . | 136 |
| JUAN ROCAMORA. Modernismo y sociedad . . . . .                                      | 174 |

#### DIMENSION IMAGINARIA

|  |     |
|--|-----|
| MARTHA ESTEFANÍA. Poemas . . . . .   | 191 |
| PEDRO GRINGOIRE. González Martínez o la búsqueda de autenticidad . . . . . | 201 |
| KENNETH C. MONAHAN. El estridentismo y los críticos . . . . .              | 219 |
| MAGDA PORTAL. Nicolás Guillén, poeta de Cuba, en sus 70 años . . . . .     | 234 |
| MIREYA ROBLES. Azorín, crítico y criticado . . . . .                       | 245 |
| DAVID G. GROSS. Un hombre en la oscuridad . . . . .                        | 254 |
| VIVIR ES EL OFICIO DEL HOMBRE, Nota por MANOLO GARRIDO . . . . .           | 256 |

# *Nuestro Tiempo*



## BRASIL, ARGENTINA, PERU; TRES REACCIONES DIFERENTES; UNA SOLA REALIDAD

Por *Francisco MARTINEZ DE LA VEGA*

**N**O es éste, bien lo sabemos, el mundo de nuestros abuelos. Esta sencilla verdad la vamos comprobando todos los días al precio de la angustia, de la incertidumbre, de un proceso inflacionista concentrado en miseria para las mayorías y en multiplicador de lucros para oligarcas, especuladores y gigantescas empresas trasnacionales; en golpes de indiscriminado y demencial terrorismo (el de la derecha muy seguro de sus propósitos de provocación, de crear un anhelo de orden férreo. El de la izquierda extremista, signo de la desesperación, del naufragio de normas y sistemas). La tempestad se generaliza, el desconcierto impera, el caos asoma como heraldo de la crisis postrera del auge imperialista, evidente en la misma catedral imperial, donde toda apariencia de austeridad republicana es ahogada por olas sucesivas de cieno putrefacto, de una cinismo proclamado por las más altas autoridades que un día son directores del país más poderoso de la historia y al siguiente delincuentes descalificados, aunque perdonados por sus cómplices. La tempestad destruye pero limpia; angustia y daña pero fecunda la tierra y la enriquece para la germinación de la semilla de la esperanza, de la renovación que es también resurrección. Y en el centro de ese huracán, en el epifoco del sismo alientan, sufren y sueñan los pueblos de nuestra América, últimos en saborear los dones de la historia; primeros en recibir los embates de las crisis.

Un viaje relacionado con requerimientos del oficio, nos llevó a esa región en hervor, donde toda contradicción tiene su asiento. En nuestra América, como en Africa y en Asia, el imperialismo tuvo sus mayores y más lucrativos campos de explotación, sus negocios más prósperos. Se hizo más y más poderoso en razón de explotar campo, subsuelo y hombre. Así, mientras incrementaba sus recursos, multiplicaba al máximo la acción desquiciadora del hambre, de la esclavitud, de la desesperación. Pero los pueblos han aprendido tan dura lección y todos los hilos de su preocupación los llevan al mismo ovillo. Esta generalizada convicción es el punto

obligado del que arranca lo más positivo dentro del conjunto de negaciones; la única promesa entre tantas amenazas ominosas. Las particularidades varían; las circunstancias son, con frecuencia, no sólo diferentes sino opuestas. Pero todos nuestros pueblos coinciden en la identificación de su enemigo común: el imperialismo y toda la gama de normas y sistemas que lo configuran, lo definen y lo complementan. De esta generalizada convicción surge el impulso nacionalista, en algunos lugares apoyando regímenes gubernamentales que lo impulsan, en otros convertido en oposición cada vez más radical contra gobiernos que lo desconocen o lo combaten con muestras de sumisión incondicional a las consignas de Washington.

Tres países, después de esa madrugada del crimen y de traición que abrió un negro túnel en la historia de Chile, resultan muestras características de esta hora latinoamericana. Argentina, Brasil y Perú son tres reacciones diferentes de una misma realidad. ¿Son experimentos en el laboratorio de la historia? En todo caso, deben ser objeto de examen y análisis. Sin ambición de definirlos, condenarlos o saludarlos como opciones válidas, sino con humildad en el esfuerzo de entenderlos, de intentar explicárnoslo. No pretendamos verlos como nosotros quisiéramos que fueran, sino como se presentan, sin prejuicios. Bien sabemos que la objetividad en éstas y en otras cuestiones es aspiración inalcanzable. Pero resulta obligado el intento.

### *El mito y su realidad*

DESDE 1946 la historia de la Argentina gira en torno de Perón. Como tantos otros caudillos latinoamericanos. Perón es fuente de contradicciones desorientadoras, de peculiaridades que recorren la escala de múltiples teorías opuestas. Cadena de eslabones facistoides, de dictadura demagógica. Amistad con Franco, con Trujillo y con el viejo "Tacho" Somoza; con Straessner, gendarmes del imperialismo y, al mismo tiempo, antiyanqui agresivo. Político sagaz, realista, atento siempre a sus argentinas circunstancias; profeta de un nacionalismo populista —indispensable en un país desdeñoso de su condición de miembro de la familia latinoamericana— apóstol de una política de economismo sindical, un tanto corporativo y un mucho alérgico a la politización clasista de los trabajadores, Juan Domingo Perón fue el eje en torno al cual han de girar la vida entera y los aspectos parciales de la economía y la política argentinas. Factor definidor por excelencia, es en función del mito y de la realidad del peronismo como ha de juzgarse el proceso argentino. Todo en Perón es contraste, malicia criolla, ingenio innega-

ble y condiciones excepcionales de conductor. Algún día entenderán los eruditos, los politólogos, los ateneístas de la teoría política, que han despreciado el peronismo antes de conocerlo, de cotejar sus contradicciones. Y empezarán a explicarse ese fenómeno peculiar que nunca deja de sorprender a los historiadores: la huella del hombre indicado en el país preciso y en la época apropiada.

Lo mismo en el poder que en el exilio, Perón es origen y meta del proceso argentino en tres décadas de la historia de ese país. Cautó y hasta tímido en su quehacer político en unas etapas; resuelto paladín en otras circunstancias, quizás sea Perón, en el abundante muestrario de caudillos latinoamericanos, el hombre más realista, más sincero devoto del oportunismo, según unos; de la noción exacta de la oportunidad, según otros. Una anécdota lo deja, sin embargo, pintiparado y es el propio Perón, asilado todavía en el Madrid de Franco, pero consciente del fracaso irremediable de los regímenes militares argentinos, quien formula su más clara definición.

En efecto, algún corresponsal extranjero lo entrevista cuando Perón volvía a ser noticia y le dice que su imagen política está hecha a base de contradicciones ideológicas. Y que esas contradicciones lo hacen un ser excepcionalmente complicado para definirlo. Perón sonrío y le responde:

—Yo no soy contradictorio y muchísimo menos un hombre complicado. Soy absolutamente normal. Tengo dos manos, como todo mundo. La derecha y la izquierda. Y uso las dos, pues. ¿Qué tiene eso de complicado y contradictorio.

El mito se enriqueció con la ausencia, con el exilio. Los errores y las sombras fueron borradas tanto por la nostalgia de sus actitudes populistas como por las inepticias y las sombras de los gobiernos castrenses que lo expulsaron, le negaron su grado general, lo despojaron del cadáver de su esposa —complemento magistral del mito. Perón vio, desde Panamá primero, Madrid después, el ascenso y el naufragio de sus enemigos. Y vio pasar todo el proceso y su reversa, hasta consumarse el más inverosímil retorno al poder de un caudillo 18 años ausente, derrotado, escarnecido por sus sucesores.

Sí, Perón es toda esa madeja de circunstancias inverosímiles de una personalidad también inverosímil. Perón y Evita no sólo fueron nostalgia de los "descamisados" sino bandera de reivindicación argentina. La muerte había santificado a Eva Perón, esfumó frivolidades circunstanciales y sublimó esa vocación de acción populista a la cual una mujer joven, bella, admirada hasta la idolatría por el pueblo, entregó una posición excepcional, una vida que colmaría y rebasaría la ambición de una reina y buscó la muerte con tenacidad no igualada, en la tarea que se impuso, con jornadas de 16 y 18

horas distribuyendo viviendas, empleos, alimentos y seguridades fundamentales y esperanzas a "sus descamisados". Con ceguera castrense, los militares que derribaron a Perón contribuyeron con inesperada eficacia a la sacralización del mito, al secuestrar y mantener ocultos los restos de esta mujer elevada así a los ámbitos de la leyenda donde no pueden alcanzarla odio, resentimiento y ni siquiera la objetividad.

Como en drama griego, el retorno apoteótico es, apenas, prólogo de la muerte del mito restaurado. En su enfrentamiento con las realidades argentinas, Perón no resulta devaluado sino que hizo más patente a su pueblo que el peronismo resultaba, en el retorno, más claramente que antes del exilio, la única opción, por ahora, de que Argentina encuentre, entre el caos, la única luz que le ayude a buscar nuevos caminos. Y, como el Cid, Perón alcanza, después de muerto, victorias negadas a todos los caudillos de Latinoamérica, mantener más imperativamente útil su nombre que cuando estuvo en el cenit de su poder.

Sí, hay problemas, hay terrorismo, hay inseguridad en el futuro inmediato. El peronismo sin Perón será fugaz, pero mientras su luz alumbra, la Argentina no tiene otra opción. A la derecha y a la izquierda del peronismo no hay sino el terrorismo provocador de la CIA y la aventura del de los "montoneros". Ni los anticomunistas convertidos en criminales, ni los "montoneros" enloquecidos en el terrorismo tienen camino ni apoyo masivo. Por esa realidad innegable, pese al duelo de estos terrorismos, Isabelita es el símbolo y el instrumento de ese peronismo que es, repitémoslo, la única opción en el momento actual del proceso argentino, sobre todo, si no continúa su progresivo acercamiento con la derecha y da nuevos pasos por el camino del populismo, tan eficaces como tranquilizadores como la Ley del Contrato de Trabajo, un punto de avance en el "economismo" sindicalista que haría palidecer de envidia, si les interesara conocerlo, a los líderes oficializados a quienes los mexicanos suelen llamar "charros". Por otro lado, el nacionalismo—oxígeno de esta hora de América— es la constante en la palabra y la actitud del peronismo, no sin frecuencia indiscriminado y demagógico y su política internacional es, por hoy, correcta, sana y noble, sobre todo, en su proyección continental.

El mito impera y Perón espera una investigación a fondo que separe hojarasca, oportunismo y contradicciones y aísle y rescate sus valores reales. Mientras tanto, "montoneros" y "anticomunistas" dirimen sus demencias a balazos.

*Petróleo. Talón de Aquiles del Brasil*

DESDE la caída de Janio Quadros el gigante del cono sur orientó su marcha por el extremo de la dictadura castrense. El gobierno de las fuerzas armadas se apoyó en la protección de Washington y en la negación de toda posibilidad democrática. El "desarrollismo" fue su culto explosivo. Rascacielos, inversiones fabulosas en un complicado aparato industrial; obsesión de exportación. Todo esto, complementado con la supresión de los partidos políticos, suspensión de los derechos ciudadanos a los líderes de todos los partidos. El sueño del "desarrollismo" conmovió a Washington. Y este Brasil militarizado fue mostrado a toda Latinoamérica como ejemplo a seguir. El despertar vino pronto y resultó dramático. La realidad surgió, y el sueño de la prosperidad, de regiones remotas. Su divinización vino de Washington, con el gobierno militar; el despertar con la crisis del petróleo, el alza ininterrumpida del costo de una importación que, contradictoriamente, mantiene el impulso desarrollista y, al mismo tiempo, satura de leucemia su aparato circulatorio. El petróleo es el oxígeno y el veneno de este Brasil.

Ante la situación actual, todos los demás aspectos de la complicada problemática brasileña ceden en jerarquía. En el último año, el precio del petróleo se ha triplicado. Y, con ello, la economía brasileña baila una danza desquiciadora. Brasil importa, según los datos menos pesimistas, el noventa por ciento del petróleo que consume. Y su balanza de pagos se desliza aceleradamente hacia la más espectacular anarquía económica. Sin petróleo el Brasil no puede vivir y es el petróleo el que lo ahoga y lo arruina.

Los requerimientos de esta situación ofrecen encontradas consecuencias en la vida brasileña de nuestros días. Su modelo para el desarrollo deberá reajustarse a las circunstancias actuales. Por ahora, se realizan esfuerzos desesperados para mantener la apariencia del crecimiento que habría de cumplir —se pensaba apenas hace tres años— el augurio de Stefan Zweig para dejar de ser, eternamente, el país de un futuro nunca alcanzado. Las disminuciones en el consumo de combustibles tendrán que ser el signo fundamental del Brasil de hoy. Aunque todos los demás problemas derivados de la dictadura castrense sean, en cierto modo, desplazados desde un punto de vista especial de la preocupación brasileña, tendrán que agudizar la inconformidad y el rechazo populares. El costo de la vida, en impresionante espiral ascendente es, desde luego, la consecuencia más inmediata y directa de la crisis. Pero, en este proceso, van surgiendo todas las realidades angustiosas ocultas por la euforia de

un desarrollo estimulado, dirigido y considerado ejemplar por Washington.

Destino singular el de este gigante de nuestro cono sur, con problemas aún mayores que su gigantismo, convertido en un paraíso de la inversión extranjera y, obligadamente con su actual régimen gubernamental, en amenaza constante para Argentina y para Perú, por ahora y quizás mañana contra Chile, cuando en la patria de Neruda el pueblo pueda reencontrar su camino de liberación.

El gigante lo será, en plenitud, hasta que el pueblo pueda darse el gobierno que actúe en función de interés del Brasil, de acuerdo con su condición, inmodificable, de miembro de esta familia latinoamericana. Al estilo de las potencias amenazadas por los países árabes en la crisis del petróleo, la muy profesional diplomacia brasileña —Itamaraty— cultivó una oportuna amnesia, estableció relaciones casi fraternales con Arabia Saudita y llenó las ceremonias protocolarias con una rectificación "oportunísima" de la clásica actitud de Brasil frente a la cuestión árabe-judía. Ahora, por fin, la razón y la ética parecen a la diplomacia brasileña estar totalmente de parte de los árabes. Nadie recordó que el acuerdo de la ONU que decidió la supresión de Palestina y la fundación del Estado de Israel contó con un discurso vehemente del entonces Canciller Osvaldo Araña quien, además, presidió la sesión donde se tomó el histórico acuerdo.

El petróleo es, por hoy, clave del porvenir inmediato de Brasil y factor complicador de la crisis.

*Perú: un proceso firme;  
un nacionalismo liberador*

LA política del Perú de hoy no es otra que la aplicación, sin grandes estridencias, por lo general, del Plan Inca, elaborado bajo la dirección del general Velasco Alvarado y algunos compañeros bien situados en los mandos de dirección de las fuerzas armadas y redactado y precisado por cuatro coroneles capaces, inteligentes, progresistas, quienes habían resuelto hacer recaer sobre las fuerzas armadas —contra lo que la costumbre norma en casos semejantes— la responsabilidad de rectificar el proceso peruano, terminar con la política colonialista en favor de los intereses extranjeros y la oligarquía interna. El escándalo ya muy repasado del convenio de rescisión de las concesiones otorgadas en Brea y Pariñas, con la desaparición de la página once, el desprestigio del régimen del arquitecto Belaúnde proporcionó la oportunidad deseada y cuando, el 3 de octubre de 1968, los periódicos mexicanos informaban de la negra

jornada de Tlatelolco, el mundo conocía el derribo del gobierno civilista y la toma de posesión del poder por las fuerzas armadas. Los pronósticos iniciales coincidían en afirmar que una rebelión castrense más, alargaba la historia de las frustraciones políticas de nuestra América. Esta vez, sin embargo, el pronóstico falló. El gobierno de Velasco Alvarado dio pronto la imagen de un interés y preocupación por los intereses del pueblo y de la nación, sin precedente en muchas décadas en ese país. Reforma bancaria, una política exterior abierta, un sano nacionalismo fueron configurando las características de este fenómeno de un gobierno surgido del cuartel para iniciar una rectificación de fondo en la política tradicional del Perú. Reforma agraria, fortalecimiento de las organizaciones obreras, un constante esfuerzo por politizar a los gobernados y una política exterior que, sin alardes ni estruendos, establece o reanuda relaciones con las "amistades prohibidas", los países socialistas, Cuba incluida y defiende con franqueza y sin inhibiciones las 200 millas de soberanía de nuestros países en el mar.

No sin dificultades, el plan "Inca" marcha. ¿Construcción del socialismo? Es claro que sea esa la meta final pero no parece haber prisas ni demagogias excesivas. Según el plan, tan enemigo de las presiones externas como de los aspectos formalistas de la democracia representativa, anticipa —aunque no a plazo fijo— la reinstalación de esas fórmulas democráticas, con elecciones y los instrumentos partidistas para cuando la tarea rectificadora haya madurado y el Perú esté en condiciones de gozar de plena autonomía política y económica.

No han faltado, como es de rigor, las dificultades y las resistencias de los sectores afectados. Los inevitables calificativos de comunismo y dictadura férrea salpican todas las informaciones de las agencias extranjeras sobre este proceso transformador del Perú. Quizás el aspecto menos afortunado de la situación actual sea, por el contrario, el peligro de un excesivo paternalismo. Los peruanos, salvo pequeños y admirables grupos de resuelta acción política, no han peleado por tener este gobierno de tan obvia preocupación nacionalista. Todo les viene por un gobierno que salió del cuartel, que no anunció planes ni se preocupó por conquistar adeptos antes de su ascenso al poder. Ese pueblo, ¿sabrá ser leal en la defensa de ese régimen protector cuando la ocasión lo requiera? Esta habrá de ser, a su hora, una de las grandes cuestiones a decidir.

Desde luego, un paso quizás dado antes de tiempo, inspirado más en los nobles propósitos del gobierno de Velasco Alvarado que en la exacta apreciación de su oportunidad, ha producido la coyuntura hasta ahora mejor aprovechada para alentar a la oposición interna

y para sembrar dudas o franco desprestigio en el exterior. Nos referimos a la disposición que expropió prácticamente todos los diarios —la medida incluía a los de una circulación mayor de los veinte mil ejemplares por edición— y los entregó a comités directores que, en el plazo de un año, los convertirían en órganos de diferentes organizaciones clasistas: obreros, campesinos, profesionistas . . .etc. La inspiración de ese decreto no puede ser más noble: dar a los diferentes sectores de la comunidad peruana una prensa propia, no sujeta a las peculiaridades fenicias de lo que suele llamarse "prensa independiente" y que, como todos lo hemos comprobado, es sólo independiente de los intereses fundamentales de la nación, pero dependiente de anunciantes y patrocinadores, muchas veces extranjeros, para favorecer planes y puntos de vista que no son, obviamente, los de sus pueblos. Desde luego, la ejecución del decreto levantó, fuera y dentro del Perú, la escandalera tradicional. La "prensa libre" del mundo occidental, las agencias cablegráficas y todos los organismos movidos y subsidiados por el sistema pusieron el grito en el cielo mientras en Lima agazapados opositoristas, agentes de la CIA y hasta ciudadanos inconformes de buena fe, aprovecharon la ocasión y realizaron, durante tres días consecutivos, tumultuosas y agresivas manifestaciones de protesta por lo que ellos llaman "la dictadura sobre la prensa libre".

En realidad, el resultado, hasta ahora, no puede satisfacer a los gobernantes peruanos. La liga inevitable de esas organizaciones gremiales con el régimen de las fuerzas armadas, acabó con los ataques de La Prensa y El Comercio, pero, también, con las dosis apenas indispensables para que un periódico mantenga, siquiera, una tímida imagen de objetividad e independencia. Los diarios, unos tabloide, otros de tamaño normal, son aburridoramente iguales y se caen de las manos del lector, con un oficialismo inalterado.

Esta medida está pues, en la práctica, frontalmente opuesta a los fines que la inspiraron. Evidentemente, un gobierno revolucionario debe preocuparse por una buena prensa, lúcida, profesionalmente impecable, teóricamente bien orientada. Pero, en la realidad, a juzgar por lo que puede verse hasta hoy, sólo ha servido de fuente de preocupaciones para el gobierno mismo, coyuntura que alienta a la oposición y vigoriza la campaña externa contra el proceso transformador de la vida peruana y estímulo para quienes suspiran por el retorno de la funcionalidad de los partidos políticos entre los cuales, el APRA quisiera ser el primero y el máximo beneficiario.

El contraste entre la correcta inspiración y la inoportunidad del paso es hoy el "negrito en el arroz" que partidarios de la revolu-

ción peruana encontramos, no por afecto ni respeto algunos a esa prensa comercializada al servicio de las causas antinacionales, sino porque quisiéramos ver esa prensa tradicional substituida por un periodismo apto, que refleje en sus páginas las contradicciones inevitables entre los distintos sectores de la comunidad peruana.

## NEGRITUD E INDIGENISMO\*

Por Leopoldo ZEA

### I

NEGRITUD e Indigenismo son conceptos ideológicos que tienen su origen en una situación que es común a los hombres de África negra y Afroamérica por un lado y de Latinoamérica o Indoamérica por el otro: la situación de dependencia. En uno y en otro caso expresa la toma de conciencia de una situación de marginalidad y subordinación que se pretende cambiar. Una situación creada por Europa, y el llamado mundo occidental, al expandirse en el resto de la tierra, dominando e instrumentando a los hombres que forman parte de ella. En ambos casos se trata de conceptos sobre los que el conquistador y el colonizador han hecho descansar la justificación de lo que consideran su derecho al dominio. Estos parten de una supuesta superioridad racial o cultural por el hecho de no ser negros o indígenas. Lo negro y lo indígena vienen a ser expresión de lo subhumano. Y por serlo, un simple y puro instrumento de quienes se consideraban a sí mismos la máxima expresión del Hombre. Es frente a esta presunción que los hombres que sufren tal atentado a su dignidad enarbolan la bandera de la negritud y el indigenismo como expresiones concretas del hombre. El no ser blanco, el tener una determinada cultura, lejos de ser expresión de inferioridad, viene a ser expresión de lo que hace del hombre un hombre, esto es su personalidad, su individualidad. Los hombres son iguales, pero distintos; semejantes por ser individuos.

La Negritud y el Indigenismo, al ser enarbolados como banderas de reivindicación del hombre en África y América Latina invierten la connotación que el dominador ha querido darles. Negritud e Indigenismo son pura y simplemente expresiones concretas del hombre. El hombre blanco ha hecho de su blanquitud una abstracción de lo humano en la que sólo él tiene cabida. El hombre de África y el hombre de América Latina por el contrario harán de lo que les dis-

---

\* Trabajo presentado en el Coloquio sobre Negritud y América Latina, reunido en la ciudad de Dakar, Senegal, África, en el pasado mes de enero del presente año.

tingue racial y culturalmente de otros hombres, el punto de partida de su semejanza con ellos. Porque ser hombre es tener piel con un determinado color, como ser hombre es formar parte de una determinada situación o circunstancia social y cultural. Lo humano no es entonces una abstracción, ni la calca de un determinado modelo físico o anímico. Ser hombre es eso, hombre dentro de una determinada situación física, social y cultural. No puede aceptarse la idea de que se es más hombre o se es menos hombre en la medida en que se posee un determinado color de piel o una determinada situación social y cultural. El hombre no es un género que se determine por la piel, o la situación histórica en que se encuentre, es una realidad concreta en la que convergen la una y la otra. El hombre se va realizando día a día dentro de una piel, con una carne, un sangre y también dentro de un mundo físico, cultural, histórico; el mundo creado con su acción por otros hombres. Hombres tan concretos como él, plenos en posibilidades, pero también enfrentando obstáculos que han de ser vencidos.

Sin embargo, si bien Negritud e Indigenismo son expresiones de una toma de conciencia común a los que enarbolan uno y otro concepto, es decir la de dependencia, su origen no es el mismo. Negritud es un concepto que nace del mismo hombre que ha sufrido dominación y discriminaciones en nombre de la supuesta superioridad del hombre que no es negro, sobre el que tiene la piel de este color. Es este hombre negro, y en una determinada situación histórica, entre las dos grandes guerras mundiales, el que crea el concepto que enarbolará frente al hombre blanco y discriminador. Un afroamericano y un africano, Aimé Césaire y Leopoldo Sedar Senghor, crean el concepto como expresión de la ideología de hombres y pueblos que en América y en África se niegan a seguir sufriendo dominación y enajenación de su ser, a partir de la supuesta inferioridad de los hombres que tienen un determinado color de piel.

El indigenismo, por otro lado, no tiene su origen en el propio indígena, en el indio de América. Su origen tiene una larga y compleja historia anterior a la misma acción de la independencia política de los pueblos latinoamericanos y parte de hombres que no son los propios indios. No es el mismo indígena americano el que enarbola la bandera del indigenismo exigiendo el reconocimiento de su humanidad y el ser aceptado en la comunidad de los dominadores, como igual entre iguales. Esta bandera la enarbolan los no indígenas que han dejado de serlo al formar parte consciente de una comunidad nacional en Latinoamérica. Es parte de un programa para incorporar al indígena, esto es al indio, a dicha comunidad; una

comunidad creada por el criollo y el mestizo. Es éste, el que llamaremos latinoamericano, el que ha enarbolado la bandera del indigenismo como un complemento ineludible de su afirmación de hombre concreto de esta América. El indio es parte de esta humanidad concreta; una expresión del hombre americano. Su asimilación es considerada necesaria y urgente, ya que será a partir de esta asimilación que el hombre latinoamericano pueda establecer la necesaria unidad de su ser. Es a este ser, a este ser latinoamericano, iberoamericano o hispanoamericano, al que le interesa definirse como una expresión concreta del hombre. Al igual que al hombre del Africa negra y Afroamérica le preocupa definir su negritud para situarse como hombre concreto entre hombres; al hombre de América Latina le preocupará definir su ser como expresión del hombre.

## II

EL indigenismo, como preocupación por valorar al indio y su cultura se hace ya patente a fines del siglo XVIII, esto es, pocas décadas antes de que se inicie el movimiento de emancipación política de los países que forman la América Latina.<sup>1</sup> Una preocupación que surge frente a la afirmación de naturalistas europeos tales como Jean Louis Leclerc Buffon y Cornelio De Pauw respecto a la inmadurez o decadencia de la naturaleza americana y como parte de ella la inferioridad, degeneración y bestialidad del indio americano, con la consiguiente negación de la existencia, o simple posibilidad de una cultura indígena. Una negación que implicaba obviamente la incapacidad de los habitantes de esta América, en especial de la América Septentrional, para emanciparse del dominio europeo. Así lo entendieron americanos como Francisco Javier Clavijero en México, Juan Ignacio Molina en Chile, el catalán Bénéito María de Moxo, Hipólito Unánue en Perú y otros muchos historiadores y naturalistas que negaron tales tesis destacando, no sólo la pujanza de la naturaleza, de la flora y fauna americanas, sino también la capacidad del indio americano como hombre y como creador de grandes culturas. De esta capacidad y pujanza del hombre y naturaleza americanos se deducía el derecho del hombre de esta América, tanto del indígena como del criollo y del mestizo a formar naciones independientes de Europa y con los derechos propios de todos los pueblos y naciones dentro de la comunidad internacional pares entre pares.

<sup>1</sup> Un problema que se plantea poco después de realizada la Conquista en la polémica entre Las Casas y Sepúlveda sobre la humanidad de los indígenas. Cf. Antonello Gerbi, *La Disputa del Nuevo Mundo*, México, 1955.

Una vez alcanzada la independencia política de los pueblos que formaban la América Latina se volvió a plantear el problema de la supuesta inferioridad del hombre americano y su cultura pero a partir ya de los propios latinoamericanos. Una inferioridad que abarcaría todo el pasado colonial de esta América incluyendo tanto el pasado indígena, como el hispano y el mestizaje que el encuentro de ambos había originado. Esto es, se afirma la inferioridad de todo el pasado cultural latinoamericano, así como el del hombre que esta cultura había originado, el todo en una situación marginal frente a las grandes naciones que eran líderes del progreso en el siglo XIX, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos de Norteamérica. Era ante ellos que los países colonizados por España y Portugal estaban a la zaga, atrasados en el camino hacia el progreso. Para poner fin a esta situación se consideró necesario negar todo el pasado y lo que éste significaba. Para alcanzar la civilización, a que conducía el progreso, habría que negar la barbarie, conjuntamente representada por el pasado indígena e ibero y la mestización de ambos. Un latinoamericano, entre otros muchos, el argentino Domingo Faustino Sarmiento, expresó con violenta crudeza la alternativa: ¡Civilización o Barbarie! En América, dice "iba a verse lo que produciría una mezcla de españoles puros, de elementos europeos, con una fuerte porción de raza negra, diluido el todo en una enorme masa de indígenas, hombres prehistóricos de corta inteligencia". Español, negro e indígena era la mezcla de hombres que por su modo de ser, decadente, bárbaro e inmaduro iban a hacer imposible la existencia de instituciones en que se expresaba el progreso de las grandes naciones de la Europa Occidental y América Sajona. Instituciones que tenían como base la conciencia de la libertad. Grupos de hombres, dice Sarmiento, "sin práctica de las libertades políticas que constituyen el gobierno moderno". La inteligencia del primero, el español "fue atrofiada por una especie de mutilación con cauterio a fuego". Este bajo el despotismo inquisitorial, se vio atrofiado en su capacidad para practicar la libertad. "Un músculo no usado por siglos... queda atrofiado por falta de uso". Y "es de creerse que el del español no haya crecido más que en el siglo XIV, antes de que comenzase a obrar la Inquisición." Y por lo que se refiere a sus herederos en Hispanoamérica, es de tener, agrega que "en general lo tengan más reducido que los españoles peninsulares a causa de la mezcla de razas". Por un lado estaban los indios, los cuales "no piensan porque no están preparados para ello" y por el otro, los blancos españoles que han "perdido el hábito de ejercitar el cerebro como órgano". "El español, y con más razón el americano del Sur —sigue Sarmiento—, nacen enervados por este atrofiamiento de fa-

cultades de gobierno y adquiridas por la raza humana". ¿Civilización frente a Barbarie?

Ahora bien, ¿en qué ha de consistir la auténtica emancipación del hombre de la América Latina? En ser como los grandes modelos de naciones que han hecho posible la civilización y el progreso. Entre ellas, naciones como los Estados Unidos de Norteamérica. "La América del Sur —sigue diciendo Sarmiento— se queda atrás y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a los Estados Unidos en su marcha. . . Alcancemos a los Estados Unidos. Seamos la América como el mar es el océano. Seamos Estados Unidos".<sup>2</sup> Dentro de esta línea estaría la obra del boliviano Alcides Arguedas, que escribe *Pueblo enfermo*. Para Arguedas la enfermedad es el indígena, y su expresión el "Acholamiento", esto es el mestizaje que rebaja las instituciones políticas, culturales y sociales que han hecho posible el progreso en otros lugares del mundo moderno.

### III

AL iniciare el siglo XX, y ante el fracaso del proyecto cultural de la generación de emancipadores liberales que representó Sarmiento, el de hacer de la América Latina otros Estados Unidos, o hacer de los latinoamericanos los yanquis del Sur, tal y como lo pedía el mexicano Justo Sierra, se propone, a través de la obra del uruguayo José Enrique Rodó, una vuelta a la realidad propia de esta América, y con ello el rechazo de lo que llamó *nordomanía*.<sup>3</sup> Es dentro de esta realidad, con la que tienen que contar los pueblos latinoamericanos, que está el indígena. El cubano José Martí, en su ensayo *Nuestra América*, al referirse a intentos hechos por negar la realidad y al indio como parte de ella decía, "¡Estos hijos de nuestra América, que han de salvarse con sus indios. . .!" "¿En qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas sobre las masas mudas de indios. . .?"

¿Cuál era la civilización en nombre de la cual tratamos de borrar lo que debería ser nuestro orgullo pasado? "Eramos una visión —contesta Martí—, con el pecho de atleta, las manos de petrimete y la frente de niño. Eramos una máscara, con calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España". La realidad y con ello el indio y el negro, el campesi-

<sup>2</sup> Faustino Domingo Sarmiento, *Conflicto y Armonía de las Razas en América*. Cf. mi libro *El Pensamiento Latinoamericano*, México, 1965.

<sup>3</sup> José Enrique Rodó, *Ariel*, Montevideo, 1900. Cf. mi *opus cit.*

no nos era extraño. "Ni el libro europeo, ni el libro yankee, daban la clave del hispanoamericano".<sup>4</sup> La solución estaba en hermanar los anhelos de futuro, con la propia realidad. Una realidad en la que se encuentra el indígena. El indígena de cuya salvación depende la salvación de esta América.

En el Perú, levantado como México sobre las ruinas de una extraordinaria civilización indígena, pensadores como Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui elevan su voz para exigir la incorporación del indio a las tareas de la patria peruana y americana. De aquí se derivarán políticas como la del APRA (Alianza Popular Revolucionaria para América) y Acción Popular y la que actualmente sostiene el gobierno nacionalista revolucionario. Políticas de reivindicaciones del indígena y cultura, políticas de integración nacional encaminadas a crear una sola nación unida y fuerte. Se acuñará, inclusive, la denominación de Indoamérica. ¿Qué es lo bárbaro? ¿Qué es lo civilizado? Se pregunta Manuel González Prada. ¿Civilizado se dice es lo que hace el blanco? "Donde se lee barbarie humana tradúzcase hombre sin pellejo blanco". Pobre raza, ésta de Hispanoamérica, combinación de español e indígena destinada a regresar a la barbarie primitiva, "a menos que los Estados Unidos le presten el inmediato servicio de conquistarla". Todo esto es falso, es lo que debilita a la América Latina amenazada por la pujanza o ambición de sus vecinos del norte. El indio no es inferior, ni es la expresión de la barbarie. El indio es un hombre como todos los hombres, y que como tal debe ser parte de la realidad sobre la que ha de alzarse el futuro de esta América. "Siempre que el indio se instruye en colegios o se educa por el simple roce con personas civilizadas —dice González Prada— adquiere el mismo grado de moral y cultura que el descendiente español". "La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se condeula al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a sus opresores". "... el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores".<sup>5</sup> No hay indios, ni criollos ni mestizos, sólo hombres. Hombres que deben tomar conciencia de su humanidad para hacerla valer y exigir que les sea reconocida. El indio debe tomar conciencia de su ser hombre y actuar como tal en esta América.

Lo indígena como problema es sólo un invento de grupos de poder que buscan justificar la explotación que realizan sobre varios

<sup>4</sup> José Martí, "Nuestra América", en *Precursores del Pensamiento Hispanoamericano contemporáneo*, México, 1971.

<sup>5</sup> Manuel González Prada, "Nuestros indios", en *opus cit.*

grupos en Latinoamérica. "El concepto de razas inferiores sirvió al Occidente para su obra de expansión y conquista", dice José Carlos Mariátegui. "La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tienen sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra". La colonización primero, el liberalismo después, destruyeron la economía agraria propia de estos pueblos transformando a su hombre en simple objeto de explotación, como partes explotables de la tierra que de ellos fuera. El indígena, transformado en simple objeto de explotación queda fuera de la Nación. Existen, de hecho, dos Perú y por supuesto dos Américas: la de los explotadores y la de los explotados. Habrá entonces que luchar por unir lo que no debe estar desunido. "La redención, la salvación del indio, he aquí el programa y la meta de la renovación peruana".<sup>6</sup> Sólo un hombre, sólo un Perú, una sola América que la explotación ha dividido.

En nuestros días, el filósofo peruano Francisco Miró Quesada hablará, también, del hombre, pero del hombre concreto, real, el que más allá de las ciudades hace fructificar los campos. Hasta ahora, dice, sólo hemos hablado del hombre, pero como una abstracción. El hombre, pero el hombre concreto, es el que ahora surge como una realidad amenazante. "Porque se creyó que bastaba hablar de amor por los hombres para amarlos, nos encontramos con hombres de carne y hueso que no nos aman". De allí el enfrentamiento y de allí la necesidad de la reconciliación. "Si el problema era el desgarramiento inicial, si la solución era la reconciliación, la única salida posible tenía que ser la praxis política encaminada hacia la afirmación de la condición humana". "Y si el desgarramiento consistía en el desconocimiento del ser del indio, la reconciliación tenía que consistir en una afirmación del ser del indio. No para negar al blanco, no para rechazar los grandes y eternos valores heredados de la cultura hispana y occidental, sino sencillamente para integrar lo que desde el comienzo ha sido separado".<sup>7</sup>

Ahora, en nuestros días, no se plantea ya el problema de la división nacional con un carácter racial. No es ya la pugna entre indios y blancos, sino entre explotados y explotadores, entre campesinos y oligarquía. Entre hombres que trabajan la tierra y hombres que se aprovechan de su trabajo. No se habla ya de reivindicar al indio, sino de reivindicar los derechos del pueblo; de hacer que éste participe, como participa con su trabajo, del desarrollo, progreso y prosperidad de la Nación. La reivindicación debe, así, ser iniciada en el

<sup>6</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete Ensayos de Interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1928.

<sup>7</sup> Francisco Miró Quesada, "El Perú como doctrina", en *Antología de la Filosofía Americana Contemporánea*, México, 1968.

campo. El general Juan Velasco Alvarado, líder de la revolución nacionalista peruana de nuestros días, lo expresa diciendo: Tratamos de hacer realidad "el grito libertario del agrarismo latinoamericano: ¡La tierra para quien la trabaja!" Hay que hacer justicia "al honrado campesino del Perú, que siempre ha vivido explotado y para quien la Patria recién comienza a ser un hogar de justicia". Nunca antes hubo auténtica unidad nacional "porque no puede haber armonía verdadera entre explotados y explotadores". Entre quienes "defienden a la oligarquía y el pasado y quienes defendemos la revolución y el futuro no hay entendimiento posible". La lucha en el Perú, agrega, es la misma lucha que se libra en el resto del mundo, lo mismo en Latinoamérica, que en Asia y África. No ya lucha entre blancos y hombres de color, sino entre hombres que explotan y hombres explotados. Símbolo de esta lucha revolucionaria es el rebelde Inca Túpac Amaru. En él no se ve al indio rebelde, sino al peruano y al americano revolucionario. "Ante la imagen heroica y gloriosa de Túpac Amaru —dice Velasco Alvarado— prometemos ser dignos de la renacida esperanza del Perú y del sentido histórico de esta Revolución. De esta Revolución que tiene la responsabilidad de lograr la justicia social y de conquistar nuestra segunda independencia".<sup>8</sup>

El indigenismo se transforma así en latinoamericanismo, en expresión de la doble lucha interna y externa que mantienen los pueblos en esta parte del continente para poner fin a una situación de dominación, de dependencia. El racismo es sólo una justificación, entre otras, que un grupo de hombres enarbola para dominar a otros. El racismo sirve tanto a quienes tratan de mantener la explotación realizada por los peninsulares españoles y sus herederos los criollos, como a quienes a nivel internacional han originado el neocolonialismo. Por ello la lucha en Latinoamérica deberá ser anti-oligárquica y antimperialista.

Es en este mismo sentido que la Revolución Mexicana iniciada en 1910 entiende el indigenismo. La división racial, impuesta por la colonia y mantenida por sus herederos criollos y mestizos a través del pasado siglo XIX fue borrada por la Revolución. Hombres de todos los puntos de la tierra mexicana, de los diversos grupos raciales que la habitaban, se desplazaron a lo largo de este territorio para luchar contra viejas y nuevas injusticias. Como en un gran crisol se mezclaron estos hombres dando lugar a una Nación no dividida ya por diferencias raciales buscando la forma de equilibrar sus diversos intereses, tratando de poner fin a diversas formas de explotación. Sin embargo, grupos de explotados indígenas a los que la marea

<sup>8</sup> Juan Velasco Alvarado, *La Voz de la Revolución*, Lima, 1970.

revolucionaria había mantenido fuera del crisol mestizador, quedaron sometidos a nuevas formas de explotación, realizada ahora por miembros de la comunidad nacional a la que se mantenían ajenos. Preocupación de los dirigentes de la Revolución transformada en gobierno será la incorporación de los núcleos de indígenas a la comunidad nacional. Preocupación que se expresa a través del Instituto Nacional Indigenista. Institución que no verá en el indio a un hombre distinto del resto de los mexicanos, sino a un hombre que por diversas razones históricas ha formado y sigue siendo parte de los grupos sociales explotados aun dentro de la sociedad que la Revolución ha organizado.

De aquí la definición que se hace del indio. Una definición hecha por los mismos funcionarios encargados de la tarea de su incorporación a la comunidad nacional. Gonzalo Aguirre Beltrán, actual director del Instituto Nacional Indigenista, dice: "La calificación de indio determina una condición social. Llamamos indio a todos los descendientes de la población originalmente americana que sufrió el proceso de la conquista y quedó bajo una dependencia colonial que, en las regiones de refugio se ha prolongado hasta nuestros días. Lo que el Instituto se propone es precisamente acabar con la condición de indio que lo mantiene en situación de dependencia y subordinación". Respecto al indígena agrega, se hace suponer muchas veces "una homogeneidad en esta población que jamás alcanzó. El término *indio* impuesto por el colonialismo español, nunca determinó una calidad étnica sino una condición social; la del vendido, la del sujeto a servidumbre por un sistema que lo calificó permanentemente de rústico y de menor de edad". Esta situación, por desgracia, no ha terminado una vez que diversos grupos de indígenas, tratando de buscar refugio se aislaron de la comunidad nacional creada por la Revolución. Aislamiento que no fue posible terminar originando la prolongación de la dependencia. "Los grupos indígenas —dice Aguirre Beltrán— aún en sus regiones de refugio, no viven en situación de aislamiento, sino por el contrario se encuentran bajo la estrecha dependencia y dominación de grupos de cultura nacional".<sup>9</sup> Incorporarlos a esta cultura, será precisamente poner fin a tal situación y de la supuesta distinción racial en que se apoya.

Sin embargo, el indigenismo mexicano tiene otra preocupación, la de mantener vivas las expresiones de la cultura que se considera le son propias y que deben, en esta forma, incorporarse a la cultura nacional. "No queremos integrar a la nacionalidad desarraigados

<sup>9</sup> *¿Ha fracasado el indigenismo?*, México, 1971.

culturales —dice Aguirre Beltrán— sino individuos y grupos integrados". Esta preocupación tropieza, de cualquier forma, con un hecho, el de la disolución de esa cultura original al ser incorporado el indígena a la cultura nacional. La insistencia en mantener esta cultura puede por el contrario originar expresiones un tanto artificiales por no estar enraizadas en el indígena que se pretende incorporar, tales como el arte folklórico y las expresiones de cultura llamada típicas. Para evitar este hecho, algunos antropólogos hablan, inclusive de dar a los indígenas, "educación superior, incluso a nivel de doctorado. . . sin que éstos dejen de ser necesariamente indígenas".<sup>10</sup> Preocupación que vendría a ser una expresión más del paternalismo del que habla Aguirre Beltrán. La cultura nacional, al ser asimilada por el indio lo transforma simplemente en un mexicano. En un hombre con su concreta y especial personalidad, la que le dan sus orígenes y la forma como asimila la cultura nacional, pero también como un miembro activo de ella.

El indígena, se argumenta, una vez que asimila la cultura nacional rehusa regresar a la comunidad de que es originario, esto es, rehusa aceptar seguir formando parte de una comunidad que de cualquier forma está marginada. Se piensa que su reincorporación a ella permitiría su cambio y elevación. Lo cierto es que no es así, en todo caso este indígena, de regresar, lo hará imponiendo nuevas formas de dependencia sobre la comunidad a la que pertenece, en base a la preparación y a la conciencia nacional que ha adquirido. De explotado puede pasar a transformarse en explotador del resto de los miembros de la comunidad indígena. Por ello Pablo González Casanova, dice: "Si alguno de estos indígenas se quedan en la capital y no regresan a sus comunidades, posiblemente no sea tan malo y seguramente no será malo, si hacen algo parecido a lo que hizo Benito Juárez cuando se quedó acá".<sup>11</sup> Juárez, originario de una comunidad indígena de Oaxaca, al asimilar la cultura nacional no regresó a esa comunidad, salvo en la forma en que su acción, como prócer de la historia nacional, hizo por ella lo que hizo por toda la Nación. Juárez dejó, efectivamente, de ser indígena. No actuó como tal, sino como miembro de la comunidad cuya cultura había asimilado. Y su acción alcanzó niveles inigualables no sólo a nivel nacional, mexicano, sino a nivel americano, siendo reconocido como Benemérito de las Américas.

---

<sup>10</sup> *Opus cit.*

<sup>11</sup> *Opus cit.*

## IV

EL indigenismo tiene así su origen en la preocupación latinoamericana de asimilar a un grupo social marginado como lo ha sido el indígena, a las tareas que se considera deben ser comunes a todos los latinoamericanos, ya sean éstos indios, blancos o mestizos. La negritud por el contrario, es un concepto que tiene su origen en el propio hombre de raza negra. Es ésta su carne, el color de la misma, el que sirve de meollo a la idea de negritud. Y parte de ella porque es el color de su carne el pretexto de que se ha servido el dominador para justificar su dominio y explotación. El hombre negro, al afirmar su negritud afirma su humanidad; su ser hombre sin más a partir del color de su piel, al igual que el blanco afirma la supuesta superioridad de su humanidad a partir del color de la suya. Para el latinoamericano la preocupación por el indigenismo le viene de la necesidad de realizar, con mayor plenitud el mestizaje racial y cultural. El indio debe dejar de ser indio y transformarse en un latinoamericano concreto en un americano u hombre sin más. Y es éste su mestizaje el que afirma frente a filosofías políticas de dominación. En este sentido existe una gran literatura en que se afirma, no ya el ser indígena, sino el ser mestizo; Latinoamérica como crisol de razas. Ejemplar es el libro de José Vasconcelos, *La Raza Cósmica*, que sería como la negación de *Civilización y Barbarie* de Domingo Faustino Sarmiento. En Latinoamérica ya no es una raza la que está marginada y dominada, sino toda una cultura. Así lo expresaba Sarmiento al hablar de la inferioridad del conquistador español, del conquistado, indígena y la mezcla de ambos. Pero es esta mezcla —de acuerdo a la tesis de Vasconcelos— la que tendrá que ser potenciada frente a las culturas de dominación. El latinoamericano afirmará la mestización de su cultura en la misma forma como el hombre negro afirma ahora la cultura de la negritud. En uno y otro caso se tratará de mostrar lo humano en el mestizo y el negro.

Sin embargo, la preocupación por el mestizaje viene a ser también clave en la afirmación de la negritud. El negro, al afirmar su negritud afirmará al mismo tiempo, su derecho a hacer suyas las expresiones de la cultura de otros hombres, concretamente la del blanco. Se afirma el ser negro, pero no para quedarse en esta afirmación, sino para hacer de ella el instrumento de asimilación de otras culturas. Se trata, no de ser incorporado, asimilado, sino de incorporar y asimilar. Es en esta preocupación que coinciden negritud y mestizaje latinoamericano. El negro no quiere dejar de ser negro para ser blanco, como tampoco el latinoamericano dejar

de ser mestizo para ser europeo o anglo-sajón. De lo que se trata es de *comulgar* la cultura del blanco, la cultura europea u occidental, así como toda expresión cultural del hombre sin que por ello se deje de ser hombre concreto, negro o latinoamericano. El ser negro o el ser latinoamericano, debe ser enriquecido, ampliado, nunca negado. A su vez, el otro, el blanco, el occidental cualquier hombre, puede enriquecerse con la experiencia cultural del negro y el latinoamericano. Tal es lo que ofrece la negritud, tal es lo que ofrece el latinoamericanismo a otras culturas, la experiencia cultural del hombre en otra circunstancia o situación. Experiencias que pueden y deben ser conocidas por hombres de otras latitudes para que reconozcan en ellas otra dimensión del hombre. Del hombre concreto, de carne y hueso, dentro de una geografía y una historia. Leopoldo Sedar Senghor lo ha expresado así cuando dice, ante sus maestros en la Sorbona "las grandes lecciones que me habéis dado han sido que la cultura consiste en asimilar, tal y como lo hacía Montaigne y no en ser asimilado. . ." La negritud está así abierta a todas las expresiones de la cultura, como expresiones del hombre concreto haciéndolas suyas, sin ser enajenado por ellas. "Queremos —sigue siendo Senghor— enraizarnos en lo más profundo de la *Africanidad*, de la que la negritud no es más que un aspecto, y permanecer abiertos al mismo tiempo a los cuatro vientos del mundo, especialmente los Alisios que soplan del norte y expulsan las fiebres de invernadero".<sup>12</sup> Y es relación con esta *entidad concreta*, esta expresión concreta del hombre que es el negro y el mestizo que se afirma al propio ser, no excluyéndose de la cultura, sino participando activamente en ella, con su propia experiencia. La experiencia del hombre que asimilando cultura, puede también recrearla. Aportando expresiones originales de la cultura dado su origen concreto, y no como expresión de una supuesta sobrehumanidad o infrahumanidad. El hombre concreto, tal y como ya lo mostraba Hegel, es el punto de partida de toda posible Humanidad. Por ello, partir de la Humanidad como abstracción, de una idea sostenida por un determinado grupo de hombres, equivalía a anular lo que debe ser la expresión concreta de la misma. A lo universal se llega partiendo del individuo que lo hace posible y es en este sentido que tanto el negro, como el mestizo se saben parte de la humanidad, una expresión de su concreción.

Sobre el origen de la idea de negritud Aimé Césaire ha dicho: "...su creación, en aquel momento, correspondía a una necesidad ... el negro en Francia veía una especie de asimilación disimula-

<sup>12</sup> Leopoldo Sedar Senghor, *Liberté I: Négritude et Humanisme*. París, 1964.

da en nombre del universalismo que amenazaba con suprimir todas las características nuestras. Dicho de otro modo estábamos amenazados por una terrible despersonalización".<sup>13</sup> Una despersonalización que iba a ser grave, en momentos históricos en que ya se venía planteando el problema de la descolonización de pueblos hasta ayer bajo el dominio occidental. De esta despersonalización tuvieron también conciencia los latinoamericanos, en el siglo XIX, cuando se empeñaron en borrar su propio pasado cultural e histórico asimilándose artificialmente otro que les era ajeno. Fue a esta despersonalización que se refirió José Enrique Rodó combatiendo la Nordomanía. Esto es, el afán por semejarse al sajón estadounidense. De allí, también, su propuesta para una vuelta sobre que se considerase propio de hombre y cultura de América Latina. Esta fue la intención del preguntar por el ser del mexicano, el peruano o latinoamericano; esto es conocimiento del propio ser como punto de partida para una auténtica asimilación a la cultura europea, occidental y universal.

¿Qué es lo que afirmó el hombre negro al sostener la idea de negritud? "...afirmábamos —dice Césaire— ...que el negro era un hombre como otro y que había realizado cosas dignas de ser consideradas dentro del marco de la creación universal a las que queríamos ser fieles".<sup>14</sup> Tal es también el sentido de la demanda del mexicano Alfonso Reyes cuando ante un grupo de hombres de cultura occidental les reclamaba el reconocimiento de la mayoría de edad de los pueblos latinoamericanos: "...y digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escuchan: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado —dice— hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros".<sup>15</sup> Mayor de edad es el que ha asimilado, en primer lugar las expresiones de su propia y concreta humanidad y a partir de ellos puede asimilar otras expresiones de lo humano, cualquiera que sea el origen de las mismas. Es esta previa asimilación de sí mismo, la que impide el ser asimilado por otras expresiones del hombre, permitiendo en cambio asimilarlas, esto es hacerlas propias.

Negritud e Indigenismo tienen así una preocupación común, el mestizaje cultural a partir de la situación concreta del hombre que sostiene la una y el otro la dependencia: Expresión de esta concreción lo es tanto la raza, como la situación social, económica y cultural. Asimilar, sin ser asimilado, será la preocupación central del uno y

<sup>13</sup> *Opus cit.*

<sup>14</sup> "Entrevistas con Aimé Césaire", *Casa de las Américas*, La Habana, julio-agosto de 1968.

<sup>15</sup> Alfonso Reyes, "Notas sobre la inteligencia americana", *Obras Completas*, t. XI, México, 1960.

del otro. Y es a partir de esta asimilación que el hombre aporta a la cultura asimilada expresiones que le son propias. El mestizaje no podrá implicar, en forma alguna, la negación del hombre o pueblo que lo realiza. No se trata de un angostamiento sino de la ampliación del ser hombre. Una ampliación que puede ser infinita, tan infinita como pueden serlo las posibilidades y expresiones del hombre en su totalidad. Leopoldo Sedar Senghor dice: "... para que una civilización sea mestiza, no es necesario que se autodivida".<sup>16</sup> Fue esta precisamente la experiencia del hombre en Latinoamérica a partir del siglo XIX al emanciparse políticamente de sus metrópolis en Europa. Se planteó ya entonces el problema de la autodivisión que se expresa en el dilema ¡Civilización o Barbarie! de Sarmiento, ¡Progreso o Retroceso! del mexicano José María Luis Mora y ¡Republicanismo o catolicismo! del chileno Francisco Bilbao. Había que renunciar al propio pasado para realizar un futuro que era ajeno, o negar la posibilidad del futuro para afianzar un pasado ya petrificado. Esto es negación de lo que se había sido para poder ser lo que no se era. Y como resultado la larga guerra fratricida que mantuvo a Latinoamérica al margen del desarrollo y el progreso que en cambio alcanzarán pueblos que al expandirse crearon nuevas formas de dependencia, de colonialismo, las que ahora son comunes a los pueblos de Latinoamérica, África y Asia.

Quienes en Latinoamérica eligieron un futuro desarraigado de su propia realidad, eligieron únicamente, nuevas formas de dependencia. Las formas a las que ahora se enfrentan, latinoamericanos, africanos asiáticos y otros grupos de hombres. Hombres que antes se negaron como realidad. El mestizaje cultural que ahora se sostiene busca por el contrario, combinar la propia realidad con las expresiones de la realidad de otros hombres pero que enriquezcan la propia. No se trata ya de negar para afirmar, sino de asimilar para enriquecer la propia afirmación. "Cada pueblo —dice Senghor— no ha desarrollado más que uno o varios aspectos de la condición humana. La civilización ideal sería aquella que, como esos cuerpos así divinos surgidos de la mano y el espíritu del gran escultor reuniesen las bellezas reconciliadas de todas las razas".<sup>17</sup> No se trata, así, de elegir dentro de un cerrado dilema, sino de ampliarse, de enriquecerse enriqueciendo al mismo tiempo. Se trata de recibir, pero también de dar. No se trata de negar el ser negro, o el ser indio o latinoamericano para poder ser europeo u occidental; sino de ser también europeo u occidental sin dejar por ello de ser negro, indio o latinoamericano. No se trata de repetir,

<sup>16</sup> Leopoldo Sedar Senghor, *opus cit.*

<sup>17</sup> *Op. cit.*

imitando, sino de asimilar, recrear, imaginar e inventar. Como diría el afroamericano Frantz Fanon: "Nadie mejor que los europeos" y los estadounidenses —agregaríamos nosotros— "para hacer otro Europa" y otros Estados Unidos. Pero si queremos hacer algo más, si queremos aportar algo a lo aportado, habrá que hacer de lo hecho por ello y asimilado por nosotros algo nuevo, nuevo a partir de nuestra experiencia concreta: "Imitar —decía el mexicano Antonio Caso—, si no se puede otra cosa; pero aun al imitar, inventar un tanto, adoptar, dirigir la realidad, a partir de ella".

Negritud e indigenismo, decíamos al principio, tienen su origen en la común conciencia de dependencia de quienes han hecho de ellas banderas de liberación, de descolonización. A la relación *vertical* entre hombres y entre pueblo —la relación de dependencia, de amo y esclavo, dominador y dominado, colonizador y colonizado—; se debe oponer una relación *horizontal*, de solidaridad entre iguales, de pares entre pares. Igualdad que no puede implicar, en forma alguna, negación de la personalidad, de la individualidad, que hace del hombre un hombre y no un ente de colmena u hormiguero. Por ello a la afirmación cartesiana de que todos los hombres son iguales por la razón, se podría agregar lo de que, todos los hombres son iguales por ser distintos, esto es, individuos. Son hombres, insistimos, con una determinada piel, geografía e historia, pero también con una especial forma de asimilar de hacer propias las expresiones propias de los otros hombres, de sus semejantes. Por ello frente a la situación de dependencia se debe afirmar la de solidaridad que permita la relación entre individuos y pueblos sin la anulación de su personalidad, de lo que les es propio, de lo que les hace semejantes a otros hombres y pueblos. Se trata de luchar porque el concepto de Humanidad deje de ser una abstracción y abarque por el contrario a todos los hombres en sus múltiples expresiones naturales y culturales. Una solidaridad que puede y debe ser iniciada entre hombres y pueblos conscientes de la situación de dependencia que debe ser superada. Solidaridad que tiene que abarcar tanto a los hombres conscientes de la injusta situación de dependencia que les es impuesta, como a los hombres que no siendo objeto de esta dependencia son también conscientes de la injusticia de la misma. La disyuntiva debe plantearse ahora entre dependencia o solidaridad, luchándose por alcanzar la segunda y eliminando la primera.

## PONENCIA SOBRE NEGRITUD E INDIGENISMO.—RITMO Y TIEMPO

Por Jaime DIAZ-ROZZOTTO

*Una antigua deuda*

NACIDO entre los altos cerros del altiplano occidental guatemalteco el negro fue para mí un descubrimiento juvenil. El indio, en cambio, me rodeó, me lactó y durante los primeros diez años de mi vida no pude concebir el mundo al margen suyo. Gusto, tono y expresiones me poseían dejando lejanas el habla y las costumbres. Esta vecindad con lo extraño fue un sahumero de leyendas. Misterio y alegría; temor y audacia; y un confuso sentimiento de vindicta. Sin embargo, es gracias al negro y no al indio que pude ver la injusticia. Su voz se me había revelado ya mucho antes cuando viajando hacia la costa del Atlántico estuve forzado de abordar el tren amarillo de a la sazón omnipresente United Fruit Company. Era aquel un lento y bochornoso trayecto que hacía más humillante la feracidad del paisaje. A las interminables paradas comenzó a sucederse, dentro del fondo verdegueante, la desconcertante algarabía de los negros caribes. Era la suya una voz riente, juguetona, gorjeaban como esponjadas palomas azules en celo. El espectáculo fue tan inopinado que la tristeza de los cobertizos y el fuerte olor a alquitrán de las miserables estaciones se esfumó en la radiante luz del día. Yo estaba fascinado. Y a medida que nos hundíamos hacia la franja azul del mar lo abigarrado fuimos siendo nosotros. Por el contrario, ellos, los negros de la costa Atlántica, inflaban su piel tornasol, lucían más bellos y altos, nobles y dignos. Era otro mundo. ¿Cuál? No pude precisarlo. Tuvo que pasar el tiempo. Destruído el oprobio de la dictadura y nacido a las claridades de la libertad vi de nuevo a los negros. Esta vez fue Harlem y Puerto Príncipe; el ghetto y la opresión. ¿Cómo describir la luz y el boato de Park Avenue contiguo a la sordidez y miseria de Harlem? Imposible. Pero nunca como entonces supe lo que era el abismo. Y al poco tiempo, condigna a esta primera visión dantesca, asistí al humillante espectáculo de ver la miseria en cueros. De la herradura de colinas

erosionadas que circundan a Port-au-Prince bajó un aluvión de niños desnudos mascullando la algarabía de su ignominia: *give me cent, give me cent*. . . Sentí de un golpe la verdad de la dependencia continental. De aquí en adelante mis ojos se asombraban al constatar aristas y perfiles insospechados; había conocido el rostro descarnado de la explotación y del hambre. Quise borrarlo sumergiéndolo entre las aguas lustrales del arte y de la cultura populares. Necio afán. Su sonrisa macabra desdibujada se aferraba acogotante a la generosidad creadora. Incluso soñé, prendado como estaba del arte haitiano, en misiones grandiosas de danzantes, pintores, corales y grupos escénicos suplantando el enredo diplomático por festivales gigantescos de confraternidad latinoamericana. Utopía juvenil. Y con todo sólo ahora puedo resarcir en mínima parte una deuda tan enorme. Que la morosidad me sea dispensada con el afán que puse en mi vida por enmendar el agravio.

#### *La naturaleza del indigenismo*

**E**L concierto de la democracia guatemalteca depende en tal medida del indio que no es exagerado decir que allí no se alcanzará plena mientras éste sigue siendo el paria que es hoy día. Saber de lo suyo es en consecuencia un imperativo social. Así acontece en México, Perú, Ecuador, Bolivia. No podía ser menos. De esta suerte, desde Las Casas a Mariátegui, pasando por Lewis H. Morgan, o desde los Conquistadores a la United Fruit Company, pasando por las grandes empresas extractivas, el problema del indio cuenta con una historiografía y un asentamiento práctico incuestionables o con la destrucción, la esclavitud, el trabajo en cadena y un correlato sociologizante y seudocientífico. No hay por dónde perderse. Por necesidad, al ocupar un puesto de honor en la revolución guatemalteca de 1944-1954, estuve obligado a ahondar la herencia de Las Casas. Ella nos dice, con la elocuencia de un apóstolado, la urgencia de restituir la tierra saqueada y la dignidad perdida. Y si lo primero no es más el *quo vadis* de antaño, la oposición que despierta no es menos feroz; pero, ¿y la dignidad? De México a Bolivia se sabe que no basta entregar la tierra; urge también conquistar la dignidad perdida. ¿Cómo? ¿Cuándo? ¿Dónde? Debe comenzarse aboliendo el trabajo forzado y coronarse, cuando la exigencia es viva, respetando el derecho a la propia lengua, a las costumbres, a la cultura, al gobierno municipal y regional si fuera el caso. Y, por qué no, a la representación proporcional en las instancias nacionales. Siempre y cuando el pueblo indio así lo quiera; y lo querrá si

la revolución latinoamericana es consecuente con él. Creo haber expresado en otra parte cuál debe ser esa consecuencia: aprovechamiento de las supervivencias comunales indígenas, allí donde existan, para acelerar el cooperativismo en la producción agrícola. Así entiendo que debe operar el principio de autodeterminación indígena si queremos librarnos del reformismo liberal o de la provocación ultraizquierdista. Causas ambas de la inopia del indigenismo como ciencia social porque remite el problema indio al año de las calendas griegas o propicia una nueva edición de la Destrucción de Indias. Por el contrario, el indigenismo como corriente literaria es uno de los cimientos de nuestra independencia cultural. Su atractivo, la frescura de su originalidad, emana precisamente del mestizaje; se trata de creadores obligados a flexibilizar el español con el genio del habla indígena a fuer de trasuntar nuestra propia singularidad. El caudal de innovaciones trasciende la figura retórica o la norma gramatical; abreva en la fuente misma de la sensibilidad y la imaginación indígenas. Es, por lo tanto, una de las más altas contribuciones de Hispanoamérica a la cultura mundial.

#### *La primera gran semejanza*

EL parangón del negro y el indio empezó con el surgimiento del Nuevo Mundo. Algún día, no muy lejano, su estudio formará parte, más que las *Vidas Paralelas* de Plutarco, de las letras clásicas continentales. A decir verdad, el desconcierto frente a la suerte de uno y otro lo ha sembrado la misma voracidad que los esclavizó. Antagonizados entre mitayo y esclavo, milpería y plantación, servicios personales y gremios, era cosa del sistema que "el pobre indio de América", como afirma Rodó,<sup>1</sup> bese la mano del negro esclavo que lo azota en nombre de su señor. El abatimiento del indio a un estrato tan bajo fue la consecuencia directa del triunfo de los encomenderos sobre la factoría mercantil que propiciaron Colón y Las Casas; el fin del Reinado de Isabel la Católica y el encumbramiento del nieto, Carlos Quinto, sobre los cadáveres de los comuneros castellanos. Aunque parezca paradójico, y es una paradoja de la Ley del Valor, se apreciaba más al negro esclavo que al indio libre, porque el primero era una mercancía de ultramar y el segundo un botín conquistado. De las dos infamias la más cara era la primera. A su condición de desenraizado se agregó la más pronta proletarización del negro esclavo; su importación se mantuvo en cuanto fue una mano de obra productiva. Esto es, en la me-

<sup>1</sup> José Enrique Rodó, *Ariel*, Edit. Porrúa, 1970, México, p. 209.

didada que la trata de negros no pasó a ser un monopolio inglés y francés (Tratado de Utrecht) y siempre que su destino fuera una plantación: Brasil, las Antillas, el sur de la Nueva Inglaterra. Tous-saint Louverture anuncia, heraldo libertario, el imperio renovador acumulado en la masa de esclavos negros de las plantaciones. El ciclón haitiano paralizó de miedo a las fuerzas esclavistas de todo el mundo. Así se explica lo tardío de la Independencia Cubana y lo regresivo de la proclamación de la República Brasileña. Suya es también la causa de la Guerra de Secesión cuyos lauros inmortalizan el nombre de Lincoln. Cómo para no venerar la memoria del negro sublime que murió agarrotado de frío, alumbrando la emancipación futura, en su gélida mazmorra del Castillo de Joux; Napoleón el Grande fue una vez más chiquito.

Excluida la epopeya de Túpac Amaru las rebeliones indígenas se ahogan entre los estertores de una jacquerie y el amago de una no muy clara conciencia nacional. El régimen de las encomiendas, al desarticular la masa autóctona en los repartimientos de indios, con el fin de preservar las relaciones precapitalistas en el campo, embota la conciencia nacional, la infantiliza, trasmutándola en las irrisorias disputas de campanario. Lo que, si no la niega, la malogra.

¿Cómo dar entonces con el hilo de Ariadna de este laberinto americano? El combate, la lucha contra lo esclavista fue, y sigue siendo, una norma ajustada; pero, fuera del imperativo clasista, ¿qué es lo que puede juntar el sentimiento levantisco del proscrito a la languidez del autóctono? El origen ancestral, antes de ser envilecidos, cuando el negro y el indio eran dueños de su destino.

### *El espejo de Homero*

PLATÓN, el maestro de la utopía, nunca pensó que ésta pudiera caber en el mundo de las apariencias. El mito, ciego como Homero, sólo sabe de las cosas del alma; y un alma poblada de esencias, de ideas puras no podía ver la polis que como otra idea; mundo apolíneo, equilibrado, perfecto, racional. Pero, como el mito queda irremediablemente ajustado a la idea que ilumina, la República de Platón fue una idealización de la gentilidad homérica. Era el espejo de Homero. ¿Cuál? ¿Quién? ¿Cómo? Silencio. El encanto del mito vuelve futuro lo que fue pasado. Desde entonces a quienes les atormenta el presente lo evaden en una enmienda mítica. ¿Cómo no compartir el asombro de Tomás Moro y de Campanella al ver repetido el ideal agustiniano (una réplica del platónico) en las riberas del Nuevo Mundo? El Sol de los Incas sustituyendo al Dios

de los cristianos, en el italiano, y las famosas cartas de Américo Vesputio en vez del absolutismo de Enrique VIII, en el inglés. Lo he asentado en otra parte, hoy lo repito más llanamente, el indio le mostró al mundo civilizado su pasado remoto, homérico, y con él su perspectiva futura, el socialismo.

En esa cura de negritud que fue mi estancia haitiana me asaltó la idea del pasado africano. Me resistía a considerar como buena la explicación cuasi freudiana que reduce al sexo todas las manifestaciones culturales del pueblo negro. Si es verdad que la Safo de la Danza del Fuego del Cabo Haitiano es con el sexo que extingue las teas reales seductoras y el mancebo del Rarra es con el sexo erecto que prodiga la bienaventuranza germinal de la primavera; ¿autenticidad o adulteración colonial?, me era muy difícil decidir. Afortunadamente, caí bajo el sortilegio de "Gouverneurs de la Rosée". Allí, por la primera vez, hallé la huella del pasado negro. El cumbite. Faltaba remontar el río de la negritud.

#### *La comunidad consanguínea*

CUANDO uno se adentra en el conocimiento de esa obra monumental de la etnología moderna que es Ancient Society de Lewis H. Morgan, no puede menos que maravillarse de la claridad con que alumbra las oscuridades piadosas de los cronistas españoles del siglo XVI. Es más, revisarlos bajo tal faro es obra ingente de la historiografía latinoamericana. Así, uno se entera que la familia sindiásmica tiene por habitáculo nada menos que todo el continente precolombino. Fuimos de esta suerte, la mejor prueba del bárbaro majestuoso. Quizás cabría precisar que entre los mayas, a quienes el propio Morgan considera mucho más cultos y avanzados que los aztecas,<sup>2</sup> como entre estos últimos y los quechuas (la existencia del incanato es de una evidencia conturbadora), la familia sindiásmica se abría paso franco hacia la unión monogámica. El Obispo Landa, en su renombrada "Relación de las Cosas de Yucatán", registra la concertación del matrimonio entre los padres, la dote o la contribución del marido con su trabajo en el seno de la familia de la esposa, la falta de iniciativa de los novios, la facilidad con que se disolvían esas uniones; pero la existencia del celo mientras subsistía la pareja. Características cabales de ese matrimonio por parejas, sindiásmico, o etapa intermedia hacia la unidad monogámica. Sin embargo, siguiendo el testimonio del mismo Landa, uno des-

<sup>2</sup> Lewis H. Morgan, *La Société Archaique*. Editions Anthropos, 1971. París, p. 525.

cubre que cuando se rompía el débil vínculo sindiásmico entre los mayas los hijos, si eran varones, quedaban con el padre y las hembras con la madre. Morgan, apoyándose en la historia del cronista Herrera, había subrayado justamente lo contrario entre los aztecas, señalando con ello una variante o evolución del matriarcado de los iroqueses (la confederación conocida y estudiada por él), donde la madre guardaba indefectiblemente a todos los hijos. Se establece así una especie de gradación de la disolución de lo matriarcal en una línea de ascendencia paterna mucho más señalada entre los mayas. Efectivamente, además de elevar a delito el adulterio, una manera de imponer el apareamiento a los matrimonios por grupos, se tenía por malo e indigno el repudio y era prueba de gran calidad el haber tenido una sola mujer. La exclusión del matrimonio dentro del círculo de los padres y de los hermanos era explícito. De este último, la prohibición tocaba no sólo a las mujeres de sus hermanos, sino a las hermanas de sus mujeres. Reducido el matrimonio dentro del mismo pueblo a estos extremos la búsqueda de mujeres se hace cada vez más fuera del propio pueblo, acentuando la preservación de linaje por el padre. Es verdad, Landa lo hace notar, que dentro del propio pueblo, excluida la madre (tías) y hermanas carnales, el matrimonio con las mujeres pertenecientes a la gens materna era lícito a contar de las primas hermanas. Es pues la gens del padre la que hay que preservar y robustecer. Por eso, el matrimonio lo concierta ahora el padre (entre los iroqueses era la madre) a favor del hijo, porque por la hija desdora. La preminencia del parentesco paterno da a los mayas una fisonomía social diferente. Empieza excluyendo a las mujeres de la herencia; el árbitro de ella es el hijo "que más notablemente había ayudado a allegar la hacienda"<sup>3</sup> ... "y si eran todas hijas", sigue diciendo Landa, "heredaban los hermanos (del padre) o (los) más propinuos; y si eran de (tal) edad que no era prudente entregarles la hacienda, dábanla a un tutor, deudo más cercano, el cual daba a la madre para criarlos porque no usaban dejar nada en poder de (las) madres, o quitábanles los niños, principalmente siendo los tutores hermanos del difunto." Estos tutores rendían cuentas, llegada la mayoría de edad de sus pupilos, frente a los principales y jefes de gobierno. No hacerlo era una afrenta. El tutor deducía de la hacienda lo que había costado la crianza. Culmina el ordenamiento asegurando a la ascendencia paterna la jefatura de la familia maya. Landa lo afirma explícitamente. "Si cuando el señor se moría no estaban los hijos (en edad) de regir y tenían hermanos, regía el mayor de los hermanos o

<sup>3</sup> Fray Diego de Landa, *Relación de las Cosas de Yucatán*, Edit. Porrúa, 1966, México, pp. 42 y 43.

el más desvuelto, y mostraban al heredero sus costumbres y fiestas para cuando fuese hombre; y estos hermanos, aunque el heredero (tuviese ya la edad) para regir, mandaban toda la vida; y si no habían hermanos; los sacerdotes y gente principal elegían un hombre suficiente para ello."

Agréguese a todo esto que los jóvenes recién casados iban a vivir solos, construyendo su propia casa fuera de la de los padres, y habremos comprendido a qué punto el matrimonio por parejas, entre los mayas, constituía una norma de vida en plena expansión. No había culminado; lo corroía la falta de iniciativa personal que propicia y defiende el sentimiento amoroso de la pareja civilizada. Aun si hoy pareciera que al amor civilizado le aqueja un mal de horda. Castigado este amor salvaje por degradante asombra, en nuestros indios, el contraste embriaguez-austeridad de sus costumbres. Sí, sí, sí; es el Dionisos y Apolo de la tragedia india. Austero, estoico, recatado, abstinentemente alcanza el temple de los hombres del Consejo, de los que rigen y guían a la comunidad: héroes epónimos, testamentarios del linaje, visionarios augustos. Tanta majestad no es gratuita; súmase a la inteligencia y desenvoltura personal un saber profundo y grande que es producto y legado comunal. Son más el demos que la polis que asoma incipiente por entre los pueblos de indios. Aun si detrás de las bardas de calicanto el Consejo tiene su palacio, el Gran Capitán sus estancias, los sabios sus pirámides, cancha sus atletas, casa los varones jóvenes, los albinos, tullidos y ancianos; pero por sus vastas plazas y amplias azoteas es el pueblo el oficiante máximo. Allí, en la hora de las grandes decisiones o de las apoteosis comunales, toma asiento, en estrecha cerrazón de gentilidades, el pueblo omnipresente y soberano. Nada ni nadie escapa a su veredicto. Es el ejemplo de democracia más amplio y digno que conoce el linaje humano. Y también es el gran centro comercial. No por algo después de labradores los indios son comerciantes insignes. Agora y teanguis fue la polis precolombina. Aún más. Allí, como una derivación y evolución de la paternidad epónima, toma asiento la ciencia precolombina: la cronología; edificios, estelas, monumentos, libros, la piel de sus gentes, ostenta sus huellas; contar fue un hallazgo que mundificó el calendario maya. Agora, teanguis, calendario constituyen el florón de la ciudad india; centro en torno al cual oreaba el milperío y las viviendas de sus labradores advertidos. Tal fue el pueblo de indios antes de los repartimientos esclavizadores.

A una lucidez tan esplendente venía a sumarse como hermana siamés suya la embriaguez más colosal por multitudinaria y anodante. No hablo sólo de las libaciones copiosas que culminaban cier-

tos ritos al arcano veleidoso; es el temor, el pismo, la inercia, frente a lo ignoto. Aquí toda la fortaleza y prestancia mutábanse en inanición expectante y, cuando el apremio de la impotencia aturdiría, en cábalas y sibilas victimarias. El sacrificio ritual suplanta la lucidez del cálculo vigesimal; el sabio deja el puesto al hechicero. Baco tiznado y maloliente escancia vasijas de chicha, quema copal, danza y unta con su sangre al ídolo fantasmal. El frenesí, la osadía, el arrebatado, el irrespeto, la llama sofrenada de la sensualidad ahogando la ignorancia: don, entrega de sí mismo, a lo invencible, en desquique y esperanza de vencerlo.

También el negro, al decir de los grandes aedos de la negritud, conoce parejas inmersiones. Y si le prestamos la palabra a nuestro guía, el Presidente Senghor, diremos que el negro africano muere en sí para renacer en el Otro. Curiosa manera de aprehender el mundo. No es algo opuesto y antagónico a sí mismo, como acontece con el conocimiento racional, sino la comunidad más pura e indisoluble. Ese fundirse con la naturaleza del hombre prehistórico hermana e identifica la conciencia mágica de negros e indios. Es, en mi opinión, la premisa fundamental de la estética del indigenismo y de la negritud; su punto de contacto más universal. No podía ser de otra manera; indios y negros eran gentiles a la llegada de los europeos. El secreto de su organización social descansaba en la consanguinidad; descender de un antepasado común. No a la manera de la familia monogámica, propia del mundo civilizado como lo hemos apuntado más arriba, sino de la comunal. Eran familias de gentes; de todas las gentes de un mismo linaje, explicitado con nombres de animales, en los estadios más bajos, o de héroes epónimos cuando el bárbaro se acerca a la edad homérica. Y entonces la sangre, con todo su vigor natural, marcaba y definía la actividad humana. Me parece que nunca la identidad de la historia humana con la natural fue tanta, y no precisamente porque dependiera de ella en demasía, cuanto porque esa dependencia entorpecía su racionalización. En el Popol Vuh las fuerzas cósmicas celebran Consejo y éste a su vez era un apéndice de ellas. Es aquí donde el pensamiento mágico se despeña en la superstición; la astronomía cede el puesto a la astrología. Sin embargo, la unidad de la historia natural con la humana es incuestionable.

### *El pensamiento mágico*

**T**IENE, una vez más, razón el Presidente Senghor al llevarnos de la mano frente al pensamiento mágico si queremos explicarnos esas singularidades del hombre prehistórico. Uso este término, prestado

a Marx, con el objeto de involucrar en mi estudio tanto al salvaje como al bárbaro. Hemos dicho a qué punto el maya desbordaba el matriarcado dominante en el Nuevo Mundo. Su efecto lo registra fielmente las últimas páginas del Popol Vuh. "Aquellos guardianes llegaron a ser varones."<sup>4</sup> Aquí, en este pasaje, quizás encontremos la respuesta de lo que era Tecún Umán y, con él, Montezuma, Atahualpa. Es decir, la calidad del Comandante en Jefe, su significación e importancia, en el Gobierno de las confederaciones tribales quiché, azteca y quechua respectivamente. Su memoria y su nombre, afirma el Popol Vuh, se vieron acrecentados con la presea de los cautivos. El Consejo de Jefes, la autoridad máxima de la organización gentil, se reúne y acuerda que los Jefes Supremos (los Eminentes) "serán los primeros" y representarán el linaje. Un paso decisivo de individualización y primacía del cargo de Gran Capitán dentro de la jerarquía del Gobierno gentil. No puede escapar tampoco la razón de ese encumbramiento: captura y sometimiento de los prisioneros de guerra al servicio del Consejo. América no pudo conocer el desenlace de este proceso porque las confederaciones de Montezuma, Tecún Umán y Atahualpa fueron decapitadas por la espada del conquistador español. Sostengo, con Fray Bartolomé de Las Casas, que la esclavitud fue una mercancía ultramarina. Pero África que, al igual que América, es devastada por la trata avariciosa del mercantilismo europeo, pudo darnos, dentro de su población local no deformada totalmente por los efectos de la colonización, la conversión del prisionero en esclavo. Hecho singular. Las encomiendas, los repartimientos de indios, mitas, etc., que instituyeron con la Conquista la esclavitud en América tienen como punto de partida la costumbre del tributo pagado por los vencidos a la Confederación del Gran Capitán o Jefe Eminente vencedor. Con lo cual comprobamos que la familia patriarcal lleva aparejado desde sus manifestaciones más remotas el germen de la esclavitud. Había surgido en la tierra precolombina un horizonte social nuevo. Y cuando eso no se produce el prisionero o cautivo de guerra se integra a la vida de la tribu como un miembro más si hay abundancia de bienes, o se le sacrifica si el hambre aprieta. En África, donde la organización gentil incluso ha llegado a integrarse como poder político, el cautivo forma parte de la casta más baja del reino. Y su división en cautivos de la Corona y cautivos particulares ilustra lo que vamos diciendo. Mientras los primeros equilibran las instancias del Poder entre el Jefe Supremo y el Consejo Tribal, los segundos disimulan muy mal los efectos de la trata. ¿Y cuándo franquea el cautivo ese umbral? Cuando el interés económico se superpone al

<sup>4</sup> *Popol Vuh*. Edit. Losada, 1965, Buenos Aires, p. 142.

gentil. Hablo bien de lo económico y no de lo técnico. En el Nuevo Mundo esa circunstancia la propició la agricultura del maíz. Maya fue el hallazgo. Su importancia se mide con la precisión del calendario multiplicando la producción del grano. El umbral de la prehistoria se había hecho polvo. Siguiendo su ciencia maravillosa el indio maya logra, desafiando todas las latitudes de su tierra, dos cosechas al año; la milpa de fuego y de segunda. Kukulkán, el ancestro venturoso del hallazgo, simboliza<sup>5</sup> el dichoso encuentro del cielo con la tierra en tan fausto evento. El tiempo medido y anotado; el tiempo capturado y sometido; el tiempo rigiendo y preservando la simiente de la vida y el poder; el tiempo fuerza económica. Esto es lo portentoso de la cultura maya. Alguna vez lo dije, hoy me reafirmo con más fuerza, si el poder político hizo su aparición entre los mayas o con los aztecas de Montezuma y la omnipotencia del Inca, su origen debe verse en el saber del tiempo. Por supuesto, Engels tiene razón, el conocimiento de la astronomía es una necesidad tan vieja como la existencia de los pueblos de pastores y agricultores; aun cuando ello "sólo fuese por el cambio de las estaciones".<sup>6</sup> Y es que el salvaje o el bárbaro no es precisamente un hombre alógico. Para empezar, las actividades del entendimiento las compartimos con los animales. Al igual que nosotros infieren, intuyen, analizan (desintegran las cosas), sintetizan (resumen situaciones) y experimentan (son capaces de astucias). Y sobran palabras respecto a su memoria, la fijación de imágenes o su bien estudiada psicología reflexológica. La línea de demarcación pasa más alto. Al hombre sólo le corresponde conocer su conocimiento.

Una vez más agradezcamos a Engels<sup>7</sup> el habernos recordado la importancia de la clasificación de los juicios en Hegel. El hombre no secreta, como podría imaginarse, el pensamiento pensado. Su meta la marcan Buda y los griegos. Antes, al contrario, el pensamiento no ha dejado de existir ni de funcionar a las mil maravillas; pero, encajándole la famosa frase, diremos que no es un pensamiento en sí. Se airea indómito descubriéndose gradualmente en su forcejeo por domoñar las fuerzas sueltas de la naturaleza. En este combate de las tinieblas el hombre avanza apiñado, vacilante, aferrándose a su mundo como el coral a la roca. De aquí la identidad indisoluble hombre naturaleza. En efecto, si nos atenemos exclusivamente a los términos del acto del conocimiento podemos decir

<sup>5</sup> Rafael Girard, *El Popol Vuh, Fuente Histórica*. Edit. Ministerio de Educación Pública, 1952, Guatemala, pp. 290 y ss.

<sup>6</sup> Federico Engels, *La Dialéctica de la Naturaleza*. Edit. Grijalbo, 1961. México, p. 155.

<sup>7</sup> Federico Engels, *op. cit.*, pp. 189 y ss.

que el Sujeto fenece en el Objeto; pero este eclipse de la razón ni la niega ni la excluye como el candor de ciertos frailes lo hizo creer. Sin ella tanto el salvaje como el bárbaro dejarían de ser hombres. El problema es de grado; se trata de precisar el nivel de su elevación. Un correlativo del saber de la naturaleza como del pensamiento que lo abstrae. De nuevo el ejemplo de los mayas asombra. Si a cualquier pastor u hortelano, perdido en la noche de los siglos, sabía del tiempo por el sol y la luna, las lluvias, el frío o el calor (juicios de existencia); saber de las estaciones fue una relación tan importante a la Astronomía como la producción de calor por frotamiento a la Física Mecánica. Y, en el Nuevo Mundo, se conocía además de las estaciones los cuatro puntos cardinales. No se olvide que la historia del Popol Vuh empieza cuando se acabaron de medir los cuatro ángulos del cielo. Se trata de una reflexión sustancial. Ese juicio determinante, a juzgar por las prácticas que le han sobrevivido, fue un conocimiento muy difundido entre los indios de todo el continente. Y la historia de los mayas concluye con el conocimiento absoluto de la rotación solar; su calendario, el mejor testimonio, apenas si lo ha precisado en fracciones la desintegración atómica. Compréndase ahora el señorío que pudo haber ejercido entre esa gente un conocimiento tan rotundo.

Lo dicho evidencia la progresión de la abstracción racional a los límites de la ley científica que va de par con el conocimiento de la razón por sí misma. No por algo el Popol Vuh registra el sentido de la palabra bajo el símil de la palabra que penetra. Esta manera poética de captar la verdad define lo mágico del saber gentil. Y es que el lenguaje figurado exhibe todavía la carga sensible o emocional de los juicios de existencia. Universalizar con ellos es poetizar. Por eso el héroe epónimo Kukulcán, la fusión del cielo con la tierra, es el antepasado de los hombres de maíz: sangre de mayas agricultores, tiempo germinador.

Entre los negros africanos descubrir lo escondido o subyacente de las cosas es una manera más de universalizar con juicios de existencia: sabores, colores, olores, sonidos detectando la vibración del mundo, el ritmo. La sensibilidad del hombre abierta a todas las oscilaciones de la naturaleza; pero éstas a su vez son moduladas y aisladas por el ritmo humano. El símil empieza con la respiración del danzante que quiere desposar, en el simulacro del amor, el ritmo del mundo. Ahora comprendo mejor las escenas haitianas. Amar, fecundar, es ritmo; y ritmo, la vida. Luego, captar, poseer el ritmo, eternizarse. Este fuerte contenido vitalista del espíritu negro difiere notablemente de la austeridad y pudibundez indígenas; la suya es más una sensualidad escondida. Si bien, ambos están anclados en lo concreto.

*El reflejo sicológico*

PRECISAMENTE, lo aferrado del gentil al medio eleva su sicología a conocimiento. El Presidente Senghor trata el problema con mucha amplitud. Antes de leerlo, mis conclusiones están publicadas, me estremecía la duda de haber obrado con cierto desenfado dada la distancia histórica del Popol Vuh. Aquí, como cuanto en el presente ensayo sale fortalecido de mis viejas convicciones, lo debo al Africa negra y a su investigador Léopold Sédar Senghor. El negro, como el indio, son antenas humanas del clima, de la vegetación, de los animales, de los murmullos, de los aromas, de los colores de su mundo. "Nous sommes des animaux supérieurs; des animaux tout de meme", dice Senghor.<sup>8</sup> Sí, y justamente, apoyándome en las leyes de la sicología reflexológica, he llegado a la misma conclusión. El saber mágico, el duende de García Lorca, el tono de Miguel Angel Asturias, la magdalena remojada de Proust tienen a mis ojos la regocijante verdad del reflejo condicionado que no excluye sino que presupone la actividad inductiva y deductiva, el análisis y la síntesis del animal y del hombre; primera y segunda cadena de señalización que diferencia, con el lenguaje, al animal superior del común y corriente. Así se comprende la carga afectiva de las palabras, surrealismo, indigenismo, negritud, golpeando más al cuerpo que a la razón; el jaeo humano en lugar de la rima retórica tradicional; fascinación, sugestión en vez de la alegoría parnaseana; aliteración, antítesis... color, ruido: ritmo y tiempo impregnado, e impregnando las cosas y las palabras del negro y del indio.

Pisamos el umbral del arte gentil. Su análisis requiere más sosiego; pero yo también soy víctima del tiempo.

---

<sup>8</sup> Léopold Sédar Senghor, *Liberté 1. Le Seuil*, 1964, París, p. 257.

## ENFOQUES DE LA REALIDAD ECONOMICO-SOCIAL

Por *Guillermo DIAZ DOIN*

COMO en otra oportunidad, el presente trabajo es el resultado de la yuxtaposición de unos cuantos temas, abordados por mí en publicaciones varias, durante los últimos años, en los que laten, con mayor o menor intensidad, algunos de los problemas planteados por la realidad de nuestro tiempo. De ese ensamblaje y contigüidad de puntos de vista diferentes surge, como en la técnica cinematográfica, algo así como un film de contrastadas imágenes, susceptibles, en su curso cronológico, de proyectar angustias y esperanzas, inquietudes y soluciones diversas. Las modernas sociedades industriales, la esencia y funcionamiento de la economía consumista —exponente de la hora que vivimos—, la comprobación de pasadas teorías, el comentario de opiniones de políticos contemporáneos, las reflexiones que nos suscitan los conflictos laborales y los mecanismos que, a nuestro juicio, podrían paliar o reducir las tensiones y perturbaciones que comportan y, finalmente, en forma esquemática, las consideraciones que alumbra el hecho característico del momento presente, la violencia, con su constelación de crímenes, secuestros y atentados, nos brindan un panorama caleidoscópico, del que se pueden deducir experiencias y aleccionamiento que nos permitan hacer frente, positivamente, a algunos de los males que padecemos.

He ahí un sintético sumario del contenido de cada uno de los apartados que integran este ensayo *sui-generis*. Temas para la meditación serena y desapasionada, paso, con la venia del presunto lector, a brindarle el primero.

### *Las sociedades industriales modernas*

RAYMOND Aron sociólogo francés, ha recogido en un volumen titulado "Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial" un estudio sobre el tema, en el que pone de manifiesto su amplitud de criterio y sus sólidos conocimientos al respecto. Con vistas a caracterizar este tipo de sociedad, analiza sus rasgos comunes con otras

y señala, al propio tiempo, los específicos de cada una de ellas. Después de formular una definición elemental de la sociedad industrial, como "aquella en que la industria, o la gran industria, sería la forma de producción más característica", pasa a analizar algunos de los rasgos más evidentes de la economía industrial. Observa, en primer término, que la empresa, en este tipo de sociedad, está radicalmente separada de la familia. Más adelante afirma que la empresa industrial introduce un modo original de división del trabajo, lo que implica no sólo la distinción que ha existido en todos los tiempos, entre los sectores de la economía, entre los campesinos, los comerciantes y los artesanos, sino un tipo de división interior en la empresa, una división tecnológica del trabajo, que constituye una de las singularidades de las sociedades industriales modernas.

En tercer lugar, expresa Aron, continuando su examen de los caracteres de una sociedad industrial, que una empresa de ese signo supone *una acumulación de capital*, pues una civilización de este tipo exige que cada obrero trabaje con un capital importante y que éste se renueve. Esta conclusión lleva al autor a declarar que "sabemos por la experiencia histórica actual, que la acumulación de capital no caracteriza a las sociedades capitalistas, sino a todas las sociedades".

Como consecuencia de que todo trabajador *tiene necesidad de un capital importante*, en vía de expansión, surge, como cuarta nota del análisis, la noción del cálculo racional. Evidentemente, en toda gran empresa, es necesario calcular permanentemente, pues ninguna sociedad industrial moderna puede sustraerse a lo que los economistas de todas las tendencias llaman el *cálculo económico*. La quinta característica señalada, se refiere a la concentración obrera en el lugar del trabajo, de la que surge, de golpe, la cuestión de la propiedad de los medios de producción.

Añunta más adelante Raymond Aron que, en toda sociedad industrial, cualquiera sea el régimen de propiedad de los instrumentos de producción, existe una concentración obrera. Por consiguiente, todas las sociedades industriales implican una cierta organización de las masas obreras y una puesta en cuestión de la propiedad individual de los medios de producción. Sigue diciendo que la idea de la propiedad colectiva es tan vieja como el mundo, tan vieja como las sociedades complejas, tan vieja como las civilizaciones conocidas. Ha habido siempre, en ciertas épocas, hombres que han protestado contra la desigualdad que implicaba la propiedad privada y que soñaban con una propiedad colectiva, que pudiese fin a la desigualdad.

Pero, como dice muy bien Aron, sería absurdo confundir la aspiración socialista de las sociedades industriales, pues es la pri-

mera vez que existen inmensas concentraciones obreras, la primera vez que los medios de producción parecen sobrepasar por sus dimensiones las posibilidades de la propiedad individual y, por consiguiente, plantean la cuestión de saber a quien deben pertenecer.

Resumiendo, las sociedades industriales, vale decir el tipo de economía industrial característico de nuestro tiempo, presentan las siguientes notas comunes, independientemente de la forma en que cada una de las colectividades las resuelva en particular:

- a) Separación radical de la empresa y la familia;
- b) División del trabajo, diferente de la tradicional, es decir de la clásica entre campesinos, comerciantes y artesanos;
- c) Acumulación de capital, con la consiguiente renovación de los instrumentos de producción;
- d) Cálculo racional del proceso económico;
- e) Concentración obrera y propiedad de los medios de producción.

Estos son, según Aron, los rasgos esenciales de toda sociedad industrial. La forma en que se resuelven los problemas que se derivan de ellos, evidentemente, es la que puede servir de elemento de juicio para definir los diversos tipos de sociedad de nuestro tiempo, de los cuales los dos más acusados son el soviético y el norteamericano. El primero, fundado en el sistema colectivista o de capitalismo de Estado, y el segundo, basado en el régimen de mercado o de libre empresa. Sin embargo, no obstante sus diferencias, tanto uno como otro tipo constituyen especies de un género común, como es la sociedad industrial de nuestro tiempo.

#### *Poder adquisitivo y capacidad de consumo*

SI analizamos rigurosamente la forma como funciona el capitalismo —el capitalismo privado, se entiende—, advertimos que, en última instancia, no se basa en la capacidad de consumo de la sociedad, sino en el *poder adquisitivo* del consumidor, lo que es cosa bien distinta. Conviene hacer notar al respecto que la capacidad de consumo es siempre mayor, socialmente, que el poder adquisitivo de los individuos que integran la comunidad.

La solución de este problema consistiría en organizar la producción capitalista de modo que pudiese atender las reales posibilidades de consumo, no las artificiales, como es el *poder adquisitivo*. Ciertamente, lo que necesita una economía, para poder desarrollar la producción de riqueza —sin la cual no hay bienestar social—,

es llevar al máximo el consumo. El supremo ideal del capitalismo sería incrementar constantemente la producción, a base de hacer crecer las posibilidades de consumo. Pero en ese tipo de régimen, tal como lo conocemos, existe un potencial de consumo que no puede hacerse efectivo, como consecuencia de la carencia de poder adquisitivo de los consumidores. Para dar solución a este problema, habría que buscar un medio que hiciese posible la coincidencia entre la capacidad real de consumo y el poder adquisitivo. Teóricamente, esta sería la solución correcta. Pero, ¿cómo llevarla a la práctica?

Habría que procurar, por todos los medios, que el consumo —condicionante, lógicamente de la producción— no se viese trabado, obstaculizado, perturbado por la falta de poder adquisitivo por parte de los consumidores. De suerte que pudiera afirmarse, sin paradoja, que las posibilidades de una economía están determinadas por su mayor capacidad de consumo. En una palabra, de acuerdo con este concepto, podrá decirse rectamente, sin metáforas, que la riqueza de una economía no se mide por la cantidad de bienes que acumula, sino por su potencia real consumidora. El mejor estímulo para impulsar la producción es posibilitar un gran consumo. Resumiendo, dotando a los consumidores de un buen poder adquisitivo, la producción podrá desarrollarse al grado sumo.

Ahora bien, el poder adquisitivo no puede crearse de la noche a la mañana, sino que tiene que marchar paralelo, al proceso de producción, o, dicho más exactamente, a la riqueza producida susceptible de distribuirse. Ello explica que cuando se aumenta el poder adquisitivo de los consumidores *en forma artificial y prematura*, dotándolos arbitrariamente de instrumentos de pago, se origina inevitablemente, si no corre, correlativamente, el proceso de incremento de la riqueza, la inflación, que, como se sabe no consiste sino en un desequilibrio entre aquellos medios de pago y los bienes realmente existentes en el mercado. Habrá pues, que tratar de sincronizar los dos procesos, el de distribución y el de producción. Ya que, cuando no existe esa correlación, surgen estas dos situaciones: la inflación, a que acabamos de referirnos, o el subconsumo, es decir la existencia en el mercado de bienes que superan el poder adquisitivo de los consumidores, hecho que da lugar a las crisis económicas, y que suele llevar aparejado, como un cuerpo su sombra, el desempleo y la desocupación.

La solución del problema económico exige, en primer término, la admisión de que no hay conceptos absolutos sino relativos y, sobre todo, la aceptación de que entre un principio y su contrario existe siempre una gama de múltiples matices intermedios. Esto quiere decir que hay que descartar soluciones extremas, y tratar, por el contrario, de encontrar un compromiso transaccional entre los opues-

tos. Una fórmula de solución podría ser el mantenimiento del sistema de producción capitalista, de iniciativa privada, pero con ciertas limitaciones, en cuanto a la forma de distribuir la riqueza producida, de suerte que todos los factores que intervienen en el proceso económico recibiesen una parte justa y proporcional a su participación en la actividad productora. De esa forma, se aumentaría el poder adquisitivo de los consumidores. En una palabra, la capacidad de consumo se llevaría al límite máximo posible, y con ello se facilitarían el desarrollo de la producción. En síntesis el bienestar social se lograría alcanzando este objetivo: convertir en sinónimos y equivalentes estos dos conceptos, poder adquisitivo y capacidad real de consumo.

#### *Las previsiones de Tocqueville*

EN otro comentario, publicado también en esta Revista, expusimos el punto de vista del pensador Alexis de Tocqueville sobre las consecuencias del "movimiento democrático" observado por él en los Estados Unidos de Norteamérica en el pasado siglo. Después de examinar atentamente el desarrollo de los acontecimientos, acababa por afirmar que, en una sociedad democrática, "el deseo de riqueza ocupará el lugar del deseo de gloria o de la ambición". En consecuencia, expresado en otros términos, Tocqueville señalaba como consecuencia del hecho democrático fundamental, la primacía, en ese tipo de sociedad, de los valores económicos, que según Saint Simón, era el hecho primero. Evidentemente, en una sociedad cuyas condiciones de clase tienden a acercarse, el deseo de gloria y la ambición de poder no juegan el mismo papel que en una sociedad jerárquica tradicional. En la sociedad democrática esos valores carecen casi de significado, pierden su significación anterior. Tratándose de una sociedad que aspira y tiende a la igualdad, lo que prevalecerá y lo que cuenta, es el deseo, el ansia incontenible, de acrecentar las riquezas. Cada ciudadano aspirará en su fuero íntimo a convertirse en un potentado, dicho en otros términos, será un capitalista en potencia. En ese espíritu es donde debe buscarse el fundamento de la llamada sociedad industrial de nuestros días, basada en el afán de lucro. En una palabra, resumiendo, Tocqueville considera la estructura de la sociedad democrática, en términos de *reparto o distribución de su renta*.

A diferencia de Carlos Marx, el ilustre pensador francés creía que el movimiento democrático, combinado con la sociedad industrial, multiplicaría el número de la clase, media. En su opinión, las sociedades democráticas se caracterizarán por el aumento del vo-

lumen de las clases intermedias. Según Tocqueville, cada vez habrá menos gentes muy ricas. Habrá, sin embargo, gentes muy pobres, pero el gran número se encontrará en el nivel medio. Eso le llevó a la conclusión, contrariando las predicciones y las interpretaciones de Marx, de que las sociedades democráticas serán agitadas y monótonas, los hombres disputarán en ellas con una pasión creciente, pero serán, en fin de cuentas, *poco revolucionarias*.

¿Se han desarrollado las cosas en la forma pronosticada o prevista por Tocqueville? Podemos contestar el interrogante diciendo que tan sólo parcialmente. En lo que respecta a la clasificación de la sociedad, evidentemente sus previsiones se han visto confirmadas por los hechos. Sin duda alguna, contrariamente a lo previsto por Marx, la humanidad no se ha dividido en dos clases antagónicas, la de los detentadores de toda la riqueza y la de los desheredados de la fortuna. Ha crecido, por el contrario, el sector intermedio, el llamado de la clase media. En vez de aumentar el proletariado, en virtud del empobrecimiento de aquélla, se ha producido, en cambio, el ingreso de buena parte del último en ese sector intermedio, logrando un mayor bienestar social. En vez de proletarizarse el pequeño burgués, ocurrió lo contrario, siendo cada vez mayor el número de estos últimos. Esta comprobación constituye, sin duda alguna, un hecho negativo para el proceso revolucionario. El bienestar social, el más alto standard de vida, contribuyen al conformismo y al temor a perder situaciones o posiciones conquistadas.

Sin embargo, de lo que acabamos de decir no se puede concluir que haya quedado descartado el peligro revolucionario. Por una parte, son todavía muchas las gentes cuyo nivel de vida está por debajo de lo que corresponde a un mínimo de exigencias humanas. Para que haya paz y tranquilidad, se precisa que haya justicia social. Justicia social desprovista de sentido demagógico y exenta de resentimiento, pero sí lo suficientemente equitativa para que se apaguen todos los focos hoy alimentados por desigualdades irritantes. Mientras haya numerosos núcleos humanos viviendo en la miseria y la ignorancia, la revolución puede asomar su rostro de violencia en cualquier momento.

No debe, pues, pensarse, por el hecho de que se haya incrementado el sector de gente que ha mejorado de posición social y que goza, por consiguiente, de mayor bienestar social, que ello debe llevar al mundo a una real pacificación, debilitándose el espíritu revolucionario. En cierto modo, eso sería lo lógico, consideradas las cosas en tal sentido. Pero no debe olvidarse que ese mayor bienestar, aunque parezca paradójico, constituye un fermento de revolución, ya que la gente, cuanto más tiene, más pretende y, en consecuencia, ese espíritu la lleva a reclamar constantemente nuevos reajustes y

a nuevas exigencias que, de no aceptarse, pueden determinar convulsiones y tensiones con repercusión imprevisible.

Como vemos, las previsiones de Tocqueville sólo se han cumplido parcialmente, pues, si bien es cierto que ha aumentado la clase intermedia de la sociedad, en cambio, no puede decirse que el mundo de nuestro tiempo sea *poco revolucionario*.

### *El arbitraje y el interés público*

LA ley de arbitraje obligatorio, sancionada recientemente, constituye, en cierto modo, un exponente del nuevo criterio que desde hace algún tiempo viene manifestándose en el sentido de considerar que, en los conflictos laborales, no son sólo dos las partes que deben tomarse en cuenta, el empresario y el trabajador, sino también una tercera, no aparente, a veces, pero importante que no es otra que el *interés público*. Sin embargo, preciso es reconocer que todavía es mucha la gente que encara ese tipo de situaciones con la misma mentalidad del siglo pasado, cuando esos conflictos se reducían a un enfrentamiento entre unos cientos de trabajadores y un empresario. Entonces carecía de importancia que el Estado —personificación del interés público— permaneciese pasivo, al margen de esas luchas, como simple espectador. Ciertamente, se trataba de un conflicto de intereses bilateral, en el que sólo jugaba el interés de las dos partes en pugna. Pero ya no es así: existe ahora un tercer protagonista, el interés público, cuya defensa debe realizar el Estado mediante el arbitraje obligatorio.

Hay que tener en cuenta que las huelgas ya no afectan ahora sólo a los trabajadores y a la empresa, sino también a la economía nacional. Todo el país sufre las consecuencias de esos conflictos laborales. Se pierden jornadas de trabajo, que nunca se recuperan y que se hubieran podido traducir en una producción de bienes de consumo o de capital. Ello constituye un quebranto irreparable que, a toda costa, se debe evitar mediante una fórmula que permita dar cauce y solución justa a los problemas planteados en las relaciones laborales, sin que los conflictos originados por ellos tengan que repercutir en el plano económico.

La huelga viene a ser como una especie de guerra entre trabajadores y empresarios y, del mismo modo que en los conflictos bélicos, el éxito o fracaso de las razones de unos u otros, no deben depender de la fuerza o de la capacidad de resistencia con que cuentan para imponerlas. No se puede aceptar, lógicamente, que, como en las guerras, los contendientes actúen como partes y jueces de sus querellas. Esto quiere decir que los conflictos derivados de los

desacuerdos entre patronos y obreros, o dicho más genéricamente de los desentendimientos en las relaciones laborales, deberán ser sometidos, *necesariamente*, a una instancia superior que dirima la discordia. La lucha de las dos partes, frente a frente, cuerpo a cuerpo, con todas las derivaciones y perjuicios que ello representa para los intereses económicos de la nación, debe contar con un cauce, el arbitraje obligatorio, que permita, en cierto modo, prevenir e impedir el empleo de las llamadas medidas de "acción directa".

Mediante el sistema de arbitraje obligatorio, las dos partes en litigio podrán encontrar una solución a sus diferencias, sin que éstas trasciendan en perjuicio del interés o bienestar de la comunidad. A través de esa institución, será posible armonizar los derechos que hasta el presente parecían inconciliables: el del trabajador y del empresario, de un lado, basados ambos en motivaciones de orden particular, y, el otro, el de la sociedad, inspirado en razones de interés público. Desconocer uno u otro, significa una solución injusta. En la armonización de ambos, está el quid de la cuestión.

Sin embargo es conveniente señalar que, si bien la ley de arbitraje sancionada responde, en términos generales, a esa nueva concepción de los conflictos laborales, adolece, en cambio, de algunos defectos susceptibles de reparo, siendo el más importante el referente al funcionario o personas a quienes se atribuye el arbitraje. Según el artículo 3º de dicha disposición legal, "actuará como árbitro el titular del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social o la persona o funcionario que éste designe". A ese respecto debemos decir que no nos parece acertada la forma en que se ha encarado esta cuestión. Se corre el riesgo de que pueda efectuarse la designación teniendo sólo en cuenta conveniencias circunstanciales, que al mismo tiempo no sean garantía de la necesaria imparcialidad con que deben tratarse estos conflictos. Debe quedar descartado, en absoluto, el peligro de que la función de arbitrar correctamente, vale decir, de dictar un laudo justo, resulte a la postre subordinada a consideraciones demagógica o de índole política.

Si sinceramente se quiere dar un cauce de solución, serio y responsable, a los conflictos laborales, armonizando todos los intereses en juego, mediante el arbitraje obligatorio, lo procedente es atribuir esa función a tribunales o instituciones permanentes, ajenos a la política, no susceptibles de presión o influencia por quienes ejercen el poder. Para el mejor éxito de la nueva institución, debe crearse una magistratura adecuada que vele por los intereses de la comunidad, prescindiendo de circunstanciales y oportunistas consideraciones. Sólo así, se eliminará el riesgo, nada hipotético sino muy real, de

que, en alguna ocasión, el árbitro designado, pueda incurrir en la tentación de sentirse, a la vez, juez y parte.

### *Huelgas políticas e insurreccionales*

DE las tres clases de huelga que pueden producirse —económicas, políticas o revolucionarias— sólo las primeras, es decir, las específicamente gremiales, responden al concepto clásico de perseguir objetivos propiamente laborales. Las otras dos, en cambio, se utilizan como instrumento o medio para alcanzar finalidades de otro orden, vale decir, extragremiales o subversivas. Tanto la huelga política como la revolucionaria, no son sino desvirtuaciones del propósito primigenio de lograr, mediante la cesación colectiva en el trabajo, reivindicaciones de índole profesional y económica.

En los últimos tiempo el país sufre, con relativa y reiterada frecuencia, muchos conflictos cuyo móvil es completamente ajeno a los desentendimientos entre el capital y el trabajo. A poco que se analicen sus causas, es fácil advertir factores exógenos y turbios que desnaturalizan su carácter y su fisonomía específicamente laboral. Bajo la máscara de pretendidas reivindicaciones profesionales, o reclamos de mejoras de salario, laten ocultos designios de crear climas propicios para otras finalidades de más lejano alcance. Se ve claro el propósito de servirse del sindicato y de la huelga como medio de agitar a las masas y ejercitarlas para tratar de arrancar al gobierno medidas favorables para cierta clase de política e, incluso, para la eventualidad de una conquista revolucionaria del poder.

En la huelga política se persigue una finalidad ajena a la obtención de reivindicaciones económicas, tratándose, en cambio, de obligar o forzar al gobierno a adoptar una resolución de otro carácter o a desistir de alguna medida tomada. Es evidente que, en esta clase de conflictos, el objetivo trasciende del campo laboral, de la propia relación entre patronos y obreros, para dirigirse al plano del Estado, pretendiendo coaccionar la voluntad del titular del Ejecutivo o de los legisladores.

La huelga deja de ser así un arma esgrimida contra el empresario, para transformarse en un instrumento subversivo frente al poder público, llegando a convertirse, cuando cobra el carácter de revolucionaria, en un acto de rebelión en virtud del cual se pretende derribar al gobierno y reemplazarlo en sus funciones. Es algo equivalente a un alzamiento de las fuerzas armadas, constituyendo un verdadero golpe de Estado, que todo régimen de derecho debe rechazar por propia defensa. En el primer momento, esta clase de huelga general presenta un carácter netamente político, para tro-

carce, a medida que avanza el proceso, en un acto subversivo que aspira a adueñarse del poder por la violencia, transformándose en revolución.

¿Puede un gobierno, sin negarse a sí mismo, contemplar impasible cosas semejantes, contribuyendo, con su pasividad, a que esos conflictos de naturaleza extraeconómica cobren estado permanente? ¿No constituye esa actitud abstencional un estímulo para que las huelgas de índole inconfundiblemente subversivas adquieran cada vez mayores proporciones y extensión? Una cosa es el derecho de huelga, respetable, legítimo, cuando se ejercita en apoyo de reivindicaciones profesionales cuando no desborda sus cauces específicos y otra es consentir, permitir que, bajo la apariencia de una demanda de naturaleza laboral o bajo el pretexto de protestar contra la carestía de la vida, se creen estados pasionales colectivos, para forzar decisiones del gobierno e, incluso, para desencadenar un movimiento insurreccional. En estos dos últimos casos, el Estado, si no quiere ver disminuida su autoridad, no puede cruzarse de brazos. Obrar de otra forma equivaldría a dimitir su función de custodio de la ley y el orden. Las huelgas políticas o revolucionarias son actos de fuerza que no pueden ni deben tolerarse. Constituyen, en definitiva, delitos de sedición o rebelión perfectamente definidos y penados en los códigos. Admitir o consentir esos actos, traería aparejadas, a no largo plazo, la disolución de la autoridad y la muerte de la república democrática.

### *Ejemplos para la violencia*

LA violencia no ha sido signo particular de una época histórica, sino denominador común de todas las edades. Los hombres, a lo largo del tiempo, han recurrido y recurren, esto es lo peor, a la fuerza para imponer sus ideas y creencias a los que no comulgaban o comulgan con ellas. Constituye un fenómeno de primitivismo, del que no están dispensadas las llamadas sociedades civilizadas.

Hay épocas, sin embargo, en que esa lacra social se ha manifestado con menor intensidad, pero, al cabo de algún tiempo, reaparece con mayor virulencia. Y es que el progreso social no está representado por una línea recta, que avanza ininterrumpidamente, sino por una trayectoria zigzagueante, con avances y retrocesos. Esa es la razón de que, cuando parece que se ha logrado alcanzar un estadio superior, viene la decepción de los cambios regresivos.

Una de las más típicas expresiones de la violencia de los seres humanos la constituyen las guerras. En ellas, la violencia individual se transforma en violencia colectiva. La agresividad se produce en

forma masiva, en la que no cuenta para nada el sentimiento de cada uno de los que integran los bandos homicidas. No es del caso analizar, en la ocasión presente, la filosofía de la guerra y de los factores que determinan su aparición. Bástenos ahora señalar, como ejemplos notorios de la violencia humana en nuestro tiempo, las dos conflagraciones mundiales, amén de otra nutrida constelación de conflictos bélicos de menor entidad, que hemos padecido en lo que va del siglo. ¿Cómo se quiere que, con semejantes ejemplos, tan deplorables, el ser humano, en el orden individual, no se vea estimulado en el camino de la violencia y recurra a la fuerza, sin ninguna clase de miramientos, para lograr el triunfo de su particular punto de vista o interés?

Otra de las manifestaciones contemporáneas de la violencia es el crimen político. Prueba de ello, para no citar sino alguno de los casos de mayor resonancia mundial, han sido los asesinatos del presidente Kennedy, de su hermano Robert y del pastor Martín Lutero King. En ellos, el furor homicida y el fanatismo alcanzaron proporciones gigantescas. Ya no se limita la lucha al combate de las ideas, a la refutación de las creencias, sino que se transfiere la pelea del plano dialéctico al terreno del crimen y de la brutalidad. Lo que prueba que el hombre continúa todavía en la fase del salvajismo, de la que no logra evadirse. Recurriendo a un procedimiento bestial, *en vista de que no puede poner razonablemente dique al avance de las ideas progresivas*, se sirve de la violencia y de la agresividad para acabar con la vida física de los que son sus adalides y paladines.

La revolución y el golpe de Estado constituyen, también otros tantos signos de la violencia de los hombres. Nuestro tiempo ya no se escandaliza de la frecuente repetición de esos hechos de fuerza, en virtud de los cuales una minoría audaz, y a veces irresponsable, se adueña del aparato del Estado para imponer, *vellis nollis*, a sus compatriotas un régimen político contrario a sus ideas y a sus intereses. ¿Qué razón tiene un reducido grupo de hombres para erigirse en rectores de un pueblo y sojuzgar su voluntad, obligándolo a aceptar un sistema de gobierno que está en pugna con sus convicciones y sus preferencias? ¿No es éste también un ejemplo deplorable de violencia impuesta desde arriba y que lleva al individuo a pensar que el fin justifica los medios y que la única moral que se puede exigir a la fuerza es la de que resulta triunfante?

¿Cómo, pues, tras lo que acabamos de señalar, podemos sentirnos extrañados de lo que ocurre en el mundo en la hora actual? ¿Son acaso más violentos y más condenables los actos subversivos de los estudiantes? ¿Son tal vez más agresivos y más censurables los actos de fuerza y la acción directa de las organizaciones gremia-

les? ¿Las huelgas son fenómenos más criticables que las guerras que, en los momentos presentes, ensangrientan el planeta?

Seguiríamos formulando preguntas similares a las expresadas, y siempre llegaríamos a conclusiones negativas. La verdad es que el mal ejemplo de la violencia viene de arriba. La conducta de los mayores y de las minorías dirigentes no brindan normas ejemplares a la masa y a la juventud. El remedio sólo puede venir de una mejor educación, bien entendido que debe comenzarse por la toma de conciencia del problema por parte de quienes ejercen funciones rectoras.

## MANUEL PEDRO GONZALEZ (1893-1974)

### I

**E**N la ciudad de Del Mar, California, falleció el 7 de julio uno de los más distinguidos y venerados críticos y ensayistas de América. Consagró su vida a la enseñanza, a la investigación y a la crítica literaria con el apasionamiento, la rectitud moral y la vocación polémica, característicos de las grandes y representativas figuras del progreso y de la democracia continentales.

Nació el 27 de noviembre en Santa Cruz de la Palma, Islas Canarias, donde pasó los años de su infancia en el seno de una humilde familia campesina, años tristes y austeros que despertaron su amor a la naturaleza que rayaba en la devoción e infundieron su odio a toda afectación, manera de ser que él solía identificar con la filosofía rústica de Sancho Panza.

Su vida en las Islas Canarias primero, y luego en Cuba, donde se trasladó a los quince años, le proporcionaron a Manuel Pedro González una visión comprensiva de la cultura hispánica semejante a la de Federico de Onís de quien fue un respetuoso admirador. Y, aunque en sus años de madurez, dedicó sus mayores esfuerzos al estudio y al análisis de la cultura hispanoamericana, nunca abandonó la lectura de los autores clásicos españoles —particularmente de Garcilaso, Cervantes, Lope y Fray Luis de León— ni cesó de recomendar que sus discípulos especializados en la literatura de América siguieran este ejemplo.

Sus años de formación y de madurez están identificados con dos países —Cuba y los Estados Unidos. En esta doble relación emocional e intelectual hay un paralelo con José Martí, la figura americana que más admiró y cuyo ejemplo anhelaba que emularan los intelectuales y dirigentes de los países americanos, caóticos y subdesarrollados.

Según su propia confesión su devoción martiana empezó temprano en su vida, y de modo imprevisto. El joven inmigrante trabajaba en la tienda mixta de un familiar en Punta de la Sierra (Cordillera de los Organos), Cuba, y cayó en sus manos una historia popular de la vida del Apóstol. Su lectura iluminó el mundo limitado y rutinario de un muchacho solitario y estimuló su deseo de ampliar sus conocimientos, de servir y de cumplir con fervor con el destino que, según Martí, cada hombre tenía el deber indeclinable de llenar.

Inspirado por el ejemplo de Martí, decidió trasladarse a La Habana donde, con el estímulo y la protección de José Antonio Rodríguez García terminó los estudios de derecho y de filosofía y letras, recibiendo los títulos de Doctor en Derecho Civil (1920), y de Filosofía y Letras (1922).

Poco después de terminar sus estudios universitarios y de adquirir la ciudadanía cubana (abril de 1922) viajó a los Estados Unidos, donde ejerció la docencia, primero en Goucher College (Baltimore) y después en la Universidad de California, Los Angeles, donde en una carrera larga y fructífera (1925-1958), llegó a ocupar la cátedra de literatura hispanoamericana y el distinguido puesto de Faculty Research Lecturer (1952). En 1958, al jubilarse, la Universidad le confirió el título honorífico de "profesor emérito". En calidad de visitante profesó en las Universidades de Arizona, La Habana, Puerto Rico, México y Buenos Aires.

La labor ensayística de Manuel Pedro González fue multifacética; pero en todas sus abundantes obras —artículos, folletos, libros— ardía el deseo de rectificar errores, de exponer la falsedad, la hipocresía o la farsa, y de enaltecer el nivel moral de la humanidad. Para él, como para todos los forjadores o constructores cívicos de América —Martí, Che Guevara— la calidad moral del hombre constituía una de las bases imprescindibles de la renovación social. La mayor parte de su investigación la dedicó a Martí, y sus escritos martianos son lecturas básicas para cualquier investigación sobre la vida, la obra y la bibliografía del Apóstol. Martí, dijo una vez, superó a los demás hombres ilustres de América, pues en él se fundieron las tres categorías más encumbradas de la existencia humana, las del genio, del héroe y del artista.

Sin embargo, no limitó el radio de su ensayística a la exégesis martiana. Cultivó con amor y sabiduría ejemplares temas y figuras tan diversos como la cultura gauchesca, José María Heredia, la novela mexicana, Mariano Azuela, Juan Montalvo, Baldomero Sanín Cano, José Antonio Ramos, el modernismo, Salvador Díaz Mirón, Juana Borrero, Rubén Darío, Ezequiel Martínez Estrada, la novela contemporánea y la música americana. A la hora de su muerte dejó no sólo una biblioteca de libros hispánicos, sino obras de figuras como Nikos Kazantzakis, Bertrand Russell, Emily Dickinson, Alexander Solzhenitsyn, Alan Paton y Vladimir Nabokov sobre quienes había escrito ensayos esclarecedores. Y, finalmente, siguiendo la tradición de los ensayistas más insignes de América, dedicó sendos ensayos a la vida política de los Estados Unidos, la guerra de Viet Nam y los problemas políticos y religiosos de América, amén de otros tan numerosos que él mismo había perdido la cuenta.

Para las generaciones futuras quedarán como hitos en la comprensión y la valoración de la literatura americana sus ensayos sobre Martí, el modernismo, José María Heredia y el romanticismo hispanoamericano, el gaucho, y la novela americana. Fue un escritor polémico: como no le interesaba lo manido, y buscaba replantear cuestiones espinosas y buscar solu-

ciones novedosas, muchos tradicionalistas de mentalidad provinciana hacían aspavientos frente a sus atrevidas teorías que maduraba con cautela y sometía al escrutinio científico antes de formularlas con el vigor y el celo del iconoclasta. Sus nociones sobre la evolución del romanticismo en América, o la cronología del modernismo, tan revolucionarios en sus primeros momentos hoy en día están aceptadas y, han generado una serie de estudios modernos, inconcebibles sin los escolios revalorativos del maestro.

En sus últimos años fue el blanco de miopes apologistas y apasionados defensores de la novela contemporánea hispanoamericana, en torno a la cual Manuel Pedro González se atrevió a expresar sus reservas —principalmente respecto a sus excesos formales—, reservas, por otra parte, malentendidas por aquellos que afectaban admirar y defender el concepto de la "insurrección permanente" de los novelistas contemporáneos. La crítica del profesor González de la novela contemporánea o de la vida y obra de Vasconcelos, brotó de un arraigado americanismo, del deseo de superación moral y de perfección artística, o sea de una posición fundamentalmente idealista frente a la vida y la cultura hispanoamericanas.

Otro tanto puede decirse de su crítica de la vida política y social de los Estados Unidos. Como ciudadano norteamericano (se naturalizó el 28 de marzo de 1941), le dolían las imperfecciones, la corrupción, la agresión imperialista y las lacras morales que observaba a su alrededor. Y, con el deseo de señalar estos defectos, de aleccionar, esperaba contribuir al mejoramiento de su país adoptivo.

Los que tuvieron la fortuna de conocerlo bien, o de colaborar con él, pronto descubrían que bajo un exterior, a menudo austero —era exigente y crítico como todo reformista de talla moral— latía el corazón de una ser generoso y tierno. En su trabajo, su "quitapenas", encontró el antídoto contra la soledad, o sus decepciones y tristezas, sobre todo, en los últimos años cuando le hirieron en lo más profundo, la injustificable deslealtad o la estudiada frialdad de colegas y amigos de antaño. Su capacidad organizadora, su deseo de construir y de servir, resultaron en la creación del Instituto de Literatura Iberoamericana, del cual fue el primer presidente en 1940, y de la José Martí Foundation, institución fundada con sus ahorros personales, y de la cual sirvió de presidente desde 1969 hasta su muerte.

Echaremos de menos al maestro, al crítico literario, al hispanista, al comprometido americano y al amigo. Deja tras sí no sólo la memoria de su presencia humana sino sus numerosísimas colaboraciones en *Cuadernos Americanos*, *Atenea*, el *Papel Literario* (Caracas), *Zona Franca*, la *Revista Nacional de Cultura*, la *Revista Cubana*, la *Revista Iberoamericana*, la *Revista Hispánica Moderna*, *Hispania*, *Modern Language Journal*, *Monthly Review*, el *Anuario del Instituto de Literatura y Lingüística* (Cuba), *Books Abroad*, *Unión*, *Cursos y conferencias*, *Bulletin of Hispanic Studies*, el *Anuario Martiano*, publicaciones en que aparecieron ensayos, muchos de

los cuales recopiló en los libros que aparecen en la bibliografía de la segunda sección de esta nota necrológica.

En otro momento de despedida, menos doloroso y triste que el actual, uno de sus amigos más queridos y leales, eximio poeta y fino crítico, le regaló el poema que nos atrevemos a ofrecer como tributo final al bondadoso espíritu rebelde que sólo con la muerte ha encontrado la paz y la serenidad:

*Letania y despedida*

La lectura de Martí  
nos hace a todos iguales,  
pero el más sapiente es  
don Manuel Pedro González.

Unos sueñan que era acción,  
otros proclaman que arte,  
pero a todos los concilia  
don Manuel Pedro González.

Por los aros de sus lentes  
no se sabe lo que él sabe:  
sabe estudiar y querer  
don Manuel Pedro González.

No nos deja desmayar  
ni perdemos por los aires,  
tiene misión de servir,  
don Manuel Pedro González.

Si disiente, no envenena  
la mirada: *rara ave*.  
La ternura lo desarma  
a Manuel Pedro González.

Yo le escribo en sus papeles  
amarillos de Los Angeles:  
de ellos viene y a ellos va  
don Manuel Pedro González.

Pero sus ángeles son  
los de la vega y el valle  
de Luis Lazo: allí vive  
don Manuel Pedro González.

Unidos estamos hoy.  
Que sea infinito el ágape.  
Que partamos siempre el pan  
con Manuel Pedro González.

## II

*Bibliografía de los libros de Manuel Pedro González*

- Cuban Short Stories* (En colaboración con M. S. Hussen). Nueva York: Thomas Nelson, 1942.
- Trayectoria del gaucho y su cultura*. La Habana: Ucar, García, 1943. 2ª. ed., San José, Costa Rica: Repertorio Americano, 1949.
- Variaciones en torno a la epistolografía de José Martí*. San José, Costa Rica: Repertorio Americano, 1948.
- Fuentes para el estudio de José Martí*. La Habana: Ministerio de Educación, 1950.
- Estudios sobre literaturas hispanoamericanas*. México: Cuadernos Americanos, 1951.
- Trayectoria de la novela en México*. México: Editorial Botas, 1951.
- José Martí, Epic Chronicler of the United States in the Eighties*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1953. 2ª. ed., La Habana: Center of Studies on Martí, 1961.
- José María Heredia, primogénito del romanticismo hispano*. México: El Colegio de México, 1955.
- Notas en torno al Modernismo*. México: Universidad Nacional Autónoma, 1958.
- Antología crítica de José Martí*. México: Editorial Cultura, 1960.
- Esquema ideológico de José Martí*. (En colaboración con Ivan A. Schulman.) México: Editorial Cultura, 1961.
- Indagaciones martianas*. Santa Clara: Universidad Central de las Villas, 1961.
- José Martí en el octogésimo aniversario de la iniciación del modernismo*. Caracas: Ministerio de Educación, 1962.
- Ensayos críticos*. Caracas: Universidad Central, 1963.
- Coloquio sobre la novela hispanoamericana*. (En colaboración con Fernando Alegria, Juan Loveluck e Ivan A. Schulman.) México: Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Lucía Jerez*, de José Martí. Ed. y notas. Madrid: Gredos, 1969.
- Martí, Darío y el modernismo*. (En colaboración con Ivan A. Schulman.) Madrid: Gredos, 1969.
- Notas críticas*. La Habana: Instituto Nacional del Libro, 1969.
- Amor y mito en Juana Borrero*. Montevideo: Centro de Estudios Latinoamericanos, 1972.
- Epistolario de José Martí*. Ed. y notas. Madrid: Gredos, 1973.

## REFORMA AGRARIA CHILENA

*Diagnóstico de la Reforma Agraria Chilena.* Estudio coordinado por Solon Barraclough y José Antonio Fernández. Siglo XXI Editores, S. A., México, 1974.

EL 11 de setiembre de 1973 es fecha trágicamente memorable. Una Junta Militar conducida por Augusto Pinochet asalta el Palacio de La Moneda de Santiago, lo ametralla, bombardea, y asesina al presidente Salvador Allende que lo defendía, quizá, como el último baluarte de la singular democracia y bastión de la "vía chilena al socialismo". Las razones de los golpistas: evitar la inflación, las colas, el adoctrinamiento en las escuelas, la supresión de la libertad de prensa y los fraudes electorales; en el fondo, coludida con la reacción más denigrante y el nefasto imperialismo norteamericano, evitar el triunfo del socialismo humanista en Chile.

Como se sabe, la candidatura del doctor Allende a la presidencia de la República fue paralela a insidiosas campañas provenientes de grupos reaccionarios y del imperialismo, pagados por la CIA, para desprestigiarla. Con todo, la Unidad Popular triunfó en las elecciones presidenciales de setiembre de 1970 con el 36% de los votos emitidos. Y, en las elecciones parlamentarias del 4 de marzo de 1973, pese a los problemas que afrontaba el gobierno por la acción interna y externa, aumentaron los diputados y senadores de la UP: de 57 a 63 y de 16 a 19, respectivamente. La votación para la UP subió, en aquella oportunidad, al 44.13% incluyendo el 0.28% de la Unión Socialista Popular. Sin embargo no obtuvo mayoría. En ello radica, en cierta medida, la tragedia del pueblo chileno. De todos modos, el evidente apoyo popular al gobierno de la UP motivó alarma en la reacción y el imperialismo norteamericano que vieron con temor que la vía chilena se cristalizaba. Vino entonces el bloqueo, el sabotaje, el terrorismo y la marcha de las "ollas vacías". Y, en setiembre trágico, el asesinato del presidente Allende y el brutal sometimiento del pueblo chileno. "Tuvieron que aprovechar tan bella ocasión, escribe Pablo Neruda en sus *Memorias*. Había que ametrallarlo porque jamás renunciaría a su cargo. Aquel cuerpo fue enterrado secretamente en un sitio cualquiera. Aquel cadáver que marchó a la sepultura acompañado por una sola mujer que llevaba en sí todo el dolor del mundo, aquella gloriosa figura muerta iba acribillada y despedazada por las balas de las ametralladoras de los soldados de Chile, que otra vez habían traicionado a Chile".

El programa de gobierno de la UP chilena que presidía Salvador Allende

se dirigía a transformar las estructuras social, política y económica largamente soslayadas. Muchos de ellos se habían logrado, otros, como la Reforma Agraria, estaban en proceso. ¿En qué consistía la reforma agraria del gobierno popular?

Chile, desde el punto de vista agrario, similar a sus vecinos, enfrenta a contradicciones debido a su geografía. Al norte ardiente y secos desiertos, al sur llanuras glaciales, con temperaturas por debajo de cero. Por ello, la casi totalidad de su superficie arable se halla entre las provincias de Coquimbo y Chiloé, especialmente; y las diferencias de modo de vida y trabajo en el campo son acentuadas de uno a otro lugar. Un rápido recorrido permite observar grandes estancias ganaderas en Magallanes; al norte pequeñas zonas productoras de papas; siguiendo esa dirección, especialmente en la provincia de Osorno, cultivos de trigo. Más al norte, provincias de Talca y otros, las zonas viñateras. En el Norte Chico, provincias de Atacama y Coquimbo, las comunidades campesinas pobres dedicadas, además, a la cría de ganado caprino.

Según datos de 1960 (Juan Almada en *La Cuestión Agraria*, Praga, 1964), elaborados por el Ministerio de Agricultura, de 74.2 millones de hectáreas que es la superficie del país, excluyendo la Antártida, 30.9 millones eran agrícolamente utilizables y 21.4 millones de bosques: 70% del territorio aprovechable para la agricultura y explotación maderera. De la superficie agrícolamente utilizable, 5.5 millones eran arables pero aprovechados únicamente 1.3 millones en el cultivo de cereales, leguminosas, hortalizas, papas y plantas industriales; además de 150,000 hs. de viñas y frutales y 590,000 que se dejaban en barbecho. De modo que alrededor de 3 millones de has. no se trabajaban. El régimen de tenencia era: 165,568 pequeños propietarios, que no tenían individualmente más de 50 has., poseían el 15.7% de la tierra agrícola; 10,544 medianos propietarios, en extensiones de 50 a 200 has., el 18.5%; 4,588 grandes propietarios, de más de 200 a 1,000 hectáreas cada uno, el 28.9%, y un grupo de latifundistas no mayor de 1,000 con propiedades de más de 1,000 has. tenían en su poder el 36.9%. Lo que quiere decir que 5,588 propietarios acaparaban el 65.8% de la tierra agrícola y 176,112 pequeños y medianos propietarios apenas el 34.2%. Sin contar, en esa relación, a los Mapuches o indígenas que tenían otro estatus y a los que carecían de tierra y se contrataban como asalariados.

En 1964 Eduardo Frei Montalva, candidato de la Democracia Cristiana, es elegido presidente de la República derrotando a su contendor más cercano el socialista Salvador Allende quien obtuvo el 38% de los votos populares. La DC prometió entregar tierras a 100,000 de las 300,000 familias que nada poseían o eran minifundistas. El problema agrario chileno fue bastante crítico aun cuando no revestía los caracteres de sus vecinos: Perú, Bolivia, Ecuador. El 70% de los campesinos tenían ingresos promedios inferiores a 100 dólares anuales por persona, incluyendo el valor de los

productos de sus huertas. Su dieta era deficiente, sus hogares pobres y la mortalidad infantil elevada. El trabajo en los latifundios era más extensivo que intensivo. Pese a su extensión, empleaban sólo el 40% de la fuerza de trabajo y contribuían con solamente el 60% de la producción agraria. Los pequeños propietarios o minifundistas, la cuarta parte de la población agrícola, estaban concentrados en el 2% de la tierra arable. Una ley de reforma agraria promulgada por Alessandri en 1962, compatible con la Alianza para el Progreso, poco hizo para modificar ese estado. "Desde 1928 —fecha en que se efectuó el primer reordenamiento de la legislación de colonización agraria— hasta 1964, sólo unos 5,000 beneficiarios habían recibido tierras" (*CIDA, Chile, tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agrícola*, 1966).

La DC se proponía: conceder tierra y elevar los niveles de vida e ingresos de miles de campesinos, hacerlos participar activamente dentro de la sociedad y aumentar la producción agrícola. La ley de reforma agraria propuesta por Frei tardó tres años en ser aprobada por el Congreso. Ella permitía la expropiación de predios mal conducidos, de sociedades anónimas y propiedades con extensiones mayores a 80 has. de riego básico (equivalente al valor productivo de buena tierra regada cerca de Santiago). (Mucho del problema posterior radica en haber creado o aumentado este tipo de propietarios privados, ganados por el sistema capitalista de explotación de la tierra y opuestos no solamente a su desmembramiento sino a toda forma de trabajo cooperativo o comunal). El precio de compensación sería el declarado para efectos del pago de impuestos y la compra debía hacerse con el 10% al contado y el saldo en bonos a 25 años de plazo (Solon Barraclough, *La reforma agraria en Chile*, Trimestre Económico No. 2, 1971). Hasta setiembre de 1970 la Corporación de Reforma Agraria (CORA), bajo la presidencia de Frei, había expropiado 1,364 fundos con un total de 3.5 millones de has., 282,374 de las cuales eran de riego básico; hay, pues, gran diferencia entre las mejores tierras, productivas y capitalizadas y las de menor calidad. El total expropiado por Frei significó el 18% de la tierra agrícola del país y el 12% de las tierras agrícolas regadas. CORA calculó que fueron alrededor de 25,000 los beneficiarios, cuarta parte de los 100,000 que se había propuesto la DC y la doceava de las 300,000 familias sin tierra o minifundistas. Según el Censo Agropecuario de 1965, había en Chile antes de la aplicación de la reforma agraria, 5 mil 48 latifundios con alrededor de 10 millones de has. En todo su período Eduardo Frei sólo había afectado a la tercera parte de los latifundistas (con mayores de 80 has. de RB) y la tercera parte de la extensión. Veremos que en poco más de dos años, el presidente Allende había liquidado el latifundismo.

Como dijimos, el doctor Salvador Allende llegó a la presidencia en setiembre de 1970. Congruente con el programa de la UP aceleró la reforma agraria y la profundizó a fin de que el latifundismo sea erradicado, las tierras pasen a poder de los campesinos y éstos se organicen para explotarlos

colectiva y comunitariamente. La UP no tenía un programa debidamente elaborado sobre la cuestión agraria, fue desarrollando sus acciones basándose en la ley del régimen anterior. Era preciso plantear el problema actual y sus proyecciones económicas, políticas, sociales y culturales. El inicial proyecto "Reforma Agraria y Desarrollo Rural" (elaborado por la FAO), puesto en marcha el primero de julio de 1972, centró sus actividades en la confección del *Diagnóstico de la Reforma Agraria Chilena* con carácter de informe técnico para el gobierno. Preparado por el Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA), apoyado por CORA, INDAP, ODEPA y el equipo internacional de PNUD-FAO, a partir del programa agrario de la UP, puede decirse que constituyó la estrategia gubernamental. Concluido a fines de 1972 incluye casi todos sus datos a junio y en ocasiones a diciembre. No publicado en Chile, es hoy presentado en forma de libro conteniendo, sustancialmente, los mismos hechos, cifras y apreciaciones de los técnicos que intervinieron en su preparación, muchos de los cuales están hoy asilados en varios países.

La política de la UP en materia agraria para transformar la sociedad chilena de una economía capitalista subdesarrollada a otra socialista, requería lograr simultánea y complementariamente la transformación general del país. Y ella obedecía a objetivos fundamentales: rápido cambio del sistema de tenencia de la tierra; cambio de interrelaciones económicas entre la agricultura y el resto de la economía; participación campesina en el cambio; reorientación de la estructura productiva, y superación de la postergación de grupos indígenas y comuneros. El cambio de tenencia de la tierra, a lograrse en los dos primeros años, estaba destinado a eliminar el latifundismo inclusive con predios menores de 80 has. de RB. El cambio de la interrelación económica, para que otros sectores, anteriormente ajenos al problema agrario, intervinieran con recursos durante algún tiempo. La participación campesina, fundamental para la UP, a fin de lograr la conducción genuina y el poder de decisión y control muy claros por ellos mismos para evitar el burocratismo. La reorientación del proceso productivo para responder al aumento de la demanda interna especialmente y no sólo de la externa. Superar la postergación de 600 o 700 mil mapuches o indígenas, 5 a 6% de la población del país, y de los comuneros del Norte Chico, 70 u 80 mil personas, tradicionalmente sometidas, fue otro objetivo de la UP.

En tal virtud, los avances de la reforma agraria del presidente Allende se mostraron acelerados. Las expropiaciones prácticamente eliminaron el latifundismo (con mayores de 80 HRB). A junio de 1972 sólo quedaron por expropiar 200 fundos que ocupaban el 2.9% de la tierra de riego básico. Las expropiaciones, lentas en el período 1965-70, llegaron al 30% de los predios expropiados hasta el 30 de junio de 1972 y al 40% de las tierras; en tanto que entre enero de 1971 y junio de 1972 (gobierno del presidente Allende) se expropió el 70% de los predios y el 60% de las tierras expropiadas: 3,282 fundos (3,440 hasta octubre); 371,229 has. de

riego; 977,557 has. de secano arable; 4.045,974 de secano no arable, que hacen un total de cerca de 6 millones de has. superior a 3.5 millones expropiadas por el gobierno de Frei. Sin embargo de que la ley de reforma agraria facultaba al Estado derechos para controlar las aguas de riego en todo el país, sólo el 27% de las tierras regadas estaban en poder del estado. Todas las obras hechas o mantenidas entre 1969-70 estaban en manos de Asociaciones de Canalistas controlados por latifundistas. La transferencia de las aguas, no llevada a cabo de una vez por todas, fue menos que correlativa a las expropiaciones hacia los nuevos poseedores. Ello se debió a que las mejoras hechas debían ser pagadas al contado y el estado no tenía dinero suficiente para hacerlas. -

Las tomas de posesión durante el gobierno anterior, salvo algunos casos, pueden calificarse de pacíficos por la "colaboración" de los latifundistas que no eran afectados mayormente. A partir de 1971, especialmente en 1972, los latifundistas se valieron de muchos medios para evitar o prolongarlas. En marzo de 1972 sólo se habían tomado posesión de 313 fundos sobre un total enlistado de 1,525 expropiados, y a fines de junio del mismo año las tomas habían llegado a 1,743 predios sobre 1,961; intervinieron todos ellos por funcionarios de INDAP y CORA no sin pocos lamentables sucesos. La asignación de tierras a los beneficiarios de la reforma agraria en forma colectiva hasta la elaboración del *Diagnóstico* no había variado en sus prácticas respecto del régimen anterior. Entre 1965 y noviembre de 1970 se asignó tierras a 5,586 asentados, organizados en 109 cooperativas de los que sólo 14 trabajaban en forma mixta y el resto en forma comunitaria. El gobierno popular hacia fines de abril de 1972 asignó tierras a 1,875 beneficiarios organizados en 44 cooperativas que trabajan en forma comunitaria. En cuanto a la organización campesina, las cifras de abril de 1972 indicaban que había 253,521 campesinos sindicalizados, 70% superior a los sindicalizados en 1970 y cerca del 150% de 1969 (103,643). Esta situación fue concordante con la ideología y política de la UP a fin de que la administración y gestión de los predios asignados en forma cooperativa o comunitaria sean llevados directamente por los campesinos. ■

El proceso de reforma agraria del presidente Allende, que había suprimido el latifundismo y se encaminaba a la liberación del campesinado chileno y a la formación de nuevas modalidades en las relaciones sociales de producción y a la toma de poder de decisión de los factores productivos por los anteriormente soslayados, fue verticalmente roto por el golpe de setiembre de 1973. Antes había sufrido las presiones, sabotajes, bloqueos de la casta territorial señorial y de los grupos de poder económico. Informes provenientes de Santiago indican que la Junta Militar de Pinochet está restituyendo a sus antiguos dueños, no sin antes reprimir a los campesinos que se oponen a esa medida, los fundos "ilegal o incorrectamente" expropiados por el gobierno popular. Uno de los intentos más serios de transferir poder político y económico a los campesinos es sustituido o reintegrado ventajoso-

samente a los antiguos dueños. Hoy por hoy, pues, no es posible hablar de reforma agraria en Chile, sino de todo lo contrario. El gobierno norteamericano, principal gestor de la actual junta fratricida, en quien ya no es posible confiar en nada y para nada había acordado, al formular y firmar la Alianza para el Progreso, la realización de ciertas reformas para ahuyentar el fantasma de la revolución. En los hechos, no sólo es enemigo de los gobiernos auténticamente revolucionarios sino hasta de aquellos tibiamente modernizadores; es opuesto, en suma, a la soberanía e independencia de nuestros pueblos y partícipe de su continua explotación y dependencia. Es culpable del neonazifacismo en nuestro continente.

ARMANDO RUIZ DE LA CRUZ



# *Aventura del Pensamiento*



## ASPECTOS IDEOLOGICOS DE TRES ECONOMISTAS NEOCLASICOS

Por *Jesús SILVA HERZOG*

*Marshall*

**A**LFREDO Marshall nació el 26 de julio de 1842 y su pulso dejó de latir el 13 de julio de 1924, dos semanas antes de cumplir ochenta y dos años. En 1865, a los 23 años, se graduó en la Universidad de Cambridge, célebre casa de estudios, casi tan antigua como Oxford. Esta y aquélla son las dos universidades de mayor prestigio y de más claros abolengos de Inglaterra. Al principio, Marshall se interesó por llevar al cabo estudios matemáticos y metafísicos y llegó a ser por algún tiempo profesor de matemáticas en Cambridge. Después derivó a la ética y de ahí a la economía política, cosa no del todo infrecuente. Recuérdese que el primer libro de Smith se titula "Teoría de los sentimientos morales"; es decir, hay cierta analogía en ambos casos, en la carrera intelectual del uno y del otro. De la economía política dice Keynes que es una materia fácil en la que muy pocos logran destacarse; tan pocos, según nuestro parecer, que pueden contarse con los dedos de ambas manos.

En relación con el mismo tópico, Marshall escribió: "Pero, mientras más estudiaba la ciencia económica, menor me parecía mi conocimiento de ella, en proporción a lo que necesitaba; y, ahora, casi al cabo de medio siglo dedicado a su estudio exclusivo, tengo una conciencia de mi ignorancia mayor de la que tenía al iniciarlo". Algo semejante dirá siempre el verdadero hombre de ciencia; decir que ya se sabe todo lo que puede saberse de alguna materia, se queda para los pedantes.

Marshall también dio clases en Oxford, en Bristol y finalmente en Cambridge, donde enseñó economía política durante 23 años, desde 1885 hasta 1908. A él se debe que en 1903 se fundara en Cambridge la Escuela de economía, probablemente la primera en las Islas Británicas. Fue un verdadero maestro, inteligente, ilustrado, honorable, comunicativo, desinteresado, laborioso y de carácter alegre; y cuentan quienes lo conocieron, que siempre igualó con la vida a su pensamiento, que es lo más difícil de realizar en la vida

por el hombre y aun por los mejores hombres. Su biblioteca la legó a la Escuela de economía.

Damos a continuación los títulos de sus tres libros principales: 1879, "Economía de la industria"; 1890, "Principios de economía", y 1923, "Dinero, crédito y comercio". A lo anterior conviene agregar el libro publicado en español por el Fondo de Cultura Económica en 1949 bajo el rubro de "Obras escogidas". Este libro contiene una introducción de J. M. Keynes tomada de sus ensayos biográficos, quince escritos menores pero interesantísimos y una bibliografía elaborada por el mismo Keynes, la cual contiene ochenta y dos trabajos marshallianos. Este libro lo recomendamos a los estudiantes de economía política.

En este lugar queremos hacer hincapié en que la obra más importante de Alfred Marshall se titula "Principios de economía", omitiendo el vocablo 'política'. A nuestro juicio la supresión del vocablo fue un corte histórico, porque tradicionalmente la disciplina que nos ocupa se había denominado economía política. Así llamaron a sus tratados Montchrétien, desde 1615, y luego Genovesi, Ricardo, Malthus, Say, Sismondi, Flórez Estrada, Bastiat, List, Senior, Mill, Marx, Engels, Wagner, Schmoller, Walras, Pareto, Gide, Cannan, Segal, el Manual de la Academia de Ciencias de la URSS y muchos más. Agreguemos que economía viene de 'oikos', que significa casa, y de 'nomía', que quiere decir tasa, regla; de modo que equivale a ley o regla de la casa. Política quiere decir gobierno de la ciudad, de la nación, del mundo. Puede decirse, y se dice en ocasiones, economía política mundial. En conclusión, economía política significa gobierno sujeto a reglas y leyes determinadas, leyes en el más amplio sentido del vocablo; leyes científicas, administrativas, etc. Por todo esto nosotros preferimos usar siempre economía política en vez de economía a secas, sencillamente porque de acuerdo con la etimología de esta voz resulta incompleta la designación de nuestra disciplina. Después de Marshall han seguido su ejemplo buen número de tratadistas posteriores, especialmente anglosajones.

No parece que a Marshall le interesaran especialmente los viajes y conocer diferentes países y costumbres. Su vida fue un tanto sedentaria, pues según nuestras noticias, fuera de Inglaterra conoció en alguna ocasión algo de Italia y Alemania y una sola vez, en 1875, visitó los Estados Unidos.

John Maynard Keynes, entusiasta marshalliano llamó a los Principios "redonda esfera del saber" y agregó que ya nada quedaba por decir acerca del valor. Notorias exageraciones, hijas de la admiración que profesaba el discípulo por el maestro.

Comparemos lo que sobre el valor dijeron dos contemporáneos, Marshall y Kautsky. Marshall escribió: "El valor está determinado por las fuerzas que se encuentran tras la oferta y la demanda, que se deben considerar como las dos hojas de una tijera; es inútil preguntar cuál de las dos corta. Tras la demanda está la utilidad marginal que se manifiesta en los precios de demanda de los compradores; tras la oferta está el esfuerzo y sacrificio marginal que se refleja en los precios de oferta"; y Carlos Kautsky a su vez dijo: "El valor subjetivo de la utilidad final, teóricamente, es algo enteramente distinto del valor en el sentido en que lo entienden un Ricardo o un Marx. El primero es una relación íntima de un individuo con los elementos que le rodean; el segundo es un fenómeno que en condiciones dadas de producción es el mismo para todas las personas que ya lo encuentran existente, por diversas que sean las necesidades subjetivas de ellas, sus inclinaciones y circunstancias". Marshall, como ya lo sabemos, neoclásico, y Kautsky, marxista.

No obstante su preparación matemática, óiganlo bien los econométristas, tenía de la economía política una concepción social que lindaba con la moral. Nuestro autor confiesa que de la metafísica pasó a la ética y que llegó a la conclusión de que moralmente era muy difícil justificar las condiciones existentes en la sociedad. En otra parte escribe que "el estudio de las causas de la pobreza es el estudio de las causas de la degradación de una gran parte de la especie humana", y que la posibilidad de progreso "está subordinada en una gran medida a los hechos e inferencias que caen dentro de la jurisdicción de la ciencia económica: y esto es lo que da a los estudios económicos su principal y más alto interés". Su biógrafo cuenta que Marshall quedó encantado cuando sus críticos llamaron la atención sobre la importancia que él daba en su obra a los elementos éticos y a la muy necesaria humanización que la infeliz ciencia recibía de sus manos. De acuerdo, completamente de acuerdo. Nosotros siempre hemos pensado que la economía política es una ciencia social y que su objeto es contribuir a elevar la vida del hombre desde el punto de vista material y espiritual, entendiendo por espíritu —nos vemos obligados a repetirnos— la esencia esencial de la personalidad íntima del ser.

De acuerdo con la información proporcionada por el autor de las "Consecuencias económicas de la paz", Alfredo Marshall, lo mismo que John Stuart Mill, simpatizaban con el movimiento laborista y con el socialismo, excepto intelectualmente. De todos modos, el hecho es significativo y debemos anotarlo en esta silueta.

Marshall nos dice que el cambio que se ha verificado desde el punto de vista de la economía política en la presente generación, es

el descubrimiento de que el hombre es en gran medida producto de las circunstancias y que varía con ellas. Años después, con palabras diferentes, dijo sustancialmente lo mismo y desarrolló ampliamente el tema, nuestro filósofo y brillante escritor contemporáneo don José Ortega y Gasset; y como toda persona inteligente, Marshall consideraba que su disciplina era una ciencia en gestación. Nosotros agregamos que todas las ciencias están en gestación, haciéndose y rehaciéndose, avanzando y retrocediendo, para volver de nuevo a avanzar; ninguna ciencia ha sido terminada como se termina una estatua, una sinfonía o una esfera de cristal. Además el autor de los Principios no asigna universalidad a los dogmas económicos, porque no constituyen un cuerpo de verdades concretas sino una herramienta para el descubrimiento de esas verdades.

Por otra parte, aseguraba con razón que "el elemento tiempo es el centro de la dificultad principal de casi todos los problemas económicos". Y no sólo el tiempo —añadimos nosotros— sino también el espacio. De aquí que no sea cuerdo aceptar y mucho menos aplicar sin análisis profundo en los países de la periferia o del tercer mundo como ahora se dice, las teorías elaboradas por los economistas de las grandes metrópolis del capitalismo, porque sus lucubraciones parten de un tiempo histórico y de zonas geográficas diferentes.

Acepta con Schmoller que "tanto la inducción como la deducción son necesarias para el pensamiento científico, del mismo modo que el pie derecho y el izquierdo son necesarios para poder andar"; o en otras palabras, tan necesario es ir de lo general a lo particular como de lo particular a lo general, en mayor o menor grado, según la ciencia de que se trate.

Por supuesto que se ocupa del equilibrio del mercado y dice: "El equilibrio de la oferta y la demanda normales puede dividirse en dos partes: el referente a los periodos largos y el relacionado con los periodos cortos". Ejemplo de periodos largos: estabilidad monetaria, precios y salarios, por supuesto siempre que no haya inflación o deflación, o tratándose de mercancías de demanda inelástica como la sal. Ejemplos de periodos cortos: numerosos productos agrícolas, efectos de producción estacional, particularmente tratándose de frutas y legumbres. Y a propósito de la inelasticidad o elasticidad de la oferta y la demanda, podemos decir en términos generales que hay una relación directa con el precio de las mercancías, de manera que hay mayor elasticidad a medida que el precio es más elevado —piedras preciosas— y menor a medida que va descendiendo y se hace más indispensable para llenar necesidades indeclinables. El ejemplo de inelasticidad que se dio renglones arriba es insustituible.

Marshall escribió: "La elasticidad de la demanda es grande para precios elevados y grande o al menos considerable para precios medianos; pero disminuye a medida que el precio baja y desaparece gradualmente si la baja llega a alcanzar el nivel de saciedad".

Nuestro economista no se olvida de ocuparse del excedente del consumidor. Este término explica el exceso de satisfacción que un consumidor deriva cuando puede comprar un bien por un precio menor al que estaría dispuesto a pagar antes que pasarse sin tal bien. De suerte que puede decirse que dicho excedente es mayor a medida que los ingresos de la persona de que se trate son más elevados. Lo que para un hombre pobre implica un sacrificio la obtención de un satisfactor determinado, es un gasto insignificante para un sujeto acaudalado. Un televisor o un tocadiscos son ejemplos característicos de nuestro tiempo.

Realmente precisa confesar que en los Principios de Marshall se tratan todos los temas de los tratados de economía política escritos por sus predecesores de la misma o semejante escuela, sin dejar de hacer aportaciones de indiscutible importancia a la ciencia a la cual dedicó más de medio siglo de su fecunda vida. Algunas de estas aportaciones se han deslizado sin indicación expresa en este trabajo. Sin embargo, es aquí oportuno señalar que una de estas aportaciones fue la de añadir la organización a los tres factores clásicos de la producción, la tierra, el trabajo y el capital. Después de Marshall, se dio a la organización, al organizador u organizadores, la enorme significación que tienen en la producción de mercancías.

Se cuenta que en los últimos años de su vida, cuando recibía el cheque de Macmillan por derechos de autor de sus obras, solía decir que ya no sabía qué hacer con tanto dinero, explicable en una persona para quien la acumulación de riqueza nunca había sido el móvil de su vida. Para terminar esta brevísima silueta del notable economista inglés, vamos a consignar a continuación algunas opiniones de distinguidos tratadistas:

Charles Gide y Charles Rist en su "Historia de las doctrinas económicas" llaman a Marshall "uno de los más grandes teoristas modernos".

Rene Gonnard en su "Historia de las doctrinas económicas" escribe: "El tratado de economía política más considerable entre los publicados en Inglaterra en nuestros días es, indudablemente, el de Marshall".

Emile James en "Historia del pensamiento económico" dice: "Hacia 1890, y después de la publicación de sus 'Principios de Economía', Alfred Marshall sustituyó a Ricardo como principal educador de los economistas de su país; hizo de Cambridge el centro de

estudios económicos más importante de todos los países de habla inglesa".

Eric Roll en su "Historia de las doctrinas económicas" le llama "reformador social liberal".

Robert L. Heilbroner en "Vida y doctrina de los grandes economistas" al referirse a los Principios dice: "Resulta un libro pesado, pero no difícil; el obstáculo reside en la cantidad de paciencia, no en los conocimientos que exige".

Joseph A. Schumpeter escribe en "Diez grandes economistas. De Marx a Keynes" lo que sigue: "En un sentido, la economía marshalliana está ya superada. Su visión del proceso económico, sus métodos, sus resultados, ya no son los nuestros".

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que un economista completo en toda la extensión de la palabra, no puede ignorar las obras principales de un Alfred Marshall, de un Wilfredo Pareto o de un Adolph Wagner.

*Pigou*

**A**RTHUR Cecil Pigou nació el 18 de noviembre de 1877 en Beachland Ryde, isla de Wight, Inglaterra y murió en Cambridge el 7 de marzo de 1959. Se educó en el King's College de Cambridge donde se graduó en 1902. En 1908 sucedió a Alfred Marshall en su cátedra de economía política e impartió esta asignatura hasta 1943, es decir durante 35 años. Entre los 23 libros que escribió durante su larga y fecunda vida, vamos a mencionar los siguientes: "Economía del bienestar", 1920; "Fluctuaciones industriales", 1927; "Teoría y realidad económica", 1935; "La economía en la práctica", 1935; "Capitalismo contra socialismo", 1937; "Equilibrio y ocupación", 1941, y "El velo monetario", 1950. De la mayor parte de estas obras existen traducciones en español.

Por otra parte, es indudable que "Economía del bienestar" es lo más conocido y famoso de su trabajo escrito y de la que más se ocupa la crítica inglesa y de otros países. La "Economía del bienestar" nació de sus preocupaciones por la mala distribución del ingreso nacional. A su juicio "la ciencia económica no partió del asombro, sino del fervor social que suscitan las callejuelas sórdidas y la tristeza de las vidas mal logradas"; lo que equivale a considerar la economía política como una ciencia social y que su objeto no es la riqueza por la riqueza misma sino algo completamente diferente, el bienestar del hombre.

Puede decirse que seguramente tanto Marshall como Pigou y en cierta medida también Keynes, no estuvieron de acuerdo con la opi-

nión de que la economía política es una ciencia matemática porque se ocupa de cantidades, como afirmara décadas antes el norteamericano W. Stanley Jevons en su *The Theory of Political Economy*. Nosotros, en cierta ocasión, expresamos nuestro completo desacuerdo con tal opinión, haciendo notar que el hombre es el ser más complicado del universo y que sólo puede ser mera cantidad para determinados fines estadísticos.

El pensamiento de Pigou está claramente expresado cuando escribe: "El móvil que impulsa a los hombres a estudiar los hechos económicos, es en raras ocasiones un interés académico o científico por los movimientos de la gran rueda de la riqueza. Es más bien la impresión de que en la esfera de la actividad económica y del trabajo, la balanza de la justicia no es imparcial; que la vida de las mayorías es más sombría de lo que debería ser. En ello radica el incentivo para la investigación económica; y remover o mitigar cuando menos los males que encarnan, es la meta de la investigación del economista. . . sus esfuerzos, que acaso se han iniciado en el campo de las emociones, forzosamente se fincan en la esfera del intelecto. . ." Y eso, precisamente eso, fue lo que movió a nuestro autor a buscar el secreto de la economía del bienestar, aun cuando nunca pasó de un prudente reformismo y de una prudente intervención del estado en la vida económica. Sabía muy bien lo que es el socialismo y hay quienes le atribuyen una cierta inclinación al mismo; pero él nunca se decidió a franquear su puerta.

Lógicamente se preocupó más que Marshall de la distribución de los ingresos. Sus teorías lo llevaron a sostener que la economía política estaba mal orientada, insistiendo en que se ocupaba más de la producción y del intercambio de mercancías; que era menester mirar más alto porque el objetivo esencial de la actividad humana no debe ser el lucro ni la producción pura y simple de bienes materiales; características sustantivas —añadimos nosotros— del sistema capitalista; mas nuestro autor ahí se queda y no se atreve a ir más lejos. Ya dijimos que sabía muy bien lo que es el socialismo, según puede verse al ocuparse del problema de la planificación de la economía. Transcribimos a tal respecto los párrafos que copiamos a continuación:

"Ninguno de estos requisitos hace necesaria una forma de planificación central; tampoco los dos conjuntamente. Así la abolición del beneficio en cuanto tal podría ser realizada por todas las industrias en sociedades cooperativas de consumo 'independientes', en empresas municipales y consejos públicos. No obstante, la noción de planificación central se introduce en la actualidad en las definicio-

cirlo, al igual que nuestra escuela de medicina da hombres preparados como médicos. A estos hombres incumbe el aplicar al manejo de los negocios el conocimiento científico que han adquirido aquí. Pero, tras los prácticos en asuntos ya conocidos, debe haber investigadores cuya tarea sea el acrecentar lo ya conocido hasta donde sean capaces. La profesión médica descansa en la ayuda y en el trabajo de exploración de los fisiólogos y los bioquímicos, cuyo lugar está en la Universidad. Aun así, a mi modo de ver existe un lugar para los economistas de laboratorio cuya tarea más importante es el progreso del conocimiento, no su venta al menudeo."

Nosotros hace tiempo establecimos estas tres categorías de economistas: artesanos, técnicos y científicos. Es fácil ser un buen artesano; es difícil ser un buen técnico y es mucho más difícil ser un verdadero científico, para lo cual se necesita estudiar constantemente, cabal asimilación y sobre todo, sobre todo, capacidad creadora. En todos los países hay muchos artesanos de la economía y de la medicina, para seguir los ejemplos de Pigou; son mucho menos, muchísimo menos los técnicos de calidad óptima, y pocos, muy pocos, los verdaderos científicos. Ellos son los que han dado los grandes jalones a la economía política y a la medicina. Hay algo más que no resisto la tentación de decir: todo profesor universitario debe ser investigador y todo investigador universitario debe ser profesor. Si faltan una de estas dos condiciones, es lo mismo que querer enseñar a otros a caminar teniendo solamente un pie.

John Maynard Keynes, con su costumbre de ironizar y hacer alarde de su ingenio indiscutible, dijo en cierta ocasión que Arthur Cecil Pigou era el representante tardío de un clasicismo perfecto. No estamos de acuerdo, Pigou no fue un representante de la economía clásica, de un Smith, de un Ricardo, de un James Mill; Pigou fue un economista neoclásico de los más avanzados de su tiempo, con algunos pecadillos heterodoxos.

*Keynes*

**J**OHAN Maynard Keynes nació en 1883 y dejó de existir en 1946. De manera que vivió apenas 63 años, habiéndole sobrevivido sus padres.

Entre las obras acerca de este autor que conviene consultar debemos mencionar las siguientes: "La vida de John Maynard Keynes" por R. F. Harrod, "La historia de las doctrinas económicas" por Eric Roll, "La teoría económica de John Maynard Keynes" por Dudley Dillard, "La historia del pensamiento económico en el siglo xx" por Emile James, "La guía de Keynes" por Alvin H. Hansen,

"The keynesian revolution" por Laurence R. Klein, "Diez grandes economistas. De Marx a Keynes" por Joseph A. Schumpeter y la "Introducción a Keynes" por Prebisch.

Ahora bien, vamos a dar una lista de las principales obras del autor de que se trata, dando los títulos en lengua española: 1913, "La circulación monetaria y las finanzas de la India"; 1919, "Consecuencias económicas de la paz"; 1921, "Tratado sobre probabilidades"; 1924, "Reforma monetaria"; 1926, "Laissez-faire y el comunismo"; 1930, "Un tratado sobre moneda" en dos volúmenes; 1932, "Ensayo sobre persuasión"; 1933, "Ensayos biográficos", y en 1936, su obra fundamental titulada "Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero". Además algunos otros libros, buen número de folletos y 214 diferentes artículos, muchos de ellos en "The Economic Journal", publicación que dirigió desde 1911 hasta poco antes de su muerte. "The Economic Journal", como es bien sabido, es una publicación sobre asuntos económicos de la más alta calidad. De suerte que a primera vista se advierte la vida laboriosa del autor que nos ocupa.

Se puede decir que John Maynard Keynes recibió una educación esmerada en un marco preponderantemente académico, como Smith, Mill, Marshall y Pigou. Harrod publica una carta de Keynes cuando era adolescente, dirigida a su padre, en la cual le dice que su profesor le dijo la tarde anterior que sus versos habían mejorado mucho en los últimos meses. Nuestro gran economista hizo versos en su juventud lo mismo que Carlos Marx. Durante los años de 1916 y 1917 fue consejero del Ministerio de Haciendas y participó con el carácter de técnico en los Tratados de Paz entre los aliados y Alemania al terminar la Primera Guerra Mundial. Su biógrafo escribe al respecto que "personas de sólido juicio han afirmado que Keynes más que cualquier otro hombre civil contribuyó a ganar la Primera Guerra Mundial". De paso diremos que tal opinión bien puede ser exagerada y consecuencia del afecto y la admiración de Harrod por Keynes. Este, en mayo de 1919, escribió que el tratado de paz era injusto e inoperante y que ni podía durar la paz ni la sociedad de naciones. Palabras proféticas.

En 1925 Keynes contrajo matrimonio con la actriz y bailarina rusa Lydia Lopocova, quien fue su excelente compañera y esposa durante el resto de su vida.

Nuestro ilustre economista no era solamente eso, no obstante haber sido uno de los mayores entre sus congéneres en el curso de la primera mitad del siglo xx. No tuvo una sola ventana en el espíritu, cosa que acontece con frecuencia lamentable entre los especialistas, deformados profesionalmente; sino amplios ventanales desde los

cuales abarcó en su vigorosa y multifacética personalidad dilatados horizontes. Fue hombre vivamente interesado en todas las manifestaciones del arte y amante de libros de múltiples disciplinas. Se cuenta que reunió valiosísimas colecciones de libros raros y que en más de una ocasión aclaró problemas de erudición bibliográfica. Aquí parece pertinente hacer la observación de que los más grandes economistas, con excepción de David Ricardo, fueron personas de muy amplia cultura. Se vienen a la memoria los nombres de Smith, Mill, Marx, Marshall, Pareto y Schumpeter, por no citar otros.

Pero John Maynard Keynes no fue sólo sujeto académico de enorme cultura sino por ende hombre práctico, pues en la década de 1930 se dedicó a los negocios, utilizando sus vastos conocimientos económicos y logrando reunir una respetable fortuna. Se sabe que al morir, con sorpresa para muchos, legó bienes valuados en 600,000 libras esterlinas.

En la Segunda Guerra Mundial —septiembre de 1939 a agosto de 1945— Keynes prestó eminentes servicios a su patria, particularmente como negociador con los Estados Unidos. Hizo numerosos viajes a este país durante la guerra, arriesgando la vida en más de una ocasión al cruzar el Atlántico plagado de submarinos alemanes. Keynes fue la personalidad más relevante en las conferencias de Breton Woods en 1944. Recordemos que de esas conferencias nació el Fondo Monetario Internacional lo mismo que el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento. Como dato curioso no resistimos la tentación de transcribir unas cuantas palabras de Keynes al pronunciar el discurso de clausura de las conferencias precitadas. Dijo entonces: "con frecuencia los abogados se ocupan en hacer ilegible el sentido común. Con demasiada frecuencia los abogados son hombres que convierten la poesía en prosa y la prosa en una jerga incomprensible". Por supuesto que la requisitoria disgustó en gran medida a los numerosos abogados norteamericanos que estaban presentes en la sesión de clausura.

En los últimos años de su vida recibió numerosos honores. Anotemos algunos de ellos: Miembro del Consejo de Directores del Banco de Inglaterra; Doctor de las Universidades de Columbia, Manchester, Edimburgo, París y Cambridge. Tres años antes de su muerte la Corona lo nombró Par de Inglaterra.

Las breves noticias biográficas de John Maynard Keynes, nos presentan la vida de un hombre que se realizó plenamente, y que por lo tanto fue tan feliz como se puede ser en nuestro mundo, pequeño grano de arena lanzado al espacio hace milenios por las manos inefables de Dios.

El libro fundamental de Keynes es la "Teoría general de la

ocupación, el interés y el dinero", libro que significó un jalón irriportante en el desarrollo de la ciencia económica. El propio Keynes en 1935 escribió una carta al famoso escritor Bernard Shaw en la cual le dijo: "Estoy escribiendo un libro sobre teoría económica, que revolucionará en los próximos diez años el modo de pensar acerca de los problemas económicos". Y precisa confesar que tuvo razón, ya que nadie puede negar que su célebre tratado renovó la terminología de dicha ciencia.

La Teoría general se divide en seis libros y vinticuatro capítulos. La edición en español contiene alrededor de 370 páginas. Por lo tanto, no se trata de un libro demasiado extenso.

A nuestro parecer es indiscutible que las condiciones históricas existentes en el momento en que se realiza una obra intelectual, por lo menos en la inmensa mayoría de los casos tratándose de las ciencias sociales, influye poderosamente en el pensamiento del autor. "La riqueza de las naciones" de Smith, "Los principios de economía política", de Mill y "Los principios de Economía" de Marshall, no pudieron haberse escrito en épocas diferentes: último tercio del siglo XVIII, a mediados del siglo XIX y a fines del siglo precitado, respectivamente.

Keynes escribe su Teoría general bajo la influencia y la presión de la gran crisis mundial que comenzó en la bolsa de Nueva York en octubre de 1929 y que provocó un desempleo de millones de trabajadores en los países capitalistas más adelantados. Fue dicha crisis, como es bien sabido, la más grave que registra la historia del sistema capitalista. Y no cabe duda que los efectos de la situación económica reinante en los primeros años de la década de 1930 determinó al autor de que venimos ocupándonos a escribir su célebre tratado. Condiciones económicas estructurales siempre, bueno es insistir en ello, condicionan el pensamiento de los economistas más alerta y más sensibles a la realidad circundante. Intentemos destacar aun cuando sea en forma esquemática y fragmentaria alguna de las ideas de Keynes contenidas en su obra más celebrada y discutida.

De conformidad con el pensamiento keynesiano para analizar una situación económica dada, a corto plazo, hay que tomar en cuenta los factores conocidos siguientes: la habilidad existente y la mano de obra disponible; la cantidad y calidad del equipo y el desarrollo de la técnica; el grado de competencia, y los gastos y hábitos de los consumidores; la desutilidad de las diferentes intensidades del trabajo y de la organización; el monto del ingreso nacional, el nivel de ocupación y la propensión a consumir; incentivos para invertir y la eficiencia marginal del capital; y finalmente, la tasa del interés y la

preferencia por la liquidez. Seguramente Keynes utilizó estos elementos de análisis para escribir el libro de que se trata y encontró que no es razonable para una población que sólo unos pocos disfruten de las comodidades de la vida y acumulen enormes riquezas, frente a las privaciones de las clases laboriosas. Y opina que "las clases ricas que ya no confían en el futuro, pueden disfrutar más plenamente de sus libertades de consumo mientras les dure y llega la hora de la confiscación".

Según Keynes, lo más importante para que la sociedad capitalista no detenga su marcha ascendente, estriba en la abolición del paro, es decir, de la desocupación, así como también en una más equitativa y menos arbitraria distribución de la riqueza y del ingreso. El rentista —entendemos que se refiere al que alquila inmuebles— debía desaparecer de entre los miembros de la sociedad. Textualmente escribe en relación con el reparto:

"Los principales inconvenientes de la sociedad económica en que vivimos, son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitrario y desigual reparto de la riqueza y los ingresos". El cree que el mal del capitalismo se debe a lo insuficiente de la demanda efectiva originada, principalmente, por la disminución progresiva de la propensión marginal a consumir, el decrecimiento de la eficacia marginal del capital y la preferencia por la liquidez. Keynes niega el supuesto clásico de que el sistema económico tiende espontáneamente a producir la ocupación plena. Ya no cree en la recuperación automática y estima necesaria la intervención del estado en la economía, tanto por medio de reformas fiscales apropiadas como también, cuando ello sea necesario por la ejecución de obras públicas en gran escala. El gobierno nacional debe tomar las medidas necesarias para incrementar el ingreso nacional. En relación con el intervencionismo gubernamental dice: "Yo lo defiendo... tanto por ser el único medio practicable para evitar la destrucción total de la forma económica existente como por ser condición para el funcionamiento afortunado de la iniciativa individual". Keynes se aparta de los clásicos, que como se sabe creían en la recuperación automática del sistema económico, lo mismo en cuanto al principio de que los gobiernos debían ser meros productores de seguridad, sin intervenir en forma alguna en la economía. La heterodoxia keynesiana en este punto es clara e incontrovertible.

El autor de la Teoría general advierte que hay una baja en la eficacia marginal del capital, hecho indudable como resultado de la crisis. En la terminología de Keynes la eficacia marginal del capital depende de lo que el empresario espera que su inversión le rendirá. No es la tasa real sino la esperada por el empresario. Keynes

dice que el monto del ingreso nacional determina el nivel de ocupación, pero que este nivel no aumenta si no aumenta la inversión. La ocupación se determina por la demanda efectiva total que depende de la propensión a consumir y de la propensión a invertir. A mayor inversión mayor ocupación. El ingreso nacional es igual a inversión, consumo y ahorro.

Ahora bien, la demanda efectiva la define Keynes como "el ingreso global o importe de ventas que los empresarios esperan recibir incluyendo los ingresos que hacen pasar a manos de otros factores de la producción por medio del volumen de ocupación que deciden conceder". Y esto se explica por medio del multiplicador de inversión. Un autor escribe en relación con el multiplicador de Keynes:

"La amplitud de las fluctuaciones en el volumen de ocupación que resultan de las fluctuaciones de la inversión, dependerá de lo que Keynes llama el multiplicador, concepto que desarrolló por primera vez R. F. Kahn".<sup>3</sup> El multiplicador es sencillamente un término que designa de un modo levemente diferente la relación expresada en la propensión a consumir. La propensión marginal a consumir es la razón entre un aumento del consumo y un aumento del ingreso: algebraicamente:  $\frac{A C}{A Y}$ . Como un aumento del ingreso tiene

$$\frac{A Y}{A Y}$$

que ser igual a un aumento del consumo 'más' un aumento de la inversión ( $A Y = A C + A I$ ), se sigue que con una determinada propensión a consumir todo aumento de la inversión será seguido por un aumento determinado en el ingreso. El factor por el cual será aumentado el ingreso se llama multiplicador. Si lo representamos con el símbolo 'k', podemos escribir  $A Y = k A I$ ; y como  $A I = A Y - A C$ , podemos escribir:

$$k = \frac{A Y}{A Y - C}, \text{ o } \frac{1}{1 - \frac{A C}{A Y}}$$

En otras palabras, el multiplicador es igual a la recíproca de uno 'menos' la propensión marginal a consumir. Así, por ejemplo, si se consumen dos tercios del ingreso, el multiplicador será tres; es decir, que todo aumento de la inversión conducirá a un aumento triple del ingreso (o de la ocupación).

Además de estas fluctuaciones de la ocupación (que siguen a los cambios de la inversión y cuya amplitud la determina el factor psicológico de los hábitos de consumo), hay, según Keynes, una ten-

<sup>3</sup> Kahn, R. F., "The Relation of Home Investment to Unemployment", en *Economic Journal*, junio de 1931.

dencia a largo plazo en la eficiencia marginal del capital. Una comunidad rica "tendrá que descubrir oportunidades de inversión mucho más amplias para que la propensión a ahorrar de sus miembros más opulentos sea compatible con la ocupación de los más pobres". Pero en una comunidad rica, "debido a que su acumulación de capital es ya grande, las oportunidades para nuevas inversiones son menos atractivas".<sup>4</sup> Así hallamos que en el decurso del progreso económico no sólo se debilita la propensión marginal a consumir (disminuye el multiplicador), sino que disminuye el incentivo para invertir, o la eficiencia marginal del capital. Hay, pues, una presión constante hacia abajo sobre la inversión, así como una disminución continua del grado en que la inversión nueva es capaz de crear ocupación.

En otras palabras. Supongamos que se invierte \$1.000.000.00 y que se consumen \$200.000.00; los \$800.000.00 restantes volverán a reinvertirse, y si suponemos lo mismo que en el caso anterior se consumirán \$160.000.00, y se reinvertirán \$640.000.00. Y así sucesivamente hasta desaparecer la inversión inicial de \$1.000.000.00 por haberse consumido después de una serie de procesos de inversión y de propensión marginal a consumir. Por supuesto que este proceso será más rápido o más lento según las circunstancias particulares del desarrollo económico en un momento dado.

Keynes aboga por un bajo tipo de interés, por la sencilla razón de que el aumento de la tasa reduce la demanda efectiva al desalentar la inversión. La tasa del interés es más alta a medida que es más intensa la preferencia por la liquidez. Y de acuerdo con el parecer del autor que se comenta, la propensión por la liquidez ha sido más fuerte que el incentivo a invertir. Esto ha sido en toda época la clave del problema económico. Algunas veces dice que el ahorro es igual a la inversión y en otras que el ahorro y la inversión no siempre están en equilibrio. En consecuencia aquí se advierte cierta contradicción. A nuestro parecer es conveniente distinguir las palabras ahorro y atesoramiento. Si una persona adquiere acciones de una empresa industrial está ahorrando; mas si en lugar de ello guarda su dinero por largo tiempo en una caja fuerte, está atesorando. La preferencia por la liquidez en la terminología keynesiana, podríamos sustituirla por la preferencia a atesorar.

Claro que para Keynes la moneda no es neutral pues actúa por el monto del ingreso la actividad económica y la ocupación. El interés no es el precio del ahorro, es la suma que el empresario paga a los poseedores de dinero para hacerlos renunciar a la liquidez.

La preocupación central de Keynes consistió en descubrir dentro

---

<sup>4</sup> Keynes, J. M., *Teoría general*, p. 42.

del sistema capitalista los medios apropiados para alcanzar la ocupación plena. Es curioso hacer notar que esta preocupación la tuvieron los mercantilistas en el siglo XVII. Recuérdese sobre todo las medidas legislativas de Colbert, el gran ministro de Luis XIV. Keynes quiso señalar una serie de caminos para salvar de la catástrofe al sistema capitalista por medio de medidas parciales, sin llegar al fondo del problema, a las causas de sus contradicciones irreductibles.

Para terminar esta silueta del gran economista vamos a consignar las opiniones de algunos autores acerca de la "Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero".

Eric Roll, autor de una historia de las doctrinas económicas publicada por el Fondo de Cultura Económica, refiriéndose a Keynes dice que "su personalidad vigorosa y atractiva, ejerció una influencia en la teoría y la práctica económica no igualadas desde Smith y Ricardo".

Harrod, quien frecuentemente exagera las excelencias de su bibliografiado escribe: "Nadie en nuestra época ha sido más inteligente que Keynes, ni ha hecho menos esfuerzos por ocultarlo". Eso de que "nadie en nuestra época ha sido más inteligente que Keynes" es una afirmación hiperbólica. En nuestra época, de igual manera que en toda la historia de la civilización, siempre han existido hombres de inteligencia superior y no ha sido capaz el hombre de construir balanzas de precisión para medir la inteligencia de esos hombres y decir "he aquí al más inteligente de todos".

En su excelente libro de divulgación acerca de la Teoría general, Dillard expresa el parecer siguiente: "Parece evidente que la grandeza de la obra de Keynes está en su impacto sobre la política económica". Es interesante recordar que Alfredo Marshall, maestro de Keynes, dijo alguna vez que éste poseía mayores cualidades intelectuales para la política económica que para las cuestiones teóricas. La verdad es que Keynes demostró durante su vida profesional la misma excepcional capacidad para las especulaciones meramente teóricas que para ofrecer soluciones apropiadas a los problemas de carácter práctico.

Por su parte Samuelson, famoso profesor norteamericano, cuyo magnífico tratado editó en español M. Aguilar, al referirse a la aparición y circulación de la Teoría general, dijo que "una crisis de conciencia estalló como una epidemia después de 1936 en todos los economistas de menos de 35 años; los de 35 a 50 años se mostraron interesados, pero reticentes; mientras que los de más de 50 escaparon en la mayor parte, desde un principio, al contagio de las nuevas ideas." Seguramente que Samuelson pensó únicamente al decir lo

anterior en los economistas profesionales de los Estados Unidos, para quienes frecuentemente no existen sino ellos en el campo de la ciencia económica, ni tampoco en los economistas "infectados por los gases mefíticos del marxismo." Estos, como era lógico e inevitable, rechazaron desde luego y abiertamente las teorías renovadoras neoclásicas del ilustre economista británico.

F. Perroux, a nuestro juicio el economista francés de mayor estatura intelectual de su país y de otros países de Europa Occidental, ha escrito lo que a continuación transcribimos: "Keynes ha rendido un servicio negativo y ha abierto un camino. El servicio negativo es la crítica de los automatismos y de las espontaneidades del mercado. El camino abierto es el de la política intervencionista racional y cuantitativa. Este camino está abierto pero no trazado; estamos todavía en el empirismo con pretensiones cuantitativas".

El autor de esta antología tuvo la oportunidad de conversar sobre el pensamiento keynesiano con profesores de economía de la Universidad de Roma en el verano de 1948 y con profesores, por supuesto también de Economía de universidades francesas en 1954; y todos ellos sin desconocer las aportaciones del economista inglés a la teoría económica mostraron sus divergencias, en algunos casos sobre cuestiones de significación.

Ahora bien, del erudito profesor J. A. Schumpeter, uno de los grandes economistas contemporáneos siempre incisivo en su crítica y en ocasiones contradictorio, tomamos lo que sigue: "el keynesianismo práctico es una planta que no puede ser trasplantada a un suelo extraño, porque entonces muere y resulta venenosa antes de morir". En otro lugar el mismo autor compara las opiniones de Marx, de Mill y de Keynes acerca del sistema capitalista, comparación que nosotros resumimos de la manera que se indica a continuación:

Marx: La evolución capitalista desembocará en una catástrofe.

Mill: La evolución capitalista se encuentra en estado estacionario.

Keynes: El desarrollo capitalista se ha detenido y constantemente amenaza ruina.

Por último, consignemos el parecer de A. C. Pigou, el heredero de la cátedra de Marshall en Cambridge y adversario en el campo de la teoría de John Maynard Keynes, con quien polemizó en múltiples ocasiones, sacando a menudo la peor parte. Dice Pigou: "Aquellos de nosotros que en parte, estamos en desacuerdo con su análisis, a pesar de todo hemos sido afectados en nuestros pensamientos". La honradez intelectual de Pigou, cabeza de turco de Keynes, salta a la vista.

La teoría de Keynes, lo mismo que las teorías elaboradas en las grandes metrópolis del capitalismo en diferentes momentos históri-

cos, han sido formuladas al contacto y bajo la presión de una realidad determinada en el tiempo y en el espacio. Esa realidad o esas realidades han sido y son diferentes, en gran medida diferentes a la realidad o a las realidades de los países de la periferia, subdesarrollados o en vía de desarrollo. En consecuencia no deben los economistas de estos países tratar de aplicarlas en los territorios en que ejercen función rectora, sin análisis amplio y profundo, pues de lo contrario se expondrán a caer en errores de consecuencias lamentables. La adaptación puede ser buena, pero la imitación indiscriminada siempre será mala, indeseable, perjudicial.

## BLEST GANA, LUKACS, Y LA NOVELA HISTORICA

Por Mireya CAMURATI

**A**LBERTO Blest Gana subtituló a su obra, *Durante la Reconquista*, novela histórica. Esta calificación, justificada de acuerdo con las características de la novela, nos lleva a reflexionar acerca de sus valores esenciales. Las discusiones sobre el género novela han sido y son numerosas. Lo mismo acerca de esta variante: la novela histórica. Analizando los términos por separado puede decirse que la Historia persigue la verificación de sucesos ocurridos en el pasado. Se preocupa por saber la verdad, por conservar los hechos dignos de memoria y, para muchos, encierra un fin de provecho ejemplar. La novela en cambio es una ficción, no importa si eventualmente usa personajes o situaciones reales del pasado o del presente. Siempre es en sí misma una creación literaria que tiene su realidad propia. Determinar sus cualidades fundamentales no es tarea fácil pero se pueden suponer algunos rasgos peculiares. En primer lugar su intención o designio de *divertir*, *distraer*, *entretener* (interpretando estos vocablos en su primitivo y claro sentido etimológico: de *deverto*, apartarse de su camino, desviarse). Junto a este divertir, el propósito de narrar, de expresar el mundo, de ofrecer una forma representativa de la realidad.

No es casual el hecho de que la novela tal cual la entendemos hoy aparezca por primera vez en la época del Renacimiento, como expresión de la burguesía, y en el momento que los psicólogos sociales califican como el de la emergencia del individuo. Hasta entonces, la epopeya había satisfecho el afán de diversión del lector europeo, pero esa era una diversión que si bien lo apartaba del rumbo cotidiano y de la rutina de su presente, lo volcaba a un todo integrador y comunitario a través de la presencia del héroe y de los mitos nacionales o religiosos. El hombre renacentista también busca una distracción en la lectura de novelas, una forma de escapar a su recién adquirido sentimiento de soledad (la soledad de ser "individuo" segregado de los antiguos entes que lo apoyaban), pero si bien estas obras siguen respondiendo al afán de evasión, ya no le brindarán la seguridad de asimilarlo a una enti-

dad o sistema ordenado y sustentador. Ahora el personaje, como el lector, es un individuo problemático que a veces ni siquiera intenta ofrecer soluciones sino que se limita a referir el acontecer de sus venturas. Contra esta nueva cualidad disociadora de la novela reaccionarán moralistas y hombres de Estado, y es tal vez la mejor explicación para hechos tales como el de la aparición de la Real Cédula de 1531 por la que la Corona española prohibía el envío a Indias de "libros de romance de historias vanas o de profanidad", o el del desafecto de muchos escritores y humanistas, como el Inca Garcilaso, por la lectura de libros de caballerías. Según el criterio de verdad, el Renacimiento considera a la Historia superior a la novela y, muchas veces, lo que se intenta es acercar las ficciones novelescas a ciertos episodios históricos para que, por "proximidad", adquieran la requerida verdad.

El historicismo romántico, con su interés por interpretar lo peculiar y propio de pueblos e individuos en el curso del tiempo, exaltó la novela histórica como una de las formas más apropiadas y valiosas para sus fines. Todo esto contribuyó a confundir aún más los límites de la novela, ya de por sí género híbrido, al complicarla con la Historia y, con frecuencia, pretender juzgarla sobre la base de los requerimientos de esta disciplina.

En nuestro siglo, uno de los autores que más ha reflexionado sobre las características de la novela histórica es el húngaro Georg Lukács. Esto se explica en parte si recordamos su ubicación bien definida dentro de la crítica sociológico-marxista. Hay dos obras de Lukács que tienen especial importancia para este tema: su ya clásica *Teoría de la Novela*, de 1920; y *La novela histórica*, escrita en 1937. Ambas pueden ser discutibles para muchos ya sea por sus conclusiones doctrinarias o por el criterio de selección o rechazo de obras de acuerdo con la cercanía o alejamiento que muestren en relación con la ideología del autor. Pero indudablemente son ejemplares en la coherencia lógica de sus esquemas de reflexión. De ellas pueden extraerse con provecho algunas ideas o conceptos que, aun sin participar o coincidir con los presupuestos de la crítica sociológica, resultan útiles para interpretar mejor la novela histórica.

En el comienzo de la obra de 1937, Lukács establece un distinguido básico entre las que podrían denominarse *novelas de tema histórico*, y las que él considera *novelas históricas propiamente dichas*.

Las primeras son "históricas sólo por su temática puramente externa, por su apariencia."<sup>1</sup> La verdadera novela histórica debe ofrecer "la representación artísticamente fiel de un período histórico

<sup>1</sup> Georg Lukács, *La novela histórica* (México: Ediciones Era, S. A., 1966), p. 15.

concreto", o en otra forma "derivar de la singularidad histórica de su época la excepcionalidad en la actuación de cada personaje."<sup>2</sup>

Más adelante precisa que "de lo que se trata en la novela histórica es de *demonstrar* con medios *poéticos* la existencia, el 'ser así' de las circunstancias históricas y sus personajes."<sup>3</sup>

A lo largo de más de 400 páginas, Lukács explica e ilustra con obras y autores su concepto de novela histórica. Sostiene que entre 1789 y 1814 (o sea entre la Revolución Francesa y la declinación de Napoleón) la historia, en virtud de estos sucesos, se convirtió en una *experiencia de masas*. En sus propias palabras, entonces "resulta muy comprensible el extraordinario fortalecimiento de la idea de que hay una historia, de que esa historia es un ininterrumpido proceso de los cambios, y, finalmente de que esa historia interviene directamente en la vida del individuo."<sup>4</sup>

Hasta ese momento la historia era algo ajeno, exterior al hombre. Los hechos revolucionarios y las campañas napoleónicas se extienden por toda Europa e influyen, de una u otra manera en todas las clases y seres. O sea que, como lo determina Hegel, el hombre se siente el realizador de historia a la vez que su producto.<sup>5</sup>

Siguiendo esta línea se concluye que todo ser (ya sea hombre, obra, o género literario) surge como resultado de cierto contexto histórico-sociológico en el que Lukács enfatiza, según los principios marxistas, la importancia de los factores económicos y de la lucha de clases.

Como modelo ejemplar de novelista histórico auténtico, Lukács exalta a Walter Scott. Afirma que: "La grandeza de Scott está en la vivificación humana de tipos histórico-sociales. Los rasgos típicamente humanos en que se manifiestan abiertamente las grandes corrientes históricas jamás habían sido creadas con tanta magnificencia, nitidez y precisión antes de Scott. Y ante todo, nunca esta tendencia de la creación había ocupado conscientemente el centro de la representación de la realidad."<sup>6</sup>

Como dignos discípulos de Scott menciona a Fenimore Cooper, Manzoni, Pushkin, Gogol, Mérimée, Stendhal, Balzac, Tolstoy. En cambio critica a los novelistas románticos de la Restauración, en especial a Alfred de Vigny. El defecto de éstos es que imponen el

<sup>2</sup> Lukács, p. 15.

<sup>3</sup> Lukács, p. 46.

<sup>4</sup> Lukács, p. 20.

<sup>5</sup> Antonio Pérez Estévez hace un buen análisis de estos temas en su artículo "Georges Lukács y la novela histórica", *Anuario de Filología*. Años VIII-IX, 1969-1970. Maracaibo, Venezuela (abril de 1972), pp. 285-96.

<sup>6</sup> Lukács, pp. 34-35.

culto al héroe, a partir del cual explican la época. Como vemos, esto es lo opuesto de la actitud de Scott, de hacer surgir a las figuras de la esencia misma de la época. También Lukács compara la intuición y el respeto de Scott por la *necesidad histórica* con la postura *subjetivista* con la que Vigny y los románticos de la Restauración se enfrentan a los hechos de la historia, proclamando "la libertad del escritor de transformar los hechos históricos y los hombres que actúan históricamente."<sup>7</sup>

En resumen, esta es una de las ideas básicas, si no la fundamental, en la tesis de Lukács: la novela histórica no es tal solamente por narrar sucesos o presentar seres históricos. Tampoco por centrar la obra alrededor de la figura del héroe, y arrogarse el derecho de modificar hombres y circunstancias históricas. Lo que realmente es importante en ella, y la califica como tal "es procurar la vivencia de los móviles sociales e individuales por los que los hombres pensaron, sintieron y actuaron precisamente del modo en que ocurrió en la realidad histórica."<sup>8</sup>

Como dijimos al comienzo de este estudio, las conclusiones de Lukács son perfectamente válidas y coherentes dentro del marco de la crítica sociológico-marxista. El pensador húngaro propone su tesis, la ilustra con distintos ejemplos, y luego concluye calificando o descalificando a autores y obras en un juicio de valor que, como todo el razonamiento que lo sostiene, no es de índole estética sino histórico-sociológica. Esto no debe extrañarnos si recordamos que Lukács niega la posibilidad de una estética y una literatura puras, autónomas, al extremo de que la misma aparición de la novela histórica no es para él más que el resultado de la necesidad histórica.

Esto bien entendido, podemos utilizar las lúcidas reflexiones de Lukács para aclarar un requisito válido y positivo en la novela histórica cual es el de la relación entre el relato y el contexto socio-histórico.

Pero también podemos intentar una continuación de este esquema crítico, y ver si logramos afirmarlo en valores más específicamente estético los que, como vimos, están ausentes o distraídos de su centro en el razonamiento de Lukács.

Para ello nos auxiliaremos en parte con referencias al *Ensayo sobre la novela histórica*, de Amado Alonso,<sup>9</sup> trabajo que aunque con diferencias de definiciones y posición crítica presenta muchos puntos de contacto con el de Lukács. Por ejemplo, en cuanto a los

<sup>7</sup> Lukács, p. 87.

<sup>8</sup> Lukács, p. 44.

<sup>9</sup> Amado Alonso, *Ensayo sobre la novela histórica: El modernismo en La gloria de Don Ramiro* (Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Instituto de Filología, 1942).

estudios históricos Alonso determina un distingo entre *historia*, interpretada como la sucesión de acciones ilustres, individuales y colectivas, y *arqueología*, que es el medio y ambiente cultural donde estas acciones ocurren. En seguida indica que las obras de tema tradicional utilizan la *historia*, mientras que la novela histórica artística se apoya en la *arqueología*.

Esto puede equipararse sin gran dificultad con la separación de Lukács entre novelas de tema histórico, y novelas históricas.

También cuando se detiene a considerar las características del siglo XIX, el siglo de la historia, Alonso coincide con Lukács en destacar la aproximación que entonces cumple el hombre común hacia un conocimiento histórico más real y minucioso, circunstancia que impone en los autores que tratan materiales históricos la obligación de poseer no sólo la información *histórica* sino, especialmente, la *arqueológica*.

Gran parte del trabajo de Alonso se extiende en glosar, y rebatir las ideas básicas de Manzoni en su ensayo de 1845, *De la novela histórica y, en general, de las composiciones mezcla de historia y de ficción*. Alonso, lo mismo que Lukács, califica a Manzoni como el autor de la novela histórica más poética (*Los novios*). Precisamente por esto, lo perturban las conclusiones de Manzoni quien dieciocho años después de escribir su famosa obra, reniega en cierta forma de ella al afirmar que "así como la novela histórica fracasa irremediablemente como historia porque se le añaden elementos de invención y, por lo tanto de falseamiento, así también fracasa irremediablemente como novela u obra poética precisamente por los personajes y sucesos reales que se mezclan en la invención."<sup>10</sup> Alonso explica que en este ensayo Manzoni sigue los conceptos aristotélicos de "lo realmente sucedido" (tema de la historia), y "lo que verosímilmente podría suceder" (tema de la poesía). Según Alonso, la "herejía" de Manzoni se debe a que está demasiado influido por la historia, y por lo tanto interpreta "lo verosímil" como "lo históricamente probable" y de esta manera subordina el tema de la poesía a la ley histórica.

Alonso, en un pasaje que transcribimos completo porque es fundamental para nuestra discusión, rescata la autonomía de la poesía al afirmar que el criterio de verosimilitud debe satisfacerse dentro de los límites del campo de creación artístico-poético, y no contaminarlo con los requerimientos de verdad o probabilidad histórica:

---

<sup>10</sup> Alonso, p. 99.

La vida y las cosas representadas en la novela valdrán poéticamente por sí mismas cuando sean verosímiles en relación con los valores universales de la vida. Esta condición suprema de tocar a lo universal la pueden alcanzar las cosas inventadas, pero también *algunas* de las realmente acaecidas, cuando la mirada del poeta les sabe encontrar su profundo sentido; el poeta, entonces, tan hacedor es de las cosas inventadas como de las acaecidas.<sup>11</sup>

Ahora sí, después de haber seguido las reflexiones de Lukács y Alonso acerca de la novela histórica, vayamos a la que motiva esta investigación: *Durante la Reconquista*, de Alberto Blest Gana.

El propósito fundamental de nuestro estudio puede sintetizarse en una pregunta, a la que intentaremos responder: ¿Es *Durante la Reconquista*<sup>12</sup> una novela histórica artística?

En principio, no hay duda de que es una novela de tema histórico. Desde su título aparece la referencia a un período de la historia chilena, el denominado de la Reconquista, término que alude a la restauración del poder español en Chile. Esta etapa se inicia con la derrota de los patriotas chilenos en Rancagua, en octubre de 1814, y finaliza con la victoria del ejército sanmartiniano en Chacabuco, en febrero de 1817. La novela se abre con la descripción de los festejos realistas para celebrar el triunfo de Rancagua, y concluye con la alusión a la batalla de Chacabuco, y a la entrada en Santiago de San Martín y O'Higgins para establecer, ahora definitivamente, el gobierno patriota.

Raúl Silva Castro en su estudio biográfico y crítico sobre Blest Gana,<sup>13</sup> enumera cinco hechos históricos importantes que se incluyen en la novela: 1) La entrada en Santiago del general español don Mariano Osorio, después de su victoria en Rancagua; 2) La descripción, a través del relato de un soldado chileno, de la batalla de Rancagua; 3) La prisión, encierro, sublevación, y ma-

<sup>11</sup> Alonso, p. 111.

<sup>12</sup> Para la crítica general sobre Blest Gana y su obra, ver: Domingo Amunátegui Solar, *Las letras chilenas*. Santiago: Editorial Nascimento, 1934; Enrique Anderson Imbert, "Notas sobre la novela histórica en el siglo XIX," en *Estudios sobre escritores de América*. Buenos Aires: Editorial Raigal, 1954; Hernán Díaz Arrieta (Alone), *Don Alberto Blest Gana: Biografía y crítica*. Santiago: Editorial Nascimento, 1940; Mariano Latorre, *La literatura de Chile*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1941; Raúl Silva Castro, *Alberto Blest Gana (1830-1920): Estudio biográfico y crítico*. Santiago: Imprenta Universitaria, 1941; José Zamudio Z., *La novela histórica en Chile*. Santiago: Ediciones "Flor Nacional", 1949.

<sup>13</sup> Raúl Silva Castro, *Alberto Blest Gana (1830-1920): Estudio biográfico y crítico* (Santiago: Imprenta Universitaria, 1941), pp. 441-54.

tanza en la cárcel de Santiago de un grupo de patriotas, entre noviembre de 1814 y febrero de 1815; 4) El viaje a Chile del enviado de San Martín, José Antonio Álvarez Condarco; 5) El asalto a Melipilla, en enero de 1817. Estos sucesos aparecen entremezclados con los de la ficción argumental centrada en "la historia de la vida de un joven chileno que oscila entre dos amores de diferente signo y entre la indiferencia política y el sacrificio por la causa de la patria."<sup>14</sup>

La larga lista de personajes (llegan a 47) presenta muchas figuras históricas (Álvarez Condarco, el general Osorio, Marcó del Pont, el auditor Lazcano, el coronel Morgado, Neira, el Dr. Pasamán, Manuel Rodríguez, el obispo Rodríguez Zorrilla, el capitán San Bruno, el coronel Urréjola, el sargento Villalobos, el subdelegado Yécora) y algunas semi-históricas (Juan Argomedo, José Retamo).

O sea que los materiales históricos (ya sean acciones o personajes) abundan. Pero como vimos a través de los juicios de Lukács y Alonso, su sola existencia no basta para calificar a la obra como novela histórica.

Lukács exige que las acciones y los personajes se presenten como resultantes de la *necesidad histórica*; que se ofrezca a través de la creación literaria la vivencia de aquellas circunstancias que formaron y dieron base a la realidad histórica. Creemos que en *Durante la Reconquista* se satisface este requisito.

Una de las virtudes que la mayoría de los críticos reconoce en Blest Gana es su habilidad para pintar a la multitud, al pueblo, especialmente en sus actitudes contradictorias o ambiguas. La sociedad chilena que aparece ratratada en *Durante la Reconquista* está en un momento de transición entre el coloniaje y la independencia. Específicamente en ese lapso, en ese *durante* en donde coexisten confundidas las normas de gobierno peninsular y las nuevas ideas revolucionarias, el boato virreinal y la simplicidad republicana, los actos heroicos y las pequeñas mezquindades. A veces más que una confusión hay una superposición de actitudes semejantes. Por ejemplo cuando se muestra la religiosidad de españoles y criollos. Los realistas celebran con un Tedéum y una solemne procesión su victoria en Rancagua; los patriotas cierran el pacto de sublevación en la cárcel en el momento de la consagración eucarística en la misa. O sea que ambos bandos se encuentran rezando al mismo Dios con propósitos antagónicos. Blest Gana nos da la imagen directa e inmediata de estas circunstancias. Nos presenta al mulato Callana con su actitud caritativa pero también

<sup>14</sup> Silva Castro, p. 473

acomodaticia, a los contertulios de la tienda de D. Francisco Carpesano, timoratos, débiles, preocupados por sus negocios, sus comodidades egoístas, sus intrigas y humillaciones. El mismo protagonista, Abel Malsira, es un buen ejemplo de esta actitud indecisa y paradójica. Hablando de Rancagua, y en otros momentos de la novela, Blest Gana alude sin mayores detalles a la discordia entre los patriotas, y a las rivalidades entre los hermanos Carrera y O'Higgins. Por otra parte la descripción de la batalla está hecha por un personaje, el roto Cámara, quien tiene y da del suceso histórico una visión fragmentaria, y desde su punto de vista de soldado completamente ignorante de la estructura técnico-militar. O sea que Blest Gana no toma un episodio histórico (Rancagua, Chacabuco, lo gobiernos de Osorio y Marcó del Pont, la matanza de los patriotas en la cárcel, etc.) para darnos de él la imagen acabada, clara y fija que aparece en los textos históricos y luego, sobre estos hechos, desarrollar el relato novelesco, sino que con la enumeración y suma de momentos y acciones fragmentarias, con la descripción y análisis de las acciones y caracteres va formando la atmósfera y contexto de los que se derivan o en los que se integran naturalmente los episodios antes aludidos.

Así consideramos que cumple con la exigencia de Lukács. No nos refiere los sucesos históricos de la Reconquista española en Chile sino que nos ofrece un cuadro social en el que se desarrollan episodios y caracteres que van imponiendo la necesidad y justificación histórica de los sucesos consecuentes. No nos cuenta simplemente la Reconquista; nos da su cómo, su cuándo, y su por qué.

Con lo anterior creemos haber respondido a la pregunta de si *Durante la Reconquista* es una novela histórica, según los preceptos de Lukács. Veamos ahora cómo pasa la prueba de someterla al juicio de Amado Alonso. Como vimos, éste insiste especialmente en la exigencia de la verosimilitud poética autónoma, o sea que los hechos y seres (históricos o ficticios) de la novela tienen que ofrecer una coherencia interior, y una "relación con los valores universales de la vida."

Al respecto, una pregunta clave puede ser la de si los hechos históricos están justificados en la trama novelesca y también si los elementos ficticios se justifican por sí mismos. En general responderemos que sí, aunque con ciertas excepciones o reservas. A pesar de que la estructura general de la novela está bien calculada y los episodios y personajes, históricos o ficticios, aparecen integrados en ella en forma aceptable, hay ciertos defectos en el manejo de la técnica narrativa. Uno es el de extenderse en descripciones innecesarias. Un ejemplo entre muchos aparece en las primeras páginas,

con el relato de los festejos religiosos y civiles a propósito del triunfo realista en Rancagua. Blest Gana dedica a esta descripción alrededor de quince páginas en las que hay párrafos como el que sigue:

La misa siguió su curso con serena majestad, haciendo resonar sus cánticos y su música, hasta causar en el alma de los concurrentes esa especie de desvanecimiento moral, que quita la conciencia física de la vida y hace lanzarse el espíritu tras la divinidad, envuelto en las nubes de incienso y en las oleadas de armonía, como alguien que, después de saltar al fondo de una agua profunda, sube con los ojos abiertos y el ánimo conturbado, buscando el aire y la luz de la superficie.<sup>15</sup>

Como vemos, la descripción minuciosa y pormenorizada que se toma además como punto de apoyo para extenderse en reflexiones alejadas o secundarias en relación con el motivo inmediato no sólo no ayuda al efecto narrativo sino que lo altera en forma adversa. Aquí, lo mismo que en el caso de repeticiones redundantes, las que también abundan en la novela, Blest Gana pierde el sentido de la medida, el dominio del detalle, la alusión o la omisión generalmente más significativos y eficaces que el párrafo largo y recargado.

En cuanto a la caracterización de los personajes el mismo defecto de repeticiones excesivas hace de muchos de ellos figuras estereotipadas. Así por ejemplo, el general Osorio con su devoción por la Virgen del Rosario, y su afición por versificar hasta los oficios de gobierno; las muletillas en boca del mayor Robles ("yo mismo me respeto mis mismas charreteras"), de don José María Reza ("¡A mí me había de decir algo, así le iría!", "¡Y la Panchita que está tan embarazada!"), de Prima Clela y Prima Catita aludiendo al antiguo y único pretendiente que había muerto víctima de la peste.

Entre los actores principales de la historia, la figura de Luisa Bustos se ofrece demasiado rígida en su patriotismo exaltado, y no se consigue el matiz de gradación psicológica.

En cambio en otros personajes Blest Gana ilustra un rasgo que para muchos críticos es fundamental en la caracterización del héroe novelesco: el de la ambigüedad.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Alberto Blest Gana, *Durante la Reconquista: Novela histórica*. 2 tomos (París: Casa Editorial Garnier Hermanos, 1896?), I, 10. De aquí en adelante las referencias a esta obra se harán, por tomo y página solamente, según esta edición.

<sup>16</sup> Para este aspecto, ver entre otras las opiniones de Lucien Goldmann en "Introducción a los primeros escritos de Georg Lukács," publicada como

Por casi toda la novela Abel Malsira, el protagonista, se mueve indeciso entre su pasión por la española Violante de Alarcón, y su cariño que pasa por la admiración y luego el amor hacia la patriota Luisa Bustos. Hijo de una familia pudiente, ubicado en un medio confortable y de tranquilidad casi provinciana, no siente la urgencia dramática del cambio político ni posee la capacidad visionaria y de perspectiva totalizadora de su amigo Manuel Rodríguez. Por otra parte, con las excepciones mencionadas a las que hay que sumar la del padre de Abel, decidido patriota, ésta es la actitud de la mayoría de los chilenos de este grupo social, representados en los contertulios de la tienda de D. Francisco Carpesano. Burgueses bastante satisfechos con sus bienes, con la proximidad, y a veces la amistad de las autoridades realistas, tejedores políticos, seres superficiales y timoratos, y nada dispuestos a arriesgar sus posesiones y beneficios.

También la masa popular actúa de manera ambigua. Al comienzo de la novela (I, 4, 5) grupos de rotos aparecen colaborando en el festejo de la victoria realista. A pesar de que sienten algo ominoso en ello se dejan llevar por el contagio del entusiasmo ajeno, la curiosidad, o por la promesa de bebida y regocijo.

Otros personajes presentados en forma ambigua son el coronel español Hermógenes de Laramonte, elegante, gentil, con una actitud respetuosa y conciliadora hacia los chilenos, y ubicado en una posición incómoda por su amor por Trinidad Malsira, la hija del exaltado patriota D. Alejandro; José Retamo, más conocido como el mulato Callana, que adula y sirve por igual a patriotas y realistas, aunque impulsado por nobles intenciones caritativas; y Neira, figura histórica, salteador (II, 408) que ennoblece sus acciones criminales al teñirlas de un sentimiento patriótico y comprometer sus esfuerzos en la organización de montoneras y guerrillas.

Para concluir estos comentarios acerca de la técnica de Blest Gana en cuanto a la presentación de los personajes, la mención de dos de sus más felices creaciones: Ño Cámara, y Manuel Rodríguez.

---

apéndice a *Teoría de la Novela* de Georg Lukács (Barcelona: EDHASA, 1971), especialmente en la p. 184 en donde dice que "*Teoría de la Novela* es un libro dialéctico hegeliano que afirma que el tipo humano más válido en el mundo actual es el individuo complejo y problemático", y en la p. 190, donde amplía este juicio. También en *La novela histórica* de Lukács cuando habla del héroe mediocre y prosaico de las obras de W. Scott, y de la ambigüedad en la actitud de la masa (pp. 32-38). Por fin, una opinión más reciente acerca de la ambigüedad como rasgo distintivo de la narrativa contemporánea, en el capítulo "Revolución y ambigüedad" que aparece en *La nueva novela hispanoamericana* de Carlos Fuentes, 3a. edición (México: Joaquín Mortiz, S. A., 1972), pp. 14-16.

Cámara (I, 104, 118, 146; II, 39, 70, 71) es el prototipo del roto chileno, espontáneo, libre, enamorado, temerario, atraído por la lucha violenta, de mentalidad simple e ingenua. Con él el autor consigue plasmar uno de los personajes más verosímiles, interpretando este término en el sentido de valor artístico que le acuerda Alonso.

El caso de Manuel Rodríguez presenta la diferencia técnica si lo comparamos con Cámara de que aquí se trata de un personaje histórico. En relación con esto es conveniente recordar que la vida del guerrillero chileno estuvo llena de episodios de audacia e ingenio que lo transformaron en una figura legendaria. De modo que en este caso el novelista no tiene que esforzarse demasiado en organizar la trama y tensión novelescas dado que las acciones reales le suministran material abundante.

Manuel Rodríguez aparece a lo largo de toda la novela. Se alude a su habilidad para transformarse con vestiduras diversas, y adoptar modos y acentos de las más variadas condiciones y clases sociales. Así se hará pasar por un "roto", en apariencia celoso y exaltado partidario de la causa española (I, 14); por Juan Argomedo, otro de los personajes (I, 122); por un peón borracho (I, 188-89); por un arriero que acompaña a Alvarez Condarco (II, 311-12); por un fraile franciscano (II, 346).

También se describen su carácter e ideales (I, 40), su devoción absoluta por la patria chilena (I, 46), el deseo de completa independencia (I, 124), la serenidad y entereza logradas a través de la experiencia (I, 142). Se comentan sus planes de lucha y acciones guerrilleras (I, 44, 90, 195; II, 411, 435).

Además de estas referencias que se centran en el personaje en sí y en sus acciones en el desarrollo de la novela, el autor lo utiliza como medio de enlace en otros planos del relato. Se describe así su amistad con la familia Malsira, en especial con Abel a quien hasta se permite aconsejar en cuestiones de amor; sus opiniones acerca de la ambiciosa Violante de Alarcón y de la abnegada Luisa Bustos; la manera reiterada con que engaña y burla, gracias a sus tretas y disfraces, el temible celo realista del capitán San Bruno; la forma hábil con que sabe aproximarse al hombre del pueblo adoptando para ello no sólo su lenguaje sino hasta la especial perspectiva que éste tiene de la vida y del mundo.

O sea que el personaje de Manuel Rodríguez posee en sí mismo complejión y verosimilitud, funciona como entidad poética autónoma, y existe en perfecta integración con el resto de la obra.

*Durante la Reconquista* nos deja esta imagen final del guerrillero:

En el llano y en la montaña, las montoneras seguían multiplicándose. Manuel Rodríguez burlaba la persecución que lo había hecho alejarse de Melipilla. Por la magia de una movilidad infatigable, aparecía en todas partes por donde hubiese partidas de realistas destacadas. Otros cabecillas, a su ejemplo, alzaban bandera revolucionaria, y el gran pensamiento del caudillo iniciador, del que había alentado en la negra hora del desaliento universal, rompía con alarmas incesantes la temible cohesión de las fuerzas que sostenían la reconquista. (II, 574).

Cincuenta años más tarde otro compatriota, el poeta Pablo Neruda, le cantará en son de cueca, en uno de los pasajes de su *Canto general*:

Señora, dicen que donde,  
mi madre dicen, dijeron,  
el agua y el viento dicen  
que vieron al guerrillero.

Puede ser un obispo  
puede y no puede,  
puede ser sólo el viento  
sobre la nieve:  
sobre la nieve, sí,  
madre, no mires,  
que viene galopando  
Manuel Rodríguez.  
Ya viene el guerrillero  
por el estero.<sup>17</sup>

De esta forma, a través de la síntesis lírica que nos interna en nosotros mismos en búsqueda introspectiva; o de la amplitud de la narración que nos enajena al interesarnos en las peripecias del héroe, ambos escritores ejercitan el mismo derecho de creación literaria autónoma y autosuficiente.

<sup>17</sup> Pablo Neruda, *Obras Completas*. 2a. edición (Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1962), p. 391.

## LA CONCIENCIA CRÍTICA EN LA EVOLUCION HISTORICA DE LA FILOSOFIA

Por Miguel BUENO

*Veinticinco siglos después*

SI a cualquiera de los filósofos clásicos le hubiesen preguntado si se dedica a investigar en las disciplinas filosóficas, probablemente habría contestado: *¿Qué es eso de investigar? Yo me dedico a filosofar.*

En cambio, si a cualquiera de los modernos investigadores académicos le preguntaran: *¿Usted se dedica a filosofar?* quizá respondería en estos términos: *¡Yo me dedico a investigar, no a filosofar!*

Tan contrastado dualismo de posiciones heurísticas expresa el problema que me ocupa en este ensayo y que hace crisis en la filosofía contemporánea como desenlace de toda su anterior historia, y polarización crítica del estado actual que priva en esa rama del saber. El individuo que ahora se afana investigando en filosofía con pretensión científica en una institución académica, es muy distinto del que en la época griega "filosofaba" en la contemplación de la naturaleza, o acudía cotidianamente al *agora* y los lugares comunes de la polis para departir con los ciudadanos en la palestra dialéctica donde contendían las opiniones sobre el problema del ser y el devenir, de Dios y del hombre; se exponían ideas que eran fruto de una sensibilidad individual más que resultado de una conjugación científica, al punto que cada tipo de persona y cada forma de actividad podía considerarse irreductible a las demás. Este subjetivismo contingencial de la filosofía antigua era en cierto modo la negación de la ciencia, aunque por otra parte representó el origen histórico de todas las ciencias.

El tema que me he propuesto desarrollar consiste fundamentalmente en un balance de la trayectoria recorrida por la filosofía occidental en los veinticinco siglos que lleva de existencia y de la cual cabría decir que es una filosofía con definida tendencia a constituirse sobre bases *académicas* y *científicas*. Lo primero, en la medida que arraiga en los centros de enseñanza y se le cultiva en paralelo a las otras manifestaciones culturales, conservando la secuela evolutiva

que se origina sustancialmente en una problemática común, aunque varíen los términos de su desenvolvimiento en sintonía a la cultura misma; y lo segundo, porque el academismo filosófico propende desde sus orígenes a la adquisición de una cientificidad que es también evolutiva, cuyas primeras constataciones generan la exigencia de objetivismo que preside a la meditación desde el umbral de su época griega. Y veinticinco siglos no han transcurrido en balde; la ocupación inquisitiva de nuestra época denota un cambio tan evidente que apenas se justifica llamar igual a actividades que, no obstante llevar un mismo nombre y adoptar aparentemente un mismo problema, pueden considerarse como radicalmente distintas, y en más de un aspecto, inclusive antagónicas.

Actualmente la filosofía ha cambiado en forma que podríamos llamar total con respecto a aquella primitiva lucubración helénica que preguntaba por las causas de las cosas, por la esencia del ser o el sentido del devenir, conservando sin embargo una preocupación universal que es el hito de la objetividad filosófica, cuya expresión integrativa se vierte en el concepto sistemático de cientificidad. De esta suerte, el ensayo que ahora abordo comporta en último término al contrastado examen de la significación que tiene en sus orígenes helenos la cientificidad filosófica y el sentido que alcanza en esta época, después de una prolongada y conflictiva evolución. A lo largo de las numerosas expresiones que adquiere en el decurso histórico, mantiene sin embargo una misma preocupación: la universalidad, que es también objetividad y cientificidad, por cuya virtud se ubica el origen de "nuestra" filosofía a partir de los griegos, soslayando las expresiones de una filosofía oriental que se caracteriza por tener los rasgos opuestos, o sean: particularidad, subjetividad y hermetismo. ¿Cómo han evolucionado esas categorías de universalidad, objetividad y cientificidad académicas en los veinticinco siglos que lleva de existir la filosofía occidental? Esta es, en suma, la pregunta que deseo responder en este trabajo.

### *Filosofía, metafísica y ciencia*

El contraste que observamos entre la filosofía antigua y la moderna no debe extrañar; otro tanto sucede en todos los sectores del saber y la cultura en general. La historia filosófica prosigue una línea paralela a la historia cultural en cuanto ambas tienen un mismo origen y corresponden a similares motivaciones. Tanto la reflexión filosófica como las obras culturales obedecen al planteamiento de un problema común y, sin embargo, se desenvuelven por caminos distintos que se apartan del objetivo inicial, aunque vuelven a encontrarse

con una clara divergencia en su objeto y método, manteniendo, sin embargo, una comunidad de planteamientos, por cuya virtud se puede considerar a la evolución diacrónica de la filosofía como un reencuentro de los temas fundamentales del saber.

El problema que he planteado representa, en primero y último términos, la evolución de la filosofía desde sus primeras etapas en la aurora occidental, cuando se le entendía con un sentido etimológico en calidad de inclinación o amor al saber, hasta la moderna tarea de investigación que se cultiva en los centros académicos y cuyo primer requisito estriba en que debe erigirse y demostrarse ella misma como ciencia. La exégesis que haré toma como base su compleja y mutable integración, donde juega un papel preponderante el concepto de ciencia, no sólo en la medida que la filosofía debe ser una ciencia sino también porque su conocimiento le ha sido disputado por las ciencias, y en muchas ocasiones ha rebasado su propio alcance, generando una crisis aporética, metodológica y sistemática, que llega al punto álgido en la época contemporánea. De ahí que el susodicho concepto de ciencia juegue un papel esencial en estas consideraciones, a cuyo efecto será menester llevar a cabo una breve descripción de lo que significa el nombre y concepto de la filosofía, observado según la exigencia de integración científica.

La gran crisis que involucra la similitud y al mismo tiempo la convergencia temática de la filosofía y las ciencias, a lo largo de su común desenvolvimiento histórico, define la compatibilidad o incompatibilidad que pueda existir en planteamientos, métodos y soluciones, de problemas similares que manejan por un lado la filosofía y por otro la ciencia; como ésta forma parte de la cultura, se desprende que la aporía específica entre filosofía y ciencia se integra a una aporía genérica que estriba en la relación de filosofía y cultura. El interrogante que la expresa es el siguiente: ¿en qué medida se identifican, complementan u oponen la filosofía, la ciencia y la cultura? A ese interrogante trataré de responder en las páginas subsecuentes.

### *Nombre y significado*

Lo primero que debe y suele afirmarse en torno a las manifestaciones arcaicas de la filosofía, consiste en señalar la acepción etimológica, o sea el filosofar en su reconocida función original de *amor a la sabiduría*. Pero también desde sus primeras etapas se designan como filosofía a ciertas modalidades específicas del saber que se confunden con las diversas expresiones de la cultura, principalmente las que designamos como *teoréticas*, o sean producto de una me-

ditación racional, a diferencia de las *prácticas*, que derivan como una aplicación pragmática de las primeras. En tal sentido no es posible distinguir claramente al antiguo conocimiento filosófico, del matemático, físico, político, ético, sociológico, teológico, etc., que participa del mismo anhelo de universalidad y tiende a ofrecer una imagen coherente del mundo y de la vida.

Es Aristóteles quien por vez primera entiende la necesidad de escindir una especie *sui géneris* de filosofía en medio de la multiplicidad de "filosofías" existentes a cuyo efecto distingue la *filosofía primera*, que más tarde se llamaría *metafísica*, como encarnación de la que también con el transcurso del tiempo se consideraría como filosofía por excelencia. El mérito de esta *filosofía primera* consistió en recoger una problemática específica que no correspondió a ninguna de las otras, en cuya calidad isolativa subsistió desde la época antigua hasta la moderna, cuando el concepto de la metafísica es puesto en crisis a consecuencia del examen analítico que lleva a cabo Immanuel Kant en la esfera de las significaciones conceptuales.

En tal calidad metafísica se ha desarrollado el pensamiento filosófico en la mayor parte de su historia y en ella se recogen también la casi totalidad de las concepciones universales que se han ido integrando conforme a diversos procedimientos que, en mayor o menor grado, tratan de justificarse con una calidad que podríamos llamar *paracientífica*, amparándose en la convalidación de sus nexos con las diversas polaridades de la cultura y también por la determinabilidad que reciben del contexto cultural en que se desenvuelven como una superestructura gnoseológica cuyo *desideratum* estriba en obtener el concepto del mundo y de la vida, la *Welt-und-Lebensanschauung* que se dice en idioma alemán, para traducir lo cual hemos acuñado el término de *cosmopsicovisión*.

De esta suerte, el nexo entre filosofía y cultura es biunívoco e irreversible; por una parte, la reflexión filosófica determina el sentido de la orientación cultural, y por otra, los productos y formas de la cultura influyen decisivamente en las concepciones filosóficas, todo ello en el marco sustancialmente ontológico o metafísico, cuya evaluación y crítica representa una condición indispensable para llevar adelante la tarea inquisitiva.

### *El esquema fusiforme*

**P**ARTIRÉ de una aceptación bastante generalizada en el consenso académico, sobre la analogía de trayectorias que han proseguido en su evolución la filosofía y la cultura. Esta similitud ha llevado con

frecuencia a hablar de líneas paralelas en su correlación, pero las observaciones que constituyen la parte medular de este trabajo, indican que no existe un riguroso paralelo entre las líneas que representan el curso filosófico-científico y el filosófico-cultural.

Si tuviera que simbolizar gráficamente esta secuencia diacrónica, no correspondería de manera estricta a un trazo de líneas paralelas, no obstante la similitud esquemática de sus trayectorias; más adecuado sería diseñar un esquema fusiforme cuya primera confluencia denota el vértice común del origen que tienen filosofía y cultura en el planteamiento de sus grandes problemas; la segunda confluencia, o sea el otro extremo del contorno, viene a ser el vértice de reencuentro para ambas líneas, con su ubicación en torno a una temática común y un distingo en sus motivos específicos. La paulatina separación de las trayectorias y su ulterior acercamiento indican la diversidad problemática y metodológica que existe entre la tarea filosófica y la científica; llega al máximo de apertura en la negación dubitativa que genera la conciencia crítica como antecedente de un nuevo acercamiento sobre bases más sólidas que las originalmente producidas en ambas trayectorias.

Podría ser ilustrativo un ejemplo para evidenciar la consumación de este mecanismo dialéctico, expuesto en la señalada convergencia-divergencia del esquema fusiforme, y nada mejor que referirme a la filosofía misma, aunque una similar correlación histórica se manifiesta en todos los sectores de la cultura.

El primer punto, de convergencia, está determinado por la antigua reflexión que abarcaba de modo casi indistinto a la filosofía y las otras expresiones culturales, como sucede todavía con el tipo clásico del erudito que tiende a acumular un saber enciclopédico y discurrir indistintamente sobre cualquiera de sus motivaciones. La separación que observamos en la etapa media del esquema representa el viraje que experimenta la filosofía especulativa al advenimiento de la investigación científica y de la etapa dubitativa, mediante la puesta en crisis de la especulación frente a las exigencias de la ciencia que, entre otros aspectos, enajena a la filosofía su temática original para resolverla sobre una vía científica. El punto final de convergencia en el esquema fusiforme es la conversión de la filosofía en una disciplina formal que, lejos de reñir con la ciencia, resuelve con ella su acoplamiento en calidad de fundamentación axiológica y metodológica de estructura sistemática; en otras palabras, se convierte en una doctrina metódica y formal con respecto al tema que, bajo un enfoque material y concreto, había tratado desde el principio.

La amplitud con que se realiza el esquema fusiforme es variable según la duración de cada periodo evolutivo en cuyos extremos se ubica la demarcación aporética, y puede abarcar desde el comienzo del pensamiento filosófico hasta la época moderna, o circunscribirse a cualquiera de las grandes "edades" en que generalmente se considera la integración sincrodiacrónica de filosofía y cultura: edad antigua, media, moderna y contemporánea. O más estrechamente, a la evolución de una escuela circunscrita en cierto periodo, cual pudiera ser, por ejemplo, el clásico sistemático griego, la patrística del siglo III, el romanticismo alemán del XIX, etc. O quizá a un autor, en cuyo caso hablaríamos del criticismo en Kant, del fenomenismo en Bergson, del cristianismo en Maritain, y así sucesivamente. En cada uno de tales ejemplos se advierte el esquema y, según lo expuesto, comprendería las tres grandes etapas inherentes a la evolución de todo sistema, cuyos caracteres han sido a grandes rasgos diseñados.

Este es el modo como interpreto, en términos generales, la historia filosófica en relación a la historia cultural, particularmente de las ciencias, con las cuales ha mantenido un persistente diálogo a través de su conflictiva evolución. El esquema fusiforme se aplica a cualquier cobertura diacrónica que signifique un paso de integración doctrinaria, desde las etapas relativamente pequeñas o los pensadores individuales, hasta los grandes ciclos históricos y en última instancia la trayectoria toda de la filosofía proseguida en relación a las ciencias y la cultura en general.

El desenvolvimiento de este ensayo será la comprobación específica de lo que en términos generales he querido indicar con la alegoría del esquema fusiforme, para sugerir una imagen dinámica de la creación filosófica en relación al decurso cultural, particularmente el pensamiento de las ciencias, con objeto de fundar en el más preciso concepto lo que debe entenderse por investigación filosófica frente o junto a la investigación científica. Veamos, pues, de qué manera se interpreta dicho esquema y cómo puede aplicarse al planteamiento implícito en este trabajo.

### *Concepto de filosofía*

**A**CCEPTANDO que filosofía y cultura han mantenido una estrecha aunque variable relación, circunscrita a la relatividad de cada segmento diacrónico según las coordenadas integrativas que boceté hace un momento, la precisión del esquema fusiforme dependerá de las categorías específicas que rijan en cada modalidad de la reflexión y en cada época de la historia. De cualquier forma, es impera-

tivo enfatizar la comunidad de origen que se encuentra en la filosofía y las ciencias teniendo en cuenta, ante todo, la identidad de su motivación original.

Inicialmente se manifestaron filosofía y ciencia como actividades elementales y un tanto indiferenciadas en el campo conjunto del saber; prevaleció la confusión de aquélla con ésta y las otras modalidades culturales, como la moral, el arte, la religión, la política, etc. Aún no se circunscribía específicamente el problema filosófico, ya que todo verdadero problema conlleva un planteamiento objetivo, científico o paracientífico, y la concepción de un método homólogo para resolverlo; inmersos, problema y método, en la estructura orgánica del sistema científico-cultural que acoge su planteamiento.

Como es lógico, la filosofía no fue desde un comienzo la madura ciencia que se cultiva profesionalmente a partir de la época moderna, digamos, desde la gran floración crítica del racionalismo barroco y del empirismo inglés, con su magna confluencia en la metodología trascendental de Kant. Sin embargo, en sus orígenes se encuentra inmersa la dialéctica del proceso evolutivo que se inicia con las observaciones empíricas, a las cuales acompaña la meditación especulativa bajo el signo de una actitud y un tanto subjetiva que denota el "amor a la sabiduría". Persiste el nombre de *filosofía* a lo largo de una prolongada era que lleva veinticinco siglos y comprende la alternativa histórica que en cada una de sus etapas varía sensiblemente, según la índole del objeto, del método y la doctrina resultante, hasta llegar a la época moderna, cuando alcanza que señalan su problemática, metodología y sistematización, que difícilmente encontrarían algo en común con aquella reflexión primitiva que debutó como el *amor a la sabiduría*. El filósofo moderno la quiere como una ciencia específica y rechaza en todo momento que se le reduzca al contenido de un nombre tan vago, aunque sugerente, como el que significa "amor a la sabiduría".

Un nombre, sin embargo, puede ser y representar mucho; los nombres tienen gran fuerza en la operabilidad del pensamiento, al grado que, en circunstancias comunes, si llamamos igual a cosas diferentes se tomarán por iguales, y si designamos con nombres diferentes a cosas iguales o similares, se consagrarán como distintas. Esto es lo que ha sucedido con la filosofía: entre aquella primitiva reflexión presocrática que la identificaba —ahora decimos etimológicamente— como "amor a la sabiduría", y la ciencia rigurosa que hoy manejan los investigadores académicos, hay tan poco en común que apenas se justifica llamar a ambas con el mismo vocablo de *filosofía*.

La razón del profundo cambio operado en el mutable concepto

del filosofar frente a la persistencia invariante de su nombre, se encuentra en la índole misma de su común parámetro intelectual, que es la búsqueda de la verdad. Pero la verdad no sólo se busca, sino también se encuentra, aunque es siempre una verdad limitada, parcial y relativa, de suerte que el conocimiento será insuficiente y, podríamos decir, insatisfactorio; el hombre no se conforma con él y porfía en la consecución de una verdad más amplia, pero siempre circunscrita, cual corresponde a cada fase del conocimiento particular, sabiendo que es particular todo conocimiento científico. De ahí el origen y la subsistencia de un propósito que se ha adjudicado a la filosofía para diferenciarla de las ciencias particulares y colocarla sobre ellas: *la obtención de una verdad universal*. De ahí también que, a diferencia de las otras disciplinas que buscan verdades particulares, la filosofía adoptó desde un principio el propósito de hurgar en un cierto tipo de cuestiones importantes y pretendidamente superiores, que sus partidarios más radicales han designado como *verdades supremas, eternas o universales*.

Se entiende por ese tipo de "verdades" las que llegan, según dice la escolástica, a las *causas primeras* y los *finés últimos*; o como suponen las escuelas modernas, a la obtención de un *concepto universal del mundo y de la vida*. En cierto modo, se corrobora el mismo propósito en todas las doctrinas filosóficas, variando el tipo de verdades que responden a los planteamientos dados, de acuerdo al problema que el filósofo maneja en cada caso, por el cual y sobre el cual busca esas verdades *supremas, eternas o universales*.

Para obtener un concepto fundado de la filosofía es necesario examinar brevemente cómo ha creído alcanzar este género de conocimientos y desprender de ahí la posibilidad o imposibilidad de que actualmente subsistiera la verdad filosófica independiente o más allá de la verdad científica. Hay que señalar, con toda precisión, cuál es su objeto, cuáles son sus limitaciones y, en una palabra, esclarecer todo lo sustancial concerniente a la verdad que ha pretendido, para inferir de ahí las conclusiones pertinentes a la posibilidad de acción que reviste en la modalidad contemporánea de la investigación académica.

### *La propedéutica filosófica*

FRENTE a la constante mutación diacrónica de nuestra disciplina, aún no existe suficiente conciencia del cambio que ha experimentado a través de los dos milenios y medio que lleva de existir. En las escuelas se enseña todavía que su origen está en Tales de Mileto y su significado etimológico denota *amor a la sabiduría*. La exposición

escolar se ubica en el umbral histórico, pero no corresponde ni en género ni en especie al tipo de reflexión que se produce actualmente en el seno de la investigación, ni exhibe la directa funcionalidad que existe entre las posturas filosóficas y las expresiones culturales, todo lo cual es indispensable para captar su genuina acepción. La crisis del método expositivo tradicional corresponde a la crisis misma de la filosofía y empieza a producirse cuando observamos la abigarrada sucesión de opiniones que difieren y se contradicen, pero encuentran una cabal aceptación en los tratados sincréticos, donde funcionan como piezas de una gran maquinaria que es la sucesión e integración de las ideas en el seno de los sistemas a través de la historia.

La enseñanza filosófica se acomete, en tales condiciones, a partir de una pretendida memorización de las tesis sobresalientes de cada autor, salpicándolas con algunas anécdotas más o menos curiosas que se encuentran casi siempre en las páginas de todo buen libro propedéutico. Este sistema un tanto mecánico —verbalista y memorista, se ha dicho— propicia la actitud receptiva del alumno, que subsiste a su nivel más adecuado bajo la forma de una tendencia a la erudición, y en cierto modo predomina en las escuelas que tienen un corte conservador; consiste fundamentalmente en conocer una gran cantidad de ideas sin penetrar mayormente en su concepto ni descubrir cuál es el profundo significado que necesariamente involucra la conciencia del cambio en su evolución y la crisis en las conclusiones que registra su integración diacrónica, particularmente en la época contemporánea.

El solo hecho de conocer opiniones o teorías representa una vieja actitud propedéutica que debe superarse como *desideratum* del filosofar, en aras de la comprensión más profunda de lo que significan auténtica y funcionalmente las diferentes doctrinas que se han dado en la historia. La filosofía debe entenderse dinámicamente como un *filosofar*, aplicado a problemas concretos de la cultura, a cuestiones vitales que nos interesan en primera instancia por su ingente realismo y palpitante actualidad, es decir, porque son parte de nuestra vida y configuran la expresión de nosotros mismos, de nuestro ser individual y colectivo.

Esta diferencia propedéutica se ha querido superar en la historiografía moderna considerando diversos factores que determinan la aparición y evolución de las ideas. Los más eminentes historiadores no sólo conjuntan un gran volumen doctrinario sino también esgrimen criterios de asimilación y justificación histórica, que al mismo tiempo constituyen los principios de la integración sistemática en que se traduce la idea orgánica de la reflexión sobre el contexto de su

aporética específica, ya se trate de las épocas o edades que delimitan los puntos de inflexión historiográfica o de las funciones integrativas que actúan en cada etapa de acuerdo a sus preferentes motivaciones axiológicas, correspondiendo disciplinariamente a sendas modalidades culturales: lógica, ética, estética, etc.

Para entender éste y los demás problemas de la filosofía en el tránsito sincrodiacrónico que efectúa hacia la investigación y la actitud que asume frente al hecho cultural, es necesario partir del momento en que el "amor a la sabiduría", deja el campo a las formas específicas del saber. Esto sucede ya, aunque parcialmente, en la antigüedad, con Platón y Aristóteles, quienes procuran la obtención de un saber universal enciclopédico cuya idea inspira durante mucho tiempo la tarea del filósofo y se mantiene inclusive hasta la fecha en algunas tendencias gnóstico-sincréticas que desempeñan importante papel en el acervo de la documentación. De ahí surgió el tipo de erudito que se aplica no sólo al conocimiento de las doctrinas sino a la posesión de una cultura suficientemente amplia para saber "de todo", como fue el ideal plurisecular del sabio, del maestro escolástico y del enciclopédico precrítico.

### *La criticación doctrinaria*

EL nódulo de la evolución que estoy examinando en la historia se encuentra en la conciencia crítica de la reflexión, que equivale a la renuncia o trascendencia implícita de los propósitos cobijados por la filosofía antigua en vista de la creciente presencia de la investigación científica, buscando a cambio de ello ciertas tareas que no riñen con la ciencia, sino al contrario, la complementan al asumir la postura regulativa que caracteriza a la filosofía crítica en la época moderna, medularmente a partir de Kant y la escuela que en él se inspira al producir el "giro coperniano", como es considerado el tránsito de la metafísica a la crítica, que yo examino ahora en sus peculiares parámetros como tránsito de filosofar a investigar.

La aparición y el desarrollo de las doctrinas metafísicas corresponde a un cierto tipo específico de reflexión que se ha denominado justamente ingenua o dogmática, ya que procede ingenuamente en la medida que no advierte la necesidad de efectuar una crítica de sus teorías, aceptándolas como válidas por el solo hecho de concebirlas y formularlas, en lo cual estriba también su dogmaticidad. Bajo esta doble y negativa dimensión se encuentran la mayor parte de las ideas metafísicas que se han pronunciado en el transcurso de la historia, donde ocupan un sitio predominante cuando menos en el

aspecto cuantitativo, o sea el concerniente a su volumen doctrinario y al número de pensadores que se han ocupado en ellas.

Sin embargo, paralelamente a este filosofar ingenuo y dogmático se ha desenvuelto otro género reflexivo con un sentido opuesto; se denomina *crítico*, aunque en ocasiones asume las modalidades dubitativas, agnósticas y escépticas en que culminan los grandes periodos históricos y las escuelas que en ellos se configuran. Este género de posturas críticas se manifiestan desde la antigüedad y registran su primera eclosión en el periodo antropológico de la filosofía griega, como primera gran reacción crítica ante las teorías elementales, ingenuas y dogmáticas, del periodo cosmológico.

Las posturas críticas se producen inicialmente bajo la triple denominación de *dubitativas*, *agnósticas* y *escépticas*, a lo largo de una primera etapa de inmadurez autocrítica en la cual se refleja la actitud que consiste simplemente en dudar, negar o criticar, sin una verdadera conciencia autocrítica, o autoconciencia crítica, vale decir, la crítica que obtiene conciencia de sí misma y procura un fundamento de carácter aporético, metodológico y sistemático, en correspondencia a las tres grandes dimensiones integrativas de la filosofía.

La primera postura propiamente crítica-metodológica es la que asume Kant en su sistema trascendental, inaugurando con ello una gran etapa de la nueva reflexión que vulnera en definitiva las doctrinas ingenuas y dogmáticas de la antigua metafísica, dando cauce al contexto autocrítico de la filosofía moderna que se prolonga hasta el momento actual sobre la base inicialmente postulada y ulteriormente desarrollada que demanda la constitución de una filosofía científica frente y junto al conocimiento proporcionado por las ciencias particulares.

Coincide este género de asimilación crítica con el deseo que se ha postulado tradicionalmente para obtener un concepto del mundo y de la vida: imagen universal de la existencia y conocimiento primario del ser; la sabiduría totalizante que encarna por antonomasia el prototipo tradicional, busca por una parte la posesión del conocimiento enciclopédico, y por la otra se afana en llegar a la esencia primaria de las cosas: el ser, el alma, el universo, Dios. Quiere obtener de una vez por todas la solución de los grandes problemas que ha planteado el hombre desde que tiene uso de razón.

A partir de esta primigenia postura de universalidad, la filosofía experimenta un decisivo tránsito de la situación elemental que guardaba en sus orígenes, a la criticante que exhibe en nuestros días; o si se quiere, para no cifrarla en términos cronológicos, desde el planteamiento absolutista que caracteriza a la metafísica y que todavía se cultiva anacrónicamente, hasta el supuesto relativista,

crítico, metodológico y sincrético, que distingue a la filosofía moderna. El paso de una a otra es lo que denomino la *critificación doctrinaria*, o sea el tránsito de una idea precrítica a una postura crítica, acompañada por la conciencia analítica y trascendental del método, cuya función es determinar los límites de validez del conocimiento, por lo cual asume caracteres distintos a los de la antigua filosofía, al grado que llegan a ser opuestos y en cierto modo, contradictorios.

Uno de los objetivos que deben cumplirse desde el umbral de la pesquisa es justificar la critificación doctrinaria poniendo en confrontación la pretensión absolutista y la relativista para determinar hasta qué punto se oponen, hasta qué otro son reductibles y en qué forma pueden interpretarse dialécticamente como núcleos de la polaridad categorial, análogamente a como sucede con toda pareja de categorías cuya oposición debe ser objeto de un examen crítico para esclarecer la función que desempeñan recíprocamente, tanto en el sentido individual como en su polaridad dialéctica y en el sistema integrativo de todas las doctrinas.

#### *La crítica progresiva*

LA madurez de la conciencia crítica se ha obtenido paulatinamente mediante un proceso implícito en el esquema integrativo del sistema científico, que no se advierte en forma definida con ninguna de las doctrinas pertenecientes a esta dirección, pero se percibe al efectuar un examen comparativo que las integre en una organización estructural donde participen los enfoques producidos aisladamente en cada una de las precitadas proyecciones críticas —relativistas, dubitativas, agnósticas y escépticas— una vez que se comprende la función desempeñada por la autocrítica como parte medular del sistema consciente y dialéctico del pensamiento. En tal aspecto creo haber logrado la sistematización de las posturas críticas, ubicando sus respectivas funciones según la deficiencia que exhiben del filosofar metafísico y también por virtud de la categoría sincrético-sistemática que acomete cada una. Un cuadro sinóptico de esta apreciación revelaría la existencia de cuatro grandes modalidades críticas:

a.—*Crítica aporética o de duplicación*. Se dirige en contra de la duplicación radicada en la postulación de un objeto ontológico para la metafísica, junto al establecimiento del correspondiente problema funcional y axiomático en la investigación científica. Por ejemplo, el estudio simultáneo de la naturaleza por parte de la ontología y la física.

b.—*Crítica metodológica o de abstracción.* Teniendo en cuenta el condicionamiento aporético que acabo de señalar, la filosofía emplea un método abstractivo que soslaya determinados aspectos del problema y se aleja de su verdad, contrariamente al método concreto que emplea la ciencia con una tipificación preferencial y la verificación directa de sus tesis en el problema respectivo.

c.—*Crítica sistemática o de contradicción.* Esta modalidad criticante adviene al comparar las tesis establecidas con pretensión de conocimiento por la filosofía abstractiva y metafísica que, en cuanto tal, se contradice con lo que afirman las ciencias particulares. La contradicción es resuelta obviamente a favor de estas últimas como fase decisiva en la producción de la metátesis filosófico-cultural.

d.—*Crítica semántica o de significación.* La moderna crítica filosófica se dirige con preferencia al lenguaje empleado para obtener una correcta formulación del conocimiento de acuerdo a la significación de los conceptos. Considerando que las anteriores críticas soslayan el requisito fundamental de emplear una expresión correcta, la autocrítica filosófica desemboca en la necesidad de superar la incierta variabilidad inherente a los vocablos de uso común que, con muy amplio margen de incertidumbre, se han empleado en toda la historia anterior a la modalidad criticante de la autoconciencia semántica.

### *Oposición y dialéctica*

COMO es bien sabido, muchas formas de oposición se despejan mediante la puesta en crisis de sus significaciones conceptuales y permiten concluir en la complementariedad —por ende, en la mutua necesidad— de los pares categoriales, que existen y subsisten a pesar de su oposición, o precisamente por ella. De ahí que buena parte de la historiografía crítica consista en discernir el dualismo categorial de las complejas modalidades del pensamiento a través de la funcionalidad dialéctica básica y la configuración estructural de sus categorías complementarias.

Esta observación conduce a una tesis de la mayor importancia: el surgimiento de las doctrinas, escuelas y sistemas en filosofía obedece a la diversificación de sus problemas, pero no a la simple elección de un punto de vista que pudiera coexistir indiferenciadamente entre muchos otros, cual si fuera una cuestión de simpatía para tal o cual doctrina, como en efecto se ha interpretado en más de una ocasión.

No se trata de gusto personal, sino de una estricta derivación de los problemas inicialmente planteados, que dan lugar en cada caso

a un tipo específico de doctrinas, las cuales no tienen por qué oponerse, al contrario, tienden a complementarse en la medida que los problemas son distintos y no necesariamente opuestos, contradictorios o excluyentes, cual ha sido la generalizada tendencia a interpretarlos en posiciones divergentes sobre el arranque aporético de las doctrinas, que se sitúan en paralelo al surgimiento del problema similar en la ciencia y la temática de la cultura coetánea.

Quede pues en claro esta exégesis, porque de ella deriva una conclusión fundamental en la exploración sobre el tránsito de la etapa precrítica a la crítica, como es la conciencia del funcionalismo en relación al problema, al método y al sistema, conforme a los cuales se desarrolla; a su vez, se vinculan en el mismo orden de funcionalidad con los temas análogos en todas las posturas, y una todavía más amplia vinculación sincrética con las polaridades culturales, en primer término la ciencia, de lo cual deriva también la posibilidad de considerar a la filosofía como ciencia.

Así, el tránsito que estoy examinando asume una de sus implicaciones básicas en el sincretismo dialéctico-axiológico-metodológico, defendido como postura filosófica, la única que yo creo posible en la actualidad y que equivale a no tener ninguna en particular, por el hecho de reconocerlas a todas en función de su validez material-aporética y formal-metodológica. Afirmo que las tesis pronunciadas en la historia deben someterse a una crítica con objeto de establecer su validez y hacerlas participar en la reconocimiento integral, por cuyo efecto asumiré cada una la función que le corresponde de acuerdo a su problema y su método, determinando el sistema inherente a su desarrollo.

Las oposiciones dialécticas que denuncia el cotejo de los sistemas en el acervo historiográfico —por ejemplo, realismo e idealismo, metafísica y crítica, esencia y existencia— esfuman los visos de irreconciliabilidad y los subsumen bajo esquemas categoriales complementarios, o sea que lo ideal se vuelve dialécticamente correlativo de lo real y ambos términos se hacen coimplicantes; otro tanto se induce en las demás oposiciones que encuentran su respectiva fórmula de subsunción dialéctica, de criticación doctrinaria y funcionalidad categorial, según las coordenadas sincrodiacrónicas del momento histórico en que se desenvuelven.

### *La filosofía como ciencia*

**P**OR lo que acabo de exponer se comprende cuál ha sido la tendencia incubada por la filosofía a lo largo de su bisesquimilenario desenvolvimiento; se trata en último análisis de una pretensión que

resulta no sólo justificable sino exigible en sí misma, pues no se concibe que pudiera suceder de otro modo: aceptar y exigir que la filosofía sea una ciencia. El atributo científico es inherente a todo conocimiento, pero no obstante su forzosidad parece que existiera un prejuicio adverso a la caracterización de la filosofía como ciencia, pretendiendo en cambio hacer de ella algo así como una *super-ciencia* capaz de producir conocimientos eternos y absolutos aunque no aceptara la responsabilidad de comprobarlos, por lo cual en vez de realizarse como la pretendida *super-ciencia* se estaciona como una comprobada *infraciencia* o *paraciencia*. Esta fue, al menos, la característica predominante en toda la filosofía metafísica, que prepondera desde sus orígenes hasta el albor de la época moderna.

La conciencia crítica se ha venido incubando desde hace tiempo y llega actualmente a un estado de madurez en el cual exige cientificidad a la filosofía igual que a cualquier otra forma del conocimiento. El período que estamos viviendo se caracteriza por dicha exigencia, lo cual determina que la filosofía se convierta paulatinamente en investigación, asumiendo la responsabilidad de acreditarse como conocimiento científico. Así encontramos el meollo del planteamiento que involucra este ensayo; en él se entrecruzan tres conceptos fundamentales que presiden su desarrollo: *filosofía*, *investigación* y *ciencia*, lo cual equivale a sostener que la filosofía debe ser investigación y que, como investigación, es una ciencia.

Queda en pie, sin embargo, precisar lo que significa en términos generales la ciencia, y en términos estrictos una ciencia, a partir de lo cual se podrá establecer en qué consiste el carácter científico de la filosofía, pues no todas las ciencias son iguales ni reúnen los mismos requisitos, sino varían notablemente en sus parámetros epistémicos, como son el aporético, el metodológico y el sistemático; varía también el nivel de complejidad, desde el más elemental hasta el más elevado, el que recoge epidérmicamente la constatación de la experiencia y el que penetra hondamente en ella para localizar sus leyes y principios explicativos.

El denominador común a todo conocimiento, y por consiguiente a toda ciencia, es la *objetividad* del saber, que se traduce en la *verificabilidad* de la predicación. Se presenta lo mismo en el plano intrascendente del conocimiento cotidiano que en los más profundos y controvertidos descubrimientos científicos. Teniendo en cuenta que el propósito sustancial radica en la obtención del conocimiento y que todo conocimiento expresa una verdad, encuentro la generalización de las nociones precitadas en el común denominador del saber entendido *stricto sensu* como ciencia.

Por lo que he dicho, se comprende el giro que asume la filosofía

moderna bajo la orientación del pensamiento científico y también el surgimiento de lo que ahora se denomina *investigar* y que antes se llamaba *filosofar*; no es que exista una diferencia radical entre ambas modalidades del saber, a cuyo efecto yo diría que investigar significa en primer término, filosofar-en-serio, con lo cual supongo y descarto un filosofar-no-en-serio, como me parece que es en términos generales la especulación. En otras palabras, cuando se habla de investigar yo entiendo que se trata ante todo de una filosofía no-especulativa. Esta tesis se desprende intrínsecamente de los conceptos que actualmente existen en el ambiente académico sobre lo que debe significar la actividad inquisitiva, pues con independencia de las posturas diferenciales y los coeficientes subjetivos, creo que la convicción unánime para acreditarse como investigador, o sea como filósofo académico, estriba en renunciar a toda lucubración, lo cual significa sujetar el pensamiento a su verificación en el problema que le compete; en ello radica el criterio de cientificidad.

### *Subjetivismo y abstractismo*

LA conclusión que deriva de estas consideraciones adquiere una doble importancia: en el orden teórico o doctrinario y en el concreto o didascálico. El señalamiento de las consecuencias que asume en cada caso constituye el desenlace de la criticación doctrinaria y comporta la toma de postura que contiene la crítica misma, por lo cual voy a sintetizar lo que desprenden las reflexiones precedentes.

En el orden teórico me parece que, en primer término, la evolución progresiva registrada por la crítica señala el definitivo ocaso de la metafísica, y en general de todo intento para fundar a la filosofía en una meditación abstracta, entendiéndose por tal la que rebasa el límite de la experiencia, donde puede y debe acudir en busca de las pruebas conducentes para demostrar sus doctrinas.

Una segunda conclusión, no menos importante que la anterior, estriba en la definitiva clausura del subjetivismo en lo tocante a la investigación filosófica, marginando con ello cierto tipo de teorías personales cuyo basamento sean las experiencias del individuo que no pueden generalizarse con la objetividad inherente a todo conocimiento científico. En otras palabras, se liquida el *yo creo*, el *yo siento* y el *yo pienso* como criterio operativo de la investigación, aunque subsiste en calidad de referencia inicial para entender el origen individual y precrítico de las ideas.

Este rechazo de las opiniones abstractas y subjetivas es el punto de convergencia que estrecha cada vez más el acuerdo de que la me-

tafísica debe ser condenada bajo el cargo de su irreductibilidad a la investigación científica, aunque se presente como un filosofar "objetivo" y racional en ciertos pensadores que la defienden apasionadamente. Los metafísicos epigónicos de hogaño, igual que los de antaño, tratan de buscar causas primeras, fines últimos, razones universales y verdades absolutas, que de una vez por todas resuelvan el problema original del ser. Conservan la primitiva acepción de la metafísica y la presentan como ontología, empleando diversos calificativos de acuerdo a la entidad que postulan en cada caso como problema y la solución al mismo. Si una doctrina opta —digamos— por la materia, se llamará ontología materialista, si lo hace por Dios, será una ontología deísta, si es la existencia, dará cauce a la ontología existencial, y así sucesivamente. Pero un análisis de esas teorías a la luz del criterio científico refutará su pretendida calidad de meditación abismal y eternificante para poner de relieve la inconsistencia de toda metafísica, actual y pretérita, aunque deje en pie el exculpante genético de la pretericidad histórica, en contraste con la actualidad palpitante de la investigación. A la luz de este criterio puede y debe efectuarse una revisión de la historia filosófica, en la inteligencia que muy pocas de sus doctrinas resistirían un examen que tienda a justificarlas de manera intemporal, esto es, científica.

### *La metafísica y la historia*

¿CUÁNTOS de los pensadores clásicos, inscritos en las páginas más brillantes de la historia, podrían presentar actualmente su obra en cualquier institución académica como fruto de una investigación? ¿Cuáles de sus ideas más afamadas serían admitidas en esta época como verdades rigurosamente demostrables? ¿Qué permanecería de ellas si aplicáramos un criterio tan estricto como puede requerirse a cualquier disciplina? ¿Cómo podrían superar el relativismo impuesto por la contingencialidad de las circunstancias que envuelven su génesis? Suponer al hilo de la lectura que las obras más consagradas por la fama y reconocidas por su genialidad, fuesen pensamientos actuales, trabajos universitarios de investigación, comporta una prueba de fuego para cualquier doctrina, y muy pocas la pasarían airoosamente, incluyendo la mayoría de las más prestigiadas. Desde luego, me parece que toda la metafísica estaría en ese caso y cualquiera de sus múltiples versiones ontológicas quedaría suspendida en un examen académico que pidiese prenda de cientificidad y verosimilitud de lo que afirma.

Vemos, pues, que el repaso histórico de los textos constituye apenas la iniciación tradicional o didascálica en el estudio de las doctrinas, escuelas y autores, atados como están al cordón umbilical del pretérito. Este repaso equivale a un plan para visitar el museo del intelecto y no el recinto que debe ser; habitado por seres vivos en permanente acción constructiva que se reafirma en cada generación de pensadores y en cada etapa progresiva de la cultura.

La razón histórica de la metafísica entra en crisis con el surgimiento de la ciencia y se eclipsa definitivamente cuando se promueve la criticación doctrinaria, o sea la confronta de filosofía y ciencia; no puede aquélla desmentir lo que afirma ésta, ni tampoco tiene sentido que se erija como una duplicación del saber científico. La puesta en crisis del pensamiento filosófico frente a los datos de la ciencia y la cultura, subsiste como una firme columna en las relaciones de complementación con el pensamiento científico, para lo cual asume una forma radicalmente distinta de la metafísica. La gran aporía del filosofar contemporáneo estriba en determinar hasta qué punto puede el conocimiento filosófico subsistir al lado del científico, teniendo en cuenta que, por principio, no se concibe aquél en contraposición a éste, amparada como está la ciencia, la verdadera ciencia, en procedimientos rigurosos y demostraciones estrictas.

Yo opino, y he opinado siempre, que el destino adecuado para la metafísica es un lugar distinguido en el museo del pensamiento, dedicándole todo el gran salón de las actitudes precientíficas que en una época tuvieron razón de ser, pero la han perdido ante la crítica y la autocrítica, el embate del pensamiento científico, polarizado en la investigación que se ampara firmemente en una estricta metodología demostrativa. Quedan, sin embargo, grandes rescoldos de la vieja especulación y frente a ellos es necesario establecer en definitiva a la filosofía como investigación científica, o sea lo diametralmente opuesto de la especulación metafísica.

En esta forma el problema implicado en el ensayo me lleva a enfatizar la oposición que distingue al antiguo filosofar del moderno investigar, y también la posibilidad que asista a cualquiera de ambas suertes reflexivas para presentarse como ciencia. El nudo gordiano de la filosofía contemporánea radica en ese problema; subrayemos que ya no es posible una lucubración a la manera antigua; sólo cabe pensar actualmente en una investigación estricta, como se lleva a cabo en las instituciones académicas.

Para fundar esta conclusión ha sido necesario reconocer el origen de ambas suertes reflexivas y comprender la evolución recíproca que experimentan a través de la historia: *mientras más metafísica, me-*

*nos ciencia; mientras más ciencia, menos metafísica.* Por ello, mediante la exégesis de la conciencia crítica y autocrítica, he refutado a la filosofía entendida como especulación para reafirmarla como investigación.

## UNIVERSIDAD Y DESARROLLO SOCIAL

LAS UNIVERSIDADES EN EL DESARROLLO SOCIAL DE LA AMÉRICA LATINA, Hans-Albert Steger, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, 333 pp.

LA relación de individuos, multiplicada millones de veces, conforma las sociedades contemporáneas. Los grupos sociales, en histórica evolución, son productos inacabados de la naturaleza. "Cuando nos paramos a pensar sobre la naturaleza, o sobre la historia humana, o sobre nuestra propia actividad espiritual, nos encontramos de primera intención con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias, en la que nada permanece en lo que era, ni cómo y dónde era, sino que todo se mueve y cambia, nace y perece" (Carlos Marx, *Obras Escogidas*). El individuo, la sociedad, en desesperada y permanente búsqueda de la identidad o significado universal, ha elaborado infinidad de teorías filosóficas y múltiples instituciones sociales. Tiempo hubo en que el faraón, el rey o el señor feudal constituían ley y guía de todo un pueblo. En el mundo occidental, en la edad media, la religión fue y en alguna medida sigue siendo fuente de poder, norma o conducta social. Las diferentes instituciones creadas desde la antigüedad han aportado, y en cierta medida obstaculizado, la evolución de las sociedades. En la actualidad, las organizaciones educativas, promotoras del conocimiento, tienen una importante responsabilidad en la proyección y realizaciones del ente social. La estructura educacional y especialmente los centros de enseñanza superior, constituyen la conciencia crítica de la sociedad.

Los centros de enseñanza superior, donde la materia prima extraordinaria es el pensamiento, son los principales productores del sofisticado conocimiento de la actualidad. La ciencia y la técnica, aparte de sus valores como tales, representan un poder innegable. "El poder de la ciencia ha evolucionado de tal forma que ya no tiene normas exteriores que se le impongan. El concepto de tecnocracia no puede significar la potencia (cracia) de ciertos hombres (los tecnócratas) si no significa primero la potencia de la técnica, es decir, de la ciencia realizada" (P. Roqueplo, *8 Tesis sobre la significación de la ciencia*).

Las universidades en América Latina resultan de un proceso histórico, iniciado con la llegada de los españoles a mediados del siglo xv. El trasplante de las instituciones educativas europeas a tierras americanas, se materializa en universidades reales y universidades misioneras. Su adaptación y desarrollo al medio americano está matizado por hechos históricos significativos, que

se constituyen en sólido basamento de nuestra contemporaneidad. Una interesante interpretación sociológica de la génesis de estas instituciones se encuentra en el libro de Hanns-Albert Steger, *Las universidades en el desarrollo social de la América Latina* (Fondo de Cultura Económica, México, 1974). La abundante bibliografía en español, alemán, inglés, portugués y francés, las ilustrativas notas de pie de página, una amplia información estadística, dan idea de la amplitud y particularidad de los temas que se tratan.

La actitud acrítica en las universidades latinoamericanas contemporáneas, es consecuencia de su estructura educativa enraizada en el ambiente institucional generado por las circunstancias históricas preliminares. "Los modelos universitarios *universitas*, *hospitium*, —colegio—, —reducción—, —casa grande— (universidad de —abogados— o de —*bacharéis*—) aparecen en su correspondencia con: = la idea política imperial y el —renacimiento— mexicano; = la cristianización misionera del indio; = la colonización política de las órdenes religiosas; = la preparación jesuítica de cuadros para la conquista espiritual del postridentino (diferencia con respecto al ámbito de dominio de la hacienda y de la Ilustración criolla), y = la forma —herodiana— de las ciudades y el liberalismo forense de cuño hispánico y lusitano". Los esquemas educativos europeos, desarrollados y aplicados con criterios de conquista y explotación, resultaron incongruentes apéndices de la metrópoli. La dependencia espiritual y política, inmoviliza el impulso social que imponen las nuevas circunstancias. La historia muestra que cuando la dependencia cultural es mantenida, la transformación, la reorientación cardinal del rumbo social es más difícil de conquistar. "Las universidades —imperiales— del Nuevo Mundo (México y Lima) siguieron el modelo de Salamanca. Sin embargo, la —conquista espiritual— del Nuevo Mundo encontró su punto de apoyo en las universidades organizadas según el modelo de Alcalá. En la época pretridentina surgieron núcleos de universidades (hospitales) con fronteras —abiertas— al mundo indígena. En cambio, en la época postridentina se crearon —universidades de colegios— para la formación de —cuadros— destinados a una estrategia general misionera (formación de —reducciones—)". La estrategia que los jesuitas emplean para la "conquista espiritual", a nivel global, se fundamenta en el supuesto de que la fe cristiana puede ser imbuida por medio del método científico, tales como "ejercicios espirituales, casuística, probabilística". "Las seis universidades jesuíticas que fueron fundadas en América del Sur entre 1622 y 1625, son los cuarteles de la —conquista espiritual—. Largo ha sido el camino, que las universidades han recorrido hacia la "americanidad". El siglo XVIII, de la ilustración europea, tuvo una influencia determinante en los movimientos sociales y consecuentemente en la transformación de las universidades nacionales. "Las universidades latinoamericanas, después de la independencia, se agrupan en los dos campos distintos: 1) las antiguas universidades estatales se convierten en —universidades nacionales—, en escuelas de emancipación; 2)

las universidades que estuvieron vinculadas con órdenes religiosas encuentran, a fines del siglo XIX, su continuidad en las llamadas —universidades católicas—”.

Todos los países latinoamericanos han experimentado, en distinta magnitud, la desesperante lentitud y a veces retroceso de la evolución de las universidades. Estas instituciones, “conciencia de la sociedad”, “gene social”, han tenido solamente esporádicos episodios históricos que han influido positivamente en las sociedades de América Latina. Solamente en contados períodos se ha incrementado el estudio de las ciencias. La insuficiencia del esfuerzo ha hecho casi imposible el salto, desde la zaga histórica en los ámbitos nacionales, hasta la contemporaneidad dinámica global. Los centros de estudio en su accidentado devenir, han sido utilizados con fines políticos o religiosos, perdiéndose en la bruma del egoísmo clasista, la oportunidad histórica de forjar una verdadera y auténtica universidad latinoamericana.

En las últimas dos décadas se han realizado algunos esfuerzos por comprender y mensurar la magnitud del problema educacional en Latinoamérica. Instituciones como UNESCO, Comisión Económica de las Naciones Unidas para Latinoamérica (CECLA), Organización de los Estados Americanos (OEA), Oficina Internacional del Trabajo (OIT), Organización de Alimentación y Agricultura de las Naciones Unidas (FAO), Alianza para el Progreso (ALPRO), Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina (CDESAL) y otras, se han dedicado a la difícil tarea de encontrar las causas que impiden el desarrollo cultural latinoamericano. No es posible dejar a un lado los aspectos políticos, implícitos en el sistema educativo y principalmente en los centros universitarios. “No podemos dejar de plantear el asunto abiertamente, reconociendo sin tapujos, pese a toda la vieja mendacidad, que la enseñanza no puede estar desligada de la política” (Lenin, *Obras Escogidas*). La universidad, envuelta en la corriente de influencias culturales, políticas y económicas de los países desarrollados, ha extraviado la orientación cardinal y se ha convertido en desorientada seguidora de modelos que difieren de su verdadera identidad histórica.

Como resultado de estudios elaborados sobre la educación, se observa que existe una indeseable desvinculación entre ministerios de educación y universidades. Cuando esto sucede, la planificación de la educación no es posible estructurarla y mucho menos hacerla realidad. Cada día, las instituciones de enseñanza superior se distancian más del pueblo a quien se deben y a quien supuestamente debían de ilustrar. La educación clasista contemporánea posibilita la capilaridad social, pero al mismo tiempo margina descaradamente a los no educados. “En América Latina es irrealizable el lograr un promedio de doce años de escolarización para todos los ciudadanos. Según el último censo no hay país latinoamericano en el cual el 27% de un curso escolar correspondiente a una edad determinada, vaya más allá del 6o. grado ni en el que más del 1% se gradúe en la universidad. Y esto ocurre a pesar

de que del 18% a más del 30% de los presupuestos oficiales se invierten en las escuelas. En Bolivia, el estudiante universitario utiliza los fondos públicos mil veces más que el ciudadano de un presupuesto medio. La mayoría de los bolivianos viven fuera de la ciudad; sin embargo, sólo un 2% de la población rural alcanza al quinto grado. Esta discriminación fue legalizada en 1967 al declarar la educación primaria como obligatoria para todos, una ley que hace a la mayoría de la gente criminales por hecho, y al resto explotadores inmorales por decreto" (Iván Illich, *En América Latina ¿para que sirve la escuela?*). En México las clases dominantes han tomado por asalto los centros universitarios, oficiales y privados, como consecuencia directa de la acumulación creciente y desigual del capital propiciado por el sistema económico capitalista y dependiente. "En la situación socioeconómica que vive el país, impartir enseñanza superior gratuita es regalar a los ricos la educación que pagan los pobres. Los grandes usufructuarios del gasto educativo son las minorías privilegiadas. A este propósito citaron (Centro de Estudios Educativos) un estudio reciente que permitió saber que setenta de cada cien alumnos de la Universidad Autónoma de México, pertenecen a las clases privilegiadas y por lo mismo podrían muy bien costearse sus estudios" (Periódico *El Día*, 5 de septiembre 1974).

Es tiempo, por fortuna, de revalorar y cuestionar los objetivos de la universidad latinoamericana y visualizar la sociedad que se desea en la formación actual de sus componentes. La universidad de altos muros y difícil acceso ha cumplido su etapa histórica. El consecuente paso, impostergable y necesario, es abrir sus puertas y permitir que la universidad se libere para desarrollarse y proyectarse en el campo vivo y dinámico del pueblo. "No creeríamos en la enseñanza, la educación y la instrucción, si éstas fuesen encerradas en la escuela y separadas de la agitada vida" (Lenin, *Obra citada*). Respecto de la educación vocacional o técnica, encontramos puntos de vista consecuentes en el pensamiento de Iván Illich (*obra citada*), cuando dice que "hay que comenzar por visualizar la transformación subvencionada de la fábrica o planta industrial. En relación a esto debe existir la posibilidad de: 1) hacer obligatorio el uso de las fábricas en sus horas no productivas como centro de adiestramiento; 2) que la gerencia emplee parte de su tiempo en la planificación y supervisión de dicho adiestramiento; 3) la reestructuración total del proceso industrial para lograr un proceso educativo. Si parte de las asignaciones presupuestarias empleadas ahora en el sistema escolar, se reorientase para promover el aprovechamiento del potencial educativo presente en el sistema industrial, los resultados podrían ser enormemente mayores que los obtenidos al presente, tanto en lo educativo como en lo económico".

La sociedad con sus múltiples interinfluencias, en algunas circunstancias históricas, desborda la iniciativa creadora de las universidades induciendo conflictivas y problemáticas situaciones sociales. En principio, en los centros de enseñanza superior, por el carácter crítico y dinámico de sus acti-

vidades, resulta un tanto incongruente las "reformas académicas". Las universidades están llamadas a realizar, en permanente actitud dialéctica, la conjunción de la experiencia histórica y las perspectivas del futuro, en lineamientos dinámicos que requiere la sociedad de hoy. Considera Steger que la educación, como elemento generador de la estructura social, debe ser perfectamente planificada en el marco dinámico de la sociedad. Para el análisis de lo que la planificación significa, toma principalmente la tesis que sustenta Karl Mannheim. "Según las reflexiones de Mannheim, el concepto de planificación se encuentra al final de un proceso que ha conducido al pensamiento desde la etapa —tentativa— (*trial and error*) hasta la —dirección inteligente— de las relaciones existente entre elementos —aislados—, es decir de la estructura social, pasando por la etapa del —invento deliberado—", "sobreviene un cambio decisivo cuando el hombre se da cuenta de la necesidad de reglamentar estos vacíos entre las relaciones existentes y cuando, de acuerdo con esto, surgen nuevas formas de pensamiento". Encajando en la conceptualización anterior, dice que "en este sentido, la planificación del sistema educativo en América Latina se encuentra, sin duda, en el ámbito del —pensamiento inventor—". Siguiendo la exposición de Mannheim, añade que "así como la educación se convierte en un predicar en el vacío cuando no existe una situación real a la cual se refiera, en cambio, cuando está unida a fuerzas sociales que avanzan en el mismo sentido, acelera el proceso de transformación. También aquí la cuestión decisiva consiste en si los *principia media* (hechos, fuerzas y principios que en un medio concreto no son causales sino constitutivos) de la transformación del hombre se coordinan con los *principia media* del sistema social". "Si el pensamiento planificador ha de ser realmente una estrategia, precisa la audacia necesaria para saltar a las tinieblas de la investigación interdependiente. Pero nunca puede ser tan terminante que excluya el elemento de investigación, que es una parte esencial de la planificación".

La planificación, con los criterios anotados, se fundamenta en la "capacidad de percibir conexiones interdependientes en una estructura social". El anquilosamiento del pensamiento planificador provoca que las estrategias se enfilen hacia "objetivos", sinónimo de sistemas rígidos (planes o programas), limitando de esta manera la acción dinámica experimental. Cuando se tiene conciencia de la "herencia", ésta se convierte en potencialidad. "A su vez, esto significa, en primer término, presentación de los *principia media* que han determinado las distintas configuraciones de la herencia. Desde aquí, si las hipótesis de partida son correctas, el futuro se convierte en —presente—. Respecto de los intentos de planificación de la educación, el autor escribe que "las soluciones propuestas para la situación crítica del sistema educativo en la América Latina no han sido concebidas desde el punto de vista de la interdependencia, sino que son planes dirigidos *ad hoc*, en el sentido del —pensamiento descubridor—".

Interesantes intentos de planificación educativa se han formulado en América Latina. En Perú, el Gobierno Revolucionario expidió la Ley General de Educación, Decreto-Ley 19326, del 25 de marzo 1972, por medio de la cual se plantea la estrategia que desarrollará la actividad educativa en todos los niveles. Parte de la exposición de motivos dice: "La educación es parte inseparable del conjunto integral de la realidad peruana y en el proceso revolucionario ha dejado de ser concebida como algo previo o aditivo a la transformación estructural que esta Revolución reconoce como su razón de ser histórica. El problema de la educación no puede ser enfrentado como uno de simple modernización de procedimientos o instalaciones sino, por el contrario, como una tarea que demanda —al igual que otros problemas básicos del Perú— medidas drásticas y coherentes de verdadero carácter transformador. Así, acaso más que en ninguna otra situación, dentro de un proceso revolucionario las soluciones educacionales son indisolubles de otras medidas y acciones de transformación socio-económica". "El acto de educar y de ser educado es un derecho y una obligación que alcanza a todos los miembros de la comunidad y que se proyecta desde el nacimiento hasta la muerte". El Artículo 13 dice: "La educación seguirá las siguientes normas generales: a) Será orgánica y a la vez flexible, graduada y diversificada; b) Será eminentemente activa, cultivando la sensibilidad del educando y desarrollando sus aptitudes para entender racionalmente los hechos y actuar con iniciativa, eficacia y responsabilidad; c) Estimulará la conciencia crítica, el sentido creador y el espíritu de cooperación social de los educandos; d) Fomentará la autoeducación en todas sus formas, y e) Estará sometida a un proceso permanente de evaluación y de reajuste en su sistema, métodos y técnicas, de acuerdo con la realidad peruana".

Con la utilización de las ventajas que proporciona la ciencia y la tecnología se han hecho extraordinarias aportaciones en el campo de la difusión cultural. La Universidad Abierta (Open University), en Inglaterra, constituye un ejemplo interesante de lo que se puede hacer por la educación superior extramuros. En este sistema, el alumno no tiene que acudir al edificio universitario. Se utiliza la televisión, computadoras, equipo experimental casero, libros, consejeros y toda una programación científicamente estructurada. Este tipo de instituciones abre un nuevo campo en las posibilidades de globalización de la cultura. El doctor Michael Pentz, director de los cursos de ciencias, afirma: "Creo que produciremos un nuevo tipo de profesionista, del tipo que las universidades tradicionales producirán hasta dentro de veinte años, el tipo que desarrollará habilidades ligeramente distintas —versatilidad, adaptabilidad— con capacidad para aprender rápidamente" (*Excelsior*, Diorama, 2 Julio 1972). En las países de América Latina, solamente contadas universidades hacen uso de la radio para la difusión de programas culturales. La universidad, por incipiente o desarrollada que sea, debe poseer, administrar y operar al menos, una estación radio-

fónica para difundir no sólo información cultural sino también breves cursos acordes con las condiciones sociales del medio. Cuando estudiantes, maestros y autoridades universitarias son responsables solidarios de este medio de difusión, el medio social y la propia institución se favorecen mutuamente.

Los países subdesarrollados de Latinoamérica y en general del tercer mundo, se significan por carencias reales y aparentes, que detienen el desarrollo económico y social. Diferentes son los ángulos que se pueden tomar para establecer el subdesarrollo. Para el caso, es la ciencia y la tecnología la que se cuestiona, por su relación con los centros de enseñanza superior. La tecnología es controlada por los países desarrollados y utilizada como una nueva y sofisticada forma de explotación. Al respecto, Amílcar O. Herrera dice que "el prestigio de la tecnología internacional hace olvidar con demasiada frecuencia que cada tecnología singular es sólo una de las respuestas posibles a una demanda determinada, a partir de un cuerpo de conocimientos básicos. El carácter de esta respuesta depende de las características específicas de la sociedad que la adopta. Un objetivo esencial de los países atrasados debe ser el de utilizar el mismo enorme caudal de conocimientos acumulado, para buscar sus soluciones propias. En otras palabras, aprovechar la materia prima intelectual y no sus productos terminales. Esta función sólo la puede cumplir un subsistema de investigación básica bien desarrollado" (*Comercio Exterior*, México octubre 1973).

MARCELO DE J. VERDÍN CARRILLO



# *Presencia del Pasado*



## DON QUIJOTE, UN DEMOCRATA DE IZQUIERDA

Por *Graciela MENDOZA*

**E**L 12 de mayo último se clausuró el Segundo Festival Internacional de Guanajuato, uno de los certámenes culturales de importancia que cada año tiene lugar en la capital de esa entidad. Dio realce a la celebración la presencia en el mismo de valiosos elementos de diversos países en el campo de la danza, el teatro, la pintura, artesanía, cine, talleres gráficos, ópera, entre otros. Tuvimos oportunidad de ver representaciones de Checoslovaquia, Estados Unidos, Francia, Italia, Cuba, España, Venezuela y el país anfitrión, México. De particular importancia en el programa fue la puesta en escena de los Entremeses Cervantinos y Estampas de Don Quijote. Estos festivales por su significación, han conquistado para Guanajuato un lugar relevante en el exterior, ya que han sido equiparados con los famosos de Avignon en Francia y Spoleto en Italia.

Como conferencistas y entre otros, asistieron el doctor Paul Paux, Director de los Festivales de Avignon y el doctor Germán Arciniegas, uno de los escritores más connotados y leídos en América Latina. El doctor Arciniegas presentó en la Universidad de Guanajuato el tema, muy novedoso, por cierto, Don Quijote, un Demócrata de Izquierda, que fue muy comentado.

El doctor Arciniegas quiso responder a algunas de nuestras preguntas sobre el particular:

—Doctor Arciniegas, quisiera usted decirme, ¿qué opinión tiene de los Entremeses Cervantinos y del Festival Internacional que cada año se lleva a cabo en Guanajuato?

—Usted sabe que esta celebración empezó únicamente con los Entremeses Cervantinos que organizaba el licenciado Enrique Ruelas en Guanajuato y tenían un ambiente puramente local, con cierta resonancia en México. Hoy se asiste al Festival Internacional y nos encontramos con que viene una gran compañía Checa, un ballet de Cuba; una compañía francesa; dos italianas y una española. Lo anterior basta para mostrar la amplitud extraordinaria que ha tomado el Festival. Yo creo que se está haciendo en Guanajuato algo que

puede ser paralelo o semejante a lo que hacen los italianos en Spoleto, y basta darse cuenta de la importancia que ha tenido para Italia el festival ya aludido y para caer en cuenta de la importancia que tiene, no sólo en el campo nacional sino en el internacional el Festival de Guanajuato. El resultado es realmente extraordinario porque se alternan allí actos culturales de primer orden de índole europeo con artistas mexicanos; exposiciones de pintura mexicana, compañías mexicanas y la presentación de los Entremeses y Estampas de Don Quijote, de carácter popular.

—¿Quisiera decirme, doctor Arciniegas, qué le ha impresionado a usted más al respecto?

—Para mí lo más emocionante de todo, más que el teatro europeo u otra presentación, fue ver la actitud del pueblo en la plaza asistiendo, lo mismo a los Entremeses de Cervantes que a la película sobre Guanajuato. El espectáculo es realmente conmovedor, extraordinario. De modo que yo creo que todo cuanto están haciendo allí, la labor que está desarrollando hoy Macotella, quien es la persona que ha dirigido el Festival, es admirable.

—Doctor Arciniegas, tuvimos conocimiento de que usted dictó en la Universidad de Guanajuato una conferencia sobre don Quijote, un Demócrata de Izquierda. Pero antes que todo quisiera preguntarle, ¿en qué forma ve usted al autor de Don Quijote, Cervantes, y a Don Quijote?

—Bueno. . . Yo hago una distinción entre Cervantes y Don Quijote. Yo creo que Don Quijote es más importante que Cervantes y usted puede comprobarlo. De Cervantes el conocimiento que se tiene es reducido, limitado. De su vida saben, digamos, pocas personas. Pero no hay nadie que ignore lo que son Sancho Panza o Don Quijote. Hay más estatuas, grabados, pinturas, tapicerías referentes a Don Quijote y a Sancho, que relativos a ningún otro personaje de la literatura universal. Yo digo que los dos únicos personajes que se han salido del libro y se han echado a caminar por el mundo son Don Quijote y Sancho.

—Muy diferentes en realidad, por ejemplo a Hamlet, Macbeth, que no han salido del teatro o del libro. . .

—Así es. Ahora: En el Quijote podemos considerar tres etapas: Una extraordinaria, antes de que Cervantes escribiera el libro. La segunda cuando lo presentó y la tercera después de que fue publicada la obra.

—¿Por qué dice, doctor, que el Quijote comenzó a existir antes de que escribiera Cervantes su obra?

—En gran parte porque el Quijote ya existía en América. Cuando él habla de caballerías, de que leía libros de caballerías y nos dicen

en la escuela que el libro tuvo como efecto acabar con ese tipo de lecturas, hay que tener en cuenta que donde ocurrió eso fue en la conquista de América. Que cuando Cortés al llegar a Tenochtitlan dijo que eso era como salido de un cuento de Amadís, estaba influido por los libros de caballería. Que cuando Colón estuvo buscando en las Antillas los hombres con cabeza de perro, hombres con cola o con ojos en el pecho y boca en el estómago, patagones o gigantes, los sacó íntegros de toda la novela medieval que fue mucho más importante para Colón que la ciencia. Porque el libro de ciencia que él consultaba era puramente medieval, en la época en que todo esto ocurría.

—¿Fueron eficaces, doctor, estos libros de caballería?

—Fueron más eficaces para poder llegar a descubrir el Nuevo Mundo que ningún otro.

—Bueno... ¿Ahora sí me explicará el porqué del título de su Conferencia, Don Quijote un demócrata de Izquierda... algo de protesta?

—Naturalmente que el Quijote es un libro de protesta... Y cuando digo que es un libro de izquierda, o mejor dicho Don Quijote, es porque el siglo en donde ha habido mayor protesta es el que viene a concluir con Cervantes, porque es aquél quien se rebela contra la autoridad, porque la autoridad desaparece. Allí encontramos una serie de obras que, en mi concepto, son las más revolucionarias de todas, como son: La obra donde Copérnico acaba con la idea de que la tierra es el centro del universo, o aquella en donde Erasmo hace la befa irrisoria de la ciencia de entonces, o la en donde Tomás Moro acusa toda la injusticia de Inglaterra o la de Las Casas donde se hace la denuncia de las crueldades de los españoles en las Antillas. Esa es la literatura de protesta más grande que ha existido en el mundo.

—¿Y cuando en la actualidad se habla de literatura de protesta... doctor?

—No alcanza nunca a llegar al radicalismo de esa literatura o la de Descartes. De modo que Cervantes viene a recoger la misma, una protesta contra las injusticias de su tiempo, en favor de los desvalidos, en favor de las mujeres, de los presos, en favor de todo aquello. Pero él escribe una obra en forma que, pudiéramos decir, las autoridades "se tragan el anzuelo", y por eso presenta como loco a Don Quijote. Y tan bien lo hace, que la gente cree, durante un siglo, que la obra es sólo de divertimento y no se da cuenta de que lo que está haciendo es presentando el ideal de quienes luchan en favor de la injusticia contra el orden establecido. Yo digo y fue lo que dije en Guanajuato, que el prólogo más extraordinario, el

libro que en defensa del de Cervantes, en defensa de Don Quijote y en defensa de la locura se escribió antes de *El Quijote*, fue *El Elogio de la Locura* de Erasmo. Y no me explico por qué no se presenta como prólogo a *Don Quijote*. Allí se presenta como un loco, como un demente o como un asno al individuo que iba a juzgar toda la ciencia de entonces.

—Y si no lo presenta en esa forma quién sabe si le habría sido posible darlo a la publicidad francamente, abordar los temas en forma clara. . .

—Seguramente habría sido imposible. Por eso se dice cuando queremos exponer algo que es muy vecino a la verdad: Hágase el loco y la dice. Y eso es de siempre, no es una situación de la época de Cervantes, es permanente en el mundo. Por ejemplo: hoy se ve cómo un individuo logra descubrir una gran verdad que puede afectar a un régimen político. Lo declaran loco y lo llevan a un manicomio. Nosotros tenemos ahora una serie de sabios en los manicomios en los tratamientos para psiquiatría, porque se atrevieron a decir la verdad. Pero aún en los países completamente libres, en donde aparentemente hay libertad de prensa, libertad de palabra, libertad de reunión y de expresión, usted puede decirlo todo, absolutamente todo, menos la verdad. La verdad es tan sumamente dura, que la única manera de presentarla es como una locura.

—¿Hay en *El Quijote* alguna alusión a la política de España entonces?

—En *Don Quijote* hay unas alusiones políticas tremendas a la propia vida española que a mi modo de ver no se han registrado hasta hoy. Lo básico en *Don Quijote* es el diálogo que se establece desde que comienza el libro hasta que termina, entre el caballero y el escudero. Es decir, *Don Quijote* era el hombre más grande que existía, dentro de su ficción, que hablaba con la persona más baja del pueblo, que era su escudero, situación que prevalece a todo lo largo de su vida, la vida de *Don Quijote*, desde que se arma caballero hasta que se muere. Son esos pocos años de su existencia los que registra el libro; y usted encuentra que durante toda su vida *Don Quijote* no tiene sino una sola persona amiga, es una especie de gran señor que se llega a comparar con un monarca, con un par de Francia. Y a imaginar hasta que tiene parentesco con reyes; y sin embargo, busca la sociedad de *Don Quijote*: Se reduce exclusivamente a su amistad con Sancho. Esa es la base de la democracia, donde pueda establecerse el diálogo y donde el pueblo tenga derecho a hablar. Eso no lo puede concebir usted realmente sino en la situación del pueblo español. Esa novela no la puede imaginar escrita en Francia ni en Inglaterra, ni en Alemania. En el único sitio donde puede ocu-

rrir eso es allá. Pero el diálogo a que se refiere Cervantes, es el diálogo que surge o que nace de aquella situación de los comuneros de Aragón y de Castilla que no reconocían al rey mientras que éste no jurara cumplir sus fueros y donde un comunero cualquiera le decía a Carlos V o al que fuera: "Yo, que soy tan grande como vos, pero nosotros reunidos que somos más que vos, os declaramos esto". Esa situación, ese diálogo, que era tradicional en España, es un diálogo que se interrumpe brutalmente cuando Carlos V persigue a los comuneros de Castilla y acaba con Padilla y con su mujer, los fusilan, los ahorcan. Entonces se interrumpe el diálogo. Y Cervantes tiene frases tan sumamente claras sobre el particular que lo podría considerar como la protesta viva de entonces, por ejemplo, la manera como se interrumpe el diálogo cuando Don Quijote dice: Uno de los mayores trabajos que los reyes tienen, entre otros muchos, es el de estar obligados a escuchar a todos y a responder a todos.

—¿Y esta alusión directa al diálogo interrumpido entre el pueblo español y Carlos V la han visto los que estudian el Quijote?

—No sé si le han buscado su raíz política que es profunda. Pero es más todavía: Hay entre Sancho y Don Quijote un momento en el que se discute el origen de la realeza y que propone el tema Sancho.

—¿Y por qué Sancho?

—Porque Sancho es el pueblo. En ese momento va a ejercer un gobierno en una ínsula, y no hay que olvidarse de una cosa que es muy importante en el estudio de Don Quijote: Que Sancho es uno de los mejores gobernantes que ha habido en España y de los pocos que han sabido hacer justicia con una sagacidad, un buen sentido y una honestidad extraordinaria. Pero bueno: Cuando se prepara para gobernar le dice Sancho a Don Quijote: "No todos los que gobiernan vienen de casta de reyes", y entonces le responde Don Quijote: "Innumerables son aquéllos que de baja estirpe, han subido a la suma dignidad pontificia e imperatoria. La sangre se hereda y la virtud se aquista y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale". Este es en realidad el contrato social en su forma primitiva y más eficaz que existió en la España popular unos siglos antes de que lo expresara Rousseau, así se reconoció inclusive en América cuando se aludió a ese contrato social y a esa voz del pueblo, por ejemplo en el caso de los comuneros del Paraguay antes de que Rousseau escribiera su obra. De modo que la circunstancia de que sea posible el diálogo entre el pueblo y el señor es la base de la participación del pueblo en el gobierno. Esa es la esencia misma de la democracia, el reconocimiento admirable del derecho al pueblo para hablar con una franqueza sin límites.

—¿Y los diálogos de don Quijote con Sancho son de una franqueza absoluta? . . .

Arciniegas, piensa un instante y con el acento tan característico del colombiano, que no ha perdido él a pesar de su ausencia prolongada fuera de su patria, comenta:

—No son diálogos acomodaticios. En ocasiones son violentos, contradictorios, muy fuertes, en donde muchas veces pelean, en donde se dicen cosas más duras, bien sea don Quijote a Sancho o Sancho a Don Quijote: Hay que recordar el pasaje en que Don Quijote dice a Sancho: "Oh, bellaco, villano, malmirado, descompuesto, deslenguado, atrevido, murmurador y maldiciente, vete de mi presencia monstruo de la naturaleza, depositario de mentiras, almario de embustes, silo de bellaquerías, inventor de maldades, publicador de sandeces, enemigo del decoro que se debe a las personas reales". Y a su turno hay frases en donde Sancho dice a Don Quijote sencillamente: "Usted es un loco". Es un diálogo en donde se chocan, y don Quijote acaba por recibir lecciones de Sancho.

—¿Y éste, será . . . el ideal de Don Quijote?

—Así es, y al final del libro le dice: Tu amigo. Es decir, se establece en el fondo la más grande amistad humana que se pueda concebir. Por eso digo yo que, fundamentalmente el libro es un canto a la democracia, y dentro del contexto general de la literatura de su tiempo, una de las expresiones y posiblemente la más duradera de protesta contra la injusticia.

Bueno. Ya vimos: Don Quijote es un Demócrata; pero, ¿por qué de la Izquierda?

—En primer lugar hay que pensar de dónde viene la palabra izquierdismo. Nace de la expresión en la Revolución Francesa, en la Asamblea Nacional cuando el ala radical se coloca a la izquierda, en los bancos de la izquierda y en el banco de la derecha, el ala moderada: De ahí en adelante, siempre el movimiento político más radical va siempre a la izquierda y el moderado o el conservador va a la derecha. Por ejemplo, en un gobierno totalitario no se puede decir que es de izquierda porque querría decir que es un gobierno de una sola mano. Para que la izquierda tenga sentido, tiene que haber derecha. Eso es lo básico.

—¿Y aplicado a España, en el caso?

—El diccionario de la Real Academia en ese sentido es de una elocuencia extraordinaria: Hablando de colectividades políticas, la más exaltada y radical de la opinión conservadora de quienes creen que la tradición del país está en el gobierno de turno, en lo cual, es una pintura muy diáfana, una descripción de una actitud política. Porque un país no tiene una tradición, sino varias, y se tiene que considerar por ejemplo, en el caso de España, tan tradición es Carlos V, como son los comuneros. La oficial es la que está montada

en la monarquía. La popular es la que está debajo. Si un partido de izquierda recoge la popular, está recogiendo una tradición, ya dirán si mejor o peor. Eso depende de cómo juzgue el político las cosas. Si le parece mejor el emperador, entonces cree que esa es la buena.

—¿Es la libertad la concepción de Don Quijote?

—Don Quijote se funda en la libertad. Para él lo fundamental es eso. Si no hay libertad de diálogo, si el hombre es un cautivo, es un desgraciado. Y es que hay en el libro de Cervantes una constante que es un canto a la libertad.

—Entre otras hay una frase muy célebre en ese sentido. Usted la recuerda. —Vemos sobre una mesita-escritorio, cerca del doctor Arciniegas, un Quijote de la Mancha y una obra suya, entre otras, muy conocida: América Tierra Firme. Y luego de unos segundos, nos dice—: En efecto: Y que como frase es lo mejor que aparece en Don Quijote: La libertad, Sancho, es uno de los preciosos dones que a los hombres dieron los cielos. Con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra y el mar encubre. Por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida. Por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres. Venturoso aquél a quien el cielo dio un pedazo de pan sin que le quede obligación de agradecerse a otro que al cielo mismo". Yo creo que en esto está algo que yo me atrevería a definir diciendo que la libertad es el espíritu Santo de la Historia, que creo que en último término es lo que encierra el libro de Don Quijote.

# EL AREA CULTURAL ANDINA

(HISPANISMO, MESTICISMO, INDIGENISMO)

Por *Angel RAMA*

## 1. *El área cultural andina*

DE los diversos conflictos culturales que en la América Latina posterior a la primera guerra mundial reavivó, agudizándolos, el impacto renovado de la modernidad que, procedente del exterior, resultaba traducido a las regiones internas por la mediación capitalina, ninguno se ofreció con perfiles más enconados y por lo tanto con menores asideros para intentar una transculturación que salvaguardara valores locales, modernizándolos, que el registrado en el área andina.

Entendemos por tal área andina, no sólo el actual Perú que ha funcionado históricamente como su corazón, el punto neurálgico en que se manifiesta con mayor vigor su problemática, sino una vasta zona a la que sirven de asiento los Andes y las plurales culturas indígenas que en ellos residían y sobre la cual se desarrolló desde la Conquista una sociedad dual, particularmente refractaria a las transformaciones del mundo moderno. Se extiende desde las altiplanicies colombianas hasta el norte argentino incluyendo buena parte de Bolivia, Perú y Ecuador y la zona andina venezolana. Son tierras ecológicamente emparentables dentro de las cuales se produjo la mayor expansión del Inkario lo que ha permitido a algunos autores, como Haya de la Torre, reponer la idea del Tawantinsuyu con su capital natural en el Cuzco, debido a la unidad lingüística y a la generalizada homogeneidad cultural que logró imponer el Inkario en su proceso imperial sobre las diversas culturas de la región antes de la llegada de los españoles.

Pero a pesar de la tarea unificadora, la diversidad siguió persistiendo bajo el dominio férreo de los Incas, sobre todo en los lindes del imperio, en las zonas de tardía colonización, como se lo testimonia en la conservación de lenguas tribales o locales (Ecuador), algunas de la importancia y vigencia contemporánea del aymará (Bolivia), además de la invención de manifestaciones artísticas

peculiares. Esa diversidad resulta todavía ampliada si agregamos aquellas sociedades indígenas que no llegaron a ser dominadas, aunque pudieran haber recibido algunas influencias de la cultura quechua cuzqueña, como es el caso de los chibchas o los daironas en Colombia, quienes desarrollaron culturas autónomas, adecuadas a su habitat, a sus bases económicas y a sus formas de convivencia.

Esta pluralidad que la arqueología y la antropología recientes se encargaron de desentrañar dificultosamente<sup>1</sup> resultó trasmutada en una unificación aparential por la acción del factor externo representado por la conquista y la colonización españolas, tal como se manifestó, con diferentes inflexiones de matiz, en toda el área. Ella englobó la variedad en una unidad aparential (los indígenas) e incluso la forzó continuando la política del imperio en algunas zonas (la adopción del quechua como lengua misionera para la evangelización) pero fundamentalmente homologó a todas las culturas con relación a un punto de vista nuevo que era el aportado por la cultura española, respecto al cual se disolvían las ingentes diferencias perceptibles entre las plurales culturas andinas indígenas. Pero además la misma cultura española funcionó en la región como una unidad o, mejor dicho, extrajo de sus operaciones colonizadoras una unidad interna que tampoco era propia de las fuentes variadas de que procedían los españoles conquistadores y que se fue fraguando a lo largo de las operaciones cumplidas para establecerse, estructurar económicamente la región y componer el aparato administrativo pertinente. El testimonio de este proceso de unificación interna de la cultura a lo largo de los siglos de la Colonia, se recoge hoy gracias a la similaridad de los comportamientos lingüísticos de toda el área indicada, donde se habla un español que manifiesta normas propias, sintácticas, semánticas, lexicográficas, que lo presentan como una cierta unidad lingüística respecto al español de otras áreas del continente. Así lo percibió Pedro Henríquez Ureña en su mapa lingüístico hispanoamericano<sup>2</sup> y aunque sus iniciales proposiciones han tenido correcciones y enmiendas, éstas no han invalidado la existencia de un área lingüística andina, cla-

<sup>1</sup> Julian Haynes Steward, *Handbook of South American Indians*, Washington, United States Government Printing Office, 1946-1959, 7 vols, tomo 2, *The Andean Civilizations*. En especial los artículos: "The Quechua in Colonial Word" (George Kubler), "The Contemporary Quechua" (Bernard Mishkin), "The historic tribes of Ecuador" (John Murra), "The Chibcha" (A. L. Kroeber) y "The Highland tribes of Southern Colombia" (Gregorio Hernández de Alba).

<sup>2</sup> Los ensayos de Pedro Henríquez Ureña sobre el tema en la *Revista de Filología Española*, tomo VIII, 1921, pp. 358-361 y en la *Biblioteca de Diálectología Hispanoamericana*, t. IV, pp. 334-335 y t. V, p. 29.

ramente diferencial, que no es sino la expresión de la unidad forjada en la cultura hispánica desarrollada en la zona.

Durante siglos se consolidó en ella un régimen de dominación donde una cultura extraña (de origen europeo) se superpuso violentamente sobre las culturas autóctonas (indígenas) sin alcanzar no obstante a destruirlas (al margen de las trasmutaciones raciales sufridas por las poblaciones andinas originarias) y fracasando también en el intento de asimilarlas, si alguna vez se lo propuso seriamente, a través de la mediación que tendió el mestizaje. La debilidad, en toda el área, de la capa intermedia mestiza, sometida a los dictámenes culturales del sector dominante al que remedó con escasa originalidad e incapaz durante siglos de traducirse en los marcos de una cultura coherente y sistemática capaz de desarrollar una literatura propia, acentuó la división dicotómica entre las dos culturas enfrentadas, relegando a las autóctonas supervivientes a un conservatismo tradicional y folklórico que si por una parte permitió una cierta respiración vital por otra no hizo sino contribuir a su fácil manipulación.<sup>3</sup>

La República heredó la situación establecida por la Colonia y la perfeccionó situándola en un marco clasista. Fue una clase social, heredera y continuadora de las aristocracias locales basadas en la propiedad de la tierra y en el trabajo servil, la que aseguró la continuidad de la cultura hispánica de dominación, imponiéndose sobre una clase de trabajadores rurales, en su mayoría indios pero también mestizos (aunque éstos frecuentemente cumplieron las tareas de mayordomía y de encuadre de los indígenas, actuando al servicio de los señores y avanzando tímidamente sobre oficios artesanales) en donde pervivió de diversos modos la vieja tradición cultural autóctona. Como ya señalara la crítica histórica, la región andina no cumplió realmente su revolución burguesa, como en cambio se llevó a cabo en otras zonas del viejo imperio español (el Virreinato del Río de la Plata, la Capitanía General de Chile) dando justificación a la guerra de Independencia. El mantenimiento de la caduca estructura económica generada bajo la Colonia, que fue uno de los elementos fundamentales que pusieron a las clases superiores criollas en contra del reformismo borbón, por lo cual sólo fue temporaria su alianza con los intereses de la burguesía mercantil de los puertos, sirvió a la conservación de una estructura social que la inter-

<sup>3</sup> Sobre los problemas de cultura y dependencia, el ensayo de Aníbal Quijano "Cultura y dominación" en *Dos temas para el estudio de las teorías del subdesarrollo*, Caracas, la Enseñanza Viva, 1973. Ver también la interpretación del fenómeno cultural en los grupos sociales de los estratos bajos de la sociedad en Paul-Henry Chombart de Lauwe, *Images de la culture*, París, Payot, 1970.

pretaba y ambas concurren a dar poderoso asidero a la supervivencia de la cultura colonial aun bajo la República.<sup>4</sup>

Si esta norma tiene aplicación generalizada a toda el área andina, presenta dentro de ella matices bien diferenciales que tienen que ver con el grado de desarrollo alcanzado por las culturas autóctonas y por su índice de concentración cultural, lo que explica que aun dentro de un comportamiento similar sea diferente de grado la solución que se alcanza en la Cundinamarca establecida sobre la antigua Bacatá, donde el sometimiento y la aculturación alcanzó altos niveles<sup>5</sup> y la situación del corazón del Inkario donde la resistencia indígena fue la mayor que se conoció en América y donde por lo mismo la instalación española se hizo con dificultad y generó esa curiosa alternancia de dos capitales paralelas: Lima y Cuzco. A lo cual ha de agregarse que la división política que reemplazó a las demarcaciones administrativas españolas, de por sí bastante arbitrarias y además acentuadas por la pugna de los caudillos de la Independencia, redistribuyó la unidad entre diversas Repúblicas, las cuales tuvieron comportamientos culturales divergentes a lo largo del XIX y el XX de acuerdo con las orientaciones de sus respectivas capitales: así, la zona que quedó dentro de la República Argentina ha de ser ásperamente integrada, gracias al avance liberal del XIX, a los mandatos centralistas de Buenos Aires y sometida, siempre parcialmente, siempre a la rastra, a sus dictámenes modernizadores dentro de los marcos del pensamiento burgués de la época: lo mismo ocurrió en Venezuela con su región occidental andina, aunque ya muy entrado el siglo XX. En cambio la mayoría del área, su cuerpo propiamente dicho, que queda bajo los gobiernos conservadores asentados en La Paz, Lima, Quito y Bogotá, se ordena según los principios de una continuidad económico-social que la religa a la antigua Colonia a la cual prolonga, en flagrante discordancia con el proceso universal de la hora. Tampoco busca otra salida, como se pretende que hizo el Paraguay de Francia y de López, aspirando a un desarrollo nacional autárquico bajo régimen paternalista y por lo tanto no dependiente de la expansión occidental sobre América Latina. La región andina simplemente se enrigidece sobre el modelo ya estatuido.

<sup>4</sup> Sobre las actitudes de los diversos grupos dominantes en el periodo de la Independencia, ver Pierre Chaunu, *L'Amérique et les Amériques, de la préhistoire à nos jours*, París, 1964, y Tulio Halperín Donghi, *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.

<sup>5</sup> Darcy Ribeiro (en su libro *Las Américas y la Civilización*, Buenos Aires, Centro Editor, 1972, 2ª ed.), explica como pueblo nuevo a los grancolombianos merced a la aculturación propiciada por las condiciones mismas de la cultura chibcha, que habría funcionado como "litera para señores".

El contragolpe de este comportamiento histórico fue la congelación por igual de ambas culturas, enfrentadas ya dentro de esquemas clasistas —tanto la de impregnación indígena como la de impregnación hispano-europea— las que resultaron parejamente condenadas al estancamiento y a la repetición de modelos antiguos. Porque no fue sólo la cultura dominada la que se estancó, sino también la cultura dominante. Al no haber sido reconocida y valorada positivamente una integración nacional que implicaba un vasto esfuerzo de transculturación, la cual fue recusada en cada uno de los tres grupos étnicos que conformaron el área (lo que testimonia el fracaso de los mestizos llamados a contribuir centralmente a esa tarea pero que tardaron siglos en acometerla) y al no operarse la transformación de las bases del sistema económico que siguió respondiendo a formas atrasadas de explotación agropecuaria y a la extracción de materias primas de acuerdo con las variables demandas de la economía europea, se inmovilizó la creatividad y el progreso de la zona en torno a fórmulas pre-existentes, las cuales fatalmente devinieron arcaicas.

Es un testimonio de la dialéctica del amo y el servidor, como no creo que pueda encontrarse otro igual en el resto del continente. Si el amo no sustituye al servidor pues necesita de él (y la sola existencia del amo implica la del servidor) y propicia entonces su mera sumisión con lo cual comprime toda su capacidad creativa transformándolo en el autómatas que recibe simplemente las órdenes, el amo se transforma a sí mismo en un elemento equivalente del sistema, simétrico de su siervo, hace de sí mismo el esclavo de ese régimen de sumisión y por lo tanto se congela su propia capacidad creativa, se acantona en la repetición de actitudes y valores, es él también un autómatas, salvo que se distingue del otro en que es quien emite las órdenes.

La prolongación de una economía semifeudal en Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, y algunas zonas venezolanas y argentinas, aprovechando de los contingentes sometidos de indígenas o mestizos, repercutió en la organización social y en la política como una parálisis generalizada. En ninguno de esos puntos se produjo la emergencia de una conciencia nacional sostenida por una voluntad de futuro, tal como provocó en el mundo europeo la aportación de la burguesía transformadora que fue capaz de elaborar los gérmenes de las nacionalidades movilizando los estratos inferiores. El tímido liberalismo de la zona fue una y otra vez vencido o diluido a través de pactos y concesiones, a lo largo del siglo XIX, no pudiendo ni siquiera extraer fuerzas de una revolución de independencia que no había sido deseada ni necesitada por el estamento oligár-

quico y cuyas consecuencias fueron, además, el empobrecimiento generalizado. De ahí que la repetida frase de José Martí acerca de que Nuestra América "ha de salvarse con sus indios" no nos parezca un latiguillo retórico sino una intuición en que se apunta a esa oscura mancomunidad de destinos, a esa mutua dependencia que por no ser reconocida y trasmutada en una integración, cuando resultó requerida por la nueva estructuración económica del mundo, el área andina pagó duramente.

La insumisión contra este sistema severamente rígido, no podía sino pasar a través de las condiciones por él establecido y es la historia de incesantes rebeliones locales, desarticuladas, provincianas, anacrónicas, que sirviendo para evidenciar lo insatisfactorio de la situación creada, simultáneamente se muestran teñidas de la misma rigidez acreativa del sistema. En el campo de la literatura la insumisión ha pasado, de forma equivalente, a través del régimen del panfleto, la diatriba, la requisitoria, la denuncia, con una ingenua confianza en los poderes de la palabra, subrepticamente sacralizada. Es el "Mi pluma lo mató" de Montalvo.

Hay que destacar que en ninguna parte del área esa insumisión alcanzó la fuerza y la coherencia que tuvo en la sociedad peruana, por ser, como ya se apuntara, el corazón donde todos los conflictos revelaban la mayor aspereza y donde las contradicciones del sistema resultaron más violentas. De ahí que haya sido en la ciudad de Lima donde se planteó la revisión crítica del sistema, a partir del momento en que éste demuestra fehacientemente (la Guerra del Pacífico) su incapacidad para enfrentar las condiciones de un mundo moderno y a partir de una fragmentación que se produce dentro de la órbita de la cultura occidental por emergencia de nuevos grupos sociales. Es en la ciudad de Lima donde se eleva la función crítica, que no es más que un medio de regulación de las deficiencias de un sistema, a un valor autónomo, independiente y soberano, reproduciendo así las mismas características que dieron nacimiento a la función crítica en la Europa del XVIII bajo el régimen constrictivo desarrollado por la aristocracia contra la insurgencia burguesa, haciendo de ella una arma de destrucción de una estructura rígida incapaz de adaptarse a los nuevos requerimientos de la sociedad. Pesimismo del presente (pero pesimismo extremado y arrasador) y optimismo del ideal (pero, optimismo que se desbordaba en utopías) fueron las operaciones básicas de la revisión crítica, como ya está reconocido en el pensamiento de Mariátegui quien quizás no percibía hasta qué grado, tanto en él como en quien él llamara "el precursor", Manuel González Prada, la función crítica se articulaba dentro de las condiciones culturales establecidas por la dialéctica

del amo y el servidor y de ellas extraía su acento, su requisitoria, su formulación categórica, esa concesión de plena autonomía conferida al criticismo y que ha de ser asumida por la generaciones posteriores como un valor definitorio de la actividad intelectual.

En todo caso ninguno se equivocaba al señalar ese pus famoso que brotaba de todo el cuerpo de la sociedad peruana, para apelar a la metáfora apocalíptica de González Prada, aunque sus proposiciones pudieran venir revestidas de esa deformación que aun en el funcionamiento crítico introducía el sistema, y que un espíritu atemperado pero conocedor de la historia, Jorge Basadre, pudo llamar "el progresismo abstracto". Lo que desde Manuel González Prada comenzó a formularse a fines del XIX y tiene expresión en sus discípulos Clorinda Matto de Turner o Federico More, lo que se impone en la década del veinte de este siglo con la obra de Haya de la Torre. José Carlos Mariátegui, César Vallejo, Luis E. Valcárcel, José Sabogal, Luis A. Sánchez y en el vasto movimiento indigenista de reivindicación social, es el proceso al estancamiento andino al cual ya habían contribuido, cada uno en su estilo y situación, hombres como Baldomero Sanín Cano y Alcides Arguedas en Colombia y Bolivia respectivamente, y al cual se plegaría la generación nativista, criollista, indigenista, de la primera posguerra, según los rasgos y demandas de los diversos puntos de la zona.

Ese es el punto de partida. Insatisfacción por el atraso; por el arcaísmo, en cuya determinación influye el subrepticio modelo europeo que se maneja; por la congelación de la cultura en que se fragmentaba la unidad posible del país, una de las cuales, la indígena, será idealizada sin medida, y la otra, que era la realmente conocida por esta pléyade intelectual, juzgada sin apelación. Este principio negador puede formularse de diversas maneras. Para Luis Alberto Sánchez, que habla desde el campo de la literatura:

En el Perú existió siempre una especie de rechazo implícito o expreso a toda novedad por ser novedad, lo mismo en literatura que en política, en pintura que en sociología; y, a continuación, un retrasado frenesí.<sup>6</sup>

La misma idea puede expresarse, pero aplicada al campo histórico, con la discreción y aun la timidez que caracterizan a Jorge Basadre, en estos términos:

---

<sup>6</sup> Luis Alberto Sánchez, *La literatura peruana*, Asunción, Buenos Aires, Guarania, 1951, t. VI, p. 253.

La historia del Perú en el siglo XIX es una historia de oportunidades perdidas y de posibilidades no aprovechadas.<sup>7</sup>

A cualquiera de esas negaciones, Haya de la Torre y Mariátegui, este último con una coherencia y un rigor que faltaron en el primero, las han de dotar de bases económicas y sociales nítidas, buscando la explicación de la parálisis en el sistema de explotación de la tierra y en la estructura social que sobre ella se aposenta. Ambos estuvieron dominados por una preocupación principalmente política, reivindicativa y práctica, a cuyo servicio pusieron los textos en que analizaron los aspectos de la cultura peruana.

Ese atraso de la cultura andina se tradujo visiblemente en su aportación literaria durante el siglo XIX y aun desde antes, si retrospectivamente revisamos la endebles de sus transformaciones en ese siglo XVIII que en otras zonas mostró una aceleración histórica precursora de la Independencia. La general pobreza de la contribución literaria andina en el siglo de la República, responde, en toda el área, a su congelación sobre los modelos únicos a que podía apelar una cultura de dominación que se negaba a forjar la unidad nacional modernizada, o sea a los provenientes de la herencia española que allí siguió viviendo más prolongadamente y con mayor respeto que en otras áreas latinoamericanas.

No se trata sólo de lo tardío de la incorporación romántica y su aire desvaído (puesto que es general la pobreza del romanticismo en América Latina) sino la adhesión nostálgica a una cultura en decadencia como la española de ese tiempo cuya línea literaria tradicionalista (Mesonero Romanos, Espronceda, el duque de Rivas, Castelar, Menéndez y Pelayo) siguió abasteciendo a los mejores talentos de la región andina, dando pie a la designación "literatura colonialista" que le habrán de aplicar sus enjuiciadores del siglo XX. Proyectos como el jurismo idiomático bogotano, como la *María* del caleño Isaac, como la insólita aventura de escribir los *Capítulos que se le olvidaron a Cervantes* por un ecuatoriano del siglo XIX, Juan Montalvo, o como la tímida solución pactista de las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma o del costumbrismo de Tomás Carrasquilla en la descendencia de José María de Pereda, no tienen equivalente en otras áreas culturales donde la reelaboración de la modernidad (romanticismo, liberalismo político, individualismo, librecambismo, economías de exportación y muy pronto realismo, positivismo, orden burgués y tecnificación) comenzó a cumplirse, aunque con dificultades, desde la Independencia. Así se lo registra

<sup>7</sup> Jorge Basadre, *Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*, Lima, Ediciones Huascarán, 1947, p. 139.

en el área brasileña o rioplatense, lo que facilitó la aparición de la obra de Sarmiento o de Machado de Assis, con las cuales nos incorporamos a un lenguaje narrativo que ya pertenece a la civilización contemporánea. No significa que esos sean los únicos modelos posibles que debían fijar el norte de la creación artística ni tampoco que fatalmente debieran corresponderse con una adecuación a las normas culturales europeas del momento a través de sus manifestaciones literarias, sino que en el área andina del XIX ellos no surgieron y tampoco aparecieron otros, propios y originales, que delataran un índice de invención que por lo regular se equipara con el correspondiente índice de movilidad de la sociedad.

Sea cual fuere la valoración que se le asigne a la obra de Ricardo Palma, cuya rehabilitación fue abierta por el propio Mariátegui haciéndolo un intérprete del *demos* limeño, no hay duda de que en 1872 la "tradición peruana" es una solución estética epigonal que todavía se abastece de la literatura española romántica cuando no de los maestros del Siglo de Oro. Para esa fecha, el novelista chileno Blest Gana hacía diez años que había publicado el *Martín Rivas* y ello, desde el campo específico de la literatura, puede explicar tanto las transformaciones que se venían produciendo en Chile, como la obra de Palma las que no se efectuaban en el Perú y anunciarnos el desenlace que tendría la infausta Guerra del Pacífico (1879-1881). Y si bien es difícil compartir la idea de Mariátegui de que con González Prada se funda la peruanidad en la literatura, en cambio es evidente que con él comienza la "modernidad" que se ha de expresar, tal como apuntáramos, bajo las especies panfletarias que la rigidez cultural del medio estatuye. Ese rasgo lo transformará en maestro de los escritores del XX, religándolo a su misma ofensiva modernizadora en los terrenos de la creación artística o de las ideas políticas. Por eso es correcto ver en su poesía los signos iniciales de un "modernismo", que obviamente no coinciden con los del rubendarismo con que se acostumbra a interpretar ese movimiento artístico (como tampoco coincidieron los rasgos notoriamente "modernistas" de la poesía de José Martí), permitiendo establecer la correcta orientación de la lírica posterior. Salvándose de la verbosidad imitativa del modernismo peruano, tipificada en Chocano, ésta habrá de expresarse tardíamente, ya en las inminencias de la incorporación futurista, en la depurada y rigurosa creación de José María Eguren (*Simbólicas*, 1911) que responde a la onda magisterial de González Prada.

En toda el área andina el modernismo poético fue tardío, débil y rigurosamente minoritario. La solución dada por Ricardo James Freyre que fue la misma de Rubén Darío, o sea la incorporación a

otra área cultural, a un centro dinámico como era Buenos Aires, se corrobora inversamente por la solución dada por José Asunción Silva. El pistoletazo con que este esquivo modernista pone fin a su vida en 1895, sin haber llegado a ver ni siquiera organizada en libro su parva obra, inédita o desperdigada en oscuras revistas, pone fin también al intento de renovación del lenguaje poético colombiano abandonándose a las pompas de Guillermo Valencia por no menos de treinta años. Y el fracaso político de González Prada, la extremación individualista que se va acusando hasta el final de su vida, subraya tanto su terca fidelidad a sus ideas como la indigencia intelectual del medio, la inexistencia, todavía, de algo más que fuertes individualidades rebeldes, o sea de un grupo social coherente.

La genialidad de González Prada consistió en percibir el vínculo que unía a dominadores y dominados tras la rígida compartimentación en que creían estar situados. Vio con claridad<sup>8</sup> que la valoración del indio que hacían los blancos peruanos y el sojuzgamiento despreciativo en que se le mantenía, se hallaban repetidos, inversamente, por la misma valoración y el mismo sojuzgamiento en que los europeos tenían a los blancos peruanos, abriendo así la posibilidad de comprender a la cultura dominante como un callejón cerrado al que la conducía su propio estado, vistos los dos factores que la regían: la dependencia del exterior y el aislamiento del interior.

Al ser incapaz de integrar la nacionalidad, para lo cual hubiera debido acceder a una vasta transculturación, no tenía detrás de sí a una nación y ni siquiera se planteaba la necesidad de forjarla como la única manera de asegurar, incluso, su propia supervivencia en el mando. Obligada por el régimen de sumisión establecido a no ser sino la réplica homóloga del servidor en el hemisferio de la dominación, congelada a su mismo nivel, carecía de elementos dinámicos con los cuales enfrentar el proceso de modernización (y también de sujeción, porque ambos venían conjugados) que procedía de Europa. Los blancos del área andina se transformaron en los indios de los europeos. También ellos rechazaron la transformación que implicaba el desarrollo capitalista, se comprimieron dentro de las fórmulas adquiridas por la Colonia, haciendo de la misma cultura española que les había dado vida, mera remanencia folklórica. Por lo tanto resultaron explotados exactamente de la misma manera como ellos explotaban a sus indígenas, sin posibilidad de progresar y de ponerse al día, de adquirir fuerzas para alcanzar autonomía.

A pesar de las enmiendas y correcciones que Mariátegui, desde

<sup>8</sup> Manuel González Prada, "Nuestros indios", en *Horas de lucha* (1908), Buenos Aires, Americalee, 1946.

otra perspectiva y otro tiempo, introduce en la prédica de González Prada, hay que convenir en su pasmosa lucidez y precisión para detectar los exactos vicios de la cultura de su época y recomendar las únicas soluciones que podían ser viables dentro de la sociedad en que vivía. Su ataque a Castelar y a las remanencias de una literatura pasatista, apegada al Virreinato, oponiéndole el examen del presente histórico como cometido central, fue incorporada a la cartilla de las nuevas generaciones. Su oposición frontal a la lengua arcaizante, gozosa de la ornamentación palabrera, prefiriéndole una lengua precisa, destilada como un alcohol refinado, en la línea aristocrática del enciclopedismo (Voltaire) ha de determinar los comportamientos poéticos de Eguren pero también el idioma riguroso y acerado de Mariátegui. Su animadversión contra Palma es capital en este contexto: mientras la literatura continuara en la infinita acumulación de cuentecillos, sea cual fuere su tema, su estilo y su lengua (aunque éstos debían forzosamente ser, como el sistema narrativo aplicado, pasatistas) no habría manera de acceder a las estructuras orgánicas de la novela que la burguesía europea, a la hora de su triunfo en el siglo XIX, había logrado imponer, estableciendo vastas maquinarias armónicas que delataban la capacidad racionalizadora de la empresa liberal acometida. En el paralelo terreno de las ciencias, sólo un científicismo consagrado a la aplicación del sistema racionalista extremado, podía desarrollar formas mentales que se adecuaran y propiciaran la construcción de una sociedad moderna. Su afán rector es la modernización, su desesperación el atraso respecto a las regiones del sur (Chile, el Río de la Plata) donde ve fructificar el nuevo modelo.

Las acciones de la cultura de dominación, en el área rioplatense, eran exactamente las contrarias de las que caracterizaban a su homóloga andina. Mariátegui, que no se engañaba acerca de los cometidos modernizadores que recaerían en quienes participaban de su pensamiento revolucionario socialista, lo vio con toda claridad. La capital natural del área sur, Buenos Aires, se había asociado en estado de dependencia a las pulsiones externas, franco-británicas, asumiendo su proyecto universal de remodelación socio-económica y parcialmente lo adaptó a sus requerimientos locales. Para cumplirlo trasladó coercitivamente sus imposiciones a las sociedades regionales, sometiéndolas por la fuerza. Pero al mismo tiempo las impregnó de un conjunto de valores renovados que eran indispensables para su nuevo funcionamiento, para el papel que se le había asignado y asimismo eran la clave de su posibilidad de progresar y aun romper la sujeción.

## 2. *Indigenismo del mestizismo*

SI la rigidez de la dicotomía cultura andina habría de pretextar la gran requisitoria contra el "colonialismo" también habría de motivar, paralelamente, la gran idealización del indígena que instauró una escuela de larga y nutrida trayectoria, *el indigenismo*, con especial predicamento en Perú, Bolivia y Ecuador (y ecos en México) desde 1920 hasta 1950 aproximadamente. La rigidez de ambas culturas andinas, que incluso permitió una interpretación geocultural de Perú y Ecuador, dividiéndolos en las regiones costeña y serrana (amén de la selvática), si bien no consintió el progreso de cada una de ellas, las proveyó de un sinnúmero de rasgos que, con las cautelas antropológicas del caso, deberíamos llamar arcaicos, lo que también puede traducirse como "cercaños a las fuentes primigenias" o también como "adentrados en comportamientos humanos auténticos y profundos" de América Latina.

A consecuencia de la rigidez, contra la cual insurgió la generación indigenista, se habían conservado numerosos rasgos de la cultura autóctona que revelaban ser todavía eficaces para su funcionalidad —pues de otro modo habrían ya desaparecido— sirviendo a la identificación y comportamiento de una sociedad sometida. Eran, en cierto modo, testimonios del pasado que se guardaban en los estratos inferiores fijando la coherencia social y dibujando una cosmovisión indispensable para la existencia de un grupo humano. Pero eran también reservorios de imprevisible potencialidad si se los pudiera dinamizar con sentido creativo. A esa tarea se aplicó la generación indigenista, que tuvo: numerosísimos portavoces periódicos, sobre todo en las provincias que vivieron un renacer de la vida intelectual; inagotables y verbosas polémicas; generosos y líricos impulsos reivindicativos; ejercicios primarios de arte y literatura. Alcánzó su plena expresión teórica a través de la prédica de la revista *Amauta* bajo la dirección de José Carlos Mariátegui.

El indio aparecía por cuarta vez en la historia de la América conquistada como pieza maestra de una reclamación: había sido primero la literatura misionera de la Conquista; luego la literatura crítica de la burguesía mercantil en el período precursor y revolucionario que manejó como instrumento el estilo neoclásico; por tercera vez en el período romántico como expresión de la larga lamentación con que se acompañó su destrucción, retraduciendo, ahora para la sociedad blanca, su autoctonismo; por cuarta vez, en pleno siglo xx, bajo la forma de una demanda que presentaba un nuevo sector social, procedente de los bajos estratos de la clase media, blanca o mestiza. Inútil subrayar que en ninguna de esas oportuni-

dades habló el indio, sino que hablaron en su nombre, respectivamente, sectores de la sociedad hispánica o criolla o mestiza. Inútil también agregar que en todos los casos, fuera de la convicción puesta en el alegato en favor del indígena, lo que movía principalmente ese discurso eran las propias reivindicaciones de los distintos sectores sociales que las formulaban, sectores mincritarios dentro de cada sociedad, pero dueños de una intensa movilidad social y un bien determinado proyecto de progreso social, que engrosaban sus reclamaciones propias con las correspondientes a una enorme multitud que carecía de voz y de capacidad para expresar las suyas propias. Con esta afirmación no se busca disminuir al movimiento indigenista, al cual se debe la formación de una conciencia nueva acerca del tratamiento más justo a los descendientes de las culturas autóctonas y la recuperación, arqueológica, de un pasado muy rico, sino situarlo sociológicamente y comprender por lo tanto la especificidad de sus rasgos en las artes y en la literatura, que fueron los campos donde dio sus feroces batallas.

Primero que nadie lo supo José Carlos Mariátegui. En su febril recorrida de la literatura peruana, nos dice:

Y la mayor injusticia en que podría incurrir un crítico sería cualquier apresurada condena de la literatura indigenista por su falta de autotonismo integral o la presencia más o menos acusada en sus obras, de elementos de artificio en la interpretación y en la expresión. La literatura indigenista no puede darnos una versión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista y no indígena. Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla.<sup>9</sup>

El indigenismo, como todo movimiento animado por una pasión de justicia social que cuenta con bases tan legítimas, habría de abarcar a muy distintas personalidades, orientaciones artísticas, filosóficas o políticas, situaciones culturales o niveles educativos. Prácticamente en él cabría todo lo que no fuera estricto y envejecido conservadorismo, por lo cual el abanico inicial que presenta va desde un lirismo algo trasnochado dentro de la idealización posromántica, como se presenta en las obras de Luis E. Valcárcel,<sup>10</sup> hasta las

<sup>9</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), Santiago, Editorial Universitaria, 1955, pról. Guillermo Rouillon, p. 252.

<sup>10</sup> De la nutrida obra de Luis E. Valcárcel y de sus tesis hay un resumen en *Ruta cultural del Perú*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945.

posiciones que revelan la reciente incorporación a América Latina de los socialismos según las plurales versiones de Haya de la Torre, Mariátegui, Hildebrando Castro Pozo<sup>11</sup> quienes fueron los que en realidad le otorgaron textura ideológica.

Pero si sometemos a un análisis, que ni siquiera sea valorativo, sino meramente estimativo y definitorio según las técnicas de la sociología del arte, a los productos aportados por la primera generación indigenista, donde caben las obras de José Sabogal o Guayasamín en las artes plásticas, las de Enrique López Albújar, Jorge Icaza o Jesús Lara en la narrativa, reconoceremos rápidamente la presencia de la nota mestiza pero no la india y esa misma nota será la que defina el triunfo más alto del movimiento, la novela de Ciro Alegría *El mundo es ancho y ajeno*. Encontraremos, animando estas obras y confiriéndoles significado, esa cosmovisión que generó una nueva capa social que se había desarrollado en los pueblos de las provincias y en las ciudades merced a los instrumentos educativos; ellos le permitieron ascender desde su inicial situación en la parte baja de las incipientes clases medias, respondiendo a la convocatoria forzosa que hacía el débil proceso de modernización instaurado tras la primera guerra mundial y necesitado de una implementación más amplia y más capacitada. Pero al mismo tiempo esa clase había visto contenido su avance por las remanencias de la estructura rígida y arcaica de la sociedad, que se oponía al proceso de modernización. Enfrentándose a ella, genera una reclamación social y política que utiliza como instrumento de divulgación y de acción crítica a la literatura y el arte (lo que ya define su nivel operativo) amparándose del indigenismo pero expresando en realidad al *mesticismo*. Un mesticismo que sin embargo no se atreve a revelar su nombre verdadero, lo que destaca la ambigüedad con que actuaba en su coyuntura emergente y los escasos recursos intelectuales que conformaban su equipaje al emprender el viaje ascensional.

Reconoceremos por lo tanto en este indigenismo un ramal especializado de la literatura y el arte regionalistas de América Latina, que en otras áreas había comenzado desde antes su despliegue

---

Aparte de su proclama, *Tempestad en los Andes*, Lima, 1927, y de su *Mirador indio* (dos series), es importante su aportación de *Cuentos y leyendas inkas*, Lima, Imprenta del Museo Nacional, 1939.

<sup>11</sup> De Mariátegui los *Siete ensayos* citados; de Víctor Raúl Haya de la Torre, *¿A dónde va Indoamérica?* Santiago, Ercilla, 1936 (3ª ed.), *El antiperuismo y el Apra*, Santiago, Ercilla, 1936 (2ª ed.); de Hildebrando Castro Pozo, *Nuestra comunidad indígena*, Lima, *Del ayllu al cooperativismo socialista*, Lima, 1936, y "Social and Economic-Political Evolution of the Communities of Central Peru", en *Handbook of South American Indians*, v. 4. 2.

triumfal, hacia 1910, y que una década después ya había producido el arte de Manuel Rojas o González Vera, el de Baldomero Fernández Moreno o Alfonsina Storni, el de Ramón López Velarde, Rómulo Gallegos o Juana de Ibarbourou, la cuentística de Monteiro Lobato, o sea la literatura de las emergentes clases medias que en el continente promoverán la democratización progresiva de sus países mediante un reformismo acelerado, serán las que instauren los principios de la Reforma Universitaria en Córdoba, pero también las capaces de desencadenar el movimiento maderista en la Revolución Mexicana.

Lo que estamos presenciando es un grupo social nuevo, promovido por los imperativos del desarrollo económico modernizado, cuyo margen educativo oscila según las áreas y el grado de adelanto alcanzado por la evolución económica, el cual plantea nítidas reivindicaciones a la sociedad que integra.<sup>12</sup> Como todo grupo que ha adquirido movilidad —según lo apuntara Marx— extiende la reclamación que formula a todos los demás sectores sociales oprimidos y se hace intérprete de sus reclamaciones que entiende como propias, engrosando así el caudal de sus magras fuerzas con aportes multitudinarios. No hay duda de que se sentía solidario de ellas, aunque también no caben dudas de que le servían de máscara porque en la situación de esas masas la injusticia era aún más flagrante que en su caso propio y además contaban con el innegable prestigio de haber forjado en el pasado una original cultura, lo que en cambio no podía decirse de los grupos emergentes de la baja clase media. Esas multitudes, por ser silenciosas eran si cabe más elocuentes, y, en todo caso, cómodamente interpretables por quienes disponían de los instrumentos adecuados: la palabra escrita, la expresión plástica.

Quizás haya sido esa la trampa que esterilizó más notoriamente los esfuerzos cumplidos en las disciplinas artísticas por el movimiento indigenista, reflejando así otros equívocos subterráneos en el campo de las ideas. Porque se trató de una literatura escrita por y para las bajas clases medias o mestizas en situación de ascenso y por lo tanto ansiosas de una culturización indispensable para el cumplimiento de su proyecto. Ese circuito cerrado transitaba sin embargo a través del tema indígena, usado como elemento referencial

<sup>12</sup> En su fermental ensayo, "Algunas características originales de la cultura mestiza en el Perú contemporáneo" (*Revista del Museo Nacional*, Lima, t. XXIII, 1954), François Bourricaud anota con agudeza: "El movimiento indigenista que exalta con más pasión que discernimiento el gran pasado precolombino del Perú es un producto de esta inteligencia mestiza que expresa la protesta de gentes instruidas, ambiciosas, descontentas, a quienes la clase afianzada de los propietarios niega toda oportunidad de promoción" (p. 169).

y nunca como elemento que pudiera ser puesto a la prueba de la realidad dado que en ningún momento el público al que se dirigió el indigenismo estuvo compuesto de indios. Tampoco había pasado eso con el *Memorial* de Las Casas, tampoco con el *Siripo* de Labardén, ni con el *Tabaré* de Zorrilla de San Martín, pues todos ellos, como el *Huasipungo* de Jorge Icaza, fueron materiales para el consumo de los integrantes de una misma cultura global, según los diversos estamentos en que fue situándose: hispánico, criollo o mestizo, en los períodos sucesivos. Ellos manejaron un tema en cierta manera exótico, cuya finalidad hay que buscar, más que en el discurso explícito reivindicativo (haya sido moral, político, metafísico, social, en los respectivos casos mencionados), en los recursos artísticos y literarios puestos en juego, en las estructuras estéticas, en la cosmovisión cultural, que fue el dato implícito desde donde se procedía a la creación y que por lo tanto estableció la pauta de los textos que a ella respondían.

No tenemos ya por qué manejar las cautelas que reclamaba Mariátegui para tratar críticamente de un movimiento incipiente, aún en ciernes, y del que podían esperarse frutos maduros en el futuro. Era incipiente en la fecha en que él escribía, a mediados de los veinte, pero ahora que han pasado cuarenta años y ha concluido su ciclo histórico ya no es una profecía sino un balance lo que corresponde hacer. Ese balance le es adverso. Y si lo es, justamente se debe al equívoco que puso en juego, al consagrarse a personajes y asuntos que correspondían al funcionamiento de una cultura dominada y reprimida para la cual sin embargo no tuvo la menor percepción valorativa. Lo que ignoraron prácticamente todos fue la cultura indígena del presente, viva y auténtica bajo los harapos materiales o la injusticia opresora. Y por la más simple de las razones: porque le parecía inexistente, despreciable e inferior (y de ahí el vertiginoso remontar del tiempo para mitificar el pasado, el Inkario, recuperándolo sólo a él, o sea las leyendas, en la cultura presente) en lo cual no hacían sino probar en cuáles fuentes culturales se abastecían, que no eran otras que las de la cultura de dominación a la cual habían invertido su signo. El movimiento indigenista vio y explicó a los indios con los recursos propios de la recién surgida cultura mestiza, que en puridad no era sino la hija bastarda de su padre, el eterno conquistador blanco, y en esos momentos consagrada a exigir su reconocimiento y legitimación, que le eran negados por su progenitor. De la cultura dominante extrajo todos los elementos que consideraba útiles, sometiéndolos a un proceso de insistente simplificación y esclareciéndolos gracias a su contacto estrecho con el funcionamiento real de la sociedad en que

vivía o sea su áspero afán de supervivencia y progreso en un medio hostil. Eso le permitió desinflar la retórica pomposa en que podían continuar viviendo los Francisco García Calderón o los José de la Riva-Agüero y no se diga todos los antepasados y eso le permitió también ser más indulgente para Palma. En el camino hacia su legitimación, encontró una interpretación de la realidad que hizo suya por su claridad y realismo, pero a la que también simplificó a extremos esquemáticos. Se trata del marxismo, que en la época se ofreció con rasgos mecánicos y simplistas. Un hombre tan dotado intelectualmente como Mariátegui, pudo homologar al comunismo con una religión, lo que parecería colocarlo en la descendencia del criticismo de Kautsky, pero no hacía sino asumir la concepción que podía formarse del socialismo científico un medio escasamente preparado, que comenzaba a desarrollarse y que mantenía, enormes reservas de la fe del carbonero dispuestas a ser colocadas en un nuevo santoral.

El equívoco de ese *mesticismo* disfrazado de *indigenismo* es el que nos permite comprender que, pasado ya el tiempo de su ebullicioso período polémico, una obra como *Los Saguarimas* de José de la Cuadra pueda resultarnos de más plena verdad y eficacia artística que las novelas indigenistas de Jorge Icaza que en su momento alcanzaron una difusión poco menos que incomprensible hoy día. Porque la pequeña novela del ecuatoriano logra ajustar su cosmovisión (que rige los instrumentos literarios y que responde a esa aceptada y por lo mismo gozosa visión mestiza del mundo) a los asuntos, personajes, medio, puestos en funcionamiento en la obra, instaurando así un orbe autónomo y armónico. Al contrario, en las obras de Jorge Icaza la colisión de ambos universos, (que habría de hacerse tan flagrante desde que José María Arguedas publica sus cuentos y novelas en que logra adentrarse en algunos valores de la cultura indígena), genera una contradicción interna que frustra estéticamente la creación.

Retrospectivamente es visible la indigencia que caracterizó a la cultura mestiza del área andina cuando apareció, como equivalente tardío de la cultura criollista o regionalista de otras zonas. Y asimismo es visible la rapidez con que se pertrechó y transformó hasta adquirir un nivel adulto en pocas décadas, tiempo que está exactamente medido por su abandono de la temática indigenista, ya que una vez llegada a un dominio evolucionado de sus recursos que apuntaría al desarrollo social alcanzado, se la ve desembarazarse de la exclusiva indigenista y comenzar a apropiarse de una realidad más variada donde ha de tener participación considerable la vida urbana. Muchas de sus soluciones artísticas iniciales pueden emparentarse

con las de otras áreas, como la centroamericana y aun la mexicana que estaban cumpliendo, en otros grados y con otros conflictos, evoluciones parecidas. Pero en cambio se distinguen de las áreas que hacia 1920 habían obtenido un avance importante en el desarrollo interno de las capas medias o habían contado con contribuciones por parte de miembros de otros niveles más altos de la sociedad que se habían integrado al movimiento: en éstas el vasto sector intermedio ascendía mediante sucesivas aportaciones intelectuales hasta probar su capacidad para manejar con soltura los instrumentos heredados de las clases superiores. En cambio, el largo estancamiento andino habría de pagarse con una falta de preparación del grupo emergente mestizo que había vivido en situación de dependencia servil y recién ahora iniciaba su propia recorrida histórica, o simplemente era forzado a ella por las circunstancias de la modernización.

Que no obstante esta pobreza inicial, respondía a una expectativa que se fue haciendo cada vez más notoria, o sea a una irrupción social que se produjo a borbotones a lo largo de los años veinte, treinta y cuarenta, con suficiente vigor como para absorber en su universo valorativo a otros sectores sociales intermedios, lo demuestra el éxito alcanzado por el material literario que aportaron los primeros indigenistas así como su estrecha vinculación con los productos de los regionalistas de otras zonas latinoamericanas. Perú vivirá en la década del cincuenta la serie de Festivales del Libro que anegarán de papel impreso al país. Uno de los creadores de este sistema de ediciones populares masivas, Manuel Scorza, será el que rematará epigonalmente la versión social del indigenismo con una serie de novelas iniciada con *Redoble por Rancas* (1970). En el Festival del Libro que en noviembre de 1957 organizaron los editores limeños Mejía Baca y Villanueva, se editaron en tiradas de medio millón de ejemplares las obras de Jorge Icaza (*Huasi-pungo*), de López Albújar (*Matalaché*), de Ciro Alegría (*El mundo es ancho y ajeno*) más los clásicos del regionalismo: *Cuentos de amor de locura y de muerte* de Horacio Quiroga, *Doña Bárbara* de Rómulo Gallegos, *Los de abajo* de Mariano Azuela. Algún periódico, que reseña el acontecimiento, se lamenta de que no se haya incluido también *Yanacuna* de Jesús Lara. Efectivamente, sólo él faltaba.

El indigenismo, por su misma amplitud y ambigüedad, había conjugado muy plurales aportaciones. También Ventura García Calderón escribió por entonces cuentos indigenistas (folkloristas) y no faltaron los imprudentes idealizadores del pasado precolombino que, al entonar su himno exaltador, perdieron de vista la situación presente del indio y llegaron a creer en la posible restauración de un tiempo y una cultura abolidos. Tampoco estuvieron ausentes quienes

procedieron a una reinterpretación de ese pasado a la luz de las ideas más recientes hasta imponer un nuevo mito que quedó definido en el título de un libro famoso, *El imperio socialista de los incas*, pero que fue un lugar común del pensamiento político socialista, que vio en la supervivencia del "ayllu" la llave para conectar las estructuras económicas arcaicas con las más modernas en un abrir y cerrar de ojos, transitando milenios.

Estas discordancias son las que explican la polémica interna sostenida constantemente por los indigenistas y son sobre todo las que proporcionan las fuentes del recio pensamiento de Mariátegui, quien en oposición a muchos desvaríos idealizadores del pasado habrá de reivindicar el análisis económico y social del problema del indio, así como la función central de las vanguardias intelectuales capitalinas o costeñas. Ambos temas son de hecho el mismo tema.

Del mismo modo que no admite la rígida dicotomía fijada a partir del pensamiento de González Prada y desarrollada por Federico More, en un Perú costeño íntegramente condenable y un Perú serrano que custodia todos los valores, porque en ese caso estaría desconociendo "las reivindicaciones de una vanguardia que en Lima como en el Cuzco, en Trujillo, en Jauja, representa un nuevo espíritu nacional",<sup>13</sup> del mismo modo no acepta ninguna solución del problema indígena que repose en consideraciones éticas o culturales, sustituyendo las explicaciones fundamentales que son de índole económica y social. Esto ha de constituirse en el rumbo de su pensamiento, que no es sino ampliación del deslinde que efectuara González Prada entre problema racial y problema social, respecto al indio.

Ya en 1927, en el prólogo a *Tempestad en los Andes* de Luis E. Valcárcel, afirmaba drásticamente:

La reivindicación del indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural. Para adquirirla —esto es para adquirir realidad, corporeidad— necesita convertirse en reivindicación económica y política.<sup>14</sup>

Esa convicción la amplía en los *Siete ensayos* y le confiere perfiles aún más drásticos:

Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social son otros tantos estériles ejercicios teóricos —y a veces sólo verbales— condenados a un absoluto descrédito. No las salva a algunas su buena fe. Prácticamente todas

<sup>13</sup> *Siete ensayos*, ed. cit., p. 188.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 28.

no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales.<sup>16</sup>

Como es sabido, Mariátegui alterna diversos sistemas interpretativos según los casos. No admitía, en el caso del indio, una explicación racial aunque sin embargo manejaba esos argumentos para analizar al factor negro de la costa, descendiendo a consideraciones psicorraciales. Tales ambivalencias son consecuencia de un pensamiento polémico que funciona como respuesta a determinadas proposiciones, construyéndose sobre la marcha, de manera premiosa y urgente.

A esas mismas condiciones puede atribuirse que, en su afán de combatir las estériles —líricas o fraudulentas— explicaciones del problema indio que escamoteaban el hecho central de su base económica, ha realizado este elemento hasta perder de vista a los restantes que conforman a los grupos humanos. Se trata de otro ejercicio de esa simplificación operativa que apuntamos como peculiar de la cultura mestiza en su primer estadio, y que nace de las inmediatas necesidades de la educación y la acción del nuevo sector social. Era y es evidente que el problema indio transita obligadamente por su base económica (o sea la propiedad de la tierra, los sistemas de explotación) pero también era y es evidente que ella no agota las cuestiones que plantea la integración de una estructura cultural antigua a la sociedad presente, como quedará evidenciado cuando el sistema económico capitalista comience a descongelar los grupos indígenas estancados. Sin embargo Mariátegui habrá de insistir en su oposición a las interpretaciones "culturalistas":

Lo único casi que sobrevive del Tawantinsuyu es el indio. La civilización ha perecido: no ha perecido la raza. El material biológico del Tawantinsuyu se revela, después de cuatro siglos, indestructible, y, en parte, inmutable.<sup>16</sup>

Si evidentemente la cultura del Tawantinsuyu, en cuanto tal, había efectivamente desaparecido y era un desvarío pensar en su eventual resurrección, existía sin embargo, reemplazándola y religando a una comunidad viva con esa misma fuente, una estructura cultural que fue la que permitió la supervivencia de los indios en

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 253.

ese carácter y no las aducidas razones biológicas que incluso podrían jugar contra los razonamientos de Mariátegui, vista la distinta evolución que han tenido históricamente las tasas demográficas de blancos, mestizos e indios. El lazo que permitía vivir a una sociedad oprimida y que le confería esa singularidad que hizo de ella un legítimo motivo para la reivindicación contra la entera estructura de dominación (social, económica, política, cultural en su justo significado) radicaba justamente en la conservación de pautas culturales que podrían filiarse en el antiguo Tawantinsuyu, comenzando por la lengua, aunque habían tenido transformaciones notorias. Pero en todo caso esas comunidades disfrutaban de una cultura cuya funcionalidad se presentaba como evidente e imprescindible.

Si bien en otros textos Mariátegui no deja de ser sensible a esos valores y aun se presta, contra sus propios dictámenes, a idealizarlos fuera de una objetiva medición, en general fue fiel a una interpretación exclusivamente socio-económica, que desdeñaba los restantes elementos componentes de la vida social, que incluso perdía de vista la capital importancia de una cultura, logrando así claridad, simplicidad, categoricidad, pero también mesticismo. Porque probablemente en ese modo de elegir unos elementos y preterir otros, lo que registramos es la óptica de una cultura distinta, la mestiza, y sus rejillas ordenadoras de la realidad. Sitial preferencial ocupaban en ella dos factores conjugables: el realista y el economicista, que no sólo vamos recogiendo a lo largo de los textos de Mariátegui sino también en la narrativa del indigenismo y en las conformaciones plásticas racionalizadas del arte indigenista. El realismo, en la descendencia de la novela naturalista europea, es la petición de principios del arte indigenista, y cuando aparentemente parece abandonarlo en beneficio de la reconstrucción de una leyenda popular impregnada de elementos de lo maravilloso, los recursos estilísticos siguen siendo los mismos de la narrativa realista y descubrimos que el sustentáculo de la creación postula el manejo de las coordenadas racionalizadoras, como en las fábulas de los dieciochescos (Iriarte, Samaniego), fijando las conexiones, las articulaciones y el comportamiento lingüístico. Pero además ese realismo nunca deja de ver en la narración, como motor de la acción, los factores económicos a cuya servidumbre se ordena la peripecia en un modo inmediato y simplista, lo que nos depara el general empobrecimiento de la visión del hombre. El parcial progreso que implica la obra de *Ciro Alegria* no hace sino evidenciar, por contraposición, las limitaciones que en las obras anteriores (*Icaza*) testimonian una cosmovisión primaria y mecanicista de la realidad.

Incluso cuando Mariátegui insurge contra el cientificismo del

siglo XIX y contra las insuficiencias del racionalismo, recogiendo visiblemente la polémica que agitaba en ese momento al pensamiento europeo y cuyo balance marxista rígido establecerá Georg Lukács,<sup>17</sup> incluso cuando le opone la funcionalidad del mito, repitiendo aquí también un lugar común de la rebeldía irracionalista de las vanguardias europeas, afirmando que es para el hombre el único elemento "que posee la preciosa virtud de llenar su yo profundo";<sup>18</sup> está elaborando una concepción del mito que se aproxima a la del "ideal" que utilizaron las filosofías racionales del siglo pasado. Tal concepción también puede rastrearse en las literaturas de vanguardia donde fungió como un sucedáneo culto, dentro de la estructura de la sociedad moderna, de un auténtico pensar mítico al que ya era completamente ajeno el funcionamiento psíquico del hombre modernizado. Por lo tanto será un intento de recuperación de valores que habían perecido por el desarrollo de la sociedad industrial; ya no podían alcanzarse sino a través de ciertas reorganizaciones insuficientes, todavía capaces de suplirlos, como fue muy visible en los movimientos de masas de entre ambas guerras.

Es propio de las culturas de grupos sociales emergentes, sea cual fuere su amplitud, riqueza o pobreza, la drástica imposición de sus rejillas interpretadoras de la realidad sobre los demás grupos sociales. No sólo los interpretan merced a ellas sino que tratan de imponérselas como forma de apreciar los valores, proponiendo por lo tanto una generalizada homogenización del cuerpo social sobre la tabla valorativa que aportan. Quiere decir que la cultura mestiza reclama la mestización global de la sociedad andina e incluye por lo tanto a los remanentes indígenas a quienes exalta pero a quienes propone una aculturación profunda bajo su protectorado paternalista. Esa es la función educadora que cabe a las vanguardias. A un hombre político como Mariátegui no podía escapar el papel relevante de las vanguardias para desencadenar y encuadrar un movimiento, capitalizando los descontentos generales a los efectos de poner en marcha a una nación congelada. El lugar de la intelectualidad mestiza en esas vanguardias se ofrecía como capital: disponían ya de una cierta educación, bastante superior a la de millones de indígenas, tenían una visión coherente y simple de sus intereses de clase que veían coincidir con los intereses de la nación, habían logrado luego de siglos de fracaso, estructurar una cierta cosmovi-

<sup>17</sup> György Lukács, *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.

<sup>18</sup> "El hombre y el mito", Lima, *Mundial*, 16 de enero de 1925, recogido en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1950.

sión cultural propia que unificaba de modo coherente y eficaz las diversas aportaciones recibidas. Todo eso constituía una palanca poderosa que podía conducir a los indios hacia el progreso económico y social y también a su integración en la cultura mestiza.

Todos quienes en esa época piensan los problemas desde el ángulo socialista, no dejan de especular sobre esta conducción y lo que ella implica de incorporación al proceso de modernización sobre bases no capitalistas. Con claridad lo expresa Hildebrando Castro Pozo:

En la actualidad, el indio por él mismo no sabría ni por varios decenios sabrá resolver el problema de sus tierras, ni mucho menos el de su culturización. Hoy por hoy, necesita directores; y éstos no pueden ser otros que quienes más le amen y mejor le comprendan, aquellos que no tengan interés premioso de defender clases y prerrogativas y que en cierta circunstancia no sólo lleven aunado su porvenir al del indio sino además que no vivan de su explotación inmisericorde. Y este director racional e ideal, ya que de él ha partido la cruzada reivindicativa del indio, no puede ni debe ser otro que el mestizo.<sup>10</sup>

El realismo y el economicismo, nacidos de la pugna ascensional del mestizo en dura batalla con los intereses oligárquicos, resultarán dos buenas explicaciones de la realidad social de su tiempo, pero sólo en la medida en que ésta se pliegue y ordene según los imperativos de la modernización, que son los que abren nuevas perspectivas a los sectores bajos de la pirámide social. Porque esta cultura mestiza comienza a existir desde que un grupo social entra en colisión con los detentadores del poder, coyuntura que los mestizos encuentran gracias a los efectos de la modernización que se les presenta como factor de avance para disputar a las caducas clases dominantes su poder. Por ello la cultura mestiza, nacida a la sombra de las formas culturales de origen occidental propias de los conglomerados dominantes, es de hecho la hija directa de la modernización: ella le facilita su despegue y merced a ella puede oponerse a los poderes tradicionales. No se tratará únicamente de una modernización dependiente, concentrada con exclusividad en las aportaciones tecnológicas que descongelan y subvierten la estructura económica pre-existente, sino también un repertorio doctrinal que permita interpretarla y la ajuste a las demandas específicas del nuevo grupo social que emerge. De la misma fuente occidental de donde procedió el liberalismo viene ahora el socialismo que habrá de operar sobre un doble frente: por una parte convalida la modernización como

<sup>10</sup> Hildebrando Castro Pozo, *op. cit.*

recurso indispensable para asegurar el progreso de la nación y salvar el desequilibrio en que ésta se encuentra respecto a los centros universales del poder, lo que implica la aculturación de las poblaciones indígenas para incorporarlas rápidamente a la fuerza productiva amplia y eficaz que una operación de este tipo reclama con urgencia; por otra parte sirve para enfrentarse a la oligarquía a la que considera incapacitada para semejante tarea histórica, buscando situar la empresa renovadora sobre otras bases sociales que el mestizaje se considera ya en posibilidad de dirigir. Se comprende entonces que la cultura mestiza incipiente descubriera en la modernización y en el socialismo los otros dos factores que, legitimando los básicos indicados, o sea el realismo y el economicismo, completaran un panorama interpretativo de su situación y del papel que le cabía en el inmediato futuro. Los cuatro factores no son sino la expresión, sobre diversos planos de la realidad, de un mismo valor, lo que subraya la simplificación operativa que mueve al pensamiento de este grupo social y su exclusivismo.

Lo que en ese marco no está presupuesto es la valoración positiva de la cultura indígena. Está sí valorizado el hombre, en cuanto entidad equiparable u homologable con el mestizo, asociable aunque paternalísticamente a la empresa transformadora; pero no es igualmente dignificada una cultura que se presenta, fatalmente, como arcaica para un pensamiento modernizador, como una rémora en el proceso de avance. Desde el momento que no se produce tal legitimación intelectual, tampoco se enfrenta como problema la salvaguardia de sus rasgos intrínsecos para un proceso de transculturación como el que se avecina y pregona.

Conviene destacar que fueron sobre todo los líricos, los ilusos, los soñadores, los poetas, los idealizadores impenitentes del pasado, quienes procedieron a esa valoración. No tenían bases reales para fundarla y eso autorizó las severas reprimendas de los socialistas modernizadores, pero como ellos valoraban la "otredad" cultural que también representaba el indigenismo y sus proposiciones no reposaban sobre el realismo ni el economicismo, pudieron cumplir su función idealizadora con toda libertad y aun desaprensión. Incluso dentro de sus filas podían encontrarse espíritus pasatistas y retrógrados, movilizados por idearios y morales inadecuados a las circunstancias del presente, pero el "corpus" de sus escritos propagandísticos cumplió una función nada desdeñable. Contribuyó a que una generación posterior, mejor pertrechada intelectualmente, mejor informada de la realidad porque ya comenzaba a tener que efectuar su transformación, tomara en cuenta este elemento que los modernizadores despreciaban, la "cultura indígena", se aplicara a comprenderla

y conocerla de veras y por ende a respetarla, buscando entonces las maneras de preservar sus rasgos al tiempo de proceder a la transculturación. Esta generación ya no ignora que el destino del área está en manos de los mestizos, ni que la modernización es una condición ineludible cuyos efectos pueden ser catastróficos visto el atraso y la compartimentación de los países andinos, ni que ella transita por cambios radicales en la propiedad de la tierra y en su explotación racional. Pero a la vez esta generación sigue creyendo que las naciones tienen —y usemos sin temor la palabra— un alma, un centro que establece la identificación y el destino de una comunidad y que ésta trasunta en la construcción de una cultura. Si la variación de las condiciones económicas y sociales debe acarrear, obligadamente, cambios fundamentales en esa cultura, que ellos no destruyan el centro de identidad ni los valores capitales que la basamentan.

Esa modificación puede ser apreciada cotejando dos lecturas de un mismo texto literario, por parte de dos representantes principales de la primera y segunda generación de este período.

Leyendo los *Cuentos andinos* (1920) de Enrique López Albújar, Mariátegui descubre en un costeño la capacidad rara de captar "el alma del quechua" y nos dice de esos cuentos que aprehenden "en sus secos y duros caminos, emociones sustantivas de la vida en la sierra y nos presentan algunos escorzos del alma del indio". Muy pocos años después de esa lectura se sitúa la que efectúa el joven José María Arguedas, quien tenía dieciocho años menos que el maestro:

Entonces cuando llegué a la Universidad, leí los libros en los cuales se intentaba describir a la población indígena: los libros de López Albújar y de Ventura García Calderón. Me sentí tan indignado, tan extrañado, tan defraudado, que consideré que era indispensable hacer un esfuerzo por describir al hombre andino tal como era y tal como yo lo había conocido a través de una convivencia muy directa. (...) Los dos describen al indio como un ser de expresión pétrea, misteriosa, inescrutable, feroz, comedor de piojos.<sup>20</sup>

López Albújar, que naciera en 1872, fue un típico escritor regionalista todavía muy dominado por los procedimientos del naturalismo del XIX (un Mariano Azuela (1873) que no pasó por una revolución agraria o un Quiroga (1878) que no llegó a conocer la selva) capaz de estructurar con destreza un cuento de horror

<sup>20</sup> Alejandro Romualdo y José María Arguedas: "Poesía y prosa en el Perú contemporáneo", en *Panorama actual de la literatura latinoamericana*, Madrid, Fundamentos, 1971.

como el "Ushanam Jampi" o contar pobrementemente una leyenda como "Las Tres Jircas", aplicando en un ejemplo y otro una visión mecanicista de la realidad tal como correspondía a su método narrativo. Nada hay en estos textos que deleve "el alma del indio" aunque sí sus comportamientos que caen en la órbita del Código Penal que López Albújar tenía motivos para conocer bien, lo que implica literariamente un recorte dentro de lo real para circunscribir los hechos haciéndolos nítidos y aun golpeantes y a la vez una poda de significados al trasladarlos del plano cultural en que se producen y legitiman a otro donde pierden sus sobreentendidos dentro de una estructura global. Esta operación literaria, que puede reencontrarse en múltiples textos indigenistas, repite la que observamos en las descripciones de la vida india que nos transmitió mucha literatura eclesiástica o administrativa de la Colonia: en ellas los hechos que eran culturalmente aceptables para la sociedad del Inkario se trasmudan en monstruosos salvajismos al ser trasladados a otros parámetros culturales. Lo que en todos ellos presenciarnos es el funcionamiento de una cultura aplicada a interpretar los productos externos y objetivados de otra. De ahí que el indigenismo de López Albújar, como el de su ocasional apologista, José Carlos Mariátegui, se nos deleve como un *mesticismo* que cuenta con límites muy precisos.

No quiere decir esto que en cambio no sea mestiza la cultura que maneja José María Arguedas: no podía ser de otra naturaleza, aunque en él es perceptible cierto desvío hacia ese sector social al cual sin embargo no ha dejado de considerar el destinatario del futuro. Pero al pasar de una generación a otra se ha producido un ahondamiento de la visión. Esta ha resultado impregnada por valores que implícitamente desdeñaban los conductores ideológicos del movimiento mestizo, apuntando así también a una inicial división dentro de él que podríamos rastrear en otros aspectos de la vida nacional.

En el trasiego generacional se ha producido esta revisión que conduce al descubrimiento de zonas de la sensibilidad, del pensamiento, de la imaginación del indio, que eran ignoradas. Con tal hallazgo se pone fin al primer indigenismo y se promueve una literatura y un arte que no pueden significarse por esa palabra en la medida en que ella quedó cristalizada por su planteo inicial, ni tampoco se podrá llamar indígena a secas, como dubitativamente especulaba Mariátegui, porque tampoco es una creación directa de los indios. Quienes participarán de la empresa serán mestizos o blancos, indistintamente; el nivel de la tarea intelectual se jerarquizará y se especializará; surgirán sociólogos, antropólogos, folkloristas que concurren a una sustentación adulta de los conocimientos y en

particular la creación artística recobrará su autonomía y no servirá exclusivamente a los propósitos de una demanda social.

La década del cincuenta marca el triunfo del movimiento indigenista, lo que quiere decir que ha logrado su propósito primordial: corroer los valores de la cultura dominante, precipitarlos en una crisis de descrédito, obligar a la nacionalidad a aceptar nuevas proposiciones. Pero en los mismos momentos en que consigue su expansión a un radio social mayor que el diseñado por las vanguardias y cenáculos intelectuales en que se había desarrollado, sus proposiciones resultan envejecidas por los aportes de esa nueva generación. Este es el momento en que surge la narrativa de José María Arguedas, la poesía de Sologuren y Westphalen, la pintura de Fernando de Szyslo, la crítica de Sebastián Salazar Bondy y Alberto Escobar, la sociología de José Matos Mar o Carlos Delgado, y la obra de tantos más. En el campo específico de las letras puede servir de indicador la antología *La narración en el Perú*, que prepara Alberto Escobar<sup>21</sup> porque se apoya en una nueva concepción valorativa de la literatura que permite ingresar las narraciones tradicionalmente estimadas como literarias pero también el cuento folklórico, el fragmento documental e histórico, el material de procedencia indígena o el que descende de manifiestas fuentes externas, buscando integrar todos los textos en una sola literatura. Es la misma proposición que tratará de integrar "todas las sangres" de la nación. Que no es lo mismo que suplantar a unas por otras.

### 3. Regionalismo y cultura

COMO Arguedas perteneció (al igual de Guimaraes Rosa, en el Brasil) a la primera generación que surge con posterioridad al planteo inicial del dilema vanguardismo-regionalismo (del mismo modo que Juan Rulfo y Gabriel García Márquez pertenecerán a una segunda generación de esa misma línea problemática, puesto que sus libros aparecerán mediados los años cincuenta, o sea veinte años después de los de sus antecesores) resulta un directo heredero de sus concepciones, a la vez que le cabrá comprobar las modificaciones que el tiempo (la modernización) introdujo con efectos quizás previstos pero en todo caso no vistos por los teorizadores de la primera hora.

La base regionalista sobre la que asienta vida, experiencia y arte Arguedas, deriva en línea recta de la redefinición del concepto efectuada por Mariátegui y en particular del modelo que le sirviera

<sup>21</sup> Alberto Escobar: *La narración en el Perú*, Lima, Editorial Letras, 1955.

a éste para introducir sus modificaciones. Porque tanto la ya clásica tripartición de la geografía y la cultura andinas en costa, sierra y selva, así como la revaloración de la cultura serrana en oposición a la costeña tipificada en la ciudad de Lima, respondió a una generalización teórica que se apoyaba en un determinado modelo regional: el representado por la zona sur de los Andes peruanos, cuando ellos se aproximan a la costa y parecen ahogarla con sus montañas.

Mariátegui decía que el regionalismo no es

en ninguna parte tan sincera y profundamente sentido como en el sur y, más precisamente, en los departamentos de Cuzco, Arequipa, Puno y Apurímac. Estos departamentos constituyen la más definida y orgánica de nuestras regiones. Entre estos departamentos el intercambio y la vinculación mantienen viva una vieja unidad: la heredada de los tiempos de la civilización incaica. En el sur, la "región" reposa sólidamente en la piedra histórica. Los Andes son sus bastiones.<sup>22</sup>

En esa misma zona transcurre niñez y adolescencia de Arguedas. Ella constituye el escenario de sus obras. De ahí extrajo sus personajes y los conflictos de sus narraciones. En la fecha en que Mariátegui hacía esta descripción (1928) y tenía entonces 33 años, José María Arguedas era un adolescente de 17 años que vivía en esos lugares, donde había pasado buena parte de su existencia, apresándose para trasladarse a Lima.

Tres rasgos definen este complejo regional, aunque sólo dos fueron los que se manejaron frecuentemente para transformarlo en un prototipo, en el pensamiento de los indigenistas de los años veinte. Esos rasgos permitieron construir un diseño claro y homogéneo que funcionará como patrón dentro de la vida intelectual peruana por un largo período. Será una suerte de modelo, con respecto al cual serán medidos los escritores y filiadas sus obras. El propio Arguedas, cuando trata de explicar las diferencias que existen entre su arte y el de Ciro Alegría, las atribuye a que este último había nacido en la sierra norte y describía a los personajes de esa región, mientras él pertenecía a la sierra sur.<sup>23</sup>

El primer rasgo es histórico-cultural. Se trata de la zona en que se constituyeron los fundamentos de la civilización quechua y donde estuvo asentado el que para Wissler habría sido un típico "centro cultural" lo que explica el mayor grado de impregnación de determinados valores, según el punto más elevado a que pudo llevarlos una comunidad. Refiriéndose a los departamentos de Cuzco, Apurímac y Ayacucho, decía en 1949 Arguedas que

<sup>22</sup> Mariátegui, *Siete ensayos*, ed. cit.

<sup>23</sup> En "Poesía y prosa en el Perú contemporáneo", *op. cit.*, p. 199.

constituyeron en la antigüedad el centro de difusión de la cultura quechua; actualmente todos sus habitantes son de habla quechua y en ninguna otra región es más densa y profunda la supervivencia de la antigua cultura peruana.<sup>24</sup>

El segundo rasgo, que se combina estrechamente con el anterior, es el correspondiente al *habitat*. En especial en lo que tiene que ver con sus peculiares condiciones de aislamiento que durante siglos vinieron a funcionar como fortificaciones naturales. Mariátegui habla de "bastiones" lo que semánticamente traduce bien su pensamiento. Arguedas, con objetividad científica, explica esta situación:

Nunca cruzó una diligencia de Lima al Cuzco, ni de Lima a Trujillo o Arequipa. La locomoción con tiros animales no era practicable ni en la costa ni en la sierra del Perú: el arenal suelto del desierto y los abismos de las cordilleras lo impedían. Los pueblos peruanos estuvieron siempre aislados por la topografía invencible (...) El aislamiento geográfico de los pueblos es la causa determinante del mayor poder e influencia que en el Perú tuvo y tiene la cultura nativa.<sup>25</sup>

De esta manera, el aislamiento geográfico es visto desde el ángulo de su positividad y menos desde el que registra sus notorios prejuicios. Pues a él también se debe, obviamente, la remanencia de regímenes socio-económicos arcaicos y expoliadores que, nacidos en la época del Coloniaje, cuando en cambio sí funcionó un mínimo sistema de comunicaciones para las necesidades del Imperio, entró en crisis al producirse la Independencia y acrecentó el aislamiento y por ende una suerte de refeudalidad regional. La tendencia a una interpretación positiva responde a esa gran investigación intelectual acerca de lo auténtico americano que recorrió el continente de un extremo a otro a partir de la tercera década del siglo, a la cual debemos una explosión de ensayos (desde Samuel Ramos hasta Ezequiel Martínez Estrada) y las teorizaciones de movimientos como el nativista, el indigenista, el negrista que cumplen los equipos de las clases medias emergentes, investigación que puede unificarse por la búsqueda de una intrahistoria latinoamericana, muchas veces conservada viva en los estratos inferiores de la sociedad.

También en este capítulo referido al rasgo regional del aisla-

<sup>24</sup> José María Arguedas, *Canciones y cuentos del pueblo quechua*, Lima, Editorial Huscarán, 1949, p. 9.

<sup>25</sup> José María Arguedas, "El complejo cultural en el Perú y el primer Congreso de Peruanistas. (Lo indio, lo occidental y lo mestizo. Los prejuicios culturales, la segregación social y la creación artística.)" En *América Indígena*, México, XII, 2 abril, 1952, pp. 131-39.

miento impuesto por la geografía, Arguedas tiene una visión de tipo culturalista pero no conservadora ni pasatista sino atenta a las tendencias históricas que prefiguran el futuro. Consciente de que ha de producirse un proceso de transculturación (no hay ningún otro camino, como no sea la dehesa y las reservaciones, transformando las antiguas culturas en ghettos) que es fatal a los efectos de alcanzar la unidad nacional, registra ese aislamiento como una inesperada colaboración que redujo las distancias entre las dos culturas en contacto, atemperó la violencia de los previsibles choques, introdujo una regulación intermediadora que facilitó un cierto ajuste entre los tiempos históricos en que cada una de estas culturas se movía.

Ya lo había observado en 1947:

El poder aislador de las montañas fue un aliado de la cultura nativa, pues retardaba el ritmo de penetración occidental, auxiliando a la retraducción de los caracteres culturales impuestos con mayor violencia por la invasión: tal, por ejemplo, el caso de la religión y la infinita serie de complejos culturales que tienen su fundamento y eje en la religión y sus prácticas externas.<sup>26</sup>

El habitat, sin embargo, no sólo funcionó como muralla protectora. Tuvo una influencia manifiesta en la edificación de la cultura regional, en la misma medida en que ésta se presentó como una respuesta humana a las condiciones geográficas, climáticas, etc. introduciéndoles modificaciones o aprovechando sagazmente sus posibilidades. En la región, este modelaje de la naturaleza se cumplió desde la época del Inkario, con los cultivos en terraza, los sistemas de regadío, el desarrollo de determinados cultivos, la lucha constante para la mejor utilización del agua.

Se trata de una región que a lo largo de un período varias veces secular generó una estrecha asociación de la sociedad y su habitat: la primera procedió a una profunda impregnación humana de la segunda, instaurando lo que los antropólogos llaman un ambiente, donde se equilibraron y conjugaron sus diversas aportaciones.<sup>27</sup> No puede ser, por lo tanto, insólito, que los productos literarios de la cultura indígena (canciones, cuentos, leyendas, conse-

<sup>26</sup> José María Arguedas y Francisco Izquierdo Ríos, *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*, Lima, 1947 (2ª ed. Casa de la Cultura del Perú, 1970, pp. 14-5).

<sup>27</sup> Una discusión sobre las diversas tesis acerca de las relaciones del habitat y la cultura en el libro de Melville Herskovits, *Man and his Works*, New York, A. Knopf, 1948 (Trad. española: *El hombre y sus obras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952).

jas), así como su religión y sus creencias morales, hayan integrado a la naturaleza dentro de su cosmovisión cultural, con suficiente coherencia y sistematización para resistir el desgaste derivado de la penetración, dificultosa, de la cultura occidental. A imagen de lo que observamos en otras sociedades de asentamiento rural, en esta región se levantó una estructura cultural que absorbió íntimamente los rasgos del habitat, adecuando al hombre a su medio. En ningún material es posible percibir mejor estas operaciones que en el acervo folklórico. Comentando algunos cuentos recogidos de la tradición oral, Arguedas observa que

describen las actitudes de los seres, el paisaje, las mínimas circunstancias terrenas en que se mueven los personajes, de tal modo, con tan asombrosa exactitud y profundidad, que la naturaleza física y el mundo vivo, animales, hombres y plantas, aparecen con una ligadura tan íntima y vital, que en el mundo de estos cuentos, todo se mueve en una comunidad que podríamos llamar musical.<sup>28</sup>

Es una ajustada definición del problema. Se trata de la instauración de una "comunidad musical" y no puede menos de evocarse la asociación que años después establecerá Lévi-Strauss entre los relatos de la mitología y las estructuras musicales. La realidad física y las invenciones culturales juegan, entrelazándose, según pautas armónicas que son también formas del pensamiento, y construyen un universo armónico: la operación cultural básica es la de "concertar" la multiplicidad de elementos apelando a las más variadas estructuras formales, sobre todo cuando debe recoger dentro de ellas los datos provenientes del habitat secular.

Más que una suerte de animismo, que incluso en las creencias indígenas alterna con otras visiones (como se ve en las metamorfosis de los "huascas" y en las jerarquías fijadas entre dioses creadores y "wamanis") hay aquí una valoración precisa del papel que juegan en la vida de las comunidades los elementos físicos: es apreciación de la potencialidad del río o de la montaña, de su función en un orden natural bien conocido, del lugar que les cabe a las plantas y a los animales como partícipes de una tarea que cumplen conjuntamente con los hombres. Todos estos elementos no se presentan escindidos de la especie humana, sino relacionados con ella, acompañándolo de alguna manera en la edificación de la cultura. Por lo cual, si no hay animismo en Arguedas, tampoco podrá encontrarse ajenidad.

Uno de los rasgos de la cultura india que notoriamente persiste

<sup>28</sup> *Canciones y cuentos del pueblo quechua*, ed. cit., pp. 67-8.

en él, inserto en la cosmovisión infantil que a veces utiliza, es el sentido integrador de vida humana y habitat, de cultura y naturaleza, o sea la captación íntegra y armónica —musical— de un ambiente. Lo confiesa el niño de *Los ríos profundos*:

¡Yo que sentía tan mío aun lo ajeno! ¡Yo que no podía pensar, cuando veía por primera vez una hilera de sauces hermosos, vibrando a la orilla de una acequia, que esos árboles eran ajenos! Los ríos fueron siempre míos; los arbustos que crecen en las faldas de las montañas, aun las casas de los pequeños pueblos, con su tejado rojo cruzado de rayas de cal; los campos azules de alfalfa, las adoradas pampas de maíz.<sup>20</sup>

Se trata de la remanencia de una cosmovisión cuyos orígenes indios pueden reconocerse pero que podemos encontrar, hoy día, en numerosas sociedades rurales de América Latina, en sus usos y costumbres, pero también en sus espontáneas producciones literarias. Son rasgos propios de las culturas regionales de la ruralía más que de las culturas específicamente indias. Pero éstas los colorean con sus peculiares vislumbres y traducen en ellos sus formas de pensamiento.

El tercer rasgo del complejo regional es el más paradójico. No sólo responde a una cultura tradicional autóctona resguardada, no sólo se adecúa a un determinado habitat entretejiendo con él su cosmovisión, sino que responde a una determinada situación social. El modelo regionalista de los departamentos del sur peruano no habría logrado su peculiar expresión si no fuera también consecuencia de un régimen de despotismo y servidumbre, con una intensidad que es difícil reencontrar en otras regiones andinas. Arguedas pudo, gracias a su investigación etnológica, precisar el funcionamiento de este rasgo y su papel constitutivo en la composición de una cultura. Su trabajo científico se sitúa treinta años después de los manifiestos de Haya y Mariátegui, se enriquece con su experiencia adolescente en el seno de las comunidades indígenas y se expresa en dos largos estudios que consagró al valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo, pertenecientes a la sierra central<sup>30</sup> y en un curioso "Puquio revisited"

<sup>20</sup> *Los ríos profundos*, cap. V, "Puente sobre el mundo".

<sup>30</sup> José María Arguedas, "Evolución de las comunidades indígenas. El valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo: un caso de fusión de culturas no comprometida por la acción de las instituciones de origen colonial", en *Revista del Museo Nacional*, Lima, t. XXVI, año 1957, pp. 78-151; "Folklore del valle del Mantaro (provincias de Jauja y Concepción). Cuentos mágico-realistas y canciones de fiestas tradicionales", en *Folklore Americano*, Lima, I, 1, pp. 101-298.

donde procedió a examinar las transformaciones sobrevenidas en la región donde había pasado sus años de infancia.<sup>31</sup>

En el primer ejemplo de análisis de una sociedad regional indio-mestiza (Huancayo) descubre que se había efectuado un proceso de incorporación de rasgos de la cultura occidental que no fue en desmedro de la conservación y aun el desarrollo de los valores tradicionales, de tal modo que un sensible mejoramiento económico, una utilización de la tecnología moderna, una libertad social considerable, no desfibraron la contextura original de una sociedad indígena ni sus pautas culturales básicas. Esto es lo que le permite afirmar que esta sociedad se ha convertido en "un foco de difusión cultural compensador de la influencia modernizante cosmopolita ejercida por Lima" lo que por tanto la convierte en un nuevo modelo regional cuya eficacia habrá de relevarse como mayor que el modelo establecido de sociedades a la defensiva, acantonadas tras los baluartes geográficos en la conservación de su pasado. Buscando las causas de esta excepcional situación, las rastrea en el comportamiento a que se vieron forzados los conquistadores de la zona así como en los motivos que durante la Colonia llevaron a una asociación equilibrada de culturas donde la India no pasó por el sistema de sometimiento que es, en cambio, el que permite explicar lo ocurrido en los departamentos de la sierra sur peruana.

De su análisis se desprende que es el sistema social imperante el tercer rasgo que concurre a definir las culturas regionales y que en el caso del modelo presentado por los indigenistas de los años veinte, se trataba de una sociedad sometida, golpeada, que se había aferrado a su cultura tradicional para sobrevivir dentro del estrecho margen que se le toleraba. Arguedas, que vivió dentro de ese modelo y en él se nutrió de los elementos que atesoraba, provenientes de un pasado remoto y reelaborados a la luz de las circunstancias contemporáneas, describe con toda nitidez la acción de este factor social.

El cuadro de las comunidades del sur es muy diferente. La lucha de éstas contra la voracidad de los terratenientes vecinos y colindantes ha sido y es cotidiana y desigual. Y no existían en esas regiones sino dos fuerzas casi nitidamente enfrentadas: la comunidad indígena, integrada por analfabetos tenazmente mantenedores de sus antiguas costumbres y el hacendado, dueño de indios colonos que trabajaban en

---

<sup>31</sup> José María Arguedas, "Puquio, una cultura en proceso de cambio", *Revista del Museo Nacional*, Lima, t. XXV, año 1955, pp. 184-323. Recogido posteriormente en el volumen colectivo *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, Lima, Univ. Nacional Mayor de San Marcos, 1964. Pról. José M. Arguedas.

forma prácticamente gratuita para el terrateniente, que no tiene ambición mayor que la de reducir a la condición de colonos a todos los indios de las comunidades, colindantes y no colindantes suyas. El mestizo y el pequeño propietario son mínimas fuerzas, necesariamente aliadas o al servicio de los hacendados, pues no tienen otra forma de continuar subsistiendo.<sup>32</sup>

La positividad cultural que el indigenismo vio en estas comunidades, puesto que ellas sí habían resguardado la autenticidad y la originalidad de una cultura autóctona, mostraba su trágico reverso: esa conservación era hija de una expoliación secular contra la cual combatía simultáneamente el indigenismo sin plantearse las consecuencias del proceso de cambio. El indigenismo reclamó equiparación de derechos económicos, políticos y sociales, integración en el desarrollo del país, aceptación de las normas modernizadoras y, los del sector socializante, la utilización de fórmulas cooperativistas o socialistas de producción. Es probable que la aplicación de éstas implicara efectos menos disolventes sobre las culturas indígenas que las correspondientes a los sistemas capitalistas de desarrollo que fueron las que se pusieron en funcionamiento y cuyos efectos pudo examinar Arguedas en los años cincuenta. Porque ese fue el problema al que tuvo que hacer frente y que no estaba previsto por los indigenistas de la generación anterior: los efectos que una descongelación socio-económica brusca habría de tener sobre las culturas tradicionales.

Este asunto vuelve una y otra vez en los escritos teóricos de Arguedas y dado que son poco conocidos, pues el autor nunca los reunió en libro, conviene transcribir sus conclusiones. Estas contribuyen a quebrar el estereotipo que fue creado en torno a la figura de José María Arguedas (intuitivo primitivo y genial, posesionado de la pasión de lo indígena, algo así como un indio que hablaba correctamente el español) y dan prueba de la lucidez y cabal conocimiento de los problemas de su tiempo que lo caracterizaron y, por ende, de la voluntariedad y coherencia de su proyecto transcultural. No respondió a la mera nostalgia del pasado, ni al oscuro pago de una deuda de gratitud, sino a una fundada proposición intelectual acerca del cuál debía ser la misión de un escritor peruano de su época y qué era lo que debía hacer para contribuir a solucionar los problemas centrales de su país. Una obra como *Todas las sangres* será tanto una novela como un programa de gobierno y toda su producción cumple con los requerimientos de un servicio social en la zona de sus conocimientos y capacidad.

<sup>32</sup> "Evolución de las comunidades..." art. cit., p. 91.

Mariátegui no pudo ver lo que vio Arguedas, o sea los efectos que promovió la violenta modernización de la época. Del mismo modo que ocurrió con Claude Lévi-Strauss, quien fue uno de los últimos antropólogos en percibir, a la altura de 1935, el aislamiento en que estaban las regiones internas del Brasil<sup>33</sup> antes de que fueran subvertidas por los planes carreteros, Arguedas conoció la época de encierro defensivo y su transmutación.

Hace apenas unos veinte años que las antiguas áreas culturales que fueron respetadas durante la administración colonial, están siendo destrazadas y reordenadas por las carreteras (...). Finalmente en estos años se observa un nuevo acontecimiento demográfico que ha de influir de modo decisivo en la futura configuración cultural del Perú: el traslado constante y creciente de la población serrana hacia la costa, especialmente a Lima y a las otras ciudades (...). En la gran Capital, que ha triplicado su población en 20 años, se han convertido en células irradiantes de la cultura andina.<sup>34</sup>

El citado es un texto del año 1952. En otro del año 1956, con motivo de la muerte de José Sabogal, vuelve sobre el punto:

Durante las últimas décadas de este siglo, la influencia de la cultura moderna en las regiones andinas del Perú se hizo mucho más penetrante, como consecuencia de la apertura de las vías de comunicación mecánica. Estas vías redujeron el tiempo que duraban los viajes de la Capital a las provincias y de la costa hacia la sierra y la selva, en proporciones revolucionarias. En treinta años el Perú saltó del sistema de comunicación feudal al de las carreteras y aviones.<sup>35</sup>

La modernización se había instalado, por asalto, dentro de los antiguos bastiones de los Andes. Ya las montañas no preservaban la llegada de las avanzadas de la cultura occidental ni servían para reducir el tiempo que la separaba de la indígena, a los efectos de una progresiva apropiación de elementos nuevos. En esas condiciones, las culturas más tradicionales, más puras, eran las que se revelaban como las más inermes para defenderse, las que se entregaban al proceso de aculturación que las despojaba de su identidad, celosamente custodiada por siglos. No serán sólo los millares de serranos que se apelmazarán en las barriadas limeñas y a los cuales pretendió consagrar su último libro (*El zorro de arriba y el zorro*

<sup>33</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, París, Plon, 1955, p. 109.

<sup>34</sup> "El complejo cultural en el Perú. . .", art. cit., pp. 137 y 136.

<sup>35</sup> "José Sabogal y las artes populares", art. cit., p. 241.

*de abajo*) sino las comunidades originarias donde mezcladamente se registran influencias positivas y negativas: mejoras materiales junto a desequilibrios abismales, pero sobre todo la pérdida de sus raíces, la destrucción de un equilibrio cultural que no es reemplazado por ningún otro equivalente, el arrasamiento de una cosmovisión comunitaria reemplazada por el "individualismo escéptico" de la sociedad burguesa contemporánea.

Cuando veinte años después de abandonarlo, Arguedas vuelve a Puquio, escenario de su infancia, ahora en calidad de investigador antropológico, descubre que ya no es la "capital de una zona agropecuaria anticuada, de tipo predominantemente colonial" sino que "se ha convertido en un centro comercial de economía activa" y analiza esas modificaciones. Registra elevación de niveles económicos, desarrollo del sector mestizo, disminución de la autoridad despótica de los terratenientes, adaptación a técnicas modernas de producción, etc. Pero también registra el desfibramiento de los valores raigales y por lo tanto la desculturación sin más, el vacío donde no cabe ni siquiera la posibilidad de una rearticulación dentro de la cultura moderna de dominación, sólo el rendimiento a sus imposiciones.

En lo que se refiere a los naturales, observamos que este proceso va encaminado a la independencia respecto del despotismo tradicional que sobre ellos ejercían y aún ejercen las clases señorial y mestiza; pero, al mismo tiempo, el proceso está descarnando a los naturales de las bases en que se sustenta su cultura tradicional, sin que los elementos que han de sustituirlos aparezcan con nitidez. Siguen ahora, aparentemente, un camino abierto hacia el individualismo escéptico, debilitados sus vínculos con los dioses que regularon su conducta social e inspiraron, armoniosamente, sus artes, en las que contemplamos y sentimos una belleza tan perfecta como vigorosa.<sup>30</sup>

Este proceso puede seguirse, utilizando como guía a las cosmovisiones culturales, merced a un mito generado por diversas comunidades indígenas del Perú, recogido por varios investigadores, entre ellos el propio Arguedas en la región de Puquio, habiendo llamado poderosamente la atención de sociólogos y antropólogos.

Se trata del mito de Inkarrí (Inka rey) que por sus características ha nacido dentro del período de la Colonia, anudando elementos de la mitología pre-hispánica, algunos de los cuales se encuentran consignados en los textos del Inca Garcilaso de la Vega, con otros que son de fecha posterior y que sirven para manifestarnos

<sup>30</sup> "Puquio, una comunidad. . .", art. cit., p. 232.

la persistencia de la auto-afirmación de la cultura indígena y de la esperanza que puso en su reinstauración sobre la antigua tierra del Inkario. El componente original del mito es el que refiere que la cabeza del héroe cultural, una vez muerto, ha sido enterrada, ya bajo la ciudad de Lima ya bajo la de Cuzco, pero que esa cabeza inmortal está operando la germinación de su propio cuerpo para que una vez que lo haya completado vuelva a reinar sobre los hombres y vuelva a ejercer su poder civilizador.<sup>37</sup> Es evidente, como lo ha hecho notar Bourricaud, que estamos en presencia de una reivindicación cultural por parte de un pueblo sometido pero no vencido puesto que en él sigue alentando la esperanza de su reinstalación en el poder. La cual se hará sobre la misma tierra y no ya en el cielo que nos tienen prometido, restaurando su cultura tradicional.

Pero como observa Arguedas en sus anotaciones, ese mito tan significativo sólo es conocido en la ciudad de Puquio por la generación de los abuelos, los viejos o mayores de la sociedad. La generación intermedia, de los hombres entre 30 y 40 años, tiene algunas vagas y confusas noticias acerca del mito, pero no es capaz de desarrollarlo orgánicamente ni percibir, como lo hacen sus mayores, su alcance rebelde, mezclándolo frecuentemente con historias religiosas católicas. La generación de los jóvenes lo ignora por completo. En el proceso de aculturación registrado a lo largo de las últimas décadas, la pérdida de los valores culturales propios lleva también a la pérdida de las reivindicaciones comunitarias, que se sumen dentro de otras que pertenecen a las estructuras de clase de la sociedad modernizada.

Es en este punto que se puede medir la importancia de una transculturación y se puede comprender la insurgencia abrupta de Arguedas contra lo que él entendía como una "aculturación". El progreso de una sociedad, la elevación de sus "standards" de vida, la adecuación a las exigencias de una civilización tecnológica, que se presentan como conquistas positivas para los más, no debería acarrear la pérdida de la identidad, el arrasamiento de las bases cul-

<sup>37</sup> En el citado ensayo ("Puquio, una comunidad..."), Arguedas da cuenta de las tres versiones que él y Josafat Roel Pineda, recogieron. Esos textos volvieron a ser publicados como introducción a un artículo de François Bourricaud donde los somete a análisis desde el punto de vista sociológico ("El mito de Inkari", en *Folklore Americano*, Lima, IV, 4, dic. 1956, pp. 178-187). Con el agregado de nuevos textos descubiertos por otros investigadores, incluso estudiantes universitarios, Arguedas procedió a un examen general del mito y sus variantes, conectándolas con los diversos tipos de poblaciones indígenas en que se los había descubierto, en su artículo "Mitos quechuas pos-hispánicos", en *Amaru*, Lima, N° 3, jul.-sept. 1967, pp. 14-18.

turales sobre las cuales se edificó una sociedad durante siglos, su nota distinta, su aporte a la sociedad global humana.

Es aquí donde se comprende cabalmente qué pretendió hacer Arguedas con su obra. El, como las montañas andinas, buscó resguardar una tradición, aquella que conformó para él su universo infantil más pleno, y reinsertarla dentro de las culturas modernas de la dominación. Una tarea ciclópea a la que debemos una obra excepcional.

## MODERNISMO Y SOCIEDAD

Por Juan ROCAMORA

EL año 1954 en Barcelona, unos jóvenes y destacados artistas plásticos planeaban organizarse para trabajar en "grupo". Una fotografía publicada en el ejemplar dedicado al Museo de Arte de Cataluña de la colección Museos del Mundo, los muestra reunidos ante el ábside de Tahull, procedente de la pequeña iglesia pirenaica que guardó durante siglos uno de los más importantes conjuntos de frescos románicos del mundo. Cataluña es el país que posee la más extensa muestra de aquel periodo artesanal y anónimo del arte medieval: José María Moreno Galván afirma en aquella publicación, que "Cataluña es el país más románico del mundo"; ciertamente los habitantes de aquel país, *siemen* su identificación con aquella pintura simbólica y expresiva, a la que consideran actual, representativa del inconsciente colectivo. Aquel grupo de jóvenes artistas hoy consagrados y conocidos mundialmente, quiso partir del románico, reivindicando y definiendo las raíces ctonianas que los condicionan, raíces a las que quieren ser fieles en la diversidad de sus técnicas y de su cosmovisión post-picassiana.

Si el románico es realmente la pintura "monástica, campesina y feudal" primigenio aglutinante de un pueblo en formación espiritual, el arte gótico que le sigue y que tanto abunda también en Cataluña, es la pintura "ciudadana, burguesa, catedralicia" de la plenitud como conjunto social organizado. Leyendo estas expresiones de Moreno Galván nos dice que Barcelona es una ciudad gótica y le admira ver a los catalanes de hoy dar esta especie de salto atrás, fijando en el simbolismo ingenuo del románico su identificación moderna. Pensamos que esta actualidad del románico, permanencia del campesino en el fondo del actual ciudadano, puede deberse a su formidable poder de expresión, con prescindencia de todo aquello que pueda estorbar o distraer la representación simbólica su trascendente finalidad. Precisamente aquí se nos ocurre que otro curioso fenómeno de la plástica catalana, el movimiento llamado "Modernismo" fue también una eclosión de arte y artesanía que prendió fuertemente en el país por circunstancias anímicas parecidas a las que nos identifican con el románico. Es decir que entre el ábside de

Tahull y los ultramodernos artistas de la fotografía comentada: Muixart, Guinovart, Tharrats, Aleu, Tapies, Cuixar y Jordi, existe un momento de nuestra historia contemporánea en el que el país se identifica con un movimiento que recorrió la Europa culta con distintos nombres, pero que en Cataluña, y especialmente en Barcelona, adquirió proporciones masivas, se hizo realmente popular y realizó un ciclo completo de vida biológica, aunque en pocos años, con su rápido crecimiento, la plenitud, la decadencia —o si se quiere degeneración— y la muerte.

Hace unos años se ha empezado a estudiar y valorar tal periodo; a ello ha contribuido poderosamente la difusión y el interés despertados por la multiforme obra del genial arquitecto Gaudí; obra que sobrepasa el límite de su ciudad y su país para ser reconocido como uno de los más originales precursores de la arquitectura moderna. Entre los especialistas que lo han estudiado y divulgado con más profundidad y con amorosa dedicación, Alejandro Cirici Pellicer enciclopedista del arte, es quien ha realizado una labor más extensa y documentada. La lectura de sus libros y trabajos nos sugieren este comentario que quisiera dar a conocer algunos aspectos de su pensamiento y la relación entre el arte "modernista" y la evolución del pensamiento social catalán en el periodo de reconocimiento nacional, de fines del siglo pasado y principios del actual.

Meca del románico en Europa, Cataluña en su capital, Barcelona, es también el lugar de Europa que posee la más extensa colección de obras del "modernismo". Contemplando las obras del máximo representante de la época, Gaudí, descubrimos aquella intención expresiva del simbolismo, por encima de las proporciones, lejos de la normalidad, rompiendo los moldes del clasicismo, inventando, formas, medios, colores, módulos. A este movimiento artístico tan extenso como indefinido se adscribió no sólo la inquietud y búsqueda de los artistas plásticos, sino que fue asimilado y apropiado por el artesanado catalán. A su servicio, el hierro, la madera, la cerámica, el ladrillo o el vidrio; paleta, color, martillo o sierra, se pusieron febrilmente a realizar el sueño de la comunicación simbólica. La expresión plástica del idealismo post-romántico del 900, encuentra en el "modernismo" una fórmula tan eficaz como pudo ser la del románico para nuestros antepasados. Eficacia que se mantiene hasta hoy. Moreno Galván dice que "el arte es un problema de realidad, pero la realidad no es un problema de representación". Por esto *sentimos* tan propio el románico y estamos redescubriendo el simbolismo modernista. Ambos poseen una riqueza de significados, tienden a lograr una comunicación que es al mismo tiempo prédica y programa. Es un arte comprometido; lleno de realidades a las que

propone soluciones a través de construcciones simbólicas pero buscando en la expresión comunicativa la transmisión de un mensaje que es clara catequesis popular en el románico y exaltación panteísta, entre sensual y fantástica, al mismo tiempo liberadora y moralizante, en el modernismo.

No se trata de establecer un parangón entre dos periodos artísticos tan distintos en muchos sentidos y tan apartados en lo cronológico; señalamos solamente la coincidencia en una dinámica traducción de ideales normativos que configuran una época determinada y prenden rápidamente en el alma popular. El románico cumplió la ingente labor de enseñar al pueblo iletrado a través de representaciones vividas de aquella unificación teológica que se produjo al salir del enclaustramiento monacal para difundirse en el pueblo gracias a esta narración figurativa e iluminada. Gracias a esta aparentemente ingenua pero iterativa expresión formal, que desprecia o desconoce las proporciones, la perspectiva y todo cuanto sea ajeno a la finalidad catequística propuesta. Es la modalidad de dar a conocer una interpretación histórica, unas leyes, una moral, que resulta artística a pesar suyo, sin proponérselo. Que se introduce a fondo en la colectividad y logra su propósito cuando ésta la incorpora, la reproduce y la siente *propia*, aún hoy, al cabo de siglos de ejecutada. Esta es la circunstancia que nos ha permitido comentarlo junto al "modernismo" tan reciente, con todos los respetos y salvando todas las distancias: su cualidad de colectivo, su popularidad, porque "la mayor originalidad histórica del fenómeno modernista radica en su intención de insertar el arte en la totalidad de la vida social, desde la arquitectura al más pequeño objeto de uso cotidiano".<sup>1</sup>

Podríamos señalar aun otra coincidencia: la de su desprecio y olvido temporales. Como dice Ainaud de Lasarte<sup>2</sup> gracias a la revalorización de la Edad Media llevada a cabo por el romanticismo, Barcelona no sólo volvió la vista a sus obras de arte gótico, sino que pudo descubrir el estilo que había regido una etana histórica tan importante para la ciudad, cuando era la capital de los condados catalanes y así dejó de mirar el románico como una simple curiosidad arqueológica. El modernismo fue más que olvidado, rechazado a los pocos años de su gran expansión por incomprensión de la obra de Gaudí, desmesurada para la mediocre mentalidad burguesa, por una parte y las exageraciones degenerativas del modernismo por otra.

<sup>1</sup> Alejandro Cirici Pellicer, "El modernismo como totalidad", *Revista Serra d'Or*, Barcelona-XII-1970.

<sup>2</sup> Juan Ainaud de Lasarte, "Presentación del Museo de Arte de Cataluña", Editorial Codex, *El Mundo de los Museos*, 1967.



La Barcelona descarnada de la post-guerra, enriquecida en aluvión, se había vestido a la última moda: el modernismo. Se le podía aplicar la palabra del poeta: "pomposament endiumenjada" (pomposamente endomingada). El nuevo rico incorporaba a su capital el modernismo, y sellaba su decadencia. La ciudad avergonzada de aquellas expresiones vulgarizadas y difundidas, repudiaría lo que había aplaudido poco antes.

Pero con todos sus defectos y exageraciones, el modernismo marca al país con su sello revolucionario y después de la caída se irá produciendo la sedimentación para ser finalmente redescubierto y valorado en nuestros días. Le devuelve esta vigencia la definición que lo presenta como "una renovación del lenguaje formal, con la adopción de un nuevo vocabulario más rico, creado por formas y temas que el arte no había tocado nunca, de una semántica más polivalente, hecha de nuevas ambigüedades de referencia y de una sintaxis más compleja, llena de inesperadas posibilidades de relación".<sup>3</sup>

El movimiento modernista alcanza aproximadamente un cuarto de siglo, centrado alrededor de 1900. Uno de los trabajos más elocuentes de Cirici Pellicer sobre el tema, lleva por título dicha cifra: 1900. El fenómeno cultural de trascendencia social fue consecutivo en lo temporal con los movimientos arquitectónicos que se denominaron *Modern Style* en Inglaterra, *Jugend Stil* en Alemania, *Art Nouveau* en Bélgica y Francia, *Liberty* en Italia, *Secessionism* en Austria. El llamado "*Modernismo*" en Cataluña, es un fenómeno derivado de aquéllos y desarrollado paralelamente pero con especificidades que lo distinguen. Aparte de los antecedentes artísticos el movimiento es la manifestación de una eurovisión deslumbradora para los inquietos espíritus al sur del Pirineo. Este descubrimiento del refinamiento y la decadencia característicos de la *Belle Epoque* coincide con el auge del fenómeno renacentista catalán que se inicia a mediados del siglo XIX: la "*Renaixensa*". Esta denominación comprendía en sus principios sólo un fenómeno de acuidad sensitiva despertada en algunos poetas por los ecos de la famosa "Oda a la Patria" de Buenaventura Carlos Aribau. Alrededor del romanticismo de aquel poema se fueron agrupando actividades de distintos órdenes que convirtieron el baluceo inicial en una progresiva toma de conciencia que condujo a una nueva postura —individual y burguesa al principio— que fue pasando de la literatura a la cultura en general y abarca después sectores sociales y políticos que habrán de configurar la personalidad moderna del pueblo, en profundidad. Inicialmente reducido a un ruralismo costumbrista nostálgico, de

<sup>3</sup> Alejandro Cirici Pellicer, *ibid.*

connotación social conservadora —por no decir reaccionaria— este reconocimiento o esta reinención de la personalidad nacional, se presenta en el último cuarto del siglo pasado como el despertar de una ilusión; ilusión que busca en el pasado medieval una base histórica, mientras la alegría del descubrimiento invade extensas capas sociales y justifica el título dado a tal periodo histórico.

A medida que va madurando la mentalidad colectiva aumenta el interés por el auto-conocimiento. Ya el romanticismo había despertado la nostalgia de una gloriosa edad media, que para Cataluña significa la continuidad de aquel momento de realización plasmado en el románico, y específicamente para Barcelona, el recuerdo de haber sido "Cap y Casal de Cataluña" (Cabeza y Hogar de Cataluña) según su antiguo título o denominación. En la segunda mitad del siglo XIX el proceso de industrialización proporciona alas a una nueva formulación del nacionalismo catalán. La riqueza recién estrenada incorpora clases nuevas y poderosas a la escalada patriótica tan tímidamente iniciada por los literatos pocas décadas antes con sus salmos y plegarias por la vieja Patria gloriosa, el soñado paraíso perdido. Al mismo tiempo que la oleada estética llega de Europa la inquietud del obrerismo que allí reacciona a la revolución industrial. El obrerismo catalán es sacudido por la difusión de las nuevas ideas que se enlazan a veces con las aspiraciones específicas sociales, dando a los marginados un sentido nuevo de posesión de la tierra, aún ajena, pero que reconocen como propia. Es precisamente durante el último cuarto de siglo y prolongándose hasta los años de la guerra europea, durante la que se llamó *Belle Époque* (aunque no lo fuera para todos, ni mucho menos) cuando florece en todo su esplendor lo que se llamaría en tono peyorativo *modernismo* por sus contemporáneos enemigos, y que reúne en este solo calificativo el movimiento que comparten por distintas razones, tanto los grupos dirigentes como las masas populares. Esta es la amalgama que caracteriza y da originalidad al movimiento en mi país. Como dice Cirici Pellicer<sup>4</sup> en Cataluña el modernismo es una verdadera invasión; impregna al país y al movimiento artístico que es su expresión visible, recorre de un extremo al otro las posibilidades de expresión "Desde la poesía y la prosa de Maragall, hasta la acción musical de Luis Millet, desde la Arquitectura de Domenech y Muntaner hasta las joyas de Masriera, asume el carácter de un vasto y encendido movimiento popular".

Esta impregnación popular es la diferencia fundamental con los equivalentes europeos del modernismo. Si se deja aparte una de las

<sup>4</sup> Alejandro Cirici Pellicer, "1900" en Barcelona, Foscop. Barcelona, 1967.



primeras manifestaciones del *Jugend Stil* en Viena —la casa de los sindicatos realizada por Víctor Horta, que sería famosa en época del Anchluss hitleriano— y alguna otra excepción en Inglaterra donde el *Modern Style* intentaba acercarse a las formas industriales de la producción, en realidad el movimiento no trascendía a lo popular. Significaba más bien una forma decadente del arte, encarnación del simbolismo destinado a minorías ociosas, selectas o ambas cosas a la vez. Era la manifestación visible y artística de la minoría que disfrutaba y bautizaba con un nombre a la *Belle Epoque*; el arte de una minoría proustiana tristemente feliz, valga la paradoja. Arte elitista, minoritario, orgullosamente aislado de la Europa de antes-guerra. Por ello son escasos los elementos arquitectónicos que le sobreviven en los distintos países europeos. En cambio Cataluña y especialmente su capital, constituye hoy en día el más importante de todos los núcleos del *Art Nouveau*. Porque como se ha dicho repetidamente, todo el pueblo se incorporó a la revolución artística cuya raíz espiritual consistía en extraer del pensamiento neo-medievalista, la conciencia de una personalidad colectiva distinta, a la que se integraría y completaría mediante el retorno a la naturaleza, el estudio del propio país, la resurrección de un folclore olvidado y la creación de formas de expresión verdaderamente explosivas que rompieran los moldes estéticos oficiales del clasicismo.

Tal actitud revolucionaria de alcances tan extensos, cristaliza apasionadamente con el modernismo. Y digo apasionadamente porque sólo así se explica el resultado tantas veces dispar de muchas formas de este episodio artístico peculiar. Si en Europa hemos visto que el *Art Nouveau* es una alambicada búsqueda de horizontes por una élite de artistas aristocratizantes, en Cataluña esta intención elitista inicial, publicada abiertamente al principio, se diluye rápidamente ante la difusión que le hace recorrer los estratos sociales y todas las manifestaciones de la cultura y la vitalidad. Bajo la ilusión progresista cara a Europa del modernismo, ocurre la eclosión de las más diversas actividades: se difunde y organiza el movimiento musical de Anselmo Clavé, con la multiplicación de masas corales, a las que inspiraba una inocente divisa decimonónica:

Salud, Patria y Amor,  
son nuestros ideales.

Clavé distrae al obrero de la taberna y el tugurio; sus cantores se confundirán con los excursionistas. Se fundan entidades dedicadas a recorrer y estudiar con aire misional, valles y montañas del país. La vuelta a la naturaleza incontaminada por el humo ciudadano, se

hace norma de higiene y patente de amor patriótico. Y del excursionismo se llega a la arqueología y a tantas otras manifestaciones de crecimiento cultural y artístico o científico. El catalán viejo aficionado al coleccionismo, va a desarrollarlo extensa y positivamente: se coleccionan canciones antiguas o bailes medievales, junto a vestidos, anillos de cigarro o antiguas piedras y retablos. Por otro lado el caminante colecciona paisajes, crea escuelas de pintura o los clasifica en guías de excursión, precursoras ilustres de las actuales —útiles pero vulgares— "Europa, cinco dólares" del turista moderno. Otros coleccionan capiteles o herrajes como los que Santiago Russinyol fue atesorando en la maravilla del museo "Cau Ferrat" de Sitjes, actuando como una especie de saltador romántico y tramposo picaresco, capaz de obtener un herraje del año 1000 a cambio de una reluciente cerradura "Yale".

Decíamos que la base estratégica de la "Renaixensa" partía de la nostalgia de una gloriosa Edad Media y que con el arte nuevo se quería interpretar o moldear el alma de la comunidad, lo que después se llamaría el inconsciente colectivo. Quizá no fue así exactamente; no lo sabemos. Lo que es cierto, es que el movimiento supo difundir su apasionamiento y quizá este impulso renovador de los modernistas dando en el blanco, contribuyó poderosamente a proporcionar al pueblo indiferente, conciencia del alma que había olvidado.

El esfuerzo de incorporación a Europa era descomunal, y en esta dirección el modernismo salía del arte académico para traducir artísticamente la naturaleza, el país y el hombre con nuevos signos y nuevos medios de expresión. Las cosas y la luz adquirieron valores ignorados; como un torrente de aluvión se incorporan a las formas del arte los elementos de la naturaleza en una exaltación de la espontaneidad. La búsqueda de lo auténtico, la representación de lo nuestro, lo verdadero, se reviste de significados estéticos moralizantes; con este carácter la flor entra de lleno en la arquitectura, en la ornamentación con las artesanías anexas de la madera, el hierro o el yeso y el cemento. Pellicer nos hace notar este simbolismo permanente expresado ahora a través de la representación floral que adorna con profusión columnas, capiteles, cerámicas y fachadas. La humilde villeta, la coqueta petunia, la fúnebre malva depresiva o el girasol vitalista; la adormidera sugeridora de ensueños ideales. De la misma manera se reproducen los simbolismos en las representaciones animales: el pavo real orgulloso y solemne, y la significativa mariposa. La que con su vida brillante y efímera encarna el proceso mismo del modernismo. La mariposa que saluda una canción modernista:

Papallons d'or dormiu, dormiu  
dormiu pensant que el cel es blau  
i que les flors no moren.<sup>6</sup>

Esta Barcelona de las mariposas de oro ha sido reivindicada por la distancia y el tiempo que sedimentan calidades y establecen imparciales valoraciones. Los que nacimos en las postrimerías de aquella época ya no sentíamos la pasión ni el entusiasmo de quienes la gozaron y vivieron en su plenitud, quienes al elaborarla la fueron conformando. Pellicer recuerda con nostalgia aquella canción y las versiones de unos momentos que se hacen fabulosos y llenos de misterio y encantamiento en la imaginación infantil. Al leerlo me sentía transportado también al ambiente similar que conocimos, y recordaba el verso evocador:

"En el aire persiste la cadencia  
del viejo vals que acompasó mi infancia"

Aún así, el criterio antimodernista del "mal gusto" que predominó cuando fuimos creciendo, no nos dejaba ver el esplendor de unos muebles y unas esculturas, entre las que crecimos y nos crecíamos. Porque aun rechazándolo, como un virus, el modernismo circulaba por el país, por nuestra sangre. El recuerdo de aquellos libros de cuentos infantiles, de formato alargado; exótico y lánguido, aún nos conmueve al cabo de los años con su elegancia decadente, sus dibujos soñadores y sus relatos de amores medievales. Decantada la enorme producción en todos los órdenes, de aquella brillante época, nos encontramos en las manos o ante la vista, con una muestra de arte tan singular y original, tan revolucionaria en su tiempo, pero por encima de todo tan nuestra, que vemos claramente cómo se hizo realidad el sueño de aquellos precursores, cuando querían traducir con símbolos artísticos el principio nutricio del alma colectiva. Hemos crecido embebido el espíritu con las manifestaciones de aquel esfuerzo; hemos recibido en mayor o menor escala y por distintos caminos, la rica herencia de aquella época: de un 1900 barcelonés que se caracterizaba por un febril entusiasmo artístico. Afortunadamente los catalanes a pesar de nuestra fama de pragmáticos o quizás para compensarla, conservamos alta la ilusión y la quimera: la

<sup>6</sup> Mariposas de oro, dormid, dormid  
dormid pensando que el cielo es azul  
y que las flores no mueren.

Alejandro Cirici Pellicer, *El Arte Modernista Catalán*, Aymá Editor, Barcelona, 1951.

misma que hacía vibrar de entusiasmo a la Barcelona de las mariposas de oro.

El movimiento en Europa, así como cambia sus denominaciones, se integran también con distintos ingredientes que lo conforman superponiéndose en una suma de complejidades y contradicciones: "el grupo inglés se orienta hacia la simplicidad práctica; el gratuito rococó francés que nacía para combatirla estimulado por Edmond de Goncourt; el secesionismo austriaco y el arte de Loos que lo tacha de "juego de niños"; el *Jugend Stil* y las concepciones de sus oponentes de la exposición de Darmstadt, el impresionismo y el simbolismo, el decadentismo y el primitivismo, el neo-franciscanismo y Zarathustra, el cultivo del eufemismo y la admiración del super-hombre, lo ruralista y lo ultra-civilizado, el espiritualismo y sensualismo más extremos, el medievalismo y el progresismo, se encontraron en una misma ruta, camino de la voluntad de expresión original, subjetiva y por lo tanto individualista y romántica." (A. C. Pellicer).

Esta lucha de escuelas y personalidades que se desarrollaba en Europa, tuvo en Barcelona una repercusión constructiva; aparentemente enemigos y dispares se amalgamaban sutilmente dando un fruto que cristalizaría en el post-modernismo.

Nuestra versión modernista se caracteriza por querer representar el cambio sucesor y superador del ruralismo desarrollado durante la *Renaixensa* es decir, quiere hacer hincapié en su postura revolucionaria cara al porvenir, intentando dar a Cataluña una faz cultural europea para que deje de ser provincia del clasicismo estéril. En este provincianismo comprendían los modernistas al ruralismo desarrollado anteriormente. Clasicismo estético era equivalente a esclavitud. El modernismo anhela la libertad artística y ésta corre paralela al desarrollo de la conciencia social la que impulsa a su vez la libertad política. Esto da al modernismo el aspecto de una gran revolución estética cuya simbología invade sectores aparentemente alejados de los campos artísticos con la ampliación y renovación del lenguaje y alcances nunca experimentados: la silla, la joya, el aplique, la fábrica, todo se tiñe con la nueva estética. Pero no es sencilla su historia, porque hasta su evolución trasciende también el cúmulo de contradicciones y discusiones que envolvía los movimientos similares en los centros culturales europeos. Así vemos cómo aquel ruralismo que combatieron al principio los profetas literarios de la nueva estética, se va a introducir bien pronto y proporcionalmente su faceta peculiar al conjunto. Una revista de la época: *Juventud* entre cuyo personal de redacción figuraba el nombre de mi padre, fue la que dio durante años la tónica escrita del modernismo,

con las variantes que el paso del tiempo le iba imprimiendo. Juan Luis Marfany en su estudio sobre aquella revista portavoz del modernismo confirma el espíritu progresista del mismo recordando que lo indefinido, vago y decadente del proceso modernista que se le adjudicó por sus críticos con espíritu ahistórico. Pero en la revista se afirma que modernismo significa progresismo: "El criterio de modernidad y de progreso lo dan, claro, las grandes culturas europeas de la época: la inglesa, la francesa, la alemana. El modernismo es precisamente esto: el movimiento de transformación de la cultura catalana de cultura regional y regionalista en cultura nacional *normal, europea*." En la definición va implícito el germen de la supeditación cultural al futuro programa político. Las contradicciones que el modernismo lleva implícitas en su polifacetismo, se explican si se lo entiende como un *proceso* evolutivo, como dice Marfany, no un hecho aislado estudiado en el laboratorio, sino un concatenado devenir histórico. La evolución de la actitud ante el ruralismo es un ejemplo de ello. En la misma revista donde se ataca y desprecia el ruralismo paternalista vigente en su iniciación editorial, se habrán de publicar obras de temas rurales y costumbristas en abundancia. Paradoja de la evolución, de un periodo transicional que aprovecha y transforma aquel paternalismo de la renaixensa. La búsqueda del folclore, o el conocimiento directo de la tierra, forman parte también de este ruralismo revitalizado paradójicamente por el modernismo.

Así se injerta el viejo impulso que se intenta purificar haciéndolo más científico, más natural para continuarlo con el gran ideal modernista de una cultura nacional y europea. Por esto "Juventud" insistía en explicar que modernismo quiere "nombrar el espíritu de la época en lo que tiene de positivo y vital, porque lo positivo y vital es siempre nuevo y por lo tanto en todo tiempo, modernismo". Síntesis del reconocimiento del país, de un fundirse complacido en el descubrimiento de sus más ignoradas facetas, elevando al mismo tiempo este conocimiento a una forma cultural ambiciosa, que pueda presentarse ante las demás culturas nacionales europeas en condiciones de igualdad, alta aspiración de la sociedad finisecular, auténtica bisagra de nuestra personalidad colectiva. Es el proceso vital, aquel "intento de insertar el arte en la totalidad de la vida social" que hemos citado anteriormente. El modernismo y su continuador, el novecentismo se comprenden y explican como un tiempo de encendido entusiasmo cuya expresión más visible es el arte plástico.

Y todos los campos de la actividad cultural participan de tal entusiasmo creador. Si visible resulta la pintura o la estética archi-

tectónica, la poesía, la novelística, la bibliofilia, la canción o el teatro participan del movimiento. Uno de los más genuinos cultores del modernismo Adrián Gual es polifacético artista: director teatral que crea una escuela memorable, actor, pedagogo, autor, escenógrafo, dibujante, es uno de los hombres más representativos de aquel proceso, cuyo nombre se inscribe en la larga lista de las personalidades que dieron forma a la actitud vitalista y rebelde del modernismo. La misma que dio lugar a la llamada vida bohemia (dorada o cruel, según los casos) y que se simboliza en dos pintores Russinyol y Casas.

La personalidad genial de Picasso, a su paso por Barcelona, dejaría también una impronta característica al conjunto de paladines del modernismo reunidos en "Els Quatre Gats" y expresando sus explosivas ideas estéticas en las trascendentales "fiestas modernistas" fruto del dinamismo de Russinyol. En la que se celebró el 10 de septiembre de 1893, en Sitjes, Russinyol preconiza "el arte sincero, nutrido de bellezas medio soñadas, medio vistas, en las pobres miserias de la vida". El estreno de *La Intrusa* de Maeterlink en dicha fiesta señalaría un hito importante en la difusión de la estética imperante en el modernismo con lo que Cirici Pellicer titula "el triunfo de lo irracional". En efecto Russinyol en aquella fiesta diría también que este arte debía "arrancar de la vida humana no los espectáculos directos, no las frases vulgares, sino las visiones relampagueantes, desbocadas, paroxistas; traducir en locas paradojas las eternas evidencias, vivir de lo anormal y lo inaudito. . . llegar a lo trágico frecuentando lo misterioso; adivinar lo ignoto. . . tal es la forma estética de este arte espléndido y nebuloso, prosaico y grande, místico y sensualista, refinado y bárbaro, medieval y modernista al mismo tiempo."

También Juan Maragall proporciona al movimiento una visión de entusiasmo y elevación, aunque se rija por normas mucho más juiciosas, pero quiere dejar volar su pensamiento por mares agitados y se niega a echar el ancla en "las aguas tranquilas de ningún puerto". Artífice de la palabra escrita, a la que quería absolutamente espontánea y antirracional, Maragall en su *Elogio de la palabra* tradujo la doctrina estética de su época. Así avanzó el modernismo entre contradicciones fundamentales, discusiones estéticas, realizaciones geniales unas veces, delirantes otras, y en todo el periodo una profusión de aplicaciones de la idea vitalista y revolucionaria abarcando todos los órdenes de la sociedad. Nos remitimos de nuevo a Cirici Pellicer para concluir este comentario a los trabajos sobre el modernismo que nos devuelven una época que moldeó nuestra infan-

cia, porque su tradición "pesa, obsesiona. Se la lleva en la sangre, está en el aire" como dijo el poeta Palazzeschi.

De todo aquel conjunto de ideas y descubrimientos Cirici caracteriza la expresión de su simbolismo en tres vertientes plásticas fundamentales, que pueden servir de resumen de la época modernista:

El naturalismo: rechazo de la línea recta, clásica, humana, para retornar a la curva, la línea de la divinidad y el movimiento. Este naturalismo al tender hacia una interpretación de la voz popular —el *alma* de que habla Maragall, tiene que admitir la presencia del costumbrismo o ruralismo que en principio había rechazado. El naturalismo pretende volver a la naturaleza, a la pureza incontaminada del valle y la montaña, lejos de la ciudad sensual y perversa, a la que hoy en día se agregaría la contaminación no sólo espiritual sino ambiental, la *polución*. Regresar a la naturaleza y traducir la belleza sin artificios de la flor, la nube, el árbol, la ola, la mujer, y muchos elementos insospechados que aparecen atrevidamente en la arquitectura y la artesanía en general.

Este naturalismo se manifiesta por medio de la exaltación de lo popular frente al unificador clasicismo. Se enfrenta la utopía del racionalismo, se exalta el entusiasmo y la pasión, el calor y la exuberancia frente a la contención y medida cartesianas. En ellos está el germen del slogan de mayo del 68 en París: "La imaginación al poder". Con el ingreso de aquel ruralismo costumbrista, se reivindica y busca en los antiguos oficios características originales. Se revalorizan labores y técnicas en un neo-medievalismo que es adoptado por los artesanos, dando al movimiento la amplitud popular que señalábamos al principio como uno de sus más importantes rasgos característicos y diferenciales.

Este naturalismo post-romántico es llevado con su lenguaje nuevo a la arquitectura, por dos grandes maestros catalanes: Gaudí y Domenech Muntaner, alrededor de 1870. El primero ha sido calificado hace poco en una exposición dedicada a su obra en París (1971) como "el arquitecto de lo fantástico". Domenech y Muntaner introdujo el vidrio como elemento decorativo, y su Palacio de la Música Catalana, sigue siendo una de las muestras más logradas y revolucionarias del periodo modernista. Ambos llevaron a la práctica el ideal de dar al alma del pueblo una formación espiritual europea y universal; realizar el gran sueño y el secreto orgullo: convertir el país en una entidad nacional y engalanar Barcelona hasta convertirla en una Florencia del siglo xx.

El segundo capítulo del modernismo sería la feminidad como eje y principio nutricio de la vida. La mujer-hada, la mujer-niña, la

mujer-madre. Especialmente la primera envuelta en la sinuosidad de la curva, el ensueño irreal, la fantasía principesca medieval y el hábito sensual y mórbido, se eleva en el modernismo a sublimes expresiones. Erótica y virginal, el desnudo modernista la reviste de gasas y ornamentos a medias, para dar a la mujer-flor aires de princesa antigua, de atracción fugitiva. Hada luminosa y madre-tierra, ocupa en la obra modernista un lugar de preeminencia definitiva.

En tercer término de esta clasificación, la sinuosidad de la curva, aquella línea divina contrapuesta a la recta *oficial*, aparece como elemento decorativo fundamental llenando todos los resquicios imaginables de la nueva actitud artística. Y conformando además la estructura misma de la nueva arquitectura, de toda obra surgida bajo el influjo de la idea predominante. Como símbolo de la vida fugaz, y por lo tanto como símbolo también del periodo modernista, la cinta al aire y al viento, con sus innumerables giros, refleja la nostalgia que impregna toda la actitud y la obra modernista y le da un carácter muy original. Efímera como el movimiento que la impulsa, el volver sobre sí misma de la curva modernista deja en la piedra, en la cerámica, el bajo relieve, su impresión inmaterial, pasajera como las notas del viejo vals, los versos inflamados o desesperados, la exaltación apasionada o la necrofilia y la trágica oscuridad residual del romanticismo. Envuelta en la cinta etérea, la mujer-flor presente y ausente, se aleja en la danza que pretende fijar el arte nuevo, en muros, muebles, techos y maderas. El modernismo apoya su intención revolucionaria en la naturaleza que quiere interpretar en su verdad.

El modernismo se devora a sí mismo cuando degenera en el preciosismo. Ha quemado las etapas del desarrollo biológico de que hablábamos al comenzar y se inicia una decadencia que realiza el ciclo implícito en aquellas cintas al aire: el efímero aleteo voluptuoso. Un momento luminoso de nuestra historia, un momento de coincidencias ideales en el arte, se va cerrando a medida que la industrialización con los conflictos sociales aparejados, muestra sus caras feroces en lugar de aquella plácida o amorosa, soñada por los idealistas del arte nuevo. La guerra de 1914 le da el portazo final. Pero hoy volvemos los ojos a una nostálgica visión: la de la Barcelona de las mariposas de oro. La de un país que se reconoce en el románico austero y ejemplar, inocente, intimista y tradicional. Pero que siente también el calor en la sangre de aquella curva alada y sensual, soñadora y efímera del ya viejo modernismo.

# *Dimensión Imaginaria*



## POEMAS

Por *Martha ESTEFANIA*

### DICEN QUE TAMBIEN SE MUERE EL MAR

Se fue  
Como todo se va  
Y nos vamos yendo

Escuché su corazón  
cada vez más lejano  
ya cuando mis ojos  
me la negaban

no se llevó nada  
y al irse  
se lo llevó todo

todo lo que ahora falta

Sabrá el mar  
de tanta ola que le revienta

—sabrá de cada arena  
que levanta—

Sabrá el mar  
el sabor de sal  
que deja

Estoy perdida en este océano  
entre su quieta rebeldía  
su silencio abrumador  
y su infinita indiferencia

estoy perdida entre las olas  
que palpitan en mis venas

saladas espumas  
de mis ojos resbalan

Me hacen daño  
las furiosas quejas del mar  
al tronar en mi carne

Quiero ir donde se fue  
aquel brillo dulce  
aquella tierna caricia  
y soy arrojada con violencia

Se agolpa toda  
tras de mí  
la eternidad  
me rechaza, me trepa  
me llama,  
despacio.  
Lentamente despacio  
me llama

también me voy yendo  
a pequeños pasos  
pesados como mi carga  
mientras más dejo  
más ligero  
como el sol  
que por la tarde del poniente  
humilde desaparece  
para luego volver  
más ardiente  
y no es el mismo  
no, es menos

se fue  
como todo se va  
y nos vamos yendo

## RAPTO

Solté un día  
mi cabello al aire  
y el viento se lo llevó

abrí gustosa los brazos  
dando gracias  
al nuevo instante

del alba vino el sol  
su gran fulgor crecía  
con mis manos engarzadas

envidiosa la luna  
pálida del poniente  
sin darme cuenta  
raptó mi brazo izquierdo

luego  
la tierra reclamó suyos  
mis pies  
y se los llevó

al fin  
alcé la cara al cielo  
en el firmamento  
anclados  
encontré los perdidos ojos

sin poder palpar  
el rostro  
sin poder caminar  
sin poder ver  
más allá  
comprendí

me entregué al aire  
al sol  
al horizonte  
cierto es  
que fui más amante  
de lo que antes era

mi sueño era profundo  
como el mar

Con frío de eternidad  
desperté

entre la oscuridad mi cuerpo  
brillaba  
eran aún mis dedos en las manos

erguida extendí los brazos  
saludando al nuevo día  
peiné mis cabellos  
como de costumbre  
miré mis ojos por el espejo  
en el lugar de siempre  
pero descubrí en su fondo  
un destello en verdad celeste

un sueño que me colocó  
desmembrada en todos lados

un sueño soñado por  
una soñadora  
que sigue soñando  
en ser viento  
sol tierra cielo  
todo a la vez

no ser en mí ser ausente  
ser tan sólo ser  
y estar despierta.

### SI ASI COMIENZO

Mi poema no se traduce  
habla el idioma de todos  
soledad

mi poema no es estación  
florece para nunca marchitar

mi poema es pobre  
no tiene mucha cultura  
es amor lo que le sobra

mi poema no es propio  
ni lo he hurtado  
nace como yo

mi poema es dulce  
porque es naturaleza  
sueña con el sol

mi poema tiene melancolía  
cuando quiero volar igual

y caigo

mi poema es casa  
tiene polvo  
paredes y ventanas  
siempre abiertas

mi poema  
armonía en la montaña alta  
nieve en su cima

mi poema soy yo  
y yo mi poema  
leños que arden fundidos

mi poema es tierra  
fértil en la flor  
fértil en el fruto

mi poema es el amigo  
al que le canto  
y me escucha

mi poema es sueño  
en esta realidad perdida  
vive

mi poema es amor  
todo el que llevo dentro  
todo el que ya no cabe

mi poema es lágrima  
en la caída torpe  
en la letra falsa

mi poema es eterno  
lo que yo no  
él lo es.

## LA ESPERA

Pleno de hierba  
marzo recogió  
nuestra lágrima

en las quejas que sembramos  
de viento fresco  
recogimos esperanzas

en aquel murmullo de ausencia  
incrédulos nos miramos  
dejando atrás todo aquello  
que el recuerdo nos permitía

y fue en el retorno  
cuando aquella lluvia bendita  
de miles de hojitas verdes  
lo tiñó de verde todo

inmensamente florido  
guardó nuestra tristeza  
para siempre.

## Y AL FIN LLEGO. . .

Cantó el misterio  
una dulce canción  
de silencio  
y ante su concepción  
brotó el poema

creció día a día en belleza

tronco hoja y tierra  
quedaron en el éxtasis  
de su presencia.

Era fiesta  
cuando anunció que vendría  
las flores festejaban  
su temporada.

Llegó en invierno  
coronado de delicias  
en cada puño  
una flor guardaba.

### SI SABEN REIR

Me gozo en hacer poemas  
abrir el camino  
a golpe de machete  
sentir que nadie  
ha pasado por mi huella

dejar caer la semilla virgen  
en esta tierra de los adentros

esperar largos meses  
la sequía tempranera  
el agua tardía

Ya revienta la carreta  
un rayo  
en cada espiga

el verso que hice sola.

Y el camino  
la tierra  
la semilla  
el tiempo  
el sol  
la lluvia  
la carreta  
se ríen de mi firma

me gozo en hacer poemas  
aunque me abran  
a golpe de machete  
el alma.

## EL DIA

El día que yo viví  
canté, soñé  
me fue prohibido  
porque era gris

conocí el miedo  
en los rostros  
cubiertos de risa fingida  
las flores  
de las negras montañas  
viudas plañideras

un valle  
de transparencias lejanas

ríos contaminados  
árboles secos de hastío

huir fue el ardiente deseo  
que se consumió  
a sí mismo

la trampa había caído  
y su presa  
presa de terror estaba

el camino de pulidas  
piedras  
los cielos profundos  
y la tarde de lluvia  
me abandonaron

desié la muerte  
mis versos  
cuando el ocaso  
gruñeron quejas  
y chorrearon sangre

La tierra del día que viví  
¡Qué lejos!  
La tierra el día y la vida  
¡Qué lejos!

Comparto este blanco pan

Comparto el trino del ave  
presa

Comparto con todos ustedes  
mi destierro

Cómplice  
de la miseria  
soy la mano de Caín  
cuando a todos nos gusta reír  
luego de haber pecado  
y la testa de Abel  
poeta solitario  
que sufre en compañía  
del bullicio

Y esta falsa rutina  
del tartamudo segundero.

. . . PASE LA NOCHE

Al pie del pino  
allá en el lugar  
de las siete lagunas  
donde el agua es hielo

y el azul del cielo  
primitivo.

Largos años canté  
a tu oído  
desde la voz infante  
hasta el grito maduro  
y en tus gris pupila  
siempre me he visto extraña

levanté el corazón  
y lo llevé a tu calle  
la del nombre ausente

a mi paso —con furia—  
cerraron las puertas

El viento anoche  
me lo dijo todo  
lacerando con la verdad  
¡Basta ya  
no cantes al necio  
tu verso cae en pedazos  
sin haber sido escuchado  
¡Cántame a mí  
para que yo descanse  
interpreta mi canción  
conversa con el misterio

Sí  
el viento lo dijo todo  
no he de comer más hiel  
sabiéndola

ni romperé la garganta  
en la roca de tus sentidos

Seguiré a la niña que se fue  
por la fresca mañana  
a levantar estrellas

También le quitaré  
al campo una flor  
un poema será  
dentro y fuera de mí.

Que quede allí  
en su tumba  
el epitafio del hombre  
y su careta de risa

Ya no cantaré más  
en este sitio  
me invita el viento  
al lugar de las siete lagunas  
donde palpita  
el corazón del hombre  
que desea ser.

## GONZALEZ MARTINEZ O LA BUSQUEDA DE AUTENTICIDAD

Por Pedro GRINGOIRE

SEGÚN la autorizada opinión de Max Henríquez Ureña, fue el poeta Enrique González Martínez "el último modernista y el primer posmodernista, pues con él se inicia un modernismo refrenado que tiende a una mayor diafanidad lírica y desecha todo empeño preciosista".<sup>1</sup> ¿Qué fue lo que motivó que el poeta se desvinculara de la "elegancia frívola"<sup>2</sup> del modernismo, y que luego nos da la clave, el *leit motiv* de su vocación y brillante carrera poéticas? El presente ensayo quisiera sentar la hipótesis de que haya sido la íntima *aspiración a la autenticidad*.

En un principio, González Martínez figuraba en las avanzadas del modernismo, nutrido como estaba del simbolismo francés. Pero reaccionó pronto contra su manifestación más popular: el preciosismo verbal, la cuquería fonética, el empalagoso melodismo o refinamiento musical del verso. Y entonces lanzó su famosa proclama literaria: "Tuércele el cuello al cisne". El cisne había sido, por obra de Rubén Darío, el símbolo de esa poesía de parque versallesco, abstraída en su propia belleza, narcisista, cuyo otro símbolo era el pavo real. González Martínez se hastía al fin de esa moda de aristócrata cristalería de salón dieciochesco:

Tuércele el cuello al cisne de engañoso plumaje,  
que da su nota blanca al azul de la fuente:  
él pasea su gracia no más, pero no siente  
el alma de las cosas ni la voz del paisaje.

Huye de toda forma y de todo lenguaje  
que no vayan acordes con el ritmo latente  
de la vida profunda... y adora intensamente  
la vida, y que la vida comprenda tu homenaje.

---

<sup>1</sup> *Breve historia del modernismo*, México, 1954, Fondo de Cultura Económica, pág. 485.

<sup>2</sup> *Id.*, pág. 232.

Propone, en cambio, un nuevo símbolo: el de la quietud reflexiva, la intuición silenciosa, la penetración aborta en el misterio. Ese símbolo es para él, el buho:

Mira el sapiente buho como tiende las alas,  
desde el Olimpo deja el regazo de Palas  
y posa en aquel árbol el vuelo taciturno...

El no tiene la gracia del cisne, mas su inquieta  
pupila, que se clava en la sombra, interpreta  
el misterioso libro del silencio nocturno.

Sin embargo, él mismo había estado una vez bajo la fascinación del cisne, que aparece con frecuencia en sus poemas. Por ejemplo:

...cual blanco cisne en el azul de un lago...

(Fons illimis, *Preludios*)

...la pléyade de cisnes de nítido plumaje...  
los cisnes misteriosos, ebúrneos y sedños.

(País de ensueño, *Lirismos*)

Esto fue antes de "torcerles el cuello", y aun después de torcérselo, pues sólo tres poemas después del famoso soneto *cignicida*, el símbolo reaparece:

...un cisne alarga el cuello lentamente,  
como blanca serpiente  
que saliera de un huevo de alabastro...

(Como hermana y hermano,  
*Los senderos ocultos*)

Y más tarde vuelve a presentarse una que otra vez.

Pero aquel soneto célebre se tomó —y por nadie menos que Pedro Henríquez Ureña— como la proclama literaria de una nueva teoría poética. González Martínez mismo explica su sentido y alcance. No iba contra Darío y el modernismo *in toto* sino sólo contra uno de sus aspectos, el más manoseado y divulgado por los imitadores: el aspecto formal (métrica, innovaciones rítmicas, ciertos temas recurrentes, algunos procedimientos gramaticales y sintácticos). Todo eso que se había vuelto una moda barata.

"Contra aquella moda inquietante, aunque efímera —dice el poeta—, iban los versos míos que tomaban el cisne como símbolo de la gracia intrascendente, y el buho como paradigma de la contemplación meditativa que ahonda en los abismos de la vida interior. Nada contra Darío, salvo las inevitables discrepancias personales; nada contra su poesía fascinadora y estimulante."<sup>3</sup>

Ya en esta sustitución de símbolos literarios puede verse a González Martínez en busca de la autenticidad. Porque al trocarlos, sabe ya por lo menos que la autenticidad no se encuentra en las formas externas, por refinadas y gallardas que sean (el cisne), sino "en los abismos de la vida interior", ahí donde reinan la oscuridad y el silencio del misterio, y que sin embargo hay que lanzarse a escuchar (el buho).<sup>4</sup>

Pero no sólo en ésta su liberación del encantamiento del cisne vemos expresarse la aspiración de González Martínez a la autenticidad sino también que ella rige y encamina su labor de ir depurando y perfeccionando su poesía. Porque es común que las primicias, aun de los grandes poetas como él, sean mayormente tanteos en busca de un camino propio. Al principio se ensaya, se imita, se exploran rumbos. Domina la preocupación por la forma. La temática es más o menos sobada. A momentos, los poemas pueden parecer meros ejercicios retóricos. Las situaciones implícitas o explícitas en ellos son por lo general simuladas, supuestas, imaginadas.

González Martínez no fue excepción. *Preludios*, *Lirismos* y, en parte *Silénter*, adolecen de primerizos desmayos. No obstante,

<sup>3</sup> *La apacible locura*, México, 1951, Cuadernos Americanos, pág. 16.

<sup>4</sup> Este contraste de los símbolos impresionó de tal manera al que esto escribe, allá por sus años lejanos ya de estudiante, que se sintió impelido a perpetrar el soneto que a continuación transcribimos sólo a título de curiosidad:

No es el cisne de nieve que amaba Darío,  
el de líneas serenas de blanco alabastro,  
el que deja temblores de espuma cual rastro  
en las ondas del claro remanso del río.

No es el "buhu sapiente" el blasón que hago mío,  
el que busca en la noche el secreto del astro,  
ni el ciprés misterioso que amó Zoroastro  
y adoraron los parsis en culto sombrío.

¡Cuán excelso es leer el abstruso universo!  
Mas yo anhelo cual timbre de luz de mi verso  
la abejita que liba en las flores las mieles,

y llevando en sus alas el polen fecundo  
del amor y la vida, lo riega en el mundo  
para hacer que florezcan en él los vergeles.

quien canta en esos libros es ya todo un poeta, por más que mucho de él continúa sólo en potencial. Evidentes son las influencias del simbolismo francés, y su poesía es mayormente descriptiva. Aparecen en ella temas y cuadros clásicos: ninfas, sátiros, centauros, Orfeo, Venus, Adonis. Otros son románticos: castillos, castellanas, trovadores, mármoles, jardines versallescos, pajes, manos pálidas, pudorosos rubores, sedas, perfumes, alabastros, armiños, cristales bohemios, utilería, en suma, de salón.

El amor es un desenfreno campestre y báquico, o una aventura galante palaciega. Colombiana, Pierrot, Arlequín salen a escena, lo mismo que algún fraile atormentado y arrepentido. En *La hora inútil* (1916) el poeta ha intentado salvar de esa primera etapa, diríamos de farándula, lo que le parece mejor logrado, que no es poco. Lo demás lo ha descrito él mismo en esta forma que, a nuestro ver, da la tónica de aquel momento tan prometedor, pero al fin y al cabo inicial:

¡Verso de incomprensiva adolescencia,  
de petulante ritmo, forma vana,  
fingido amor y artificial dolencia!

*Silénter* marca la gran transición de la artificialidad a una autenticidad incipiente. La poesía de González Martínez se va interiorizando. Se lanza a una auscultación de sí mismo y, como veremos después, del universo que lo rodea. Es una búsqueda emocionada y a la vez reflexiva del sentido oculto en el propio ser, en la vida, en la naturaleza y hasta en las cosas inertes. Todavía persisten aspectos de la etapa anterior, como en el ensayo de nuevos recursos métricos: tercetos de triple consonancia, metros de 15 en secuencia de pentasílabos; o como en la vuelta a temas mitológicos: briosas centauresas, velludos sátiros, Panes bicornes y Orfeos liróforos, o a temas románticos: rayos de luna y vírgenes de blanca y deslumbrante desnudez.

Pero al lado de este mundo artificial y artificioso, se trasluce ya el verdadero mundo poético de González Martínez, henchido de realidad transverberada, emoción profunda, y estremecida autenticidad. El poeta mismo nos habla de este gran paso. Todavía se ve en *Silénter* —nos dice— algo de "hojarasca retórica y de formalista insinceridad". Y añade: "Pero el culto al silencio, el ansia de comunidad con la naturaleza, el espíritu de contemplación y la angustia interrogante frente al misterio de la vida eran lo que, en mi sentir, daba al nuevo libro el carácter que lo diferenciaba de sus dos primeros hermanos. Y un inefable regocijo se me filtró en el alma co-

mo chorro de miel". Y ¡cómo no, si, según sigue diciendo, se trataba del "hallazgo de una nueva senda espiritual. . . *esto* había matado *aquello*"!<sup>5</sup>

El hallazgo de esa autenticidad se afirmará aún más en *Los senderos ocultos*. El paso está ya dado. Es el libro del que arranca definitivamente la nueva dimensión poética de González Martínez. Así lo considera él mismo: "*Silénter* me parecía la primera etapa de un largo viaje lírico. . . era el pórtico que daba acceso a mi nueva morada íntima; en *Los senderos ocultos* había tomado yo posesión de mi reino, reino pobre y escondido, pero en donde el alma se sentía a sus anchas; y todo en aquel breve y humilde dominio convidaba al vuelo".<sup>6</sup>

En efecto, en *Silénter* vemos ya al poeta buscar la soledad y el silencio —dos temas recurrentes en él—, condiciones necesarias para ese encontrarse a sí mismo:

"Que un sagrado silencio del bullicio te aparte. . ."

(*Silénter*)

"Yo gusto de ir a solas y mi velero es mío".

"Voces de soledad oyó mi oído".

(Voces de soledad)

Y en *Los senderos ocultos* aconseja:

Y callar, mas tan hondo, con tan profunda calma,  
que absorto en la infinita soledad de ti mismo,  
no escuches sino el vasto silencio de tu alma.

(*Intus*)

Más tarde dirá en *El hombre buho*: "A mí me ha hablado siempre la soledad como una amiga".

EN la soledad y en el silencio, propicios, como el poeta dice, "a meditar muy hondo sobre la vida" (Soledad, *Silénter*), irá encontrando su auténtico ser. Lo encontrará bajo diversos aspectos, pero en este ensayo nos contraeremos a dos. El primero no será, como quizá se esperaba, el del *amor*. Porque lo erótico no es tema que do-

<sup>5</sup> *La apacible locura*, México, 1951, Cuadernos Americanos, págs. 9, 10.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, págs. 13, 15.

mine en la obra de González Martínez. Cierto que tiene en *Lirismos* un poema intitulado nada menos que "Erotismo", y que en ese libro, y sobre todo en *Preludios*, ocurren algunos escarceos galantes y hasta cálidas escenas de sátiros y ninfas. Pero es que para él, bien pronto el amor asumió un nombre único: Luisa, la novia, la esposa, la amiga y compañera, la madre de sus hijos. El erotismo retórico y esporádico de la primera época, quedó absorbido y sublimado por aquel gran amor de su vida. A pesar de uno que otro alarde semicasanovesco, aparecidos más bien como recurso y artificio retórico, en *Preludios* o en *Lirismos*, ya para entonces el poeta pertenecía en cuerpo y alma a su Luisa. Y en el fondo, su ideal del amor era un tanto casero, lo que los pedantes de hoy llamarán "burgués".

"Mi vida conyugal —dice en su autobiografía— sólo podría ser expresada en un poema cuya creación considero superior a mi capacidad de poeta. Yo siempre aspiré a una perfecta unión con una mujer amada, con hijos sanos que completaran el cuadro del ambiente hogareño. Pero la realidad fue mucho más allá de mi sueño. Si hubicra dedicado la vida a cantar las alabanzas de aquella mujer incomparable, y de la unión perfecta que logramos y que iba creciendo de día en día en intimidad y comprensión, corta habría sido mi existencia para el noble propósito" (*El hombre del bubo*).

No, no es el amor el primer aspecto que escogeremos como muestra de la aspiración y hallazgo de la autenticidad, que dominan la obra poética de González Martínez. Más bien señalaremos en ella ese otro aspecto de la vida humana que es tan polar como el amor: el *dolor*. Como para Amado Nervo con la muerte de Cecilia Daillez ("la amada inmóvil"), el primer gran dolor en la vida del poeta viene con la muerte en 1935 de su amada Luisa, la dulce esposa que siguió siendo siempre para él la novia inmarcesible, a quien llama tiernamente "la que acompasaba mi vida al dulce y sabio vaivén de su mano".

Sin darle casi tiempo para reponerse de aquel golpe, vino cuatro años después el segundo: la muerte de su hijo, el poeta Enrique González Rojo. Su padre se veía en él a sí mismo remozado, renovado, duplicando su vida, cantando de nuevo su canción. Fue un golpe cruel, que estuvo a punto de dejarlo hecho pedazos irremparablemente.

Casi un cuarto de siglo antes, el poeta, presintiendo que algún día el dolor vendría a visitarlo, se preparaba a recibirlo tranquilamente:

Dolor, si por acaso a llamar a mi puerta  
llegas, sé bienvenido; de par en par abierta

la dejé para que entres. . . No turbarás la santa  
placidez de mi espíritu. . .

El dolor entrará, se sentará en silencio como un viejo amigo que no quiere estorbar ni molestar. Y afectará sólo en poco el ánimo del poeta:

Brotará de mi alma algún recuerdo triste,  
asomará a mis ojos una lágrima amarga. . .

Eso es todo. No es mucho. Luego el dolor se levantará, se irá, y el poeta lo verá marcharse. Y así, "de tarde en tarde", el dolor vendrá. Pero tras breve visita, se irá de nuevo, mientras el poeta seguirá disfrutando de "la infinita claridad de la vida" (Dolor, si por acaso. . . , *Los senderos ocultos*).

En ese contexto más o menos retórico ¡cuán fácil y sencillo era habérselas con el dolor! Pero muy otra fue la realidad cuando la Inexorable le arrebató primero a la amada esposa y luego al hijo dilecto. Cuando ella murió —dice González Martínez— "lo subjetivo cobró fuerza. . . Salió el grito que vivía apagado:

¡Enloquece tus campanas,  
corazón!

Todo está en aquella canción de locura y llanto. . . No tenía yo ojos sino para mirarme y llorarme. Rompía yo toda mi actitud precedente: la bienvenida al dolor; . . . la invitación a la serenidad y a la fortaleza quedaron condenadas al olvido en aquella hora infausta".<sup>7</sup>

Años después, pensando siempre en ella, y presintiendo la proximidad de su propio tránsito, diría en uno de sus más bellos sonetos:

No ha de besarme en la angustiada hora  
de mi trance mortal, y será en vano  
que busque la caricia de su mano  
con el afán con que la busco ahora.

Será morir como distante aurora  
perdida en sueños; sentiré cercano  
el leve soplo de un suspiro hermano  
o la filial desolación que llora.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, pág. 148.

Su beso, no... La trágica amargura  
de su último mirar en mí perdura  
cada vez más tenaz y más adentro...

Aquellos ojos de paloma herida  
sellaron la suprema despedida  
por si no hay otro viaje y otro encuentro.

(La despedida, *Tres rosas en el ánfora*)

Enriquito, como se le llamaba en familia y en los círculos literarios, murió en 1939. "Amor filial, amistad ejemplar, identificación de gustos y contagioso entusiasmo en labores hermanas formaban entre los dos un irrompible estrechamiento": así describirá González Martínez la relación con su hijo. Su muerte —como dijo de un dolor propio Luis G. Urbina— "no fue una separación sino un desgarramiento". El golpe le llega muy hondo al padre. Y no podrá menos que desahogar su dolor en un poema que intitula sencillamente "Al hijo muerto":

La voluntad inclino  
y en mi sangriento corazón sepulto  
tu mirar azorado y diamantino.  
(¿Lámpara en vela?... ¿Llamamiento oculto?...)

¡Laurel de mi camino,  
del alba flor, frescura meridiana,  
bordón en el cansancio vespertino!...

¿Qué arquero de traición en la mañana  
te hizo caer, a punta de saeta,  
ala sin vuelo, víctima temprana?

Soñé con tu palabra de poeta  
para forjar en luminoso día  
la estrofa presentida o incompleta.  
Prendí tu antorcha... Pero boca impía,  
soplando con aliento de pavura,  
mató su llama sin tocar la mía...  
Como pájaro ciego en la espesura  
que a golpes busca al prófugo del nido,  
se estrella en tu silencio mi locura.

¿A qué reino de sombras has huido?  
 ¿Qué lengua aprenderé para llamarte?  
 ¿Qué viento me dirá que me has oído?...

Brújula de dolor para buscarte,  
 se queda mi lamento suspendido  
 en el misterio trágico del mundo...  
 ¡Oh, qué callar profundo!  
 ¿Contra quién me rebelo... o a quién pido?

(El hijo muerto. *Bajo el signo mortal*)

Con todo, el poeta parece estar más preparado para enfrentarse a su nueva desolación que cuando perdió a su esposa. Su dolor es profundo, pero no tardará en mostrarse dominado, contenido, hasta cierto punto sereno. Y así podrá recordar al ausente diciendo:

Camino del silencio  
 se ha ido. Va delante  
 de mí. Lleva su antorcha  
 a salvo ya de la traición del aire.

(Ultimo viaje. *Bajo el signo mortal*)

O fue lo que el mismo poeta explica en su autobiografía. Enrique murió en mayo del año antes indicado. Unos cuantos meses después estalló la Segunda Guerra Mundial. "El dolor personal —escribe—, el drama íntimo cedía el paso al sufrimiento del mundo. ¿Qué es nuestra pena mínima frente a la humanidad atormentada y sola?... El dolor universal nos amedrenta; pero el nuestro pasa inadvertido para las estrellas y las muchedumbres".

De todos modos, ya no fue el dolor como tema retórico sino como herida viva lo que aparece ahora en la poesía de González Martínez. El poeta *canta* su dolor porque *vive* su dolor. O lo ahogará pudorosamente en el silencio, ora como signo de fortaleza, ora sencillamente porque no hay palabras capaces de expresarlo:

Bórrese el gesto innoble de la humana tortura;  
 bajo la frente pálida sonría el pensamiento,  
 seque el hilo del llanto, amordace el lamento  
 y que mantenga el labio su divina clausura.

(Contricción por el llanto, *Vilano al viento*)

Aquel dolor, al paso de mi vida,  
 corrió como veneno inagotable  
 del corazón, sin encontrar salida  
 en lágrimas ni en voz . . .

(Aquel dolor, *Vilano al viento*)

Más de treinta años atrás, sin embargo, el poeta había presentido que el dolor se trasmuta en renovación y fortalecedora disciplina. Los golpes que da la vida son como los del cincel de un escultor. Por eso le dice:

. . . no vaciles, golpea  
 hunde el cortante filo de tu cincel; transforma  
 y renueva mi alma, tú que sabes dar forma  
 al bronce de un impulso y al mármol de una idea.

Y sacude mi espíritu si sientes que flaquea,  
 y dale rumbo fijo cuando pierda su norma,  
 y pule asperezas, y abrillanta y reforma  
 sin descansar un solo instante en la tarea.

Quiero ser un destello consciente de ti misma,  
 purificar mi esencia, profundizar el cisma  
 entre el nuevo horizonte y el horizonte viejo,

y salir de tus manos como un vaso de oro  
 que a cada golpe vibre con un clamor sonoro  
 y a cada sol devuelva otro sol en reflejo.

(Renovación, *Los senderos ocultos*)

Bajo la prolijidad y un cierto retoricismo de la forma hallamos ya el descubrimiento de la función disciplinaria y perfeccionadora del dolor. Acaso este soneto fuera el zumo de su propia experiencia, por la muerte de su madre, ocurrida pocos años antes. Iban a pasar más de dos decenios para que, por la muerte de su amada Luisa, primero, y luego de Enriqueito, el poeta entrara de lleno a vivir en carne propia, en carne viva, lo que entonces había sido más un concepto poético y una teoría.

Por el camino del dolor, González Martínez vino a despojarse de lo que él mismo llamó la "utilería retórica" de su primera época, y a encontrarse a sí mismo en el silencio y la soledad de su duelo. A partir de entonces, su poesía lleva ya, definitivamente, el sello áureo de la autenticidad.

EL segundo aspecto que deseamos destacar en lo que, arrancando de *Silénter*, llamó González Martínez su "nueva senda espiritual", es lo que denominó "comunidad con la naturaleza". La autenticidad no es para él, pues, un solipsismo. Ser auténtico, ser uno mismo, conlleva, paradójicamente, un salir de uno mismo. Es experiencia de intimidad personal pero también de relación con lo que nos rodea. En el caso de nuestro poeta, principalmente con la naturaleza. Relación tan estrecha para él que algunos críticos han hablado del "panteísmo" de González Martínez.

Conviene distinguir, sin embargo, en esa denominación lo que es un sentimiento de estrecha identificación con el universo y lo que es un sistema doctrinal definido. Nosotros preferimos por ello entender como una verdadera *comunidad con la naturaleza* lo que él llama simplemente *comunidad*. Es uno de los aspectos más característicos de su madurez poética, de su autenticidad.

Desde luego, como tema retórico, la naturaleza aparece a menudo en sus dos primeros libros. Son poemas mayormente descriptivos, en que la naturaleza es sólo un escenario y el poeta un espectador. En algunos casos, como en la serie de sonetos "Rústica", de *Preludios*, trasciende un cercano parentesco poético con Manuel José Othón. Cuando más, si no sólo escenario o telón de fondo, la naturaleza es fuente de inspiración:

¡Ve el campo, mira el mar, contempla el cielo:  
allí hay belleza, inspiración y todo!

.....  
Naturaleza por doquier ostenta  
de inspiración el germen encendido,  
lo mismo en el fragor de la tormenta  
que en el trinar del pájaro en el nido.

(A un poeta, *Preludios*)

Pero siempre la naturaleza está ahí y el poeta aquí. No hay comunión.

En *Silénter*, casi de pronto, la relación cambia. Hay ahora una penetración con el cosmos, aun con las cosas al parecer inertes. Una amorosa sensibilidad hace que el poeta sienta en todo lo que le rodea, vida, voz, comunicación cifrada. Todo palpita. Todo tiene sentido. El silencio mismo se transforma en música, en romanza sin palabras. Las cosas tienen alma. Y la más alta misión del poeta es penetrar en esos misterios, descorriendo el velo que los oculta a la mirada del mortal común, y entrar en comunión con el alma de las cosas.

Son sobre todo dos poemas de *Silénter* los que, como jambas de un pórtico, dan entrada a este nuevo mundo, todo lleno de voces, de signos de inteligencia, de amistosos afectos, descubierto por el poeta. Son "Irás sobre la vida de las cosas" y "A veces una hoja desprendida". Dice en el primero:

Irás sobre la vida de las cosas  
con noble lentitud; que todo lleve  
a tu sensorio luz: blancor de nieve,  
azul de linfas o rubor de rosas.

.....  
Que esquives lo que ofusca y lo que asombra  
al humano redil que abajo queda,  
y que afines tu alma hasta que pueda  
escuchar el silencio y ver la sombra.

Y en el segundo:

A veces, una hoja desprendida  
de lo alto de los árboles, un lloro  
de las linfas que pasan, un sonoro  
trino de ruiseñor, turban mi vida.

.....  
aquella estrella y yo nos conocemos.  
ese árbol, esa flor son mis hermanos.

¡Divina comunión!... Por un instante  
son mis sentidos de agudeza rara...  
Ya sé lo que murmuras, fuente clara;  
ya sé lo que me dices, brisa errante.

De todo me liberto y me desligo  
a vivir nueva vida, de tal modo  
que yo no sé si me difundo en todo  
o todo me penetra y va conmigo.

De ahí en adelante ya no habrá para él "naturalezas muertas".  
Dirá:

...en todo lo que existe  
he oído muchas veces tu voz, naturaleza.

(En voz baja, *Silénter*)

Las "noches silenciosas, cuyo silencio dice tantas cosas", hablarán "al corazón de los poetas" de muchas "cosas lejanas y secretas" (Nox, *id.*).

Aunque abre su siguiente libro: *Los senderos ocultos*, con este desplante clasicista:

    Mi musa es una satiresa  
    de pies velludos y cabrios,

en una especie de "regresión al tipo" de poesía que ha dejado atrás, bien pronto se ve que el ámbito de su lírica ya no es el mismo. En el siguiente poema del libro se aconseja a sí mismo y aconseja a otros:

    Busca en todas las cosas un alma y un sentido  
    oculto; no te ciñas a la apariencia vana;  
    husmea, sigue el rastro de la verdad arcana,  
    escudriñante el ojo y aguzado el oído.

.....  
    Ya sabrás poco a poco descifrar su lenguaje...  
    ¡Oh divino coloquio de las cosas y el alma!

    Hay en todos los seres una blanda sonrisa,  
    un dolor inefable o un misterio sombrío.  
    ¿Sabes tú si son lágrimas las gotas de rocío?  
    ¿Sabes tú qué secreto va contando la brisa?

    (Busca en todas las cosas)

Plena conciencia tiene el poeta del cambio que se ha operado en él, de cómo ha pasado de la mera contemplación a la comunión. Y así dice de su pasado poético:

    ¿Te acuerdas de la tarde en que vieron mis ojos  
    de la vida profunda el alma de cristal?...  
    Yo amaba solamente los crepúsculos rojos,  
    las nubes y los campos, la ribera y el mar...

    Mis ojos eran hechos para formas sensibles;  
    me embriagaba la línea, adoraba el color;  
    apartaba mi espíritu de sueños imposibles;  
    desdeñaba las sombras enemigas del sol.

    Del jardín me atraían el jazmín y la rosa  
    (la sangre de la rosa, la nieve del jazmín),

sin saber que a mi lado pasaba temblorosa,  
hablándome en secreto, el alma del jardín.

(¿Te acuerdas de la tarde...?)

Pero ahora, dice en otro poema:

No como antaño puedo oír indiferente  
musitar a las brisas y llorar a la fuente;  
si hay un ave que canta al cruzar mi camino,  
quisiera ser a un tiempo el pájaro y el trino.

(Tiendo a la vida el ruego)

E invita a la amada compañera a recorrer con él "los senderos ocultos" que han dado el título al libro:

Iremos por la vida confundidos en ella,  
sin nada que conturbe la silenciosa calma,  
y el alma de las cosas será nuestra propia alma,  
y nuestro propio salmo el salmo de la estrella.

(A la que va conmigo)

El poeta se propone ahora "mirar muy hondo"; "escuchar las voces de lo desconocido"; alcanzar "un divino consorcio entre la vida humana y la vida del mundo..."; llegar a conocer "el alma de seres y de cosas"; ascender haciendo de "cada cosa" un "escalón divino"; conseguir que se confunda el alma propia con "el alma de la vida"; palpar "al unísono con la euritmia del mundo", "en el santo abandono de un éxtasis profundo"; "separar el denso cendal de lo inmutable" para asomarse "al problema de lo desconocido". No quiere recibir de la vida una "dádiva incompleta, sino la integridad de la vida", "vivir intensamente"; buscar, en una palabra, la comunión más íntima con "el alma eterna de las cosas".

Todo esto ha cantado en *Los senderos ocultos*, libro en el cual pasa, de una vez por todas, su Rubicón. Y en el cual, con los dos grandes poemas de que hemos leído fragmentos —"Irás sobre las cosas" y "A veces una hoja desprendida"—, forma soberbio y definitivo tríptico el que dedica a Ricardo Arenales, "Cuando sepas hallar una sonrisa":

Cuando sepas hallar una sonrisa  
en la gota sutil que se rezuma

de las porosas piedras, en la bruma,  
 en el sol, en el ave y en la brisa;  
 .....  
 entonces en las flamas de la hoguera  
 de un amor infinito y sobrehumano,  
 como el santo de Asís dirás hermano  
 al árbol, al celaje y a la fiera.  
 .....  
 y besarás el garfio del espino  
 y el sedño ropaje de las dalias...  
 Y quitarás piadoso tus sandalias  
 por no herir a las piedras del camino.

Después de ese libro clave, aparecerán más de una docena de libros de poemas. Pero no habrá rectificación de este modo profundo de acercarse a la vida. En el penúltimo que vio publicarse, menos de cuatro años antes de su tránsito: *Vilano al viento* (1948), hallamos la misma nota, con una claridad y firmeza que los varios decenios transcurridos no han debilitado. En un poema dedicado a su nieto Enrique, en quien se prolonga la dinastía poética González Martínez-González Rojo, le aconseja:

Llora en las lágrimas del río,  
 ríe con la risa del mundo,  
 y ebrio de aroma y de rocío,  
 nace en cada nido vacío,  
 muere en cada sol moribundo...

La fuerza y persistencia de este tema, que más que tal es una vital aspiración, ha llevado a algunos críticos según dijimos antes, a hablar del "panteísmo" de González Martínez. Pero es menester discernir cuidadosamente las acepciones del término. Porque hablando con propiedad, el panteísmo es un sistema religioso que postula, sustancialmente, que Dios es tan sólo la suma, el agregado de lo que existe, desde el átomo hasta el astro. Dios es todo y todo es Dios. Nada de esto hay en la poesía de González Martínez. Lo que él sentía era latir un alma en cada ser y en cada cosa, y palpitar en todo algo así como el alma del universo.

Esta inmanencia acerca ciertamente su poesía al inmanentismo panteísta. Pero aun así, no se presenta ni cuaja en él como un credo religioso y ni siquiera como una creencia metafísica propiamente dicha. Sería más propio definir este aspecto de su poesía, no sin cautela, como una especie de animismo poético. Entiéndase bien: *poético*. No llega a formar culto ni rito como en los animismos pri-

mitivos. Podría decirse que es, en gran parte, un *animismo simbolista*, aunque no por eso menos sentido y vivido, y hasta hay un momento en que el poeta rebasa el horizonte de la inmanencia, y se asoma a los ámbitos de una trascendencia casi deísta.

Hallamos ese momento en "Último mar" un poema de *Vilano al viento*, en que dice:

Viajo entre sombras . . . Pero yo quisiera  
antes que la palabra quede muda  
y el ojo sin visión, clavar mi duda  
sobre las tablas de una cruz cualquiera.

Afirmar y creer que cada cosa  
se rige por un ímpetu lejano  
y que en el alma universal se posa  
—a un tiempo maternal y silenciosa—  
la sabia providencia de una mano.

El poeta escribió "mano" con minúscula. La fe lo escribe con mayúscula. ¿Qué tan cerca estaría González Martínez de dar el paso necesario para ese cambio que —¡claro está!— es más, muchísimo más que una simple cuestión de ortografía? ¿Podría considerarse significativo que entre los primeros poemas de ese libro casi postero se hallen los cuatro conmovidos sonetos dedicados a Antonio Caso "en su tránsito"? A Antonio Caso, el filósofo cristiano que escribió en una ocasión: "Tal vez la última palabra de la filosofía de la historia contemporánea sea un acto de fe".

No es lícito ir más allá en el movedizo terreno de las conjeturas. Pero una cosa es cierta: González Martínez pudo considerar realizado su anhelo de autenticidad. Ha llegado a ella principalmente por el camino del dolor. Y la ha afirmado al hallarse en comunión con la naturaleza, identificado con el alma misteriosa del universo. De cara al porvenir, presente ya en *Vilano al viento* la inminente llegada de la Inexorable. Y se siente todavía, cual en los tiempos de *Los senderos ocultos*, como "un signo suspenso que interroga y aguarda" (Tiendo a la vida el ruego).

Aún lo domina

este anhelo voraz, inextinguido,  
por desgarrar la niebla del profundo  
misterio de los astros suspendido . . .

(*Vilano al viento, op. cit.*)

Sus poemas están grávidos de interrogaciones. Y no es la menor ésta: "Vida ¿no queda ya sino perderte?" (El poema de las liberaciones). Con todo, hace un sereno recuento de su vida como poeta. Tuvo una vocación y se lanzó a cantar. Y quiso:

unir el palpitar del universo  
al corazón, latido con latido,  
y legar lo soñado y lo vivido  
en la sonora eternidad de un verso.

(El anhelo insaciable)

Han corrido los años, pero "ni el canto cesa ni el ardor se apaga" (Vocación). Confiesa que a veces siente

... miedo de estar solo  
en el trance final de la jornada.

(Ultimo mar)

Pero, no obstante, se halla preparado para él. Y exclama, sin petulancia y sin alarde: "¡Puede venir la muerte!" (Invitación a la muerte). Se apresta a encararse con el momento supremo serenamente:

A la llegada de la noche, siento  
la mano fatigada, no vencida;  
firme está el pulso y claro el pensamiento.

(Esté fue mi bregar)

Y aguardaré la muerte, animoso y risueño,  
cuando dicte el forzoso mandato presentido,  
para dormir en calma si es verdad que he vivido,  
y si sólo he soñado, para escapar del sueño.

(Viajero fantasma)

Por supuesto, no deja de preguntarse si hay algo más allá, si la muerte no será, después de todo, el despertar a una más alta forma de vida:

El alma prevenida vive alerta,  
y antes que suene el aldabón, se inclina  
con tranquilo ademán a abrir la puerta.  
Por si llega callada y repentina,

deja de par en par la entrada abierta,  
 ¡o por mirar si en la penumbra incierta  
 vuelve al cenit la estrella que declina  
 y a más alto destino se despierta!

(La espera)

De todos modos confía en que pervivirá, al menos en la verdad que ha sembrado y que germinará, en el verbo que "se difunde y se convierte en el propio guardián" de la memoria del poeta. Por eso, como un eco del reto triunfal de San Pablo,<sup>8</sup> interpela: "¿Dónde está la victoria de la muerte?" "¡No propale la muerte su victoria!" (Victoria sobre la muerte). Le preocupa, sí, que su mensaje haya podido quedar incompleto:

Yo tenía algo más que decir en la vida;  
 pero una forma adusta, con el dedo en la boca,  
 puso término al canto . . . Y la palabra loca  
 —no sé si para siempre— se quedó interrumpida.

(El mensaje incompleto)

A los 81 años menos dos meses, en una madurez poética todavía sin ninguna declinación, Enrique González Martínez dejó esta vida. Su labor poética fue nutrida y sustanciosa. Pero ¡qué duda cabe de que "tenía algo más que decir"! ¡Mucho más que decir! Realizó plenamente lo que fue su constante aspiración: la autenticidad. La alcanzó por la senda espinosa y áspera del dolor. Y sintiéndose hermanado, en íntima comunión con la palpitante vida del universo, fue al encuentro de sí mismo. Lo que nos dijo, lo que alcanzó a decimos en el lenguaje transfigurado de su poesía, queda con nosotros, perdurable: un mensaje de serenidad, de hondura interior, de noble superación del sufrimiento, de amoroso asombro ante el misterio de la vida y de entrañable comunión con el "alma universal".

<sup>8</sup> "¿Dónde está, oh muerte, tu victoria?", I Corintios 15.55.

## EL ESTRIDENTISMO Y LOS CRITICOS\*

Por *Kenneth C. MONAHAN*

UNOS veinte años después de la creación del estridentismo, los historiadores de la literatura empezaron a escribir sobre el movimiento como algo del pasado que, según la mayoría de sus participantes, había dejado de funcionar como fuerza vital en el arte y la literatura mexicanos. Desgraciadamente, estos historiadores confiaron únicamente en información obtenida de fuentes secundarias, combinando así errores de datos y de juicios.

Uno de los primeros que se ocuparon del estridentismo fue Santiago Prampolini, describiendo el movimiento en su *Historia Universal de la literatura* (1941) como "una exaltación del dinamismo moderno del triunfo de la máquina sobre el hombre. Después cantó la revolución mexicana, las clases obreras, las masas anónimas en marcha. Su fraseología, opuesta a la tradición clasicista, no es muy original. Sin embargo, 'Revolución' . . . logra . . . transformar en poesía ruda y pintoresca el sangriento acontecimiento social". La inclusión, de parte de Prampolini, de Elena Alvarez como dramaturga estridentista es algo exagerada, puesto que su único contacto con el movimiento fue a través de la publicación de un drama corto en la revista estridentista *Horizonte*; Prampolini está totalmente equivocado al mencionar al crítico Serafín Delmar como poeta estridentista.

Vidal Alvarez Everoix reveló su ignorancia de los orígenes del estridentismo en *Poesía americana* (1941), escribiendo que "nacó en Veracruz como un desequilibrio político-social"; está igualmente equivocado al notar que "su doctrina se encuentra esencialmente en los manifiestos de Guillermo de Torre". Alvarez tiene razón, empero, al decir que "el Estridentismo es una poesía erudita . . . donde se va infiltrando, por un proceso osmótico, la expresión literaria de los grupos proletarios".

En su *Historia de la literatura mexicana* (1942), Julio Jiménez Rueda se limitó a comentar que el estridentismo fue un reflejo del vanguardismo europeo.

\* Fragmento del capítulo VIII de tesis doctoral "Manuel Maples Arce y el estridentismo".

Julio Leguizamón, en la *Historia de la literatura hispanoamericana* (1945), decidió que "el fenómeno más excéntrico de la poesía mejicana puede señalarse en el estridentismo de Manuel Maples Arce (n. 1898), forma posiblemente agotada, sin consecuencias, con su libro *Urbe* (1924)". Leguizamón se equivoca en la fecha de nacimiento (Maples nació en 1900) y no menciona ni los *Poemas interdictos* del poeta ni a otros estridentistas.

"Por las horas de cuento", "Revolución" y "Memorial de la sangre" aparecieron en la antología *Poetas de México* (1945), de Manuel González Ramírez y Rebeca Torres Ortega; su introducción a los poemas de Maples está compuesta exclusivamente de la teoría poética de éste, antes expuesta en su *Antología de la poesía mexicana moderna*.

Ermilo Abreu Gómez editó una antología que incluyó la "Elegía mediterránea" de Maples; curiosamente, en *Cuatro siglos de literatura mexicana* (1946), Abreu Gómez incurrió en el error común de señalar la fecha de nacimiento del poeta como 1898, un error sorprendente por su amistad estrecha.

Luis Monguió incluyó un breve estudio de los estridentistas en "Poetas post-modernistas mexicanos", publicado en la *Revista Hispánica Moderna*, julio-octubre de 1946; según él, "los estridentistas... trataron de exteriorizar en sus escritos la tensión social de nuestra época". Notando que "algunas de sus tentativas llevan carga de alta tensión", Monguió escribe que "más tarde [Maples Arce]... ha modificado su tono de expresión acercándose más y más a lo que pudiéramos llamar una versión moderna de la poesía metafísica. Es, sin embargo, su primera manera la que representa su contribución más original al paisaje poético mexicano".

En *Literatura mexicana: siglo XX* (1949), José Luis Martínez describió a los estridentistas con respecto a su relación con los contemporáneos. Para Martínez, el estridentismo no es más que una "réplica mexicana del ultraísmo o del futurismo europeos"; Maples Arce, sin embargo, "fiel a su línea original aunque limados sus excesos, tiene en *Memorial de la sangre*... su mejor libro de poesías". Escribiendo de *El paisaje en la literatura mexicana* de Maples, Martínez declara que "desafortunadamente no concede a tan fértil tema el tratamiento cuidadoso que merece" (p. 96), olvidando que este tratado de Maples fue escrito como conferencia y de necesidad tuvo que ser breve. Martínez repite los errores acostumbrados sobre la fecha de nacimiento de Maples y la clasificación como poesía de la obra en prosa, *Rag*.

Arqueles Vela, el prosista estridentista, siguió una carrera diferente de la de Maples Arce; aquél llegó a ser educador y crítico e histo-

riador literario además de ser cuentista y poeta. Una de sus primeras obras de crítica literaria fue *Teoría literaria del modernismo* (1949). Vela está especialmente calificado para escribir sobre la poesía de Maples, tanto por su educación literaria como por su participación en el movimiento. Su crítica de Maples Arce, entonces, es a la vez auténtica y esperada:

Manuel Maples Arce... en su poesía de *Memorial de la sangre*, frustra su destino. De los impulsos primeros —tan decisivos en *Andamios interiores*, *Urbe* y *Poemas interdichos*— las manifestaciones últimas de su numen, recopiladas en veinte años de silencio, desdicen su teoría sobre la poética... Maples Arce traía una realidad honda —individual y social— y su proyección sobre lo fugitivo de su tiempo hubiera alcanzado el infinito, si no despojara al impulso lírico de sus valores sensuales.

Vela cree que, en efecto, Maples Arce ha traicionado en *Memorial de la sangre* la teoría estridentista evidenciada en sus composiciones más tempranas:

La teoría de Maples Arce sobre la poesía, es irrefutable; pero su poesía no corresponde a sus conceptos. Las "búsquedas difíciles en las arquitecturas sonoras", se encuentran sólo en la musicalidad de la palabra; el sonido; en la proporción eufónica; en el fluir temporal de los fenómenos; y no en la intelectualización de las sensaciones, y concepto espacial de la poesía.

Vela reproduce "Memorial de la sangre" de Maples como ejemplo de "un epígono más de la concepción platónica del mundo, que intenta realizar lo infinito —imposibilitado en el tiempo— en la fuga hacia lo espacial".

En el prólogo a la antología crítica *La poesía mexicana moderna* (1953), Antonio Castro Leal menosprecia la eficacia de la revolución estridentista, "un movimiento que, anunciado ruidosamente como una revolución, resultó al fin una simple escaramuza en la que había más buen humor que doctrina". La doctrina del movimiento, según Castro Leal, fue "antiliteraria y antirrational, un desprecio por la vieja estética y por la conciencia burguesa"; Castro Leal deja de ver el carácter positivo de las creaciones de los estridentistas y únicamente ve "su carácter negativo y... su incapacidad de ofrecer sustitutos para lo que quería destruir". Cree que sus teorías nunca se hicieron realidad y sus obras han perdido casi todo su valor. Algo estrecho de miras, encuentra que el único objetivo del

grupo fueron "las imágenes novedosas y estridentistas"; en realidad, los estridentistas consideraban las imágenes nuevas como una sola faceta de su programa de renovación literaria.

Castro Leal reproduce los poemas de Maples "Tras los adioses últimos", "Puerto", "España, 1936", "Mensaje" y un fragmento de *Urbe*, repitiendo los errores acostumbrados sobre la fecha de nacimiento de Maples y sobre *Rag* y ofreciendo este juicio de *Andamios interiores*: "[Maples Arce] intentó una revolución poética... que tenía mucho más de propaganda y asonada superficial que de verdadera renovación". Castro Leal sí cree, sin embargo, que "posteriormente, Maples Arce ha demostrado que conserva su capacidad de expresión poética dentro de las nuevas formas de entonación lírica".

En su breve introducción a *Flor de moderna poesía mexicana* (1955), Rafael Aguayo Spencer escribe que Maples Arce es el único estridentista que "logra salvarse, no por su estridentismo sino por su calidad de poeta". A pesar de esta lisonja, Aguayo reproduce uno de los poemas más tempranos y menos representativos de Maples, "Y nada de hojas secas", tanto como el post-estridentista "Mensaje", de *Memorial de la sangre*.

Dos antologías publicadas en Madrid que incluyen selecciones de la poesía de Maples son la *Antología de la poesía hispanoamericana* (1957) de Ginés de Albareda y Francisco Garfías, que contiene "Elegía mediterránea", y la *Anología de la poesía hispanoamericana* (1957) de Julio Caillet-Bois, que contiene "Y nada de hojas secas". Sin consultar las propias publicaciones de Maples, Caillet-Bois se limita a copiar de la antología de Jorge Cuesta, diseminando aún más los errores de éste la fecha de nacimiento como 1898 y la inclusión de *Rag* como poesía, y repitiendo el cambio de la palabra "hora" a "obra".

Uno de los críticos más vituperadores de Maples es Raúl Leiva. En su *Imagen de la poesía mexicana contemporánea* (1959), Leiva aparentemente comienza con la premisa de que los contemporáneos fueron muy superiores a los estridentistas e intenta comprobarla, llegando al extremo de citar mal, con o sin intención, la poesía de los estridentistas. En su introducción, Leiva describe el estridentismo como un "entretrato", acertando al señalar que "este grupo tuvo una intención revolucionaria que, por falta de madurez, no llegó a consolidarse en una obra perdurable"; los contemporáneos, sin embargo, formaron, en la opinión de Leiva, el grupo que "logró, en parte, la renovación poética de México".

Leiva dedica un capítulo entero a Maples Arce, siguiendo un error con otro y ofreciendo una vista muy distorsionada del estri-

dentismo. En este capítulo, originalmente publicado en *El Nacional*, el 1º de septiembre de 1957, el crítico indica la fecha de nacimiento de Maples como 1898 y los años del estridentismo como 1920 a 1925; en los dos casos, Leiva está atrasado por dos años. Puesto que Maples Arce sólo "bautizó con el nombre de 'estridentismo'... las formas desorbitadas del futurismo europeo de Marinetti", escribe Leiva, el grupo no pudo realizar sus intenciones revolucionarias "por la falta de comprensión dialéctica e histórica de sus integrantes, pues cuando en México se comenzaba a afianzar la nacionalidad... ellos le rendían culto a las formas europeizantes de acción literaria y estetizante". Leiva cree que ha descubierto la razón por el aparente fracaso del estridentismo —su imitación de Marinetti—; en realidad Maples Arce recibió los manifiestos del italiano después de la publicación de *Actual No. 1*.

Repitiendo su opinión de que los contemporáneos superaron a los estridentistas, Leiva escribe extensamente sobre aquéllos. Como si se le olvidara el título de su capítulo, Leiva entonces repite (tres veces en dos páginas) que "Maples Arce, es el objeto de este breve estudio". El declara que el movimiento estridentista "pudo tener grandes posibilidades, pero que... sólo quedó en impulso" (p. 65). Vuelve la atención a *El movimiento estridentista* (1926), de Germán List Arzubide, citando la declaración de List de que Maples Arce "descansaba sus teorías sobre una fantástica pistola que enseñaba los dientes a los contrarios"; Leiva, desconociendo el tono burlón de List, aparentemente acepta este comentario sin reserva: "[Maples Arce] hizo descansar su autoridad no sobre razones estéticas o dialécticas, sino sobre la fuerza violenta y mecánica de sus pistolas" (p. 66).

Según Leiva, los estridentistas no realizaron su objetivo: "Creían ser revolucionarios y no lograban más que llamar la atención". Sacando al azar líneas de la poesía de Maples, Leiva decide que Maples fue imitado con obediencia por todos los estridentistas: "Deseaban que el amor y la vida fueran sindicalistas, y trataban de reducirlo todo a círculos concéntricos" (p. 67). Maples Arce ha explicado detalladamente el significado de estas imágenes.

Comentando sobre *Urbe*, Leiva dedica virtualmente un párrafo entero a una crítica de la ortografía aparentemente descuidada de Maples: "Ni siquiera de la ortografía se servían cuidadosamente, pues vemos que Maples escribía equivocadamente el nombre del poeta norteamericano Walt Whitman y, cuando utilizaba el verbo 'echar', le agregaba una innecesaria y nada revolucionaria 'h': 'hechar'... Estos errores, sin embargo, podrían achacársele hoy al corrector de pruebas..." (p. 68). El crítico, señalando errores de im-

prenta de *Urbe*, llega a la conclusión de que todos los estridentistas eran escritores descuidados.

Los errores de parte de Leiva al citar la poesía de Maples destruyen el sentido de la lírica y facilitan una crítica hostil. Reproduce líneas de "Todo en un plano oblicuo" en la manera siguiente:

En tanto que la tesis —todo en un plano oblicuo—  
paseante de automóvil y tedio triangular,  
me electrizó en el vértice agudo de mí mismo.  
Van cayendo las horas de un modo vertical. (p. 67)

Las originales son:

En tanto que la tesis —todo en un plano oblicuo—  
paseante de automóvil y tedio triangular,  
me electrizo en el vértice agudo de mí mismo.  
Van callendo [sic] las horas de un modo vertical.

Leiva también incluye esta cita de *Urbe*:

Y ahora, los burgueses ladrones se echaron a temblar. (p. 69).

La original es:

Y ahora, los burgueses ladrones se echarán a temblar.

Leiva cita correctamente *Poemas interdictos*; aparentemente, se equivoca únicamente cuando desapruueba un poema.

Leiva también se considera un crítico erudito, condenando a los estridentistas por "exaltar el maquinismo de la era contemporánea, e ignorar que tras él se escondían las más graves mutilaciones a lo humano esencial" (p. 69). Aquí Leiva muestra una falta total de comprensión de los estridentistas: no sólo deja de comprender su empleo de palabras "no poéticas" —éstos intentaban llevar a la poesía mexicana al siglo veinte— sino que anota que, años después, él y Federico García Lorca vieron los males inherentes en la Edad de las Máquinas, males que los estridentistas no habían percibido antes, por supuesto.

Leiva reitera que otros poetas ("nos referimos a los 'Contemporáneos'") escriben mejor poesía y, como si no estuviera seguro de la aceptación de su juicio, agrega "ésa es la verdad" (p. 70). Si encuentra valor, empero, en aquellos poemas de *Poemas interdictos* en los cuales Maples Arce subraya elementos humanistas en vez de mecanistas: "En este libro nos parece que Maples Arce prueba una

cosa: cada vez que es menos estridentista, menos rumboso, comienza a mostrar una poesía que podríamos llamar suya. Es original cuando no se lo propone, cuando su voz alcanza registros imprevisos, acentos propios”.

Leiva cree que en *Memorial de la sangre*, “su quinto libro de poemas” (Maples Arce escribió sólo cuatro), “el poeta parece haber sofrenado completamente su impulso juvenil y ahora sus trabajos líricos muéstranse bastante ceñidos a la forma”. Encuentra que la segunda parte de esta colección, titulada “La memoria y el viento”, ofrece una prueba positiva de que “el anterior estridentismo del autor ya sólo es memoria perdida” (p. 72); en realidad, la segunda parte es la más estridentista. Leiva pone fin a su estudio de la poesía de Maples elogiando las composiciones superiores de los contemporáneos.

El novelista y crítico Ermilo Abreu Gómez recordó sus vínculos con los estridentistas en un artículo publicado en *El Nacional*, el 3 de febrero de 1963. Formando parte del grupo “Nosotros”, cuarenta años antes, Abreu escribe de su simpatía y la de sus amigos para con los rebeldes de Jalapa. Puesto que “la crítica no ha sido justa” respecto a los estridentistas, Abreu ofrece su propia valoración de sus esfuerzos. Cree que sus producciones literarias y artísticas no fueron tan importantes como sus personalidades: “Todos, a decir verdad, mantuvieron y mantienen un espíritu de rebeldía, de inconformidad, de repudio a lo anquilosado, a lo caduco, sobre todo aquello que, aferrándose al prestigio de moldes veteranos, se empeña en sobrevivir sin derecho humano ni derecho artístico”.

Pocos críticos podrían estar en desacuerdo con la declaración de Abreu de que “el estridentismo fue un juego, un juego de muchachos traviosos y desaprensivos”. Este juego, como quiera, fue sencillamente el medio por el cual sus participantes emprendieron una renovación del arte y la literatura mexicanos: “Con estas insurrecciones empezaron a desaparecer (lo que ya fue bastante para los remilgos de la época), los modelos obligados de la literatura, de la pintura y de la escultura”. Aunque los estridentistas no fueron “los maestros y conductores de los movimientos renovadores... [sus] obras desquiciaron el ambiente burgués del momento y se hizo más fácil adivinar y sentir la gracia y la rebeldía y el sentido provinciano y también revolucionario que ya se abría paso”.

En 1963 José María Benítez incluyó el ensayo “El estridentismo, el agorismo, *Crisol*” en *Las revistas literarias de México*. Aparte de varios errores —cita un manifiesto del 1º de enero de 1925, según él escrito en Puebla, que en realidad no existió, anota la publicación de *Andamios interiores* en Jalapa (en vez de México), y de-

clara que *Ser* fue editada por los estridentistas— Benítez da una breve historia del movimiento, basada en *El movimiento estridentista* (1926) de List Arzubide. Esta es su "observación central":

[El estridentismo] se identifica exclusivamente con el futurismo por su emoción modular y los temas de su poesía. Ambos movimientos fueron iconoclastas, se ocuparon en casi todas sus producciones al culto a la máquina y a la velocidad... pero tuvieron una discrepancia política radical: el futurismo se convirtió en expresión del facismo y enemigo de la libertad y el estridentismo vivió en plena identificación en la Revolución Mexicana.

La Revolución Mexicana, según Benítez, inspiró al estridentismo e impulsó su simpatía por el interés de las masas. Como movimiento literario, escribe Benítez, el estridentismo "fue el iniciador en nuestro país de la renovación de la imagen poética, empeño que en otras latitudes americanas estuvo al cargo del ultraísmo".

En el XI Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, convocado en la Universidad de Texas durante el mes de agosto, 1963, Luis Leal presentó su estudio "El movimiento estridentista", explicando brevemente el movimiento. Leal nota la semejanza entre los principios estéticos de los estridentistas y los de los vanguardistas sudamericanos, tal como Jorge Luis Borges; las diferencias, declara Leal, residen en el material poético, en el cual "los estridentistas, como los futuristas, enaltecen los aparatos mecánicos, cantan a las masas, dan preferencia a las imágenes dinámicas, hacen uso de recursos tipográficos y ponen la palabra en libertad". Puesto que Leal ignora que el manifiesto de Marinetti llegó a Maples Arce sólo después de la publicación de *Actual No. 1*, aquél especula que pudo haber llegado a Maples a través de una publicación de Ramón Gómez de la Serna.

Según Leal, en *Andamios interiores* "Maples Arce pone en práctica... por primera vez una estética diferente de la que venían practicando los modernistas y postmodernistas". Cita los ejemplos de las imágenes cubistas, futuristas y estridentistas de Maples. Leal también comenta sobre otra poesía estridentista —*Esquina*, de List; *Urbe* y *Poemas Interdictos* de Maples; y el *Pentagrama eléctrico*, de Salvador Gallardo. Aunque el estudio de Leal no carece de errores —fija en 1898 la fecha de nacimiento de Maples, escribe que *Horizonte* se publicó durante tres años, incluye a Elena Álvarez como estridentista, cambia a Manuel el nombre de Ramón Alva de la Canal y copia del libro de Leiva las líneas equivocadas de "Todo en un plano oblicuo"— Leal ofrece una valuación acertada del estridentismo:

La obra de los estridentistas se basa en la realidad inmediata; no rehuyen la lucha social; su material poético se lo ofrece la vida diaria en las fábricas, en las calles de las grandes ciudades, en las oficinas de los grandes edificios; cantan a los obreros, a los revolucionarios, a las máquinas. En cuanto a la forma, siguen las tendencias europeas de la época: abandonan la rima y el número fijo de sílabas en el verso; ponen la palabra en libertad, aunque sin llegar a los extremos de los futuristas. . . En verdad, el valor semántico de la palabra, y no el fonético, es la base del estridentismo; haciendo uso de esas palabras en libertad, el poeta estridentista trata de integrar al arte el mundo circunstancial.

La contribución más importante del estridentismo, según Leal, fue la de introducir a México nuevas tendencias vanguardistas y de romper el lazo con la poesía cursi y trillada del siglo XIX: "El florecimiento de esa nueva poesía durante el siglo veinte lo inician los estridentistas".

El poeta y crítico nicaragüense, Ernesto Mejía Sánchez, comentó la conferencia de Leal en *Excelsior*, el 15 de septiembre de 1963; ya que Leal "agota la bibliografía estridentista en su hora", Mejía Sánchez se limitará a agregar información que a Leal se le pudo haber olvidado. Explica el significado del folleto de 1928 "Opiniones sobre el libro *el movimiento estridentista* de Germán List Arzubide", un folleto que Leal pudo haber utilizado para explicar con mayor detalle la relación entre el estridentismo y la poesía vanguardista sudamericana.

En su ensayo "La literatura mexicana del siglo XX (1900-30)"; publicado en *Panorama das literaturas das Americas* (1963), Salvador Reyes Nevares compara el estridentismo con el modernismo, a diferencia de la mayoría de los críticos, quienes lo comparan con el postmodernismo: "Se dice que este grupo representa una reacción hasta cierto punto saludable en contra del modernismo". Reyes delinea esa distinción: "La visión plástica que produce un verso modernista es de cosa redonda. No en vano el cisne, con sus formas de galera y de ánfora, es un símbolo de esta escuela. . . Es una poesía sin aristas. Los versos resbalan sobre el oído sin causar ningún roce". El estridentismo, en cambio, "equivale, en el mundo de los sonidos, a la arista en el mundo de los cuerpos geométricos. . . Las imágenes corresponden a este esquema lleno de ángulos y de filar. . . Al brillo suave de las flores y de los mármoles, de las nieves y de los lagos, sucede el brillo hiriente del acero, y los rumores de los bosques dejan de percibirse, opacados por la nota aguda de los silbatos, el estruendo del vapor y el latido de los pistones".

Reyes define correctamente la relación entre el estridentismo y los movimientos europeos: "El estridentismo mexicano tenía vínculos con los movimientos de vanguardia europeos, especialmente con el de Marinetti en Italia". Reyes se equivoca sólo en fijar la época estridentista entre 1920 y 1925, en incluir *Rag* en este movimiento y en designar las fechas de 1943 a *Memorial de la sangre* y 1898 al nacimiento de Maples.

Hellen Ferro, en la *Historia de la poesía hispanoamericana* (1964), declara que el estridentismo es una "mezcla de ultraísmo y futurismo con tintes de poesía social", y describe a *Andamios interiores* como "el canto a la acción proletaria unida a un futuro de máquinas, arcos voltaicos, cables". No menciona el intento de Maples de emplear estos elementos en una renovación de la poesía.

En su *Diccionario de literatura española* (1964), Germán Bleiberg y Julián Marías juzgan el estridentismo una "desintegración simultaneísta de la poesía", inexplicablemente agregando al prosista Xavier Icaza a la lista de poetas estridentistas.

En 1966 se publicó la novena edición de la *Historia de la Literatura mexicana* de Carlos González Peña; esta revisión de la original de 1928 incluía un apéndice escrito por miembros del Centro de Estudios Literarios de la Universidad Nacional Autónoma de México. Aunque se añadieron muchas observaciones respecto a otros poetas de la generación de Maples, el único comentario sobre él fue escrito por González Peña mismo, quien lo describió como el "creador... de una nueva 'manera' de poesía a la que él mismo bautizó con el nombre —quizá lógico— de estridentismo, y en la que no ha reincidido". El tono acerbo de su más temprana crítica de Maples no se encuentra aquí.

En *La poesía mexicana del siglo xx* (1966), Carlos Monsiváis envileció a los estridentistas:

Crearon las apariencias de una vanguardia y manifestaron las exigencias de una inquisición. Con el tiempo, sus fallidas, torpes maniobras se incluyen en los terrenos del humorismo involuntario, pero, en cierto modo, se han enriquecido con los encantos de lo patético. Los estridentistas, víctimas de esa arrogante credulidad que caracteriza a toda bohemia de provincia, se apoderaban de la imaginiería de arenga y mitin y le añadían el toque ("delicioso", si se nos permite el adjetivo), de su candor formal.

Monsiváis, en su intento de escribir una crítica mundana y erudita, desdeña un movimiento sobre el cual tiene poca información. Nacido en 1938, es incapaz de comprender el ambiente literario de

los años 20 de México y, sacando frases de contexto, intenta comprobar, por ejemplo, que "[la burguesía] epatable... no supo ni quiso tomar en serio a un movimiento que le lanzaba anatemas crípticos: 'El estridentismo no admite vales ni da fianzas, usted es un lamecazuelas retórico' ". Monsiváis sugiere que esta práctica de insultar a la burguesía fue común entre los estridentistas; en realidad este ataque verbal ocurrió una sola vez, en los días tempranos del movimiento.

Monsiváis cree que Maples Arce es "el único poeta rescatable de estas 'barricadas líricas'", luego se contradice, declarando los poemas de Maples "ruidosos, disparatados, cursis, [que] nunca superaron el nivel de entretenimiento infantil". El empleo de parte de Monsiváis de la palabra "cursis" traiciona su falta de conocimiento —éste es un adjetivo que difícilmente puede aplicarse al estridentismo; únicamente podría ser apropiado en una referencia al postmodernismo. Monsiváis reproduce "Prisma", "Revolución", "Memorial de la sangre" y "España, 1936" de Maples, notando equivocadamente que Maples Arce nació en 1898 y clasificando *Rag* como poesía.

Arqueles Vela, escritor familiarizado con el ambiente literario de los años 20, incluye un estudio penetrante aunque breve de la poesía de Maples, en *Fundamentos de la literatura mexicana* (1966). Vela subraya la necesidad que existía de una renovación poética en los años 20 y la respuesta de Maples a esa necesidad:

La protesta de los levantamientos agrarios, exigía la devolución de la poesía, al sentir de la época. Desde la última aportación de [Enrique] González Martínez, la poesía agonizaba inhumada en filosofías decadentes, trivialidades domésticas, y sinsabores ajenos a la realidad social. Contra las reacciones arqueológicas en la creación poética, y la inspiración pasiva, prorrumpa la estética de Maples Arce.

Según Vela, "las confluencias con otros movimientos europeos constituyen fenómenos de época". La influencia más importante sobre la poesía de Maples no fue el vanguardismo sino "las influencias obrera y campesina. Su lírica de denuestos políticos y sentimentales, es indígena de la Revolución". Vela, íntimo amigo de Maples Arce tanto entonces como ahora, aquí ofrece evidencia valiosa de que la Revolución y la nueva clase media, no el futurismo, inspiraron la lírica de Maples: "La voz de la nueva clase, adolescente aún, se percibe en el verso de Maples Arce, como una protesta épico-lírica, confundida la sombra bélica con una sombra femenina".

Desgraciadamente, escribe Vela, Maples Arce no cumplió con la promesa inherente al estridentismo: "Juntamente con el fracaso

de la Revolución obrera y campesina, fracasó el más grande poeta de los tiempos nuevos. Su obra es imperecedera, hasta que representa la nueva esperanza lírica, como resultante de una nueva esperanza social; antes de caer en una temática extraña a sus mismos conceptos revolucionarios, tan nítidos en los albores de su gestación poética".

Maples Arce incluyó en *Soberana juventud* (1967) un comentario sobre los críticos, tales como Monsiváis, que escriben de la literatura de los años 20 sin darse cuenta de los acontecimientos tras su producción y su recepción de parte del público: "Quien no conozca cuál era entonces el ambiente literario de México no puede concebir lo que representó aquella explosión poética. En el público, habituado a los temas, formas y ritmos dominantes, se produjo un verdadero desconcierto y crispación".

Octavio Corvalán escribió en *Modernismo y vanguardia* (1967) que los estridentistas "dejaron algunos volúmenes de poesía desorbitada, cartelones, manifiestos, y chascarrillos con los cuales pretendieron hacer honor al nombre de estridentes, pero no quedó ninguna obra perdurable".

Miguel Gussinye, en la *Antología de la poesía mexicana* (1967), reprodujo "Mensaje" de Maples, notando que "su obra vale (se salva) no por las 'estridenticias', sino por su incuestionable calidad poética".

En "Un estridentista silencioso rinde cuentas", publicado en *La Palabra y el Hombre*, julio-septiembre de 1968, Stefan Baciu da una breve historia del movimiento, concluyendo que "los estridentistas fueron los iniciadores de la renovación en un país que hoy cuenta con escritores como Octavio Paz, Margarita Michelena, Juan Rulfo, Agustín Yáñez —para citar apenas algunos nombres". El "estridentista silencioso" es el pintor Jean Charlot, a quien entrevistó Baciu al preparar el artículo; en sus comentarios, Charlot subraya la importancia de las contribuciones plásticas de Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros al movimiento estridentista y decide que su rasgo más destacado fue "épater le bourgeois". Charlot señala el papel que tuvo el comunismo en el estridentismo:

En lo que respecta al comunismo, tratábase todavía (refiriéndonos específicamente a México) de un comunismo romántico, surgido, principalmente, de la mencionada tendencia de épater le bourgeois, y no por razones ideológicas... En aquella época, el comunismo ruso nada tenía que ver con la literatura mexicana en general ni con los estridentistas en particular. Si puedo decirlo así, el comunismo encontrábase, en la propia Rusia, en una fase casi romántica, pues se vivía todavía antes de la época de los crímenes de Stalin.

En noviembre de 1968, Maples Arce dio una conferencia en México sobre la artísticamente talentosa familia Revueltas, una conferencia reseñada por José Pérez Moreno en *La Prensa*, el 6 de noviembre. Pérez Moreno declara que el movimiento encabezado por los estridentistas no era destructor: "Era renovador. Y gracias a la juventud de entonces quedó a salvo la libertad creadora, el amor a lo bello y la afirmación de que por encima de los mezquinos intereses de los buscadores del poder, están los de los creyentes en los valores del espíritu". Estos rebeldes se diferenciaban de los "angry young men" de hoy, según Pérez Moreno: "Ofrecieron de inmediato nuevas expresiones, nuevas formas, nuevas fuentes de inspiración; no profesaron la filosofía del nadismo, sino la de la creación".

Margaret Randall, escribiendo en *TriQuarterly*, otoño de 1968, expresa una opinión poco común —que Maples Arce fue el primero en "introducing surrealism into the Spanish language". Mario Marcilese incluyó "Y nada de hojas secas" de Maples en su *Antología poética hispanoamericana actual* (1969); sin duda copió el poema directamente de la antología de Cuesta, puesto que repite los errores de éste, de "obra vulgar" por "hora vulgar" y da como 1898 la fecha de nacimiento de Maples.

Stefan Baciu empleó mucho del material de su artículo "Un estridentista silencioso rinde cuentas" para su estudio "Jean Charlot", publicado en *Américas*, agosto, 1970. Aquí, sin embargo, Baciu examina principalmente la producción artística de Charlot, sugiriendo que el estridentismo podría comprenderse mejor en relación a la obra de Diego Rivera y sus seguidores, puesto que "los estridentistas andaban bien cerca de los 'Dieguitos' y algunos de éstos colaboraban con los escritores, como era el caso del propio Charlot".

Anita Brenner también presenció las actividades estridentistas en el México de los años 20; en su libro *Idols Behind Altars*, publicado originalmente en 1929 y revisado en 1970, ella notó, como Baciu, que "the interchange between writers and painters is to be seen in the style of some of the literature that can be traced to this workshop [of Ramón Alva de la Canal in Jalapa]".

Frederick S. Stimson incluyó un estudio de Maples Arce y el estridentismo en *The New Schools of Spanish American Poetry* (1970). Analizando la poesía de Maples, Stimson decide que "as a creative poet, he may well have gone further than other Vanguardists. Without completely relinquishing his theories, he managed in later collections to produce poems of considerable profundity and universal appeal. And, believing in the fundamental role of the metaphor, he created some of the most striking and delightful".

En 1970 Luis Mario Schneider publicó la más completa historia

del estridentismo hasta la fecha. *El estridentismo: una literatura de la estrategia* contiene no sólo mucha información sobre los estridentistas mismos, sino también proporciona un fondo histórico de la época antes y durante la existencia del movimiento en los años 20. El historiador lleva su estudio, organizado cronológicamente, hasta el año 1929.

Schneider afirma que los elementos básicos inherentes en el estridentismo lo diferenciaron de otros movimientos de vanguardia: "En el momento en que adopta la ideología social de la Revolución Mexicana y la incorpora a su literatura, el movimiento adquiere solidez, organización, y de alguna manera se separa del resto de la vanguardia internacional". Schneider refuta la declaración de José Rojas Garcidueñas, hecha en "Estridentismo y Contemporáneos", aseverando que los estridentistas no abogaron por un credo político radical, sino "una definida mentalidad de clase media liberal"; lo que lograron, lo lograron "más por un congénito espíritu de rebeldía o subversión, que por una íntima y clara concepción social o por una adhesión razonada a los principios y métodos marxistas".

Analizando el lenguaje del estridentismo, Schneider nota:

Fija el poema por escalones de imágenes y metáforas, por lo general de raíz cubista, yuxtapuestas, pero motivadas todas por una sola idea. Por medio de un acendrado subjetivismo que muchas veces conduce a un desarraigo, al derrotismo o a un estado de soledad, crea atmósferas que están más sugeridas que declaradas. Nuevas formas sintácticas, búsqueda incesante de una musicalidad, un vértigo espiritual que se produce por el cultivo excesivo de los sentidos, completan el proceso técnico de la imagen estridentista.

Según Schneider, la influencia renovadora del estridentismo alcanzó aún al postmodernista más firme, Enrique González Martínez, cuyas *Las señales furtivas* (1925) incluyen "poemas de un claro corte vanguardista". Schneider cree, empero, que el estridentismo se terminó años antes: "Es indudable que la caída del gobierno del General Jara en Veracruz señala la terminación del movimiento estridentista", una opinión con la cual no todos los estridentistas estarían de acuerdo.

El libro de Schneider fue reseñado por Francisco Broissín Abdalá en *El Dictamen* de Veracruz, el 7 de marzo de 1971; citando extensamente los documentos estridentistas incluidos en el libro, Broissín escribe que el movimiento "dejó para siempre el recuerdo de una época en que los jóvenes sabían pensar sin arredrarse ni ante el ridículo ni ante la amenaza de no obtener prebendas o empleos. . .

Y siempre en las letras mexicanas habrá un sitio de honor para *Andamios interiores*, una de las obras de Manuel Maples Arce que más discusiones ocasionó en su tiempo".

En una entrevista con Maples Arce, publicada el 12 de mayo de 1971, en *Siempre*, Emiliano Quiroz evocó una respuesta definitiva de parte de Maples respecto a la influencia que ejerció Marinetti sobre el estridentismo. Respondiendo a la pregunta de Quiroz "¿Entonces el estridentismo no fue una importación del futurismo europeo?" Maples Arce declara:

Resueltamente no. Yo me carteaba con Marinetti. Me enviaba sus manifiestos en hojas desplegadas o en pequeños fascículos editados en Milán, pero su experiencia de la poesía, sus temas e inclusive su lenguaje son distintos, para no señalar otras diferencias que nos alejan radicalmente, como su agresivo fascismo y nacionalismo a ultranza. Estoy seguro de que muchas gentes que difunden estas apreciaciones ni siquiera han leído un poema de Marinetti, ni mucho menos se han tomado el trabajo de comparar su obra con la mía. Si yo propagué las teorías y publicaciones futuristas al iniciarse el movimiento de vanguardia en México no quiere decir que haya adoptado su estética. . . El aeroplano, por ejemplo, en Marinetti es un artefacto de la industria moderna, pero las palabras no le alcanzan para incorporarle una superioridad de objeto ideal; para mí es una posibilidad de expresión, de sentir el mundo, de penetrar en otras perspectivas. Desde las primeras palabras de mi poema "Canción desde un aeroplano" entramos en una atmósfera que indica una nueva concepción del mundo, un nuevo orden mental.

## NICOLAS GUILLEN, POETA DE CUBA\*

EN SUS 70 AÑOS

Por *Magda PORTAL*

**I**NDUDABLEMENTE Cuba tiene muchos poetas. Jóvenes, de edad madura, de épocas anteriores que figuran con honor en las antologías de la lengua castellana. Poetas de gran calidad, muchos innovadores del verso. Poeta lo era y de los grandes, el ínclito José Martí. Más que como político, como poeta, recreó su Cuba, en un poema heroico, digno de la epopeya, con su entrega total y el sacrificio de su vida. Porque la poesía, como su pasión por la libertad de Cuba, fue el élan vital del gran revolucionario, hasta caer en lo más arduo de la acción, en plena batalla, un 19 de mayo de 1895. Como quería Rainer Maria Rilke, el otro poeta, Martí murió de su muerte, de una muerte semejante a la vida que había vivido.

Pero puede decirse que la poesía cubana actual está como simbolizada por un solo nombre, de veras ilustre, de veras epónimo, el de Nicolás Guillén. Muchos antes de él, muchos después y con él, pero Nicolás Guillén personifica la poesía cubana, la poesía popular, revolucionaria, hincando profundamente sus raíces en el sentimiento del pueblo, que en Cuba es mestizo en un subido porcentaje, mulato en un buen tanto por ciento, y sobre todo, por su afán de libertad, de independencia, de genuina afirmación de su personalidad latinoamericana.

Angel Augier, uno de sus apologistas, dice: "Los críticos literarios suelen penetrar en los más contradictorios laberintos para interpretar el sentido de una obra poética. En el caso de Nicolás Guillén parece fácil explicarse por qué ha podido asumir, como poeta, una expresión y una representación tan cabales de la nacionalidad cubana. En el desarrollo de su personalidad actúa, en una lenta y honda elaboración, el proceso histórico que se inició en su patria, coincidente con su nacimiento y los elementos raciales y sociales de su círculo familiar."

---

\* Conferencia dictada por su autora en el paraninfo de la Escuela de Medicina de la U.N.M. de San Marcos, con ocasión del homenaje al Poeta Cubano, por sus 70 años.

Guillén es el poeta cubano por antonomasia porque lo es como poeta del pueblo. Canta la isla bella, el mar azul y negro, las palmeras de La Habana, la mulata de oro y plata, pero canta al pueblo rebelde, insumiso, al que insurgió con Maceo y con Gómez y con Martí; al hombre de la manigua, al peón de la zafra, al explotado, al humillado, al apaleado por su miseria y por su color. Y ahora canta el triunfo de la Revolución, al guerrillero de la Sierra Maestra que con machete o con fusil hizo posible la Revolución. La Revolución que según su propio decir, el de Guillén, "está prefigurada en el libro "Cantos para soldados y sonos para turistas" escrito en 1937.

Sin embargo, Guillén no es un poeta proletario por clase social. Es hijo de un artesano platero y fundador de la principal organización obrera de Camagüey en la última década del siglo pasado. Pero después de la guerra de independencia en 1895, en la que participó, al reintegrarse a la actividad nacional, fue director del periódico "El Trabajo", órgano de su partido, el Liberal, y como tal fue periodista. Tuvo luego una carrera política destacada, siendo senador de la República en el periodo de 1909 a 1913, justamente en la infancia del poeta.

En cuanto a sus orígenes raciales, Guillén descende de padres mulatos que a su vez lo eran de padres mulatos. O sea, el producto del mestizaje que en Cuba viene desde España y Africa, conformando el tipo racial predominante en la isla.

A Guillén siempre le rodearon gentes de muchas letras, de formación intelectual, con estudios universitarios. Hay un nombrado padrino que se encargó de intervenir en su educación, pese a que entonces él no lo necesitaba, pues su padre vivía y no carecían de cierta holgura económica. Pero en ese ambiente es que empezó a sentir los efectos de la discriminación racial, pues la provincia de Camagüey era una de las más reaccionarias y los niños blancos le hacían ascos a los niños de color.

Muerto su padre, mandado asesinar por los contrarios en una de aquellas contiendas tan frecuentes en nuestros medios latinoamericanos en que luchan facciones rivales por apoderarse del poder, el joven Guillén debió enfrentar una dura realidad que se grabó dolorosamente en su vida. No obstante ello, Guillén estudió hasta el bachillerato, pero sufriendo la estrechez económica del hogar sin padre. Fue tipógrafo, pero también periodista como una forma de comunicarse y como medio de seguir subsistiendo.

Al mismo tiempo que el trabajo, Guillén leía, apasionadamente, desordenadamente. Su ansia de lecturas le llevó a los clásicos españoles, y a los poetas de la generación de Bécquer y Campoamor. Pronto se encontró con Rubén Darío y la genial inspiración del poe-

ta nicaragüense influyó sobre el joven lector que supo asimilar el contenido conceptual y artístico del creador de la escuela modernista. Guillén escribía ya poesía y publicaba en revistas juveniles y también en las serias, comenzando su nombre a ser familiar en el ambiente intelectual.

Así era como Guillén daba rienda suelta a su inspiración, alternando con el periodismo, liberando de este modo la carga emocional que llevaba en lo hondo de su espíritu.

Y surgieron tantos y tantos poemas que hoy forman volúmenes y que son como la historia sentimental y heroica del pueblo cubano.

El tema de lo negro no había sido antes motivo de poesía. Quizá hubo intentos pero no pasaron del snobismo propio de algunos jóvenes poetas de Europa. Nicolás Guillén es el primero en incorporarlo a la poesía a la altura del canto como lo hiciera el norteamericano Langston Hughes. Las canciones populares mismas como que se avergonzaban de cantar en negro. Guillén escribió una serie de poemas con el tema negroide. De esa época es el poema "Sóngoro Cosongo" que luego sirve de título a un libro, y con el que empezamos a conocer la poesía negra y especialmente a Nicolás Guillén. Son sus poemas mulatos, cargados de la fuerza telúrica del cubano-africano, nostálgicos dentro de su sensualidad y su sonrisa irónica. ¿Qué negro no sonríe al blanco cuando éste le dispensa su amistad tan mediatizada aún por los rezagos racistas? Y qué modo de sonreír...

Al tema de la negritud profundamente social y no racial, une Nicolás Guillén el sentimiento antimperialista que resulta congénito en el joven poeta. Hijo de una época de frustraciones y traiciones, su voz adquiere los tonos doloridos pero condenatorios que habrían de matizar desde allí toda su obra poética. No de otro modo en el mismo volumen de "Sóngoro Cosongo" y "Motivos de son" incluye el poema "WEST INDIES LTD." del que vamos a leer un fragmento:

West Indies! Nueces de coco, tabaco  
y aguardiente

Este es un oscuro pueblo sonriente  
conservador y liberal,

ganadero y azucarero,  
donde a veces corre mucho dinero

pero donde siempre se vive mal.

El sol achicharra aquí todas las cosas  
desde el cerebro hasta las rosas.

Bajo el relampagueante traje de dril  
andamos todavía en taparrabos;

gente sencilla y tierna, descendiente de esclavos  
 y de aquella chusma incivil  
 de variadísima calaña  
 que en nombre de España  
 cedió Colón a Indias con ademán gentil.

.....  
 West Indies! West Indies! West Indies!

Este es el pueblo hirsuto,  
 de cobre, multicéfalo, donde la vida reptá,  
 con el lodo seco cuarteado en la piel.

Este es el presidio  
 donde cada hombre tiene atados los pies.  
 Esta es la grotesca sede de companies y trust.

Este largo poema no lo es sólo de Cuba. Lo es de todas las Antillas, donde el poder imperialista ha sentado sus reales. Es la voz admonitiva, clamorosa, que desde entonces ha llamado a la acción. Guillén rubrica su poema con estas palabras: "Esto fue escrito por Nicolás Guillén, antillano, en el año de mil novecientos treinticuatro."

Sin embargo de haber producido tantos poemas negroides, Guillén no se considera un poeta de la negritud. El dice: "Con la negritud sucede como con el realismo socialista, del que todo el mundo da una explicación distinta, y tal vez todos tienen razón. Ahora bien, yo creo que la negritud tiene su explicación en la lucha, en los negros oprimidos, alienados, negados contra el imperialismo representado por los norteamericanos, franceses, ingleses, holandeses, es decir, por hombres blancos que oprimen, alienan y niegan. En Cuba misma antes de la Revolución, se explicaba el negrismo o la negritud, porque reivindicaba los valores artísticos, políticos, culturales, humanos, en fin, del negro ante la discriminación o la esclavitud y su figuración en la cultura nacional. Era una de las manifestaciones de la lucha de clases. Pero cuando una revolución borra esa lucha y da el poder a la clase obrera, sin tener en cuenta el color de su piel, ese concepto de superioridad racial deja de existir." Tal el caso de la Cuba Revolucionaria donde sólo cuenta en la escala de valores, la capacidad de entrega al ideal revolucionario y el espíritu de sacrificio de cada quien.

El libro "El son entero" incluye sus famosos "Cantos para soldados y sones para turistas" y fue escrito en 1937. Nicolás Guillén coloca al soldado en su justo lugar: un hijo del pueblo, salido de sus propias entrañas y no instrumento ciego de la casta opresora para destruir a sus propios hermanos de clase. Pero como al soldado se le ha inculcado siempre la idea de la disciplina y con ella el odio

a todo aquel que intente dislocarla o trasgredirla, éste se conduce de modo que lo aleja de su raíz, el pueblo del que procede. Conquistar al soldado, hacer que se sienta él mismo pueblo, es una tarea de la poesía de Guillén, pues el soldado en última instancia, no es otra cosa que el pueblo en armas, el pueblo que ha recibido las armas para defender al débil, no para estar al servicio de los que lo oprimen.

Dice Nicolás Guillén de su intuición poética al descubrir que el soldado era pueblo: "Cuando escribí el poema "West Indies Ltd." o mejor dicho, cuando estaba escribiéndolo, recuerdo un fragmento de dicha composición en que yo me refiero a los soldados al servicio de la burguesía: "Dramática ceguedad de la tropa / que siempre tiene presto el rifle / para disparar contra el que proteste o chifle / porque el pan está duro o está clara la sopa!" Y también los que ante el máuser exclaman: "¡hermanos soldados!" / y ruedan heridos / con un hilo rojan en los labios morados".

De "Canto para soldados y sonos para turistas" son estos poemas:

Soldado aprende a tirar:  
tú no me vayas a herir  
que hay mucho que caminar!  
¡Desde abajo has de tirar,  
si no me quieres herir!  
Abajo estoy yo contigo  
soldado amigo.  
Abajo, codo con codo,  
sobre el lodo.

Para abajo no,  
que allí estoy yo.

Soldado aprende a tirar:  
tú no me vayas a herir,  
que hay mucho que caminar.

Y esto otro:

No sé por qué piensas tú  
soldado que te odio yo,  
si somos la misma cosa  
yo,

tú.

Tú eres pobre, lo soy yo;  
soy de abajo, lo eres tú:

¿de dónde has sacado tú,  
soldado que te odio yo?

Me duele que a veces tú  
te olvides de quién soy yo;  
caramba, si yo soy tú,  
lo mismo que tú eres yo.  
Pero no por eso yo  
he de malquererte, tú;  
si somos la misma cosa,  
yo, tú,  
no sé por qué piensas tú  
soldado, que te odio yo.

Ya nos veremos yo y tú,  
juntos en la misma calle,  
hombro con hombro, tú y yo,  
sin odios ni yo ni tú,  
pero sabiendo tú y yo,  
a dónde vamos yo y tú.  
¡No sé por qué piensas tú,  
soldado que te odio yo!

Y he aquí su otro aporte a la poesía, la transformación del son, música popular cubana, bailable, acompañada de canción, en elemento poético, conservando su ritmo original y su plasticidad. Así fue como escribió "Motivos de Son" y "Son entero". Estos poemas publicados en 1930 causaron sensación en el ambiente intelectual de Cuba. Un nuevo motivo, tan cerca al corazón del pueblo y tan lejos de la torre de marfil. Como si se dijera que nuestra marinera fuese incorporada a la poesía peruana como tema, no sólo folklórico, sino con auténtico contenido poético. Como lo fue ya el yaraví, canto y música popular, y también poesía.

El son en las manos de Guillén transformó los motivos del poema incluyendo a los personajes populares y sus ambientes, el solar característico —vale decir, el callejón, la casa de vecindad— con su vocabulario y sus expresiones típicas. Al comienzo se les consideró "costumbrismo", con algunos rasgos distorsionantes, caricaturescos. Pero no era sólo eso, folklore. También conllevaba la denuncia del medio social, la miseria, los sufrimientos del pueblo que desahogaba su dolor en la canción. Protesta y canto de esperanza, eso fue la poesía de Nicolás Guillén.

Al despojarla de sus exquisiteces de salón, Guillén revolucionaba la poesía introduciéndola en el meollo del pueblo y descubrien-

do cuán hondo es el sentido artístico y el sentimiento poético de la raza y del pueblo cubano.

Fue la etapa augural del negrismo de Guillén, negrismo creador y reivindicador, pues si bien la moda vino del extranjero, de medios mucho más cultos, más como snobismo que como expresión vital, diluyéndose por lo mismo, sin dejar huellas, en Cuba y gracias a Nicolás Guillén, el son, hijo legítimo del solar y del tugarío, de la zafra y de la manigua, se transformó en poema. Del asombro y hasta del rechazo, se pasó poco a poco a la admiración y al gusto. Por aquella época se oía recitar los sones de Guillén, en las noches cálidas y bajo las airosas palmeras de La Habana. Y así se familiarizó el "Sóngoro Cosongo", "La Canción del Bongó" y el "Soldado, aprende a tirar". Allí estaba el habla popular, el vocabulario negroide: Butuba, Changó, serembó, ajumarse, sensemayá. Y cien palabras más pertenecientes al léxico cubano, del pueblo, como en el Perú tenemos tantos modismos indígenas mezclados con el castellano. Como dice Guillén refiriéndose a una de las disposiciones tomadas en Cuba después de la Revolución —manías, dice él— "en Cuba se les ha dado por sustituir los nombres extranjeros con que se bautizaban las calles, por nombres guajiros, s:boneyes o taínos, cuando en justicia se deberían poner nombres africanos, pues es lo predominante en la isla, ya que el indio, minoría, fue exterminado por la conquista española, y sólo queda como motivo de folklore y remanencias muy aisladas y dispersas".

Al incorporar el negrismo en su poesía y al adoptar el ritmo del son para buena parte de su obra, Guillén ya estaba asumiendo la actitud de protesta, o sea, ya se perfilaba en él su pasión por la lucha contra la injusticia en que vivían las gentes de su raza. Y consecuentemente, su protesta por la presencia agresiva del blanco imperialista —camarón cocido— explotador al máximo, dueño de los más grandes ingenios azucareros, la principal, si no la única, riqueza de la isla. Así su "West Indies Ltd." Indias Occidentales, Antillas, su Antilla, semillero de fortunas mal adquiridas, a base del dolor y la sangre de sus mejores hijos, con la complicidad de los malos cubanos, también blancos o mulatos, pero colocados en los niveles superiores por su clase social o su dinero.

En "La Paloma de vuelo popular" Guillén demuestra su dominio del verso y su amplia inspiración. En su "Arte poética", el poeta dice:

Conozco la azul laguna  
y el cielo doblado en ella  
Y el resplandor de la estrella  
Y la luna.

En mi chaqueta de abril  
 prendí una azucena viva  
 y besé la sensitiva  
 con labios de toronjil.

Y así, el poeta abarca los temas cotidianos, insertos en las entrañas del pueblo, donde el hombre y la mujer de la calle se reconocen sin dificultad y se sienten integrados a la comunidad nacional, como parte vital de ella, como ella misma, como no lo fueron antes, marginizados por las enormes diferencias económicas y sociales. Allí figura este bello poema, estremecido de predicciones:

#### CANCION DE CUNA PARA DESPERTAR A UN NEGRITO

Una paloma  
 cantando pasa:  
 —¡Upa, mi negro  
 que el sol abrasa!  
 Ya nadie duerme  
 ni está en su casa;  
 ni el cocodrilo,  
 ni la yaguaza,  
 ni la culebra,  
 ni la torcasa. . .  
 Coco, cacao,  
 cacho, cachaza,  
 ¡upa, mi negro,  
 que el sol abrasa!

.....  
 Negrón, negrito,  
 ciruela y pasa,  
 salga y despierte,  
 que el sol abrasa;  
 diga despierto  
 lo que le pasa. . .  
 ¡Que muera el amo,  
 muera en la brasa!

.....

También figuran sus "Elegías" a los compañeros asesinados en la isla, o en Haití o donde fuese, como la Elegía a Jesús Menedez. Líder de los trabajadores azucareros cubanos, y su Elegía a Cuba, que comienza así:

Cuba, palmar vendido,  
 sueño descuartizado,  
 duro mapa de azúcar y de olvido. . .  
 ¿Dónde, fino venado,  
 de bosque en bosque y bosque perseguido,  
 bosque hallarás en que lamer la sangre  
 de tu abierto costado? . . .  
 Al abismo colérico  
 de tu incansable pecho acantilado  
 me asomo y siento el lúgubre  
 latir del agua insomne;  
 siento cada latido  
 como de un mar en diástole,  
 como de un mar en sístole,  
 como de un mar concéntrico,  
 de un mar como en sí mismo derramado.

.....

Y luego sus exilios, sus peregrinajes por tierras extranjeras, Europa, América. Sus ojos son capaces de descubrir bellezas inéditas, las que no mira el ojo del turista. Pero el poeta no sólo buscará paisaje, buscará al hombre, al amigo, al ser humano en el que ha de hallar la respuesta a su vieja ansia de identidad cordial.

La guerra civil española fue un fuerte impacto en el espíritu del poeta, que produjo un "poema en cuatro angustias y una esperanza", dedicado al heroico pueblo español, destrozado por el fascismo, aún superviviente.

Ya su nombre con relieves universales, Guillén asiste, invitado de honor, a todos los congresos y reuniones de escritores revolucionarios. México, Chile, la Unión Soviética, donde recibe el Premio de Lenin por la Paz y en reconocimiento a su fecunda obra revolucionaria y a su ejemplo sin par.

Adscrito, desde 1938, a las banderas de la Revolución Social, Guillén es un alto ejemplo de lealtad a sus principios. La Revolución triunfante le tiene entre sus pioneros, entre sus precursores, entre sus combatientes más ilustres.

Pero Guillén no es sólo un poeta social, protestario, insurrecto en la letra y el espíritu. Es también un alto poeta lírico de honda sensibilidad. Veamos si no, su poema "El negro mar":

La noche morada sueña  
 sobre el mar;  
 la voz de los pescadores  
 mojada en el mar;

sale la luna chorreando  
del mar.

El negro mar.

Por entre la noche un son  
desemboca en la bahía;  
por entre la noche un son.

Los barcos lo ven pasar,  
por entre la noche un son,  
encendiendo el agua fría.  
Por entre la noche un son,  
por entre la noche un son,  
por entre la noche un son.

El negro mar.

—¡Ay, mi mulata de oro fino,  
ay, mi mulata  
de oro y plata,  
con su amapola y su azahar,  
al pie del mar hambriento y masculino,  
al pie del mar.

Por eso los 70 años de Nicolás Guillén constituyeron motivo de fiesta, de fiesta grande en la isla. La edición de su obra completa que comprende varios volúmenes y que día a día se incrementa, pues siempre hay tema que cantar, constituye uno de los homenajes que Cuba le rinde a su máximo poeta. Todo el pueblo de Cuba le ha celebrado ya —10 de julio— porque bajo su voz admonitiva aprendió a sentirse dueño de sus destinos, a levantar la cerviz y mirar de frente.

Y Guillén, dicen los cubanos, sigue cantando, sigue escribiendo, con enorme capacidad de trabajo, fresco y enérgico, joven y fuerte, porque todavía hay mucho qué decir sobre Cuba, que lucha y se enfrenta con poderosos enemigos que pretenden derrotarla y regresar a los viejos tiempos de la explotación y el hambre. Porque el imperialismo no duerme ni cede, ni reconoce la época que vive Cuba, en plena transformación, en plena reconquista de su dignidad como país y como Nación soberana.

Ahora Guillén preside la Unión de Escritores y Artistas de Cuba desde 1961 y desde allí es un certero orientador de la cultura socialista y de la literatura revolucionaria.

Porque la labor del poeta es imprescindible en la hora crucial que vive el pueblo cubano, porque él es como el espíritu de este gran cuerpo joven y robusto. El espíritu, la expresión, la gracia, el gusto por la vida, todo lo que se percibe en Cuba como aliento y aura, bajo su sol esplendoroso y frente a su mar azul. Todo esto y la pasión revolucionaria por la conquista de la justicia, convierten a Guillén en el cubano por excelencia, junto a los nombres inmarcesibles de Fidel Castro, y el Ché Guevara que desde su gloria, ya intemporal, debió sonreír al ver a Guillén frente a su pastel de 70 velitas, con la cara hinchada de felicidad y las manos tendidas al corazón del pueblo.

## AZORIN, CRITICO Y CRITICADO

Por Mireya ROBLES

¿H A realizado *Azorin* efectivamente una función de crítico literario? Si buscamos en la crítica literaria una labor fría, erudita, objetiva, diremos que no. Lo que sí podemos decir es que pocos críticos logran acercarnos a la obra literaria en la forma en que es capaz de hacerlo *Azorin*. Pero para acercarnos a la obra literaria, primero tenemos que acercarnos a *Azorin* y dejar que él nos lleve de la mano; y dejar que él nos sirva de puente, y que nos deje ver el mundo de *La Celestina* o del *Romancero de romances moriscos* a través de sus ojos. Para ello, es conveniente que tengamos conocimiento previo de la obra en cuestión. Si leemos "Las nubes" que encontramos en *Castilla*, sin haber leído previamente *La Celestina*, creeremos que en la obra atribuida a Fernando de Rojas, Calisto y Melibea se casaron y tuvieron una hija. ¿Qué ha logrado *Azorin* en esta diminuta recreación de *La Celestina*? Ha logrado que surja en nosotros una enorme complacencia ante el sosiego en que viven los antiguos amantes: "Todo es paz y silencio en la casa. Melibea anda pasito por cámaras y corredores. Lo observa todo; ocurre a todo. Los armarios están repletos de nítida y bien oliente ropa, aromada por gruesos membrillos."<sup>1</sup> Hace surgir en nosotros una enorme simpatía por la joven pareja que está a punto de repetir el ciclo amoroso de los amantes de *La Celestina*. Esto sucede fácilmente, sin que apenas nos demos cuenta de que estamos disfrutando de una creación (la de *Azorin*) surgida de otra creación (la de Fernando de Rojas). *Azorin* toca una obra literaria para entregárnosla impregnada de una honda intimidad personal. En el capítulo titulado "Los moriscos", que se encuentra en *Clásicos y modernos*, tal parece como si *Azorin* le sacudiera el polvo al *Romancero de romances moriscos*; entresacara de sus páginas centenares de personajes que habían quedado aprisionados en recios moldes de imprenta; les infundiera aliento vital; y los hiciera pulular ante nuestros ojos llenos de actividad y de vida. En este capítulo, comienza diciendo *Azorin*: "Leíamos días atrás una edición del *Romancero de roman-*

<sup>1</sup> José Martínez Ruiz, "Las nubes", *Castilla* (Buenos Aires, 1965, sexta edición), p. 86.

*ces moriscos*, de don Agustín Durán, estampado en 1828 en la imprenta de don León Amarito." Cuando leemos estas líneas sólo podemos pensar en un libro. Pero pronto desaparecen las letras para convertirse en un hormigueo de actividad humana: "Recuerdos y visiones diversas acudían a nuestro espíritu al repasar estas páginas. Los romances moriscos tienen casi todos por tema casos y lances de guerra o deportes: torneos, juegos de cañas, justas. Desfilan ante nosotros apuestos jinetes, gallardos amadores, con sus vistosos capellares, sus albornoces, sus marlotas, sus lanzas con banderillas de seda, sus bandas con mote y leyendas bordados y recamados" [...]. Como bien dice el mismo *Azorín*, "La imaginación está ya echada a volar. Ahora hemos salido de los dominios del *Romancero*." Y sale de los dominios del *Romancero* para mostrarnos, como lo hace en "Las nubes", como lo hará tantas veces, la recurrencia del tiempo. Repetición que es inevitable señalar en *Azorín* como una constante:

Todo este mundo de moriscos vive afanosamente, trabaja en el hierro, en el cuero, en la madera, en la lana, cultiva las feraces huertas, hace productivos los lomazos ásperos de las sierras, abre los caminos, represa el agua. El agua, el agua clara, el agua cristalina, el agua que calla y murmura, el agua en que Granada llega a su más alta expresión de delgadez y limpidez; el agua es el culto supremo de estos moriscos. ¿Cuántas veces en estos estanques interiores de palacios árabes, estanques cristalinos, cercados de platabandas de mirtos; cuántas veces estas aguas de los estanques de alabastro, en el silencio profundo de los patios, habrán visto mirarse largamente en su espejo a las beldades moras, que en la tersa superficie, como en una alinde, habrán contemplado sus líneas finas, sus carnes blancas, sus rotundidades armoniosas?<sup>2</sup>

Julio Casares le llama a *Azorín* "desorientado escritor" y trata de hacernos ver la producción azoriniana como un desordenado cajón de sastre valiéndose para ello de las mismas palabras de *Azorín*: "Allá va eso tal como lo he escrito: apasionado, discordante, caótico. Por eso lo titulo *Charivari*." Censura Casares los galicismos de *Azorín*; el adjetivo separado del nombre, el cual "ha ido a parar más allá del verbo, contra las leyes de la lógica, de la gramática, y del sentido común"; los adjetivos que usa como formas adverbiales; la supresión de la partícula *que*; el "empleo redundante y ocioso de los pronombres".<sup>3</sup> Esta censura, presentada frecuentemente en tono burlón, pone a Casares en ridículo, por la falta de flexibilidad que manifiesta como defensor de la sagrada Gramática. Olvida Casares

<sup>2</sup> José Martínez Ruiz, "Los moriscos", *Clásicos y modernos* (Buenos Aires, 1939), pp. 14-17.

<sup>3</sup> Julio Casares, *Crítica profana* (Madrid, 1931), pp. 139, 137, 174, 176.

que "Cada escritor tiene su estilo. Toda defensa de un estilo es una confesión personal. ¿En qué consistirá el problema del estilo? ¿En el vocabulario o en la sintaxis? Escritores de caudaloso vocabulario pueden tener un estilo enfadoso; escritores de una sintaxis clara y precisa pueden tener un estilo cansado. El campo de las letras es muy ancho. La riqueza de vocabulario en escritores de sintaxis variada compone un estilo admirable."<sup>4</sup> Esto nos lo dice Azorín en *Una hora de España* y al leerlo, nos damos cuenta de que Casares, encerrado en el endurecimiento de su perfeccionismo gramatical, es incapaz de aceptar y disfrutar el estilo de Azorín cuando lo ve como una profanación contra el purismo formal que él idealiza. Pero no por eso deja a veces, de sentirse instintivamente atraído por el tono melancólico de Azorín. Tono de melancolía que nos sumerge en el pasado, haciéndolo revivir. Cita Casares algunas palabras de Baroja que aparecen en el prólogo de *La fuerza del Amor*: "Martínez Ruiz es un espíritu esencialmente español, seco, amargo, sin ese soplo de poesía panteísta que agita las almas del Norte." Y continúa: [...] "no busquéis en ellas [las obras de Azorín] una nube que os haga soñar, una ternura grande por una cosa pequeña, una vibración misteriosa que llegó sin saber cómo; no, en sus obras todo es claro, definido y neto." A esto contesta Casares que precisamente se debe leer a Azorín [...] "si queréis sentir la inefable tristeza de un jardín abandonado, o la vibración misteriosa que irradian al atardecer las tiendecitas solitarias, si queréis ver cómo palpita en un mueble desvencijado o en un florero roto "el alma eterna de las cosas"; si queréis compartir la melancolía panteísta de un poeta que siente ganas de "disgregarse en la materia, de ser el agua que corre, el viento que pasa, el humo que se pierde en el azul. . ."; si queréis, en fin, soñar con una nube o evocar tiempos pretéritos, o revivir libros olvidados" [...].<sup>5</sup> Aprecia además, Casares, en "Las nubes" "La armonía y sobriedad del estilo, la belleza de la forma", "la acertada composición, la profundidad del pensamiento, la ternura, la delicadeza." Esta ternura y esta delicadeza son un reflejo de la sensibilidad de Azorín. Sensibilidad que se manifiesta no sólo en el Azorín novelista, sino también en el Azorín crítico: "Hubiera sido Azorín un hombre de sensibilidad ruda y nada nos habría importado toda su exaltación de la sensibilidad, si es que aún fuera capaz de exaltarla. Afortunadamente para él y para nosotros, es todo lo contrario: es un hombre y un artista de una sensibilidad exquisita. Por eso exalta la sensibilidad y por eso hizo de la sensibilidad crite-

<sup>4</sup> José Martínez Ruiz, *Una hora de España* (Madrid, 1939), p. 51.

<sup>5</sup> Casares, *op. cit.*, pp. 227, 228.

rio de orientación de su labor crítica."<sup>6</sup> Para Díaz Plaja, *Azorín* "Fue un maestro en el sentido literal de la palabra porque nos enseñaba a leer. Porque recogía del tomito olvidado —Plantino, Elzevirio, Ibarra— el texto jugoso, el ápice de sabiduría que exactamente convenía destacar."<sup>7</sup>

Ya hemos visto que Casares llamó a *Azorín* "escritor desorientado", pero no tuvo en cuenta que esta desorientación podía ser producto de la inmadurez del joven *Azorín*:

El joven literato lanzó a la publicidad, en los años de 1893 a 1899, un haz de pequeños trabajos que lo destacaron con rapidez como autor de fibra periodística. Lo que produjo entonces, sin crítica profunda, era puro impresionismo; mas con agilidad de pluma que será pronto adoptada por los escritores venideros. Los resultados eran todavía pobres; no se advertía elaboración de material o una vena genial, y fermentaban en confusión terroríficos elementos con pensamientos anarquistas y socialistas. Con razón, cuando Martínez Ruiz llegó a la madurez, no recogió esos escritos en sus "Obras completas". Por eso es difícil encontrarlos hoy; algunos constituyen verdaderas rarezas.<sup>8</sup>

Refiriéndose a estas juveniles experiencias literarias nos dice Edward Inman Fox: "There is no question concerning his contradictory developments —they do exist. His early criticism as shown in *Buscapiés* (1894), *Anarquistas literarios* (1895), *Literatura* (1896), and *Charivari* (1897) is almost completely negative, and its severity gave the young Martínez Ruiz a scandalous reputation as a critic."<sup>9</sup> Sin embargo, gracias a esta "bomba de hidrógeno", como le llama José Alfonso a *Charivari*, recibió *Azorín* el espaldarazo de Leopoldo Alas, quien en un "Palique", lo llama "anarquista literario", pero también "un mozo listo de veras". Y añade: "Andan por ahí hienas correctas y mansuefactas, ortodoxas y de guantes blancos, que causan mucho más daño y que son enfermos de malicia, incurables."<sup>10</sup>

¿Cómo ve *Azorín*, a su vez, a los críticos? En "La crítica teatral de 1926" dice: "Los críticos teatrales no tienen ni finura ni sensi-

<sup>6</sup> César Barja, *Libros y autores contemporáneos* (New York, 1935), pp. 282, 283.

<sup>7</sup> Guillermo Díaz Plaja, *Azorín y los libros* (Madrid, 1967), p. 13.

<sup>8</sup> Werner Murett, *Azorín*, trad. del alemán por Juan Carandell Pericay y Angel Cruz Rueda (Madrid, 1930), p. 44.

<sup>9</sup> Edward Inman Fox, *Azorín as a literary critic* (New York, 1962), p. 36.

<sup>10</sup> José Alfonso, *Azorín. En torno a su vida y obra* (Barcelona, 1958), p. 40.

lidad; les atrae, irresistiblemente, todo lo plebeyo, bajo y zafio. No lo pueden remediar."<sup>11</sup> A Menéndez Pidal lo considera frío: "Y si la realidad es bella y consoladora, nosotros, con nuestra sensibilidad, sabremos ladearla a nuestro favor. Pero el maestro, impassible, como un químico en su laboratorio, exacto como un químico, no dice nada. El procedimiento de Menéndez Pidal es el de la zoología o la botánica. Se estudia el hecho literario en su génesis, en su desenvolvimiento, en su plenitud y en su declinación."<sup>12</sup> A Menéndez y Pelayo, aunque reconoce en él un erudito que "ha echado las bases de una obra de reconstrucción literaria", no le llama sin embargo, crítico: "En nuestro país la historia literaria está todavía por construir; ha habido entre nosotros grandes eruditos, grandes acopiadores, grandes rebuscadores; ha faltado el crítico."<sup>13</sup> Censura *Azorín* a Menéndez y Pelayo por no incluir a Rosalía de Castro en su "lamentable colección de líricos —*Las cien mejores poesías*."<sup>14</sup> De la actitud de *Azorín* hacia Menéndez y Pelayo, Pedro Henríquez Ureña hace el comentario siguiente:

La hostilidad general de *Azorín* contra el criterio académico, estancado en *tablas de valores* dignas de exterminio, motiva en parte su hostilidad contra la erudición, que en España acostumbraba a ir unida a aquel criterio. Y es también la que motiva su hostilidad, inmerecida, contra don Marcelino Menéndez y Pelayo. Al romper con el mundo académico, a que *oficialmente* pertenece don Marcelino, *Azorín* niega al maestro, sin advertir que éste puede ser un aliado de los *modernos*, aunque parezca serlo de los *antiguos*. *Azorín*, urgido por las necesidades de polémica y de oposición, no sólo ha negado a don Marcelino, sino que ha dejado de leer muchas de sus obras: sólo así se explican sus negaciones rotundas y extremas.<sup>15</sup>

Es interesante observar de cerca la actitud de *Azorín* para con los clásicos. Según Luis Granjel, el término "escritor clásico" carece para *Azorín* de significado temporal. En *Lecturas españolas* ("Nuevo prefacio", II, 534) vemos cómo *Azorín* contempla el pasado movido por la sensibilidad y rompiendo los límites del Tiempo:

<sup>11</sup> Lawrence Anthony Lajohn, *Azorín and the Spanish Stage* (New York, 1961), p. 83.

<sup>12</sup> José Martínez Ruiz, *Dicho y hecho* (Barcelona, 1957, primera edición), p. 49.

<sup>13</sup> José Martínez Ruiz, "Menéndez y Pelayo", *Clásicos y modernos*, pp. 167, 168.

<sup>14</sup> José Martínez Ruiz, "Rosalía de Castro", *Clásicos y modernos*, p. 38.

<sup>15</sup> Pedro Henríquez Ureña, "En torno a *Azorín*", *En la orilla, mi España*.

Un clásico es un reflejo de nuestra sensibilidad moderna. La paradoja tiene su explicación: un autor clásico no será nada, es decir, no será clásico, si no refleja nuestra sensibilidad. Nos vemos en los clásicos a nosotros mismos. Por eso, los clásicos evolucionan; evolucionan según cambia y evoluciona la sensibilidad de las generaciones. Complemento de la anterior definición: un autor clásico es un autor que siempre se está formando. No han escrito sus obras clásicas los autores; las va escribiendo la posteridad.<sup>16</sup>

Gracias a *Azorín*, no sólo reviven las obras, sino también los autores. Y es así porque *Azorín* maneja los autores como si fueran personajes de sus novelas. Del mismo modo que, en sus novelas aparecen autores y obras literarias, sus artículos de crítica literaria ceden a veces el paso a lo novelesco. Toma *Azorín* algunos datos biográficos o bibliográficos de un autor y de ahí elabora su fantasía. En "Memorias inmemorables" (*Obras selectas*, VII, 1433), dice *Azorín*: "Para mí, el secreto del arte es hacer valer un mínimo de realidad, creando en su torno un ambiente especial."<sup>17</sup> Observemos algunos ejemplos de obras literarias y autores tratados por *Azorín*:

Nuestro poeta romántico [don Melchor Gaspar de Jovellanos] se halla frente al mar en esta costa cantábrica. Sus ojos tristes y rasgados, contemplan la inmensidad azul, verdosa, glauca.<sup>18</sup>

.....  
La casa [de Quevedo] es modesta; la estancia en que rindió su vida Quevedo es sencilla —un cuarto bajo— sin más luz que una ventanita. Aquel hombre que tanto y tan intensamente vivió, amigo de grandes señores, encumbrado en el pináculo de la fortuna muchas veces, vino a morir allí, en aquella sórdida estancia, desamparado de todos.<sup>19</sup>

.....  
Voy a hablar de Cervantes. Narraré mi visita a Cervantes. Conversaré con Cervantes. Explicaré lo que significa la obra de Cervantes. Y en puridad de verdad, Cervantes no será Cervantes. Cervantes será José Hernández. Detrás de Cervantes, como el paño en una comedia, estará José Hernández. ¿No has advertido tú la paridad entre Hernández y Cervantes? He hablado yo de Lope de Vega a propósito del Espacio. Cervantes representa el Tiempo. El teatro de Lope es la pluralidad en el Espacio. Todo el planeta está cubierto por Lope. Cervantes nos da la sensación profunda, sensación inenarrable, sensación desesperanzadora, del Tiempo. Cervantes está sentado a la puerta de una venta y delante

<sup>16</sup> Luis S. Granjel, *Retrato de Azorín* (Madrid, 1958), p. 187.

<sup>17</sup> Manuel Granell, *Estética de Azorín* (Madrid, 1949), p. 115.

<sup>18</sup> José Martínez Ruiz, "Un poeta", *Clásicos y modernos*, p. 22.

<sup>19</sup> *Ibid.*, "Quevedo", p. 121.

de él se alarga un camino. José Hernández está sentado delante de una pulpería y delante de él se extiende un camino. El camino no tiene de largura más que unas leguas. Después comienza el cardonal impenetrable. Pero es preciso andar. La vida pampeana es inquietud. Martín Fierro no puede estar quieto. Don Quijote no puede estar inmóvil. Y la sucesión —un momento después de otro, un lance tras otro lance— implica desvanecimiento fatal. La acción, cosa suprema, se deshace en el Tiempo. Y al deshacerse la acción, deja en el alma sabor de amargura. Así en el *Quijote* y así en *Martín Fierro*. El *Quijote* consta de dos partes y *Martín Fierro* consta de dos partes.<sup>20</sup>

Cuando nos acostumbramos a esta novelización que de la historia literaria hace *Azorín*, nos parece natural que nos diga: "Edipo ha llegado a París. Antonio Lara vive en París, en una calle estrecha, en el barrio de la Magdalena. En esa calle tienen su teatro los Pitoef. Han anunciado estos actores que representarán el "Edipo" de Andre Gide. Y Edipo viene a París para asistir a esa representación." Nos desencantamos cuando, al final del capítulo, nos enteramos de que Edipo es en realidad un actor, Juan Vélez, quien sigue haciendo el papel de Edipo aun fuera del escenario porque sumergiéndose en el dolor ficticio, puede olvidarse del dolor que le causa España.<sup>21</sup>

*Azorín* nos habla de los personajes novelescos como si fueran personas reales, a la vez que nos presenta al autor de hace siglos, como si viviera hoy: nos lo presenta en su cotidiano vivir presente. "creando en su torno, un ambiente especial". Veamos esta observación de Alfonso Reyes: "Todo hombre, en *Azorín*, aparece como una expectación ante una ventana. A los poetas antiguos y modernos, los imagina siempre en relación con el paisaje de sus ventanas. *Azorín* es un hombre a la ventana. Su obra toda exhala el misticismo de la celda y la claraboya."<sup>22</sup>

Pasemos ahora a las novelas de *Azorín*. Por lo pronto, dice Martínez Cachero, con razón, que la de *Azorín* es una "novela donde no pasa nada". Pero también depende de lo que se entienda por "nada". Continúa Martínez Cachero: "Diario de nada" sería el título que mejor conviniere al libro de la vida del licenciado Tomás Rueda: "Si nuestro Tomás hubiera consignado en un libro los sucesos que le han acaecido durante la vida, este libro debiera titularse

<sup>20</sup> José Martínez Ruiz, *En torno a José Hernández* (Buenos Aires, 1939), pp. 58-60.

<sup>21</sup> José Martínez Ruiz, *Españoles en París* (Buenos Aires, 1939), pp. 15-19.

<sup>22</sup> Alfonso Reyes, "Apuntes sobre *Azorín*", *Simpatías y diferencias* (México, 1945), p. 13.

*Diavio. . . de nada.* De nada, y sin embargo, ¡de tantos matices e incidentes que le han llegado a lo hondo del espíritu!" (Cap. VII de *Tomás Rueda*, p. 308, tomo III, *Obras completas*).<sup>23</sup> Recojamos otras opiniones:

Azorín es un gran pintor literario de momentos; el hombre, el paisaje y hasta la misma acción se le presentan inmóviles y en artística posición. De ahí que sus libros novelescos, de limpia belleza, constituyen una categoría especialísima al margen del género propiamente dicho. (Zamora: "La novela española contemporánea". *Mundo Hispánico*. Madrid, número 8, IX, 1948, p. 36).<sup>24</sup>

Azorín, si bien es cierto que ha escrito novelas no puede ser considerado propiamente como novelista, pues sus incursiones en el campo de la novela son inseguras. (José Luis Cano: "Noticia de la novela de España". *Revista Nacional de Cultura*. Caracas, número 105, julio-agosto 1954, p. 75).<sup>25</sup>

A pesar de que dirigió sus actividades hacia derroteros épicos, puede decirse que fracasó en ese sentido. Murlett).<sup>26</sup>

[. . .] aunque el pronóstico es prematuro [año 1915], y por tanto, muy arriesgado, casi me atrevería a afirmar desde ahora que nuestro autor no llegará a triunfar en el cuento, ni en la novela, ni en el retrato, ni en ningún género principalmente imaginativo. (Casares).<sup>27</sup>

Los objetos de su mundo novelístico son sensaciones de sensaciones absolutas. El dinamismo de tales objetos es extraordinario; pero en sí mismos, no en sus correlatos exteriores, aunque gusta mentar realidades ultradinámicas. (Granell).<sup>28</sup>

Deja pasar *Azorín* ante su faz muda, inexpresiva, casi inerte, cuanto pretende representar primeros papeles en la escena de la vida: los grandes hombres, los magnos acontecimientos, las ruidosas pasiones. Todo esto resbala sobre su sensibilidad. De pronto notamos un breve temblor en sus labios prietos, una suave iluminación en su pupila; adelanta la mano, señala con el índice a un punto del paisaje humano. Seguimos la indicación y hallamos. . . esto: un pueblito —un nombre desconocido u olvidado—, un detalle del cuadro famoso que solíamos despercibir

<sup>23</sup> José María Martínez Cachero, *Las novelas de Azorín* (Madrid, 1960), pp. 38, 39.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Murlett, *op. cit.*, p. 67.

<sup>27</sup> Casares, *op. cit.*, p. 27.

<sup>28</sup> Granell, *op. cit.*, p. 165.

—una frase vívida que naufragaba en la prosa vana de un libro. Como unas pinzas sujeta *Azorín* ese mínimo hecho humano, lo destaca en primer término sobre el fondo gigante de la vida y lo hace reverberar al sol. (Ortega y Gasset).<sup>29</sup>

*Azorín*, con sus novelas "donde no pasa nada" se anticipó en varias décadas a la novela que está hoy de moda. Las novelas de *Azorín* son externamente, aparentemente, estáticas, pero íntimamente, están movidas por un hondo dinamismo.

#### BIBLIOGRAFIA

- Alfonso, José. *Azorín. En torno a su vida y obra*. Barcelona: Editorial Aedos, 1958.
- Barja, César. *Libros y autores contemporáneos*. New York: G. E. Stechert & Co., 1935.
- Casares, Julio. *Crítica profana*. Madrid: Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1931.
- Díaz Plaja, Guillermo. *Azorín y los libros*. Madrid: Instituto Nacional del Libro Español, 1967.
- Fox, Edward Inman. *Azorín as a literary critic*. New York: Hispanic Institute in the United States, 1962.
- Granjel, Luis S. *Retrato de Azorín*. Madrid: Ediciones Guardarrama, S. L., 1958.
- Granell, Manuel. *Estética de Azorín*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1949.
- Henríquez Ureña, Pedro. *En la orilla, mi España*. México: Librería Stadium, 1922.
- Lajohn, Lawrence Anthony. *Azorín and the Spanish Stage*. New York: Hispanic Institute in the United States, 1961.
- Martínez Cachero, José María. *Las novelas de "Azorín"*. Madrid: Insula, 1960.
- Martínez Ruiz, José. *Castilla*. Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1965, sexta edición.
- Martínez Ruiz, José. *Clásicos y modernos*. Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1939.
- Martínez Ruiz, José. *Dicho y hecho*. Barcelona: Ediciones Destino, 1957.
- Martínez Ruiz, José. *En torno a José Hernández*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1939.
- Martínez Ruiz, José. *Españoles en París*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, S. A., Colección Austral, 1939.
- Martínez Ruiz, José. *Una hora de España*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1939.
- Murlett, Werner. *Azorín*, trad. del alemán por Juan Carandell Pericay y Angel Cruz Rueda. Madrid: Biblioteca Nueva, 1930, primera edición.
- Ortega y Gasset, José. *Obras completas*, tomo II. Madrid: Revista de Occidente, 5a. edición, 1961.
- Reyes, Alfonso. *Simpatías y diferencias*. México: Editorial Porrúa, S. A., tomo II, 1945.

<sup>29</sup> José Ortega y Gasset, "Azorín o primores de lo vulgar", *Obras completas* (Madrid, 1961), pp. 159, 160, tomo II, 5a. edición.

## UN HOMBRE EN LA OSCURIDAD

Por *David G. GROSS*

**R**ÓBINSON sacó los pies fuera de la cama y al sentir el frío del piso dejó escapar un suspiro. Se pasó la mano por la cara y cuando los dedos tropezaron con los ojos una mueca amarga se le dibujó en los labios. Esos ojos de Róbinson... esos ojos ciegos.

Se levantó y fue hacia la palangana. Todo un día pidiendo limosnas le esperaba y el agua fría casi le puso de buen humor aunque vale aclarar que él nunca había conocido ese adjetivo. Mientras se secaba con la toalla le vino a la mente la vieja. Se extrañó, ¿por qué no había llamado? Siempre era ella la que despertaba primero. ¡Bueno! —pensó— algún día tenía que quedarse dormida. Bastantes años son cuarenta diciendo todas las mañanas: "vamos Róbinson... es hora".

No quiso besarla antes de salir para que no despertara y encaminó sus pasos carretera abajo hacia el pueblo. Serían ocho o diez horas extendiendo las manos y... "ayude a un pobre ciego, un medio por favor, que Dios lo bendiga". Mientras iba avanzando por el camino bien conocido donde sus pies ya no tropezaban, por su mente vibraba un recuerdo continuo que suplía la falta de vista. Al pasar un carro ruidoso por su lado pensó: "recuerdos malditos, ahora sólo quedaba su madre, ni un pariente... ¿y si moría?"

Por la noche, cuando regresaba, el pito del tren le dijo que eran las nueve de la noche. Aceleró el paso mientras a su mente llegaba el recuerdo de la última visita al médico, hace años, cuando todavía era un niño.

—Sí, señora, como único vuelve a ver es que tenga una conmoción muy fuerte.

Pero parece que el hambre y la miseria no conmocionaban a nadie y así murió el padre, los hermanos, se perdía la finquita y comenzaba la letanía de extender la mano hacia la caridad pública que tenía ojos azules, amarillos, oblicuos o redondos.

Al abrir la puerta se dio cuenta de que algo pasaba. El olfato se le había adiestrado durante años y en lo interior se le formaron unas palabras... "no ha colado café". El conocía aquel ambiente familiar con una facultad desarrollada por la falta de vista. El piso, las

paredes carcomidas, el olor impregnado en cada poro de la vivienda. Por fin tomó valor del fondo del pecho y llegó hasta el camastro, fue palpando las mantas y al llegar a las manos huesudas se electrizó todo. Ahogó un sollozo. . . estaba muerta. . . fría. . .

¿Quién puede medir el dolor por el tiempo que dura? Fueron horas en las cuales Róbinson se arrastró por el suelo dando con la frente sobre las lajas frías. La sangre le manchaba las ropas y dejaba un rastro. ¿Qué hacer en aquella sociedad de lobos?, ¿quién le prepararía las comidas olorosas?, ¿quién le pasaría las manos por la cara y le diría "hijito, hijito mío"?

Por la madrugada el rocío acarició el cuerpo que se arrastraba por el patio. Cuando la claridad de la mañana irrumpió en las lejanas montañas el hombre quedó agarrado al borde de piedras y. . . sus dedos resbalaron por el musgo.

Por fin logró quedar sobre el brocal y la cabeza le quedó guindando. Se escuchó un ronco llorar en el momento que, resbalando se dejó caer. En una fracción de segundos llegó al fondo, pero el agua, profunda y fría amortiguó el golpe. Al volver a la superficie, el cuerpo quedó flotando y con un leve movimiento de rotación. Róbinson recobró el conocimiento y un grito resonó en la profundidad del pozo cuando, al abrir los ojos, vio el círculo azul claro. . . allá arriba.

## VIVIR ES EL OFICIO DEL HOMBRE

Nota y comentario del libro  
"Hombres y Máquinas" de  
Jorge Cardona.

SON páginas publicadas cuando su autor está más allá de los ochenta años de vida, pero escritas a los sesenta y tantos: una edad plena, dotada de la belleza que significa una rica experiencia macerada por el tiempo, donde la reflexión, ni cansada ni floja, se mueve sin embargo lentamente, con la sabiduría de las cosas que saben contenerse, sin apuro, pero rebeldes. A esa edad surge esta prosa de Cardona —jefe de una camada de constarricenses impulsivos y alegres.

¿Quién piensa en las líneas paralelas del ferrocarril? Cuánta riqueza permite la imagen que la despierta al nombrarlas. Yo ahora mientras leo a Cardona padre traigo a la memoria a Neruda del extremo austral y lluvioso de Temuco, impactado desde que era pequeño con la figura del ferroviario José del Carmen Reyes que fue su padre. Puentes y un arte de ingeniería silencioso nos trae Neruda. Y por esta tierra mexicana la visión mágica del viejo guardaguasas y su farol en la estación aquella donde Juan José Arreola, en nuestro tiempo inteligente, construye las líneas del ferrocarril moderno: las que no terminan, las que no están hechas, las otras que se cruzan. . .

En una época —la de Sarmiento, perfectamente citado por Cardona— el ferro y las líneas de acero fueron el síntoma y signo de una posibilidad espléndida: la conquista de la independencia completa de nuestra América. Martí también lo atestiguó hablando del ferrocarril en su tiempo y, con ojo más claro que azul supo ver más allá de su siglo.

Nunca estará demás dejar constancia de que me preocupo de guardar las proporciones. Pero tengo que decir que Cardona sabe traer sus vagones eternos en el alma. Tener un tren en el cuerpo quién sabe si es como poseerlo todo o casi todo. Como *"apreciar de cerca y de lejos las montañas. . . el mundo de los mamíferos, la extrema pobreza y la falta de escrúpulos"*.

Cardona sabe medir la vida, medirse él y andar tranquilo. Sabe del valor que el recuerdo entrega a la poesía; cómo es su necesidad nutricia. Explica su atracción por el recuerdo mismo, que sabe hacerse hermoso, fugaz o triste. Y sabe también mantener una esperanza: la de servir, no con una autobiografía —riesgo del cual quiere liberarnos— sino proyectando la vida y sus episodios en las fábricas y los que salen de las vías férreas hacia el terreno

social y político. Tributo a la clase obrera, sin duda, sus recuerdos en un momento en que ella surge como el único faro que cumple su deber en medio de la tormenta.

*"Aún me parece oír el ruido de los recios engranajes como clamor de truenos, amortiguándose al compás de las copiosas descargas del agua"* —dice el viejo. . . *"ecos metálicos tan febriles y activos que concluían por encendernos orgullosa hombría"*.

Cardona es hombre sobre todo, y se ha forjado en la *forjadura* del hierro y por él, por esa hazaña de doblegarlo a sangre y fuego. Inaugurador de puentes, retador de columnas afamadas de fuertes y resistentes sobre el agua de los ríos costarricenses, andador, andariego, caminante a vapor.

El viejo —dicho con cariño— hace un libro para que en él se transparente el hombre, sin la desvariada ambición de constituirse en literatura. En cambio, prefiere quedarse en la narración, en la vida que la constituye. Allí el hombre es hijo de la técnica, de su obrar reflexionando —tal y como lo constataba Francis Bacon. Tan lejos del pesimismo interesado que lo quiere ver —al hombre— enemigo de la herramienta, de la máquina, de la técnica, de la ciencia.

Cardona nos presenta un taller pichiruche; un hacer heroico a noche y luz de mecha, en plena miseria estando, sin embargo, en la Costa Rica. En él es notable la frescura de sus recuerdos, las evocaciones vivas: conserva colores, ruidos, sonidos, olores y su prosa logra así crear un ambiente: *"El taller arcaico con su sombra de tejas y piso de tierra, el torno de mesa larga, recio y antiguo, con acopio de muñones, que colocaba a la hora de cortar la rosca para ejes y tuercas"*. Es duro el material con que trabaja Cardona, pero sus palabras permiten el acceso a ese mundo de taladros, brocas, cepillos mecánicos y fraguas, fuelles, tenazas, clavos con cabeza de bronce, bujes, leña, calderas y pájaros como el soterré color canela raro ya, limpiador de bichitos que recogía con el pico un tanto desmedido.

Hay aquí una especie de crónica histórica, con mucho de costumbrismo en algunos pasajes, llena de colorido y ritmo y, sobre todo, un ambiente en el que el mundo rudo de las máquinas y herramientas surgen humanizadas. Y es que para Cardona —insisto, un viejo de nuestra América— ese mundo de voces mágicas constituye su realidad definitiva e infinita; por eso digo, pocos hay todavía que son capaces de albergar un tren con todo y locomotora a vapor en su alma.

(Son animales prehistóricos, las locomotoras esas de Cardona: sus esqueletos del taller de comienzos de siglo, las poleas y los cepillos y taladros y la goma pez y las "gatas" capaces de levantar el mundo. . . ahora en cambio, esas máquinas y esos puentes figuran en los sellos de correo).

Es un libro tierno que quiere hacer justicia al obrero de América que la forjó, como siempre silenciosamente. Lo hace para mostrarle un rostro llamando a la comparecencia a testigos ilustres: comparecen Aristóteles, Herá-

clito, nuestros hombres grandes en los albores de las repúblicas de nuestra América: Sarmiento, Martí. También James Watt que vivió siempre preocupado de perfeccionar locomotoras. Los hombres que gobiernan calderas, la función de los mazos y los martillos, la del calafateo, esa costura que se hace por dentro y fuera de las calderas sirviéndose de remaches candentes, desemeñados por hombres de pechos descubiertos... la función de cortar tuercas, a veces en las cúpulas, otras dentro de la caja de humo, de reparar roscas abolladas". Cardona ahora ve a esos hombres desde el balcón de otros trenes.

Trae a la comparecencia... "toda suerte de evocaciones —por ejemplo, las que ha dado la fragua y con ella el trabajo del hierro, gracia tranquila y la mejor virtud del ciudadano. Schiller lo dijo, argumenta Cardona. Y otros como Handel llevaron su inspiración a la música también con el tema de los que saben trabajar el hierro. Y Goya a la pintura. ¿Acaso Velázquez no pintó perplejos rostros de herreros ayudando a Vulcano a fundir las armas de los dioses? Y el pueblo mismo que también los ha consagrado con su sabiduría espontánea y certera: "En casa del herrero, cuchillo de palo" y otros refranes de España y América.

Comparecen ante el tiempo aldeas y pueblos que sostienen humosas herrerías en caminos polvosos y tajos de pobreza. En todos ellos acaso hay todavía un buey que espera a ser herrado. Y el oficio, su gracia, su nervio, su porfía, su rudeza, el mérito de una buena fragua, la giba del herrero que sabe doblarse en dos para abatir al hierro. ¡Ah, la sabiduría! Es que como dice nuestro buen amigo Lavín Cerda, "*El que a hierro mata... a hierro muere*". El no dice la frase final, pero es así. Y Cardona ha sabido también —ya cerca de sus primeros cien años de vida— no morir, sino entregarse a la sabia tarea de encender de nuevo la locomotora y hacerla salir ahora fuera de su pecho.

En verdad, no sé si es éste un *buen* libro, mirado desde el punto de vista literario artístico. Pero que es interesante, lo es. Posee el encanto que tiene la vida, que es, al fin y al cabo, el oficio del hombre.

Se terminó la impresión de este libro  
el día 8 de noviembre de 1974 en los  
talleres de Editorial Libros de México.  
S. A., Av. Coyoacán 1035, México 12.  
D. F. Se imprimieron 1,600 ejemplares.

**Nº 1359**



# Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros: Precios  
por ejemplar

|  | Pesos | Dls. |
|--|-------|------|
| RENDICION DE ESPIRITU (I y II), por Juan Larrea .....  | 10.00 | 1.00 |
| LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Martínez ...  | 10.00 | 1.00 |
| SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni .....   | 5.00  | 0.50 |
| LLUVIA Y FUEGO. LEYENDAS DE NUESTRO TIEMPO,<br>por Tomás Bledsoe .....   | 10.00 | 1.00 |
| LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña ....  | 10.00 | 1.00 |
| MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvarez<br>Acosta .....  | 15.00 | 1.50 |
| DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Roio .....  | 5.00  | 0.50 |
| DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes ..   | 15.00 | 1.50 |
| ARETINO, AZOTE DE PRINCIPES, por Felipe Cossio del<br>Pomar .....  | 15.00 | 1.50 |
| OTRO MUNDO, por Luis Suárez .....  | 10.00 | 1.00 |
| EL HECHICERO, por Carlos Solórzano .....   | 5.00  | 0.50 |
| AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón .....   | 15.00 | 1.50 |
| RAZON DE SER, por Juan Larrea .....  | 10.00 | 1.00 |
| EL POETA QUE SE VOLVIO GUSANO, por Fernando Ale-<br>gría .....   | 5.00  | 0.50 |
| LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea .....  | 15.00 | 1.50 |
| INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples<br>Arce .....   | 15.00 | 1.50 |
| PACTO CON LOS ASTROS, GALAXIA Y OTROS POE-<br>MAS, por Luis Sánchez Pontón .....                                     | 15.00 | 1.50 |
| LA EXPOSICION, DIVERTIMIENTO EN TRES ACTOS, por<br>Rodolfo Usigli .....  | 15.00 | 1.50 |
| LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA EN LOS ESTA-<br>DOS UNIDOS DE AMERICA DEL NORTE 1900-1950,<br>por Frederic H. Young ..... | 10.00 | 1.00 |
| GUATEMALA, PROLOGO Y EPILOGO DE UNA REVO-<br>LUCION, por Fedro Guillén .....   | 5.00  | 0.50 |
| EL DRAMA DE AMERICA LATINA. EL CASO DE ME-<br>XICO, por Fernando Carmona .....                                       | 25.00 | 2.50 |
| LA ECONOMIA HAITIANA Y SU VIA DE DESARROLLO,<br>por Gerard Pierre-Charles .....                                      | 25.00 | 2.50 |
| MARZO DE LABRIEGO, por José Tiquet .....   | 10.00 | 1.00 |
| ASPECTOS ECONOMICOS DEL INSTITUTO MEXICANO<br>DEL SEGURO SOCIAL, por Lucila Leal Araujo .....                        | 25.00 | 2.50 |
| LOS FUNDADORES DEL SOCIALISMO CIENTIFI-<br>CO: MARX, ENGELS, LENIN, por Jesús Silva Herzog .....                     | 20.00 | 2.00 |
| ORFEO 71, por Jesús Medina Romero .....  | 15.00 | 1.50 |
| CHILE HACIA EL SOCIALISMO, por Sol Arguedas .....  | 30.00 | 3.00 |
| UNA REVOLUCION AUTENTICA EN NUESTRA<br>AMERICA, por Alfredo L. Palacios .....  | 3.00  | 0.30 |

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL (6 números)

1974

|  |        |
|--|--------|
| MEXICO .....                           | 150.00 |
| OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA ..... | 13.50  |
| EUROPA Y OTROS CONTINENTES .....       | 15.50  |
| <b>PRECIOS DEL EJEMPLAR</b>            |        |
| MEXICO .....                           | 30.00  |
| OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA ..... | 2.70   |
| EUROPA Y OTROS CONTINENTES .....       | 3.00   |

Ejemplares atrasados, precio convencional

## NUESTRO TIEMPO

*Francisco Martínez de la Vega*  
*Leopoldo Zea*  
*Jaime Díaz Rozzotto*

Brasil, Argentina, Perú; tres reacciones diferentes, una sola realidad.  
Negritud e indigenismo.  
Ponencia sobre negritud e indigenismo. Ritmo y tiempo.  
Enfoques de la realidad económico-social.

*Guillermo Díaz Doin*

*Manuel Pedro González (1893-1974)*

*Nota por IVAN A. SCHULMAN*

*Reforma Agraria Chilena,*

*Nota por ARMANDO RUIZ DE LA CRUZ*

## AVENTURA DEL PENSAMIENTO

*Jesús Silva Herzog*

Aspectos ideológicos de tres economistas neoclásicos.

*Mireya Camurati*

Blest Gana, Lukács y la novela histórica.

*Miguel Bueno*

La conciencia crítica en la evolución histórica de la filosofía.

*Universidad y desarrollo social,*

*Nota por MARCELO DE J. VERDIN CARRILLO*

## PRESENCIA DEL PASADO

*Graciela Mendoza*

Don Quijote, un demócrata de izquierda.

*Angel Rama*

El área cultural andina (hispanismo, mesticismo, indigenismo).

*Juan Rocamora*

Modernismo y sociedad.

## DIMENSION IMAGINARIA

*Martha Estefanía*

Poemas.

*Pedro Gringoire*

González Martínez o la búsqueda de autenticidad.

*Kenneth C. Monahan*

El estridentismo y los críticos.

*Magda Portal*

Nicolás Güillén, poeta de Cuba, en sus 70 años.

*Mireya Robles*

Azorín, crítico y criticado.

*David G. Gross*

Un hombre en la oscuridad.

*Vivir es el oficio del hombre,*  
*Nota por MANOLO GARRIDO*