



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

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

Datos de la revista:

Año XXXIV, Vol. CXCIX, Núm. 2 (marzo-abril de 1975).

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



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

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

2

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Coyoacán No. 1035
México 12. D. F.
Apartado Postal 965
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 XXXIV

2

MARZO-ABRIL
1975

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
México 12, D. F.

Apartado Postal 965
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*.

—oO—

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

Órgano 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 20 Nov. de 1974-Enero de 1975

Director: *Arturo Bonilla Sánchez*
 Secretario: *Juvenio Wing Shum.*

C O N T E N I D O :

OPINIONES Y COMENTARIOS: Sobre el *Panorama actual del país*, opinan: Sarahí Angeles Cornejo, Ricardo Torres Gaitán, Benjamín Retchkiman, Cuauthémoc González Pacheco, Ignacio Hernández Gutiérrez, Víctor M. Bernal Sahagún y Manuel Pérez Rocha.

ENSAYOS Y ARTICULOS:

Arturo Guillén Romo

Obstáculos a la acumulación de capital en los países subdesarrollados.

Carlos Schaffer Vázquez

El capitalismo monopolista de Estado y los sindicatos en México.

TESTIMONIOS:

Alonso Aguilar Monteverde: *Imperialismo y subdesarrollo.*

Dinah Rodríguez Charnet: *El derecho del más fuerte. La tercera conferencia sobre los derechos del mar.*

RESERVAS DE LIBROS Y REVISTAS

DOCUMENTOS Y REUNIONES

INDICE DE CINCO AÑOS

SUSCRIPCIONES: República Mexicana, anual 100 pesos, estudiantes 85 pesos. Exterior, anual 10 dólares E.U.

El envío al exterior por correo aéreo registrado cuesta 4 dólares.

E.U. por año; al interior del país, 20 pesos.

Números atrasados a partir del número 5.

Por cada suscripción anual será enviado un ejemplar del Índice General por Autores y Temas de los primeros 20 números.

PROBLEMAS DEL DESARROLLO, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS. Apartado Postal 20-271, 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

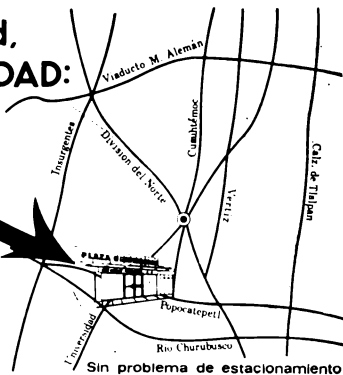
Apartado Postal 965

México 12, D. F.

México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

Al Sur de la Ciudad,
en PLAZA UNIVERSIDAD:
una Sucursal más...



Sin problema de estacionamiento

nacional financiera, s. a.

Se complace en informar a
sus clientes y al público en general, la
apertura de su nueva sucursal en el

Centro Comercial Plaza Universidad
donde se prestan ya los mismos servicios
que en la oficina matriz.

Ahora, quienes vivan al sur del Valle de México,
con mayor comodidad podrán invertir en
valores de *nacional financiera*
ganando desde el **9.11%** hasta el **12.63%** anual neto.

Consúltenos



nacional financiera, s. a.

Isabel la Católica N° 51

Av. Universidad N° 1000

	Pesos	Dls.
<i>Colección de Folletos para la Historia de la Revolución Mexicana</i> , dirigida por JESÚS SILVA HERZOG. Se han publicado 4 volúmenes de más de 300 páginas cada uno sobre "La cuestión de la tierra". De 1910 a 1917	20.00	2.00
<i>Bibliografía de la Historia de México</i> , por ROBERTO RAMOS	100.00	10.00
<i>Traectoria 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. 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

CARPENTIER, A. Concierto Barroco 96 pp.	\$ 50.00
COLL, J. O. de La resistencia indígena ante la conquista 288 pp. + 5 desplegados	40.00
SILVA HERZOG, J. Una historia de la Universidad de México y sus problemas 216 pp.	30.00
BRUNHOFF, S. La política monetaria 192 pp.	10.00
KULA, W. Teoría económica del sistema feudal 256 pp.	59.00
DUCROT, O. y TODOROV, T. Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje 424 pp.	110.00
BEDESCHI, G. Introducción a Lúkacs 176 pp.	41.00

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



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 guayin, 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 REIMPRESIONES

Varios autores (entrevistas obtenidas por Raso Castro)

La explosión humana

64 pp. \$ 15.00

Villaurrutia, Xavier:

Obras (teatro, ensayo, crítica)

1098 pp. \$ 200.00

Montes de Oca, Marco Antonio:

El surco y la brasa

450 pp. \$ 125.00

Trotsky, León:

El joven Lenin

336 pp. \$ 40.00

N. Abbagnano y A. Visalberghi:

Historia de la pedagogía

709 pp. \$ 150.00

Weber, Alfred:

Historia de la cultura

358 pp. \$ 80.00

Elizondo, Salvador:

Antología

120 pp. \$ 10.00

Jaeger, W.:

Cristianismo primitivo y patria griega

147 pp. \$ 30.00

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

ULTIMAS PUBLICACIONES

Precios

Pesos Dólares

<p>CHILE HACIA EL SOCIALISMO, por Sol Arguedas, con prólogo de Hugo Vigorena, 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	Número 6	90.00	7.20	7.50
1949	Número 4	90.00	7.20	7.50
1950	90.00	7.20	7.50
1951	75.00	6.00	6.30
1952	Número 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	Número 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	Número 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	Número 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	Número 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 y 5	45.00	3.60	3.90
1971	Número 6	45.00	3.60	3.90
1972	Números 2 al 6	45.00	3.60	3.90
1973	Números 4 al 6	45.00	3.60	3.90
1974	Número 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 CORRIENTE		
México	\$ 30.00	
Otros países de América y España		Dls. 2.70
Europa y otros continentes		" 3.00

Los pedidos pueden hacerse a:

Av. Covoacán 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 ESTRADE: 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

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. Dedicación preferente a las literaturas española e hispanoamericana de los últimos cien años. Contiene artículos, reseñas de libros, textos y documentos para la historia literaria moderna y una bibliografía hispánica clasificada. Publica periódicamente monografías sobre autores importantes con estudios sobre la vida y la obra, una bibliografía, por lo general completa y unas páginas antológicas.

Directores:

Eugenio Florit y Susana Redondo de Feldman

Precio de suscripción y venta: 6 dólares norteamericanos al año.

Número sencillo: 1.50 dólares, Número doble: 3.00 dólares

HISPANIC INSTITUTE

Columbia University

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

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XXXIV

VOL. CXCIX

2

MARZO-ABRIL

1975

MÉXICO, D. F. 1^o DE ENERO DE 1975

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

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

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL LIBROS DE MÉXICO
AV. COYOACÁN 1035 **MÉXICO 12, D. F.**

CUADERNOS AMERICANOS

Núm. 2

Marzo-Abril de 1975

Vol. CXCIX

INDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
FRANCISCO MARTÍNEZ DE LA VEGA. La "Carta Echeverría"; Heraldo del mundo de mañana	7
FERNANDO BENÍTEZ. Imperialismo, monopolio y hambre	15
LÁZARO CÁRDENAS. Los problemas fundamentales de México (Agosto-Septiembre de 1970)	33
FIDEL CASTRO RUZ. Al clausurarse el II Congreso de la federación de mujeres cubanas	51
Una vida en la vida de México y Mis últimas andanzas de Jesús Silva Herzog, Nota por ALVARO FERNÁNDEZ	

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

PEDRO DANIEL MARTÍNEZ. Cultura y enfermedad	71
JOSÉ L. MÁS En torno a la ideología de José Martí (su identificación con F. R. Lammennais y el Romanticismo Social	82
<i>Literatura y Tecnología</i> , Wylie Sypher, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, 308 pp., por MARCELO DE J. VERDÍN CARRILLO	115

PRESENCIA DEL PASADO

MARIO CASTRO ARENAS. La rebelión de Juan Santos Atahualpa	125
JOHN FOSTER LEICH. Maximiliano de México: recuerdos y reflexiones sobre la intervención intercontinental	146
SALVADOR BUENO. Un libro polémico: El "Viaje a la Habana" de la Condesa de Merlin	161
Cossío del Pomar en San Miguel de Allende, por CAMPIO CARPIO	178

DIMENSION IMAGINARIA

MANUEL SEGUNDO GARRIDO. La sombra del exilado Antiscio	185
ANA MARÍA FAGUNDO. Trayectoria poética de Vicente Gaos: De lo ideal a lo real	189
J. RUBIA BARCIA. Secuela, realidad y profecía del teatro de Valle Inclán	200
MANUEL MEJÍA VALERA. Siempre a lo desconocido . . .	223
JOSÉ BLANCO AMOR. Influencia de la literatura europea sobre la del Continente Americano. El caso de Canadá <i>Groovy</i> de José María Carrascal por ROSARIO HIRIART .	230
La epopeya de <i>Río Tajo</i> , por PABLO GIL CASADO . . .	241
LIBROS. por MAURICIO DE LA SELVA .	241

Nuestro Tiempo

LA "CARTA ECHEVERRÍA"; HERALDO DEL MUNDO DE MAÑANA

Por *Francisco MARTINEZ DE LA VEGA*

Los días que vivimos son de confusión y de multiplicación de conflictos y contradicciones. Coinciden el imperio de una realidad ya inaceptable y la rebeldía en la conciencia del hombre contra esa realidad en incompatibilidad manifiesta. Los tradicionales fueros de las potencias para convertir en propios los recursos ajenos fueron ya anulados en el ánimo íntimo de cada hombre de nuestro tiempo y en la convicción colectiva de los pueblos retrasados en los caminos de su liberación, de progreso, de avances en la tecnología. Una es la rutina de las formulaciones tradicionales en el estudio de los problemas de la sociedad, tanto en su régimen nacional como en el ámbito universal y otra —y muy otra— la que se configura como requerimiento histórico para considerar que los bienes materiales y morales al alcance de los hombres y de las naciones, deben ser de aprovechamiento compartido por todos los seres humanos y, por ende, por todas las comunidades nacionales.

En ese proceso contradictorio se traban y destraban los conflictos, las confusiones, los absurdos extremismos desesperados del terrorismo, de los secuestros, de la guerra económica que, a la postre, siempre amenaza con transformarse en el choque armado parcial, como desean quienes en guerras limitadas oxigenan su economía o total, como todos tememos en el inevitable terror de extinción de vencidos, vencedores y neutrales.

En este ambiente surgió en 1972, en Santiago de Chile —entonces baluarte de la esperanza y hoy de la infamia— una proposición concreta para formular un documento que precisara obligaciones y derechos de todos los países —los débiles y los poderosos— para hacer equitativa la relación comercial en el mundo y atenuar la desigualdad tradicional que favorece la voracidad de las potencias para convertir en su propio poderío la miseria ajena. Luis Echeverría, presidente de México, plantó en el seno de la UNCTAD III esta semilla. Frente al escepticismo de los tradicionalistas, la desconianza inicial de no pocos estadistas, aun de los países a quienes afectaban la inequidad y la explotación imperiales, ese proyecto de compromiso justiciero sufrió reformas, ajustes y suscitó polémicas.

Justo es reconocer que sin el empeño esforzado y la tenacidad del propio Luis Echeverría, o sin la solidaridad activa de algunos de los países de esas zonas aún oscuras del mapamundi, a las cuales englobamos en la denominación de "Tercer Mundo", esa iniciativa, como tantas otras que anhelan sanar llagas universales que encanallan la convivencia de los hombres y de las naciones, se hubiera perdido en el laberinto de los protocolos, de las argucias de la diplomacia. Casi tres años peregrinó el noble proyecto pero, por fin, el 12 de diciembre de 1974, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la "Carta de Derechos y Obligaciones Económicas de los Estados" en una votación afirmativa sin precedentes. La enunciación del carácter y origen de los votos de las naciones miembros de la ONU es certera expresión de exacta síntesis de los requerimientos fundamentales del mundo de nuestros días. No será fácil encontrar un índice más elocuente de cómo la influencia secular de las grandes potencias capitalistas se frustran tan rotundamente ante el evidente proceso de transformación de las normas de la convivencia internacional. En efecto, votaron en contra sólo 6 países: Alemania Occidental, Bélgica, Dinamarca, Estados Unidos, Gran Bretaña y Luxemburgo. Se abstuvieron 10: Austria, Canadá, España, Francia, Holanda, Irlanda, Israel, Italia, Japón y Noruega. En cambio, 120 naciones, el mundo socialista en su totalidad —¿será ésta la primera ocasión, desde el deterioro de las relaciones sino-soviéticas, que la URSS y China votan en igual sentido?— y nuestra América dio también una sorpresa, pues se identificaron en la votación la Cuba de Castro y el régimen fascista de Chile; la gallarda y peleadora Venezuela de Carlos Andrés Pérez y la empresa de patente norteamericana de Nicaragua, S. A. encargada para su administración a la generación de los Somoza. No hubo esta vez, como ocurrió siempre, disidencias entre los países del mundo por el cual Darío pedía al "Almirante de la Mar Océana" intercediera ante Dios.

Era inevitable que las grandes potencias se aliaran con los Estados Unidos para oponerse a la redacción y aprobación de un documento que, desde luego, no puede ser de aplicación obligatoria pero resulta un compromiso de orden moral insoslayable. Asimismo resulta lógico que países en sociedad con el Gigante Imperial, o simplemente dependientes, en su comercio exterior, de la buena voluntad de los consumidores de sus productos, pero sin la acumulación de fuerzas políticas y militares de que pueden disponer quienes se opusieron frontalmente, prefirieran abstenerse. La votación de esa Carta en la ONU es, así, el fiel reflejo del juego de fuerzas y de corrientes liberadoras en la actualidad. Por ello, esa votación resulta el síntoma más elocuente de que la historia y el imperialismo marchan

en direcciones opuestas. La historia, hacia la liquidación de las normas que han mantenido una convivencia injusta; el imperialismo hacia el pasado. No, el imperialismo no es, todavía, el "tigre de papel" de que habla Mao Tse Tung, ni muchísimo menos. Pero lo será, inexorablemente, más pronto o más tarde. Así, la Carta Echeverría significa, bien mirada, heraldo del mundo de mañana.

No recordamos una decisión de las Naciones Unidas más congruente con el rumbo de la historia, con los requerimientos ya obvios de la sociedad actual, con la victoria decisiva que la justicia de todos y para todos ha logrado en la conciencia de la humanidad. Sí, los escépticos pueden repetir su eterna cantinela: la decisión de la ONU no tiene carácter de cumplimiento obligatorio. No hemos llegado aún a la etapa de verdadero desarrollo de las fuerzas populares para que en las Naciones Unidas se decidan, material y perentoriamente, los problemas entre sus miembros. Pero hay un precedente que no debemos olvidar. La presión de la opinión pública internacional y aun de su propia comunidad nacional, colaboró con el heroísmo inverosímil del pueblo vietnamita y de la alianza solidaria de esos dos factores, se consiguió lo que se consideraba imposible: el retiro de las fuerzas armadas de los Estados Unidos, victoria que, no obstante, corre aún peligro de anulación por las nuevas crisis imperiales pero constituye una rotunda demostración de que cada día, las "hazañas" de la gran potencia, realizadas en oposición a cuantos logros de la civilización, tendrán más dificultades para vencer los obstáculos que los intereses de los débiles oponen y que resultan incrementados en su vigor.

Recordar esas lecciones de la realidad no es ilusión romántica ni táctica idealista. Por ello consideramos como un logro macizo y como un síntoma prometedor esta victoria impresionante de la iniciativa mexicana. Apenas hace unos años, hubiera sido sueño irrealizable pensar que un documento tan justiciero, tan claro en sus ordenamientos, pudiera recorrer el largo y sinuoso camino obligado en la ONU para llegar a una resolución favorable definitiva.

El documento ya oficializado como resolución de las Naciones Unidas, no tiene parte desechable ni atenuó, en lo fundamental, su impulso original, que no es otro que el de hacer de la equidad —y aquí será obligado recurrir al lugar común de proclamar la superioridad del derecho sobre la fuerza— el signo dominante en las relaciones entre débiles y poderosos. Procura esa carta, aprobada por tan abrumadora mayoría, el respeto a la soberanía, integridad territorial e independencia política de los Estados; la igualdad soberana de los mismos; el rechazo de agresión e intervenciones y su consecuencia obligada, la coexistencia pacífica así como la repara-

ción de las injusticias existentes por imperio de la fuerza que priven a una nación de los medios naturales necesarios para su desarrollo normal; respeto generalizado de los derechos humanos y de las libertades fundamentales; la abstención de todo intento de buscar hegemonía y esferas de influencia y pugnará por la limpia cooperación para el desarrollo internacional. De la sola enunciación de esos propósitos de la "Carta Echeverría" se desprende la conclusión inevitable de que, aprobada por las Naciones Unidas, es un reflejo fiel de los anhelos dominantes hoy en la humanidad y prólogo indesdenable de una futura sociedad más justa, más libre, más y mejor nutrida de los más nobles atributos del género humano. Y, además, una sensata y lúcida actitud para encontrar el camino del perfeccionamiento ético y material de la sociedad, sin el costo de la violencia desatada, de las etapas de anarquía y desquiciamiento obligadas hasta hoy en el proceso histórico.

A esos propósitos corresponden los puntos concretos que integran el articulado del documento. Se afirman allí, además de otras muchas cuestiones de interés fundamental, el derecho de todo Estado a elegir sistemas político y económico, social y cultural, de acuerdo con la voluntad de su pueblo sin ingerencia externa; el derecho en plenitud para que cada Estado use y disponga de sus recursos naturales y oriente a su voluntad su actividad económica, así como a reglamentar y ejercer autoridad sobre las inversiones extranjeras dentro de su jurisdicción nacional; reglamentar y supervisar las actividades de empresas transnacionales que operen dentro de su jurisdicción, nacionalizar, expropiar o transferir la propiedad de bienes extranjeros. En cualquier caso en que la cuestión de compensación sea motivo de controversia, ésta deberá resolverse conforme a la ley nacional y por los tribunales del país expropiador, a menos que todos los Estados interesados acuerden otras vías pacíficas de solución y convenio; recomienda la cooperación inter-estatal para la explotación de recursos naturales sobre la base de sistemas de información y consulta previa. No termina en esos pronunciamientos básicos el texto del documento. Preconiza y reafirma el derecho de todo Estado para practicar el comercio internacional y concertar formas de cooperación mutua independientemente de diferencias de sistemas políticos, económicos y sociales, desautorizando toda discriminación basada en esas diferencias; se consagra igualmente la libertad generalizada para elegir las formas de organización de sus relaciones económicas exteriores y celebrar acuerdos bilaterales y multilaterales, tanto como asociarse en organizaciones de productores de materias primas a fin de desarrollar sus economías nacionales y lograr un financiamiento estable para su desarrollo.

Frente a esos derechos se les señalan deberes concretos, como los de cooperar para la liberación del comercio mundial, promover el desarme general y completo bajo un control internacional, eliminar el colonialismo, la discriminación racial y todas las formas de agresión, ocupación y dominación extranjeras.

Con sólo seguir esta relación de propósitos, derechos y obligaciones, pueden explicarse negativa y abstención de algunos países. Los pocos que en la injusticia y la inequidad hacen más ricos a las naciones poderosas y más miserables a las aún no desarrolladas no se sumaron a la abrumadora mayoría que en los dictados de esa carta localizan los caminos de su posible liberación. No hay precedentes de un triunfo diplomático internacional de alguno de los países de nuestra América que tenga una proyección y trascendencia tan universales como la votación de las Naciones Unidas al aprobar la iniciativa mexicana. Pero, mucho más que la distribución de méritos en esta victoria de la justicia, conviene difundir, analizar y apreciar el alcance de todos y cada uno de sus mandatos, reveladores de que la conciencia del hombre de nuestros días ha condenado ya, definitivamente, la inequidad en las relaciones comerciales entre los países superdesarrollados y los productores de materias primas, cada vez más hostilizados y flagelados —con excepción de los productores de petróleo agrupados en la OPEP— por la voracidad de las potencias.

Todo esto no quiere decir que la victoria total se haya consumado. El triunfo de la Carta es, apenas, el planteamiento de un conflicto; la distribución de fuerzas, la definición de las posiciones de los combatientes. Por un lado, los Estados Unidos y su cauda de socios menores; por el otro el Mundo Socialista y el medio centenar de aquellos a quienes se designa, en conjunto, como Tercer Mundo. Se necesitará mucha constancia, mucha audacia y fina estrategia para dominar la soberbia y abatir la jactancia de quienes de los sistemas tradicionales obtienen el incremento de recursos de toda índole. Se necesitará, sobre todo, la inalterable solidaridad de los pueblos injustamente tratados, para evadir las maniobras imperialistas que pretenden dividirlos y que, por desgracia, como bien lo sabemos en nuestra América, tantas veces han logrado sus propósitos divisionistas.

Tenemos ya a la vista las primeras reacciones de los afectados. El gobierno de los Estados Unidos, por su conducto preferido, el de su canciller Kissinger, no pudo ocultar su indignación por la votación en la ONU. Llamó "tiránica mayoría" al bloque vencedor y amenazó a la organización de la ONU con reducir las aportaciones económicas que para su mantenimiento se fijaron con el consenti-

miento de todos los miembros, incluido el de los mismos Estados Unidos. Esta actitud revela la iracundia del Gigante, desconcertado ante la rebeldía mayoritaria a sus disposiciones, antaño decisivas. Pero no se detiene ahí la respuesta del Tío Sam. En la misma OPEP se advierten ya síntomas de esa tarea divisionista. Arabia Saudita proclama su amor y servidumbre al país de las invasiones militares y las agresiones de los "trusts". Y el mismo Tío Sam proclama una Ley de Comercio Exterior que pone a disposición de su gobierno los instrumentos eficaces para castigar, en el comercio, las rebeldías de los débiles, al otorgar facultades discrecionales para facilitar y obstaculizar el ingreso a su mercado interior de productos de aquellos países que directa o indirectamente se alíen con quienes pugnen por imponer normas equitativas a las relaciones comerciales. Tampoco terminan ahí las reacciones del Gigante herido, todavía más en su amor propio y en su soberbia, que en sus intereses vitales.

Las dificultades interiores principian a aflorar en nuestra América. La ya consagrada eficacia de la Agencia Central de Inteligencia provoca en México rumores disolventes, que echa a vuelo como pluma al viento para confundir a los sectores menos alfabetizados de la población, para convertir una campaña rutinaria de vacunación preventiva contra parálisis infantil, tifoidea y el mal de Krupp con una tarea de esterilización de niños y niñas; hace estallar simultáneamente en tres ciudades del país —la capital, San Luis Potosí y Oaxaca— bombas preparadas con un explosivo llamado "amiato" de muy cara preparación y más difícil obtención y, al mismo tiempo, resucita un viejo litigio político-religioso, presente en varias etapas del proceso de integración del Estado y resuelto históricamente, por desgracia a alto costo, el de las diferencias entre el poder y la administración civil y la hegemonía ejercida en tantos años por la dignidad eclesiástica, ahora con el pretexto de los libros de texto, a los cuales se ataca con argumentos decimonónicos, en nostalgia de aquellas pugnas entre ermitaños y jacobinos, evocadas por Ramón López Velarde en sus poéticas semblanzas de nuestra vida provinciana en los primeros años del siglo. Se azuca a "desorejar" maestros, como se hacía en las etapas del último conflicto religioso y se amenaza con el retiro de capitales invertidos en el país.

Peor es, sin embargo, la actividad de la CIA en los países que de alguna manera encabezaron la rebelión de Latinoamérica. En el Ecuador, país convertido desde hace poco en blanco de la codicia imperial por el descubrimiento y explotación de nuevos y abundantes yacimientos petrolíferos, se provocan crisis ministeriales y, de una de ellas, se obtiene la renuncia del ministro encargado de la dirección de la política petrolera. En Venezuela, le surgen dificultades internas al gobierno de Carlos Andrés Pérez, dificultades en las

cuales se combinan las presiones exteriores y la inclinación al servilismo y la sumisión de nuestras oligarquías, siempre listas y dispuestas a toda acción contraria al interés vital de sus pueblos. Carlos Andrés ha anunciado una ya inminente nacionalización de la industria petrolera de Venezuela y encabezó, con Ecuador y Perú, no sólo la ruptura del bloqueo decretado por la OEA a la Cuba de Fidel Castro, sino, además, el gran desaire sufrido por Mr. Kissinger, al rechazarse la "audiencia colectiva" ofrecida por el Secretario de Estado de los Estados Unidos en Buenos Aires, fuera de todo protocolo normal, a los cancilleres de nuestra América. Carlos Andrés Pérez tenía el propósito de visitar México desde el 5 de febrero de este año. Seguramente por esas dificultades internas aplazó su visita para la segunda quincena de marzo, a fin de estar presente, acompañando al Presidente Echeverría, en las conmemoraciones del día 18, un aniversario más del decreto de expropiación de la industria petrolera mexicana, proclamada por Lázaro Cárdenas en 1938 y que tanta actualidad y trascendencia cobra en nuestros días, donde el petróleo monopolizado por las "cinco hermanas", es "casus belli" constante, factor de paz o guerra en las tensiones internacionales de este momento.

Perú recibió, como era de esperarse, el golpe más rudo. Una sublevación de los cuerpos de policía produjo la hoguera avivada por la leña que los intereses afectados por la tarea nacionalista del gobierno de Velasco Alvarado arrojaron, impusieron la necesidad de un estado de emergencia para poner orden en motines a los cuales, se dice, el APRA de Raúl Haya de la Torre no fue ajena y que mantuvieron a Lima en un clima de anarquía, de caos, dominado finalmente por el gobierno, pero que sembró alarma ominosa en el interior y la campaña de desprestigio universal a cargo, como siempre, de las agencias cablegráficas internacionales.

Todo esto no es más que el principio. La trascendencia de la Carta Echeverría puede medirse, muchísimo más justamente en la proporción de esas reacciones imperialistas, en su furia y desencanto demencial, que, por el momento, en sus efectos prácticos. Índice del proceso transformador del clima y de las condiciones imperantes en el mundo en que vivimos, ese voto abrumador, aplastantemente mayoritario de los países socialistas y del Tercer Mundo en el seno de la Organización de las Naciones Unidas será furiosa y enconadamente atacado con todos los recursos lícitos e ilícitos que los poderosos saben poner en juego cuando advierten en el horizonte signos adversos. La corriente que siguió la iniciativa del presidente mexicano y la llevó a ese triunfo sin precedente en la historia de la ONU, no ha terminado, como decíamos, su tarea. Apenas, por el

contrario, la inicia. El imperialismo no ha muerto y no se ve próxima la hora de su liquidación. Pero esta espléndida solidaridad, si se mantiene, ha de triunfar al final porque tiene de su lado a los más firmes e inexorables procesos de la historia.

Por encima de las limitaciones y contradicciones de su política interna, esta noble causa de la batalla por la justicia internacional, por liberar al comercio exterior de los grilletes y unilateralidades que lo definen como síntesis de explotación indignante, como proceso de miseria para los más y de enriquecimiento para los menos, ha de ser, quizás, el galardón más honroso con el que pase a la historia este gobernante mexicano, peregrino incansable de la justicia entre las naciones y a quien, en el momento, ha de juzgarse mejor por la acción contraria de los intereses regresivos, internos y externos, que por ciertas persistentes contradicciones de su política interna, donde se advierte una constante desproporción entre la audacia de los propósitos y las proclamaciones verbales, de tan alto costo político, y lo precario de las realizaciones.

Pero no se trata, en este caso, de un triunfo sólo de Luis Echeverría. Ni siquiera sólo de México. Es el triunfo de la causa de un mundo que se anuncia más justo, más igualitario, más leal a los mejores atributos y capacidades del hombre. Un mundo cuyo progreso no podrá ser ya medido por la riqueza de las potencias, sino por la elevación de los niveles de vida de los sectores hoy más desamparados. En fin, es un triunfo de la esperanza de que, mañana, el hombre deje de ser el lobo del hombre.

IMPERIALISMO, MONOPOLIO Y HAMBRE*

Por *Fernando BENITEZ*

LA experiencia de El Rosal que yo me propongo contar aquí, no es una experiencia limitada a nuestro pequeñísimo ejido,** sino una experiencia que puede muy bien comprender a los ejidos pobres de las áridas mesetas, ya que sus problemas son fundamentalmente los mismos. Basta simplemente recorrerlos para llegar a la conclusión de que un campesino usufructuario de dos malas hectáreas sembradas de maíz a la manera del siglo XVI, es un activo generador de miseria, un destructor obligado de los recursos naturales de la región, un hombre sin ningún futuro en su tierra y por lo tanto un emigrante que vendrá a empeorar el sobrepoblamiento intolerable de las grandes ciudades.

Porque en efecto, ¿qué era nuestro ejido cuando a fines de 1973 nosotros llegamos? Lo diré en pocas palabras. El Rosal tenía 126 familias con un promedio de seis personas por familia. En total viven aquí todavía 800 vecinos de los cuales, incluyendo a varios jóvenes, 147 son comuneros. Podemos añadir que un poco más del 50% de la población está integrado por niños y jóvenes menores de 20 años.

En 1973, de esas 126 familias, 15 disponían de electricidad, 4 de agua potable, no existía drenaje y las casas, dispersas entre los cerros, eran cuevas o dédalos oscuros, húmedos y fríos donde se incubaba la tuberculosis, los reumatismos y las amibiasis. Muchos hombres escapaban a las siete pulquerías improvisadas del pueblo

* Discurso pronunciado el 17 de enero p.p.d. ante el C. Presidente de la República, el Gobernador del Estado de México, grupos de intelectuales, personalidades del mundo oficial y comuneros, en relación con las obras realizadas en el Ejido El Rosal, sito a 115 kilómetros de la ciudad de México. Cuadernos Americanos publica esta disertación en que se destaca el drama en que ha vivido y vive el campesino mexicano, al que no son ajenos los campesinos de América Latina, sobre todo en los países en que predominan el negro y el mulato o el indio y el mestizo, sin que puedan arrojar la primera piedra Argentina, Chile, Uruguay y Costa Rica. De aquí que sea imperativo una reforma radical de la estructura económica y de las superestructuras sociales y políticas de todos los pueblos de nuestra región.

** Base de la Reforma Agraria Mexicana.

y las mujeres debían permanecer la mayor parte del día, con el carácter y los ojos irritados, en aquel denso ambiente, saturado de humo y de olores nauseabundos. Desayunaban una taza de atole o de café con una tortilla y comían sopa o frijoles, tortillas, chile y pulque. La mayoría no cenaba.

Los bienes de los ejidatarios pueden ser objeto de un reducido inventario. Cada uno de ellos tenía una hectárea tres cuartos de tierra, dotada de una punta de riego, unos cuantos burros para acarrear el agua y la leña, algunas ovejas corrientes y rara vez una vaca. Comunalmente se disponía de un bosquecillo de robles y de pinos y de 125 hectáreas de pastizales erosionados. Tan escasos recursos —una hectárea producía 800 kilos de maíz— no lograban sostener a las 126 familias, por lo que la mitad emigraba a la ciudad de México. Así pues, El Rosal era un ejido como hay millares: una población creciente, una producción ni siquiera de subsistencia y un fatalismo general paralizante.

¿POR dónde comenzar? No era el tiempo de emprender ninguna tarea agrícola por lo que decidimos levantar su avicultura. Hacía tiempo un antiguo concesionario de cierta empresa cervecera para el municipio de Jilotepec y acaparador de cebada, llamado Facundo Arciniega, les había propuesto a los vecinos menos pobres —unos trece— que engordaran pollos y él se los compraría facilitándoles además créditos, aves, medicinas y alimentos. Brotaron como por encanto los gallineros, se obtuvieron ganancias y empleos... hasta que Arciniega decidió que esas ganancias deberían pasar a su bolsa y principió a retrasar las compras, a cerrarles los mercados, a especular con los alimentos y las medicinas. Finalmente los emprendedores quedaron endeudados y dolidos y El Rosal pasó de 50,000 pollos bimensuales a ningún pollo. Arciniega que ya para entonces había erigido un imperio avícola en Jilotepec y disponía de millones y de un inmenso poder político del que ha sido privado, no satisfecho con arruinarlos construyó en una propiedad privada de El Rosal varios gallineros capaces de engordar a 100 mil pollos y tuvo el descaro de robarles el agua de su manantial. Aquello era más de lo que podían soportar los robados campesinos y armados de marros se limitaron a destruir la bomba.

Existía pues ese resentimiento, esa herida abierta que era necesario cerrar poblándoles sus ruinosos y desiertos gallineros. Con un crédito de 500 mil pesos otorgado por el gobierno del Estado, se los acondicionamos y el día en que 25 mil pollitos se apretaban bajo sus campanas calientes, algunos ejidatarios no lograron con-

tener las lágrimas. Por primera vez esos pollos no eran del cacique sino del 60% de los ejidatarios, lo que dio como resultado inmediato que el 40% restante pidiera ingresar a la comuna. Habíamos triunfado. Sin embargo, nos faltaba un largo camino que recorrer. Ignorábamos las condiciones reales del mercado y debíamos sufrir muchos fracasos y vicisitudes.

EN nuestra primera engorda de pollos que salió en diciembre—un mes excepcional—obtuvimos una ganancia mínima, pero en la segunda, valiéndonos de un préstamo adicional de 10 mil pesos y reinvertiendo la ganancia, resentimos una pérdida de 50 mil pesos no obstante que teníamos asegurado el mercado y la buena voluntad de CONASUPO. La pérdida me alarmó y estudié el asunto con ayuda de los técnicos. Entonces comprendí que estábamos perdidos. Nueve empresas, Merck Sharp and Dome, La Hacienda, Purina, Anderson and Clayton, Arboracres, Shaver Star Cross y los Laboratorios Pfizer y Upjohn, importan las progenitoras de los Estados Unidos, es decir, las abuelas de los 190 millones de pollos anuales que consume la República, importan o producen los huevos fértiles y fabrican las medicinas o los alimentos en diversas proporciones de integración.

Esto quiere decir que en el año de 1975, un país de 56 millones de habitantes, dotado de excelentes genetistas, no es capaz de producir una gallina nacional. En verdad no puede ofrecerse un caso de dependencia más grotesco. Si bien no nos es dable fabricar medicinas, lo verdaderamente inadmisibile es que sean nueve empresas extranjeras las que importen las progenitoras y los huevos fértiles y fabriquen los alimentos utilizando nuestros productos agrícolas como es el caso de la leche que también debe ser importada o enlatada por la Nestlé o la Carnation con nuestra producción lechera.

Es natural pues que una dependencia externa de tales proporciones origine una dependencia interna semejante. Las gigantes transnacionales venden esos 190 millones de pollos a seis gigantes engordadores entre los cuales se encuentra Facundo Arciniega. Arciniega sólo engorda 7 millones y medio, un tal Camarillo 8, Negrete 10, Romero de Tehuacán 12, Mezquital del Oro 8, el Rey de Monterrey 30, y Nútricos, S. A., no menos de 19 millones.

La producción de estos seis, socios y distribuidores de las transnacionales, tecnicada al máximo supone el 65% del total de pollos y el otro 35 lo integran 17 mil pequeños engordadores de los cuales formamos parte.

Por lo que hace al Valle de México, no más de cuatro engordadores y acaparadores controlan el 60% de los pollos destinados a Ferrería, lo cual significa que ningún pequeño productor puede sacrificar sus animales en ese rastro sin la intervención de los cuatro gigantes, es decir, que ahí no hay una competencia libre y las leyes impuestas en Ferrería son las leyes impuestas en toda la República ya que todos los otros pequeños engordadores deben vender sus animales a los correspondientes acaparadores. Tal es el alcance del monopolio avícola, no entrando en detalles que harían demasiado prolija esta relación. Sin duda, aliviaría mucho la dependencia absoluta de los pequeños si ellos mismos tuvieran sus propios rastros y pudieran concurrir libremente a los mercados. En las condiciones actuales, el pequeño productor, para sobrevivir, está obligado a subordinarse a los monopolios lo que refuerza y aumenta su poderío. Ya no es sólo el 60% de la producción la que ellos controlan sino de hecho el 100%.

Ante semejante panorama se impone una pregunta: ¿Qué debemos hacer? En primer lugar, producir nuestras propias aves, nuestros alimentos y nuestras medicinas, lo que eliminaría el monopolio de las transnacionales; regular el mercado para evitar sobreproducción y especulaciones fijando precios de garantía y establecer de preferencia una cuota máxima a los engordadores con el objeto de promover el establecimiento de gallineros en los ejidos. Por ejemplo, si consideramos que el monopolista de Jilotepec produce 10 millones de pollos, esta cantidad, repartida en cuotas de 100 mil para cada pueblo, incluyendo al mismo Jilotepec, permitiría dotar de considerables ingresos a 100 pueblos y si consideramos la suma total de 190 millones, estaríamos en posibilidad de mejorar el nivel de vida de 1,900 pueblos.

La Reforma Agraria no previó —no podía preveer— ni la conversión de una industria casera de pollos, de cerdos, de ovejas o de vacas en enormes industrias altamente tecnificadas o las consecuencias de una revolución verde entonces inexistente. Tanto la nueva avicultura como la nueva agricultura y la ganadería exigen inversiones cuantiosas y técnicas adecuadas y es por ello que la reforma agraria se ha distorsionado enteramente. Aún en los distritos de riego el poseedor de dos o tres hectáreas, ante la imposibilidad de gastar en fertilizantes, en pesticidas y en semillas mejoradas, se ve en la obligación de alquilarlas y de alquilarse él mismo como peón en sus propias tierras, y si esto ocurre en los escasos oasis de un país semidesértico, ¿qué podemos esperar de un ejido donde se tiene lo estricto para vivir y sus gentes están al margen de la revolución técnica operada en el mundo?

En una palabra, debemos nacionalizar el alimento del mexicano y desmontar la estructura del monopolio devolviéndoles a los campesinos sus recursos tradicionales convenientemente tecnificados de acuerdo a la nueva política agraria. No hay otra manera de obtener comida razonablemente barata o de alcanzar un mínimo de igualdad. El Rosal, con una inversión de medio millón o de 20 millones de pesos estaría condenado al fracaso ante inversiones que representan centenares de millones de pesos. Y lo que decimos de los pollos, decimos de los cerdos, de los huevos o de las verduras. Es inútil producir si los mercados están rígidamente monopolizados. ¿Cuántos pequeños engordadores de cerdos o de pollos se declaran en quiebra cuando el país registra una carencia de carne? ¿Cuántos son los ejidos que producen ganado en comparación a los ricos ganaderos? ¿Cuál va a ser la suerte de los pioneros productores de conejos si los gigantes principian a monopolizarlos? ¿Cuál es el destino de los cultivadores de hortalizas si ya los acaparadores alquilan tierras ejidales y son también los dueños del mercado?

EN materia de agricultura, volvamos a la experiencia de nuestro ejido. Disponiendo de 140 hectáreas ejidales de malas tierras, decidimos diversificar la producción sembrando una hectárea de lechuga en la parcela escolar, nueve de chícharos, tres de habas, dos de cebollas y de coles, 50 de cebada y 60 de maíz. En relación a la cebada y al maíz teníamos los precios de garantía y no había problema. Eligiendo un tipo de maíz conveniente, empleando fertilizantes y pesticidas, de los 800 kilos por hectárea pasamos a las dos toneladas, lo que representaba un aumento considerable no obstante las lluvias excesivas y las rigurosas heladas que sufrimos en 1974. En cambio las hortalizas nos dieron problemas; los violentos aguaceros causaron pérdidas en calidad y en cantidad y aunque una parte de la producción nos la compró CONASUPO a los precios comunes del mercado, empleamos una cantidad considerable de mano de obra y obtuvimos ganancias.

Las hortalizas generan trabajo y debemos insistir en cultivarlas ya que deseamos proporcionar un empleo total y fijar a la gente en su pueblo. He visto en los mercados europeos las hermosas hortalizas llegadas de España o del norte de África venderse a precios excelentes y considero que nosotros podemos satisfacer la creciente demanda interna si sabemos romper las estructuras monopolistas. Se ha firmado ya un convenio entre el gobierno del Estado de México y la CONASUPO para extender supermercados en las ciudades del estado y este ejemplo debe multiplicarse, pues

las hortalizas proporcionan alimentos ricos en proteínas, eliminan el desempleo y dan de comer a las poblaciones urbanas y rurales.

Usted ha visto la forma en que el Japón cultiva hasta el último pedacito de su ingrata tierra volcánica y cómo China ha convertido sus desiertos en mágicos huertos utilizando de un modo sorprendente la única riqueza de que dispone: el corazón y los brazos de sus campesinos.

Después de cuatro siglos pocos han advertido el hecho elemental de que nuestros labradores al cultivar exclusivamente maíz y calabazas en sus parcelas erosionadas están prolongando su agonía y con ella la de la nación entera. Disponemos de inmensas extensiones y los campesinos nunca han comido una sopa caliente de verduras, sino salsas picantes para hacer comestible la masa insípida del maíz o de los frijoles. No nos importan mucho las ganancias. Nos importa que las hortalizas proporcionen el mayor número posible de empleos y diversifiquen sustancialmente la dieta de los ejidatarios.

Sintetizando los resultados de la primera cosecha diremos que generó empleos por 144 mil pesos y se obtuvo una utilidad bruta de 77 mil con una inversión de 319 mil pesos. Este resultado es muy satisfactorio sobre todo si los comparamos al obtenido en los ramos pecuarios. En cuatro engordas de pollos invertimos medio millón de pesos, se pagaron 73 mil pesos en salarios y resentimos una pérdida total de 24 mil pesos a causa del alto costo de los alimentos —270 mil pesos— y las condiciones particularmente adversas del mercado. Por lo que hace a las aves de postura invertimos un millón 74 mil pesos que generó 47 mil pesos de mano de obra y arrojó hasta el 31 de diciembre una ganancia de 7 mil pesos. En materia de conejos, invertimos 225 mil pesos, generamos mano de obra por 50 mil y tuvimos una ganancia de cinco mil pesos, pero esta ganancia es meramente contable y provisional porque de 180 conejos hemos pasado a 1,400 y se nos ofrece la perspectiva de que El Rosal se convierta en el proveedor estatal de pies de cría.

En la construcción de una bodega, de un taller de lámparas, en equipo y en todos los ramos de la industria agropecuaria se invirtió un total de dos millones y medio que permitieron pagar salarios por 350 mil pesos cuando antes sólo se obtenía una insuficiente cosecha de maíz y ningún salario. Es evidente que no habiendo logrado ganancias suficientes en el primer año, no existe todavía la posibilidad de pagar la parte de los réditos y del capital sin lesionar seriamente el sano desarrollo del ejido tanto más que una buena parte de las utilidades agrícolas ya se están empleando en las siembras de invierno. La verdad es que a estos ejidos les

falta lo indispensable para convertirse en un lugar habitable y en una empresa moderna, y hay que construirlo todo, lo cual exige cuantiosos gastos; sólo en habitaciones que ha pagado aparte el Estado de México conforme al plan gigantesco de la vivienda campesina, sin paralelo en la historia de México. En materia agrícola, nosotros tenemos dos proyectos ya en plena marcha. Uno consiste en pasar de una cosecha a dos cosechas anuales y otro en rescatar 40 hectáreas ejidales que nunca se han sembrado por ser pedregosas o por estar completamente erosionadas. Para lograr esta finalidad que casi duplicará la producción del ejido, es necesario que la Secretaría de Recursos Hidráulicos nos proporcione en la parcela los 900 mil metros cúbicos asignados desde la fundación del ejido. El año pasado, la cuota inicial se había rebajado a la tercera parte y gracias a muchas y prolongadas gestiones se aumentó a 175 mil, lo cual es injusto e insuficiente, porque mientras El Rosal dispone de un solo riego anual —como es el caso de los pobres ejidos vecinos—, Polotitlán dispone de 7 por estar casi toda la tierra en manos de ricos ganaderos. Aquí vemos no sólo la discriminación que sufren los más pobres siempre en beneficio de los más ricos sino la falta de coordinación que priva entre los organismos federales. En esta región de malas tierras, hay monopolio y hay derroche de agua. Todo el distrito de Huapango basado en la presa que construyeron los jesuitas en el siglo XVIII debe ser urgentemente modernizado y administrado con otro sentido social y económico. El Estado de México, casi todo él asentado en el lomo de las cordilleras, tiene muy pocas tierras susceptibles de cultivo y esas pocas tierras, —las de los dos vallecitos del sur y las del norte para no hablar del valle de Toluca—, carecen de riego por no haberse hecho nada en materia hidráulica que responda a las inversiones muy considerables que ha realizado el gobierno del Estado de México en beneficio de sus pobladores. No florecerán muchos rosales en el norte miserable, si no se levantan los bordos existentes y si no se reestructuran los sistemas que tanto necesitan, ante todo, las poblaciones otomías y mazahuas abandonadas a su destino desde hace siglos.

No es posible hablar de un plan de desarrollo ejidal si no se cuenta con la activa participación de los maestros, con la influencia moral de la escuela. Aquí tuvimos la fortuna de hallar magníficas maestras, gente del pueblo, participante de sus dolores y de sus esperanzas. La escuela tiene su parcela de cuatro hectáreas con algún riego que sembrado gratuitamente por los ejidatarios, producía

anualmente 800 o mil pesos con lo que se compraban algunos útiles y se organizaban algunas pequeñas fiestas. En los primeros meses de 1974, nuestros técnicos sembraron de lechugas una parte de la parcela, las vendimos a la CONASUPO y la escuela ganó nueve mil pesos en dos meses, es decir, el equivalente a 10 años de lo que antes producía. Los niños nos preocupan mucho. Estos niños estudian seis horas después de haberse desayunado un taco de frijoles y una taza de café aguado. Con tan pobre alimento algunos se quedan dormidos a las 12 y algunos no aprovechan cabalmente la enseñanza. Pensé entonces montarles un gallinero de aves de postura para que comieran un huevo diario en una sopa caliente de verduras. Este proyecto, debido al costo exagerado de los alimentos avícolas hasta este momento no ha dado resultado. Las gallinas apenas se sostienen y no podremos reponerlas cuando sea necesario. Debemos aguardar un poco más. Ya sembramos de cebada la parcela escolar según nuestro programa de dos cosechas anuales y aprovechando que la maestra Lorenza, una de nuestras principales colaboradoras, pudo estudiar la normal cultivando rosas, hemos sembrado de rosales media hectárea y en dos meses más comenzaremos a vender en México millares de rosas maravillosas que no se marchitan tan pronto como las cultivadas en la tierra caliente de Cuernavaca. Las ganancias de las rosas y la de las dos cosechas anuales permitirán, según espero, cubrir los gastos del plato de sopa con un huevo, y constituir un pequeño fondo para que los niños pobres más adelantados estudien secundaria en Aculco y sean ellos los que sustituyan a los técnicos y se encarguen mañana de la dirección del ejido. Si se considera que en la República existen millares de parcelas escolares, casi todas ellas improductivas o mal empleadas, a mí me parece que nuestro experimento puede tener una significación nacional porque se trata de dotar a la escuela de recursos mínimos, de que los estudiantes coman lo necesario, se familiaricen con las técnicas modernas agropecuarias ligándose al desarrollo de su ejido y los mejores puedan seguir una carrera.

DE Tepotztlán a El Rosal —85 kilómetros— sólo vemos una interminable sucesión de colinas peladas o de muñones de bosques, porque desde hace siglos estos parajes, densamente arbolados, han sido, o bien talados para sembrar el maíz o bien erosionados por un pastoreo intensivo. Hemos dejado al país en los huesos. Derribamos los árboles, agotamos los pastos, convertimos en páramos vastas extensiones, dejaron de fluir los arroyos y ahora los cam-

pesinos huyen de los desiertos y buscan un trabajo en las ciudades superpobladas.

Nuestro ejido posee un bosquecillo de robles jóvenes y varias colinas yermas. Mirándolas, durante largos días, tuve un sueño. Las colinas recobraban sus árboles y los pastizales renovados alimentaban a millares de grasos y lanudos borregos. Teníamos madera, teníamos lana, teníamos carne, renacieron los manantiales, la tierra se pobló de pájaros y de rebaños.

Y cuando desperté de ese sueño hice lo que debía de hacer. Si a mí Carlos Hank me dio la potestad de convertir los días, en días de la creación —a escala microscópica— sólo me quedaba extender la mano y levantar bosques mágicamente, al estilo de los mitos huicholes y coras. Y llegaron los ingenieros de PROTIMBOS trayendo 300 mil pinos y los nuestros cavaron las cepas y las colinas se mancharon de bosques recién nacidos.

También es caro reforestar. Los viveros son caros, el trabajo de abrir las cepas es caro, pero estamos ante un dilema: o paramos la erosión ahora mismo —100 mil hectáreas anuales— hija de la pobreza y de la codicia seculares o heredamos a 120 millones de mexicanos un país lunar. Esto lo ha visto bien Carlos Hank al crear PROTIMBOS, sembrar 50 millones de árboles en el rapado volcán de Toluca y reparar los daños que no admitían demora. Reforestar no basta. Es necesario alejar a los rebaños de los arbolitos y convertir a los campesinos destructores, en campesinos reconstrutores, lo cual es más difícil de lo que a primera vista parece, no por culpa de ellos sino por la necesidad de que pasten los borregos, los bueyes y los burros encargados de llevarles el agua, la leña y las cosechas.

No veré ya los nuevos bosques, pero sí he visto a nuestros lanudos borregos que se nos vendieron para compensar las pérdidas de las heladas y también me ha tocado el honor de que sea El Rosal el primer ejido del norte en restaurar sus pastos y en reforestar sus colinas adelantándose a una obra inminente. Como tarea complementaria, el Ing. Luis Kasuga, les ha poblado de peces su bordo y pronto comerán pescado que aquí, en tierra de algunas presas, canales y bordos, es casi desconocido.

HABLEMOS de los bancos. Ante todo, los bancos imponen condiciones unilaterales y abusivas. Ya en el momento de registrar la sociedad de crédito, el ejidatario debe comprometerse bajo su firma a que los bienes derivados del préstamo no puede manejarlos, administrarlos ni venderlos sin la intervención y el consentimiento del

banco, lo cual entraña una intromisión en los asuntos internos del ejido.

Se sigue de este modo la política nacional de considerar al campesino como un menor de edad, como un hombre irresponsable a quien se debe imponer tutelajes condenados expresamente por la Constitución de la República. "Te presto —dice el banco— siempre y cuando aceptes que ese dinero se te da en calidad de depósito y por lo tanto no es tuyo sino mío —aunque tú debas pagarlo— y tengo derecho a vigilarte y a imponerte mis propias medidas y fiscalizaciones".

El pueblo no ignora que los funcionarios de los bancos muchas veces se han enriquecido cobrando comisiones indebidas por venta de tractores, insumos y obras de infraestructura, o que en el mejor de los casos una burocracia inepta exige el cumplimiento de los créditos sin importarle las contingencias, ni los riesgos, ni la complejidad de la industria agropecuaria, ni las condiciones del mercado.

Como nosotros le hemos dado todo el poder a los campesinos y con el poder les hemos dado las técnicas necesarias para producir y administrar sus bienes, desde un principio hemos rechazado de modo resuelto los préstamos bancarios casi siempre inoportunos e insuficientes a causa de un mecanismo de creciente complicación y sobre todo porque suponen una radical desconfianza en el campesino más pobre, falseando y deformando ya no una acción revolucionaria sino el sentido del crédito, palabra derivada del latín *credere* que significa creer o confiar en el beneficiario del préstamo.

¿Qué deseamos realmente? ¿Establecer sólidas economías rurales mediante el colectivismo, el crédito, la asesoría técnica y la dignidad del hombre recobrada, o dar simplemente la impresión de que en efecto la Revolución se ocupa de los campesinos que viven en forma subhumana?

Y no estamos hablando de medio millón de hectáreas regadas ni de miles de familias; estamos hablando de 140 hectáreas de mala tierra y de 150 jefes de familia. ¿Cuánto dinero se necesita para transformar un ejido miserable como el nuestro en una moderna empresa agropecuaria? He aquí uno de los grandes problemas del crédito rural que se podría estudiar a la luz de nuestra experiencia. Los dos y medio millones de pesos iniciales, más un crédito de FONAFE destinado a la construcción y dotación de dos talleres de vidrio soplado y vidrio emplomado y un taller de maquila de ropa, no bastaban ni a lograr una autosuficiencia económica ni un empleo pleno y fue necesario que el gobierno del Estado nos incluyera en otro plan de dotar a varios ejidos de porquerizas, otorgán-

donos un préstamo de seis millones más destinado a producir 750 lechones mensuales. Un total de ocho millones y medio, es decir, el valor de un rancho privado como los hay a millares en la República, representa ciertamente mucho dinero, pero es exactamente la suma requerida para que 150 ejidatarios y sus numerosos hijos, logren, a partir de esa inversión, integrarse activamente a la producción y estar en condiciones no sólo de asegurarse una nueva existencia sino la de asegurar con la máxima garantía el reembolso del préstamo y de sus réditos correspondientes.

Si por ejemplo el estado invierte 100 mil millones durante un sexenio en los ejidos pobres crearía 12 o 15 mil empresas agropecuarias altamente productivas y si en un segundo sexenio, con el pago de la inversión anterior y otra nueva inversión empleara 200 mil millones, México dispondría de 30 mil centros productores y lo que no hemos hecho en 167 años de Independencia lo habremos realizado en 12 años, un tiempo insignificante en la vida de un país colonizado. Lo demás, es decir, la ayuda insuficiente, el paliativo, el préstamo mezquino, el remiendo, la dádiva que atenúa la miseria y no la corrige, ha sido la tarea del populismo o del desarrollismo cuyo fracaso total se hizo evidente en 1970.

El banco señala además con toda minuciosidad la forma en que los animales deben ser albergados, alimentados o medicados y acaso piensa en los campesinos a cuyo cuidado deben estar esos animales. ¿Sabe siquiera aproximadamente si estos campesinos están enfermos, comen lo mínimo o son capaces de administrar una industria agropecuaria? Son éstos, campos que caen fuera de su jurisdicción aunque la producción esté ligada íntimamente a la salud del campesino.

Nosotros no llegamos solos a El Rosal. Llegamos acompañados de pasantes de medicina animados de un espíritu de servicio y a poco andar nuestras sospechas se confirmaron. El 80% de la población sufría parasitosis, reumatismos y afecciones pulmonares. ¿Qué puede esperarse de un hombre enfermo y qué puede esperarse de un enfermo que por añadidura se alimenta precariamente de tortillas, chile y frijoles? Alguna vez le dije a las mujeres: "¿Saben ustedes, señoras, cómo darán a luz nuestras cerdas?". "Darán a luz en un espacio limpio, provisto de aire acondicionado, mientras ustedes tendrán sus niños sobre petates o camastros sucios y en cuartos oscuros y llenos de basura". Es decir, que de acuerdo con el criterio de los bancos cuenta de preferencia el animal y no cuenta el hombre que manejará el crédito. Pero hay algo de mayor gravedad. Si el campesino está enfermo del cuerpo, está más enfermo del alma y no se trata precisamente de su ignorancia, de su inca-

pacidad para administrar una empresa moderna, sino de un espíritu dañado por siglos de explotación inmisericorde. No olvidemos que los padres, los abuelos, los tatarabuelos otomíes de la mayoría de estos ejidatarios, fueron peones de la hacienda de Arroyo Zarco sujetos al palo del capataz y a la esclavitud de la tienda de raya. La Revolución los liberó de esa sujeción afrentosa y les dio una hectárea y tres cuartos de mala tierra. Eso es todo lo que ha podido darles en 50 años. Por supuesto no pueden vivir de ese pedacito de tierra, pero lo terrible es que la parcelación del ejido les ha creado un sentimiento de propiedad privada opuesto a todo intento de colectivización. La primera vez que les propuse reunir las parcelas y trabajarlas en común sin sacrificar sus derechos, las dos terceras partes de los ejidatarios abandonaron la junta. Defendían el derecho a su único bien sin saber que ese irrisorio patrimonio los reducía para siempre a la miseria y a la emigración. ¿Por qué reaccionaron en esa forma? Porque se les ha engañado sistemáticamente. Porque se les ha prometido cosas que nunca les cumplieron, porque los hemos abandonado a su suerte y en lugar de proteger al pobre hemos protegido al rico y al explotador. El resultado está a la vista. El ejidatario vive en perpetuo estado de angustia. Estamos frente a un hombre de rostro sereno, impasible, y presentimos que ese hombre va a estallar en sollozos. La acumulación de desgracias, de enfermedades, de humillaciones, la ansiedad de no tener el pan de cada día, los hace duros y fatalistas. "¿No piensas en tus hijos?" —les pregunto— Y ellos me responden secamente: "Que sufran, como yo he sufrido y sufrieron mis padres. No nos queda otra".

Sabe que nunca saldrá de su miseria, haga lo que haga y no sólo se concreta a trabajar lo indispensable de mala gana, sino que escapa a su angustia por la puerta de la embriaguez como ocurrió al día siguiente de la conquista, en que un pueblo sobrio trató de aniquilarse embriagándose hasta la muerte. Nuestro colonialismo engendra monstruos. En la imposibilidad de descargar su furia creciente contra nosotros, la descarga contra su mujer, la descarga contra ellos mismos y los pueblos se convierten en infiernos de agravios reales o imaginarios, de rencillas y de pueriles y rencorosas divisiones. Yo me pregunto si con estos millones de hombres va a trabajar el banco y va a prosperar la intención de crearles una nueva esperanza.

Y por otro lado, ya el paso de una agricultura del neolítico y de un pastoreo elemental a la empresa moderna agropecuaria requiere un largo proceso de educación y de asimilación de técnicas complejas. Lo que hicimos en El Rosal no podíamos hacerlo en nin-

gún otro estado de la República, pues sólo aquí hay un ejército de cien técnicos y una serie de organismos que trabajan coordinadamente en ayuda del campesino, que cubren una extensión de 21 mil kilómetros cuadrados. Estos técnicos no se han limitado a su función de técnicos. No han llegado y han dicho: "Mira, siembra la semilla H-28, emplea este fertilizante, este pesticida; compra este alimento y estas medicinas". Nos hemos ocupado de que sean técnicos y maestros. Les dicen el cómo y el porqué deben emplear la semilla H-28, dónde y cuándo deben sembrarla y ellos mismos, con su ejemplo, les enseñan la manera de cultivar, sembrar y cuidar los árboles, restaurar los pastos, inyectar y alimentar a los animales. Intervienen como una parte esencial de nuestro programa en las materias técnicas de su competencia pero no intervienen de ningún modo en la administración del ejido.

Si algo de valor hemos realizado, es darle todo el poder a los campesinos, como la única forma de evitar paternalismos, tutelas y abusos que han hecho fracasar tantos programas similares. En el manejo de sus bienes, les he dicho, no decide la CNC, ni los bancos, ni la Liga de Comunidades Agrarias, ni el Gobernador, ni el Presidente de la República y les he contado lo que ocurrió, cuando la Noche Buena de 1973 entramos al ejido de los yaquis. Había un inmenso anuncio, mandado poner por un banco donde se daba a entender que todo aquello era su obra y estaba bajo su protección. Usted miró el anuncio y dijo: "El banco les ha prestado el dinero, pero el dinero ustedes lo van a pagar y ese dinero es suyo. Todo lo que hay aquí es suyo y el banco no tiene por qué interferir en lo que es suyo. Echenlo abajo". Una veintena de jóvenes yaquis lo derribaron con estrépito y al caer por tierra vi caer lo que debe ser el último mito del paternalismo oficial. Cuando usted se vaya, señor Presidente, ningún banco se atreverá a imponer sus leyes en el ejido yaqui, según pasó cuando el General Cárdenas abandonó el poder, y cuando se vaya el profesor Hank, su sucesor no podrá intervenir ni interferir en la autonomía de El Rosal. Hemos desatado una acción irreversible al respetar de un modo absoluto la autoridad de la comuna. Este no es un trabajo programado para una inauguración a plazo fijo, y no culmina con su presencia, para desaparecer luego en el olvido y en la ruina. Mañana no quedarán banderas ni retratos pisoteados, ni al desvanecerse las palabras se desvanecerá lo que ha sido un esfuerzo por demostrarle al país que los campesinos ni son atávicamente perezosos, ni son irresponsables, ni son incompetentes como lo han propalado sus explotadores. En todos los rincones del país existe una élite de hombres extraordinarios por su calidad moral e intelectual a quienes la corrupción im-

perante no ha tocado y es precisamente en esa élite que nosotros nos hemos apoyado. Don Jesús Alcántara, uno de los vecinos más capaces y respetados, ha sido elegido democráticamente presidente de la comuna, si bien el mismo Don Chucho, como le llamamos cariñosamente, es consciente de que su autoridad no es eterna ni es ilimitada. Frente a él, equilibrando su poder, existen ocho jefes de sección que forman un consejo administrativo cuyas decisiones deben normar la conducta del presidente y como si este dispositivo de seguridad no bastara a frenar cualquier tendencia al cacicazgo, a ejercer un poder omnímodo en beneficio personal, —según es el caso de innumerables ejidos—, existe la Asamblea General de todos los ejidatarios que se reúne cada mes y a la que corresponde tomar las decisiones finales. Cada semana tiene lugar la junta del Consejo y cada semana en un pizarrón se lleva una relación de los gastos, de los ingresos, de los salarios pagados y de las existencias de la comuna. Aun cuenta la aportación de la tierra, pero cuenta de preferencia el trabajo y contará más a medida que la comuna se afirme. Soy consciente de que este sistema como el propio de cualquier ejido colectivo no funcionará eficazmente al menos que no se continúe, sin tregua, el adiestramiento y la politización de los comuneros.

PERO aún hay más que decir de los bancos. El ilustre sociólogo de la universidad de la ciudad de Osaka, Tsuneo Yamane, especialista en kibuts y en comunas, vivió con nosotros 20 días y antes de volver a su país, sustentó una conferencia sobre sus observaciones en el Colegio de México. Traduzco uno de sus últimos, valiosos juicios: "Generalmente se necesitan cinco años al menos para asegurar la solvencia económica de una comuna recién establecida. Por asegurar la solvencia económica yo entiendo que una comuna llegue a ser independiente en términos de su propia economía. Conozco un buen número de nuevas comunas que fracasaron en su administración económica y se disolvieron en pocos años. Por ello es con frecuencia necesario que organismos externos tales como los gobiernos locales o nacionales den asistencia a las comunas recién instaladas de un modo o de otro cuando menos durante los primeros años: ayuda financiera, asistencia técnica, asistencia administrativa, etc., etc. El dinero que gasta el gobierno es como agua en el campo. La cosecha se agosta mientras la tierra se seca. En consecuencia si el gobierno intenta seriamente crear comunas, debe otorgarles ayuda financiera de preferencia, diferir el pago de los

intereses hasta que se asegure su solvencia económica y algunas veces, si es necesario incluso conceder un moratorium".

La imagen de Yamane es exacta. Una gran parte del dinero oficial se ha evaporado en el campo y los frutos no han podido ser cosechados. Para nosotros, como para el profesor Yamane, el éxito de una comuna está condicionado asimismo a una cierta extensión de su propia suficiencia económica y administrativa, a un plan cuidadoso agropecuario capaz de organizar la distribución estacional de la fuerza de trabajo, a una igualdad social y a la estabilidad de los precios del mercado.

He de insistir en el hecho de que no será la nueva Secretaría de Asuntos Agrarios, ni la CNC, ni la CONASUPO o cualquier organismo oficial aislado o coordinado los que en última instancia resuelvan los problemas del campo, sino los mismos campesinos, el mismo pueblo de México y esta es precisamente la significación con que nosotros investimos la frase de darle todo el poder a los campesinos, de ser ellos los que decidan sobre sus propios asuntos, sobre su propia vida y esto es también lo que nosotros entendemos por eliminar toda sombra de paternalismo o de tutelaje, requisito básico a una verdadera democratización y a un progreso moral y económico firme de la población campesina marginada.

TODOS creemos tener la receta mágica que va a solucionar los problemas del campo y yo ciertamente no escapo a esta regla. Mis trabajos acerca de los indios me acercaron insensiblemente a los problemas campesinos y así me fui uniendo al inmenso coro que entonan los agrónomos, los sociólogos, los economistas y todos los interesados en los grandes problemas nacionales. La existencia de esta agitación general, de este espíritu crítico, de este deseo urgente de cambio nos habla de una profunda crisis semejante a las que en el pasado hicieron posible la renovación de estructuras atrozmente injustas y obsoletas.

Engañan a usted los que atenúan los obstáculos con que tropieza la colectivización. Yo he corrido de antesala en antesala pidiendo la dotación del riego que se nos roba, el arreglo de la tenencia de la tierra, la instalación del agua potable, la compra de nuestra producción y en último caso he acudido a usted mismo para que se pagara una indemnización durante años diferida. Me pregunto si un ejidatario puede realizar por sí solo tal número de gestiones. No, resueltamente no. Cada dependencia federal hace algo en el campo, pero lo hace encerrándose en sí misma, ajustándose a sus planes, celosa de sus fueros y de sus jurisdicciones, animada de un

espíritu de competencia por ganar créditos políticos y este limitarse a sus fronteras impide resolver el conjunto de los problemas a pesar de que usted se ha empeñado en llenar este vacío de poder erigiéndose en coordinador y en instrumentador de numerosos proyectos de desarrollo.

Enseñarles a los ejidatarios técnicas modernas agropecuarias y sistemas administrativos es muy difícil, pero es una tarea mucho más difícil dentro de nuestro marco capitalista, la tarea de cambiar la mentalidad de los campesinos. Requiere la asistencia permanente de los antropólogos y de los maestros en ciencias sociales y económicas. Ellos son los únicos capaces de penetrar en una realidad, de modificarla, de medir adecuadamente el cambio operado y de corregir sus desviaciones. En la práctica diaria es indispensable atender con el mayor cuidado numerosos detalles de los cuales depende la suerte de toda empresa humana y en el nivel nacional es necesario contar con una serie de instrumentos y de computadoras que nos permitan saber, de un modo preciso, por qué un ejido, una empresa colectiva o privada marcha mal para acudir inmediatamente en su auxilio o por qué marcha bien para fortalecerla y ponerla de ejemplo. Cualquier ejido colectivo fracasará irremisiblemente si no se crea una serie de organismos coordinados como los que existen en el Estado de México, a los que tenga fácil acceso el campesino y esté en posibilidad de solucionar sus múltiples problemas, si no se modifican radicalmente las condiciones de los préstamos y de los mercados, si no se tiene como objetivo darle autonomía administrativa, autosuficiencia económica y empleo pleno a todos sus integrantes.

La circunstancia de que las centrales campesinas se hayan fusionado, de que los bancos estatales de crédito formen un solo organismo bajo la dirección de un hombre probo y capaz, heredero de la tradición revolucionaria de su padre, y de que esté formulado un programa agrario para 1975 el cual llevará 60 mil millones al campo, sin descuidar energéticos, petroquímica, hierro y acero, motores básicos del progreso, nos está diciendo que su gobierno ha entrado en la etapa de una coordinación efectiva para canalizar las fuerzas de la nación hacia la parte más castigada secularmente: la de los campesinos.

Para concluir esta larga intervención, debo decir que mi presencia aquí, como miembro de la Universidad Nacional Autónoma de México, no se debe a un azar, sino a las nuevas condiciones creadas por una apertura tan mal entendida como denostada. Yo en lo personal no he cambiado; el que ha cambiado es el Presidente de la República. Desde 1970, al iniciar su mandato en condiciones

particularmente desfavorables, reveló usted una intensa, dolorosa preocupación por la suerte del campesino, apartándose cada vez más de una política desarrollista. Su presencia en El Rosal, en los desiertos del Norte, en las Costas del Caribe, en los pueblitos del altiplano y en importantes naciones y foros internacionales es prueba de una coherencia, de la unidad de una concepción por aprovechar de manera óptima nuestros recursos humanos y materiales, por legitimizar derechos siempre negados e imponer obligaciones y tratos más justos, en suma por retomar las tareas esenciales de la Revolución.

La historia de México carece de significado real si no la entendemos como un proceso de descolonización con frecuencia interrumpido y desviado y en ese sentido su gestión representa un adelanto considerable no por alinear, como por ahí se dice, sino por desalinear, no por enajenar, sino por desenajenar, no por aumentar la dependencia, sino por descolonizar. Su rompimiento con la Junta Militar de Chile, su acercamiento a China y a Cuba, su Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados, su apertura al mundo, se ligan orgánicamente a una nueva política fiscal, a una lucha contra los monopolios, a un llevar los mayores recursos al campo, a un activo trabajo por hacer operantes centenares de planes que están beneficiando directamente a los campesinos y toda esa obra tan incomprendida y tan combatida, será su herencia, una herencia que deberá pesar sobre las decisiones de sus sucesores, como pesó la de Carranza sobre Obregón y Calles y como sigue pesando la de Lázaro Cárdenas a pesar de todas las traiciones que ha sufrido.

Deseo expresar mi gratitud al Gobernador Carlos Hank por haberme ofrecido la oportunidad de pagar algo de lo mucho que he recibido de los campesinos. Nos ha dado todo lo que le hemos pedido y algo más; ha puesto a nuestra disposición su formidable aparato técnico y conforme a su filosofía política de ocuparse preferentemente del hombre, pero no del hombre abstracto, sino del hombre concreto y sufriente, ha respetado la decisión de los ejidatarios de rechazar el antiguo tutelaje de los bancos. También quiero darles las gracias a los campesinos de El Rosal, a mis colaboradores más cercanos, al poeta Oscar González, Asesor del Gobernador y nuestro enlace con el estado, al antropólogo Carlos Incháustegui, a Leopoldo Sánchez Celis, Director de Colectivos por respaldar las nuevas reglas del juego, a la excepcional ayuda del Ing. Enrique Bracamontes, Secretario de Obras Públicas y finalmente aunque no en último lugar, a mi mujer Georgina Benítez, estudiante

de antropología que ha vivido y compartido mis andanzas por las sierras y los campos de México.

Quiero expresarle mi gratitud personal y la de mi facultad por el hecho significativo de que usted decidió pasar su cumpleaños en nuestra compañía —una prueba más del vivo interés con que ha seguido nuestro proyecto— y me parece que le sería de mayor provecho escuchar ahora los juicios y las sugerencias del Gobernador Carlos Hank y los que tengan a bien hacer sus ilustres invitados quienes han dedicado su vida y su talento al estudio de los problemas estructurales, en el momento preciso en que usted se dispone a enfrentarse con nuevas alternativas, el diferido problema agrario. Ellos podrán decirle mucho mejor que yo, cómo es posible organizar y aprovechar de un modo óptimo a los campesinos, la mayor fuerza potencial con que cuenta nuestro país.

LOS PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE MEXICO

Agosto-Septiembre de 1970*

Por *Lázaro* CARDENAS

SESENTA años nos separan desde que se inició la Revolución y ha transcurrido casi medio siglo de pacífico esfuerzo constructivo.

La evolución política y el progreso material, los avances sociales y educativos como fruto de la Revolución iniciada por Madero, interrumpida por Huerta y continuada por Zapata y Carranza, están presentes en la vigencia de las instituciones democráticas, en un mejor nivel de vida y cultura y un cambio positivo en la mentalidad del pueblo, capaz hoy de alcanzar metas de mayores proyecciones.

La no reelección, fruto de la experiencia histórica, ha contribuido a liberar a la ciudadanía de la inercia que produce el continuismo y, en general, cada gobierno ha podido ejercer una acción administrativa de perfiles propios que, aunque no exenta de errores y contradicciones, ha tenido efectos más favorables para el país que la permanencia indefinida de personas en los órganos del poder público y que la reiteración de métodos de gobierno que suelen hacer que aquél pierda el pulso de la evolución de la sociedad y cobre inevitables síntomas de rigidez.

Es necesario, a mi juicio, completar la no reelección en los cargos de elección popular con la efectividad del sufragio, pues la ausencia relativa de este postulado mina los saludables efectos del otro; además, debilita en su base el proceso democrático, propicia continuismos de grupo, engendra privilegios, desmoraliza a la ciudadanía y anquilosa la vida de los partidos.

En efecto, una perenne soledad en los triunfos electorales, ba-

* Unas pocas semanas antes de su fallecimiento, el ilustre mexicano escribió en su diario íntimo lo que aquí se recoge, en vista de que no han perdido actualidad los elementos críticos que contiene sobre la realidad mexicana. *Lázaro Cárdenas, Obras. I. Apuntes 1967-1970*. Tomo IV, Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección General de Publicaciones. México. 1974. pp. 210 a 227.

sados en la unilateralidad obligada del sufragio o en los obstáculos que encuentran los contrarios para ejercerlo y hacerlo respetar, deja de ser saludable, más aún si aquellas victorias son resultante de una política de partido que incorpora a sectores con intereses antagónicos bajo una falsa amplitud conceptual de los objetivos de la Revolución Mexicana, pues esa política no aglutina ni fortalece la acción de las masas partidarias, sino margina a éstas de la militancia y de su participación entusiasta en las lides electorales.

La relativa invalidez del sufragio también ha hecho que se asigne a los demás partidos de disímiles posturas, un papel complementario y dependiente, que se traduce en adhesiones electorales al partido en el poder o en sedicentes luchas de matices ideológicos entre todas las agrupaciones políticas reconocidas y que, en extraña unanimidad proclaman sostener los principios de la Revolución Mexicana.

Esta situación abate el espíritu cívico de la ciudadanía, especialmente de los jóvenes que, en vez de una lucha de principios e intereses encontrados, encuentran en paradójica unión partidaria a explotadores y explotados, a revolucionarios y reaccionarios; y entre los partidos sólo hallan una contienda propiamente convencional.

Quizá en el empeño de fortalecer la unidad nacional se ha permitido la presencia de elementos extraños a la Revolución en las propias filas del Partido. Considero que ello ha estorbado para consolidar los logros y acelerar la marcha de la Revolución.

Valdría meditar y determinar si la flexibilidad que se ha tenido, hasta culminar con la aceptación de esos elementos, habrá ayudado a consolidar los logros y acelerar la marcha de la Revolución.

Por otra parte, es indudable que las instituciones democráticas operan con efectividad si en el respeto de las libertades públicas se otorgan las más amplias garantías a todos los partidos de oposición.

En algunos periodos del régimen de la Revolución se han impartido facilidades para la organización de nuevas agrupaciones políticas y se ha permitido la existencia legal, abierta aun a las de ideologías más extremas, en la confianza de que el régimen de la Revolución gozaba del apoyo de las mayorías y de que cumpliendo las reivindicaciones sociales de la propia Revolución se fortalecería aún más el régimen. Asimismo, se cuidó durante esos periodos que la vida política del Partido del mismo régimen transcurriera en la práctica de la democracia interna.

Existen nuevos grupos y ciudadanos dispersos deseosos de canalizar sus inquietudes en las luchas cívicas, los que tienen pleno derecho a acogerse a los mandatos constitucionales para organizar-

se, lo que enriquecería la vida política y la discusión ideológica entre los mexicanos y contribuiría a fortalecer al régimen, cuya solidez en la conciencia pública estriba en el cumplimiento estricto que se haga de la Carta Magna y en las medidas que a su amparo se dicten en favor de las capas mayoritarias del país; en la defensa de la soberanía ante cualquier acechanza extranjera; de la capacidad del gobierno para aprovechar los recursos naturales en beneficio de la nación y conducir la economía por los senderos de la independencia económica.

La autonomía política del país descansa en su plena independencia económica.

Para llegar a obtener ésta cabalmente, habría que examinar objetivamente la situación en que se encuentran las finanzas y, en general, la economía del país, y disponer de las armas para reiniciar su defensa con insobornable criterio nacionalista, resistiendo las presiones externas y, asimismo, las internas que se han venido ejerciendo por aquellos sectores que tienen la mente fija en las ganancias particulares, generalmente ya ligados o permeables a la influencia de intereses extranjeros, especialmente norteamericanos. Desafortunadamente, la obsecuencia hacia éstos no tan sólo proviene de elementos de la iniciativa privada sino también del sector público, que olvidan los intereses permanentes de la nación al escoger el camino del enriquecimiento ilícito y al poner su inteligencia y su poder a disposición del capital extranjero.

La política tendiente a obtener cuantiosos créditos y préstamos del exterior, en la confianza excesiva de nuestra capacidad de pago por el desarrollo que promueven, tendría también que considerar la pesada carga que esa política hace incidir sobre la economía del pueblo; el hecho de que condiciona y acentúa la malsana unilateralidad del comercio exterior y mina las bases del desarrollo independiente; que impone al país una obligada paciencia ante mal disimuladas represalias económicas y ruinosas situaciones que determinan intereses ajenos en zonas agrícolas; y, en ciertas ocasiones, la política referida hace que se cierna un ominoso silencio ante actos violatorios de la soberanía e indebidas presiones políticas y económicas que el imperialismo ejerce sobre México.

Considero que de sostener el monto y el ritmo del endeudamiento externo que hace más de dos décadas se practican, se otorgaría innecesariamente una arma que perpetúa la dependencia y, en cuanto a sus efectos, la historia de México es muy elocuente.

Según informes fidedignos, la deuda exterior de México en el año de 1950 aumentó en 506.2 millones de dólares; en el sexenio

1958-1964 en 2 509 millones y hoy se ha elevado en 3 325 millones de dólares.

Los pagos por amortizaciones, en el sexenio 1958-64 alcanzaron la suma de 1 278 millones de dólares y en la actualidad llegan, con los pagos de amortizaciones de los créditos anteriores acumulados, a 2 430 millones, lo que significa que aproximadamente el 30% del monto de los nuevos créditos son utilizados y que las dos terceras partes han servido para pagar las amortizaciones de los créditos acumulados.

A pesar de las advertencias nacionalistas de una opinión pública alerta, sigue presente la indiscriminada penetración de capitales norteamericanos en la industria, el comercio, las actividades relacionadas con el turismo y otros renglones de la economía y los servicios, penetración que se realiza con el respaldo de una banca también subordinada a instituciones internacionales que a su vez, representan a los principales inversionistas norteamericanos que aquí operan, completando de esta manera el círculo vicioso que descapitaliza al país.

Las inversiones extranjeras directas tenían en 1950 un valor de 569 millones de dólares; en 1969 habían aumentado a 2 699 millones.

La salida de divisas al extranjero, en virtud de las inversiones han sido de 1950 a 1968, de 2 784 millones y las entradas de divisas en el mismo periodo, de 1 451 millones.

Hay que hacer la salvedad de que los préstamos y créditos europeos y asiáticos no revisten peligrosidad porque están lejos de establecer hegemonía y, ayudando al desarrollo del país, no lesionan su soberanía como ha sucedido en varias instancias con la desmedida afluencia de capital norteamericano.

Más grave aún que la penetración de capital norteamericano, si cabe, es la inevitable consecuencia de que para consolidar su posición extiende su influencia, como la mala hierba, hasta los centros e instituciones de cultura superior, pugnando por orientar en su servicio la enseñanza y la investigación; y asimismo, se introduce en las empresas que manejan los medios de información y comunicación, infiltrando ideas y normas de conducta tendientes a desnaturalizar la mentalidad, la idiosincrasia, los gustos y las costumbres nacionales y a convertir a los mexicanos en fáciles presas de la filosofía y las ambiciones del imperialismo norteamericano.

México, sin duda tiene grandes reservas morales para defender sus recursos humanos y naturales, y es tiempo ya de emplearlas para cuidar en verdad que el país se desenvuelva con su propio esfuerzo.

Fieles intérpretes de esas reservas son la letra y el espíritu del artículo 27 constitucional promulgado en 1917, y el sano y auténtico nacionalismo con que los mexicanos respaldan su dinámico contenido, que faculta a la nación a regular el aprovechamiento de la riqueza, velar por su conservación, procurar su distribución justa y renovar y transformar pacíficamente las estructuras en desuso.

En efecto, en su esencia y definición como fuerza integrante de la nacionalidad, la Revolución y sus leyes primigenias promovieron un profundo e imprescindible cambio implantando la redistribución de la propiedad territorial, haciendo a los mexicanos más dueños de su propio suelo y, con el dominio directo de la nación sobre sus recursos, ésta afirmó su autonomía proyectándola hacia el futuro, al ir sumando a su patrimonio y manejo las industrias básicas necesarias para el desarrollo independiente del país.

Por lo tanto, bastaría cumplir empeñosamente los preceptos de la Constitución para proteger el patrimonio del país y establecer una política de franca cooperación externa diversificada y en el respeto y provecho recíprocos, mas vigilando que los financiamientos y las inversiones foráneas encuentren cauce y taxativas adecuados para que su proporción y su campo de acción sean determinados legalmente, para que así actúen en forma efectivamente complementaria en la economía mexicana, y que las aportaciones técnicas, científicas y culturales obren en provecho del país.

La concentración de la riqueza no es, por cierto, una meta de la Revolución Mexicana y, sin embargo, es necesario reconocer que es un fenómeno en proceso ascendente.

Esto obedece, en lo que se refiere al campo, a un nuevo acaparamiento de la tierra, del agua y el crédito en manos de modernos terratenientes y llamados pequeños propietarios. En efecto, estimulados por las reformas contrarrevolucionarias introducidas en la Constitución y las leyes agrarias en el año de 1946, que ampliaron las dimensiones de la llamada pequeña propiedad agrícola y que otorgaron inafectabilidades improcedentes junto con el recurso de amparo que aprovechan los que más tierra tienen, los propietarios favorecidos se han dedicado a comprar o alquilar fraudulentamente terrenos ejidales, auténticas pequeñas propiedades y minifundios, extendiendo el sistema capitalista de explotación rural, con mano de obra ejidataria o de trabajadores aleatorios, y creando con ello un nuevo proletariado del campo que vive en el desamparo, sin la protección de las leyes del trabajo, pues ni siquiera está organizado en sindicatos como los que existían cuando se empezó a aplicar la Reforma Agraria.

Esta vertiginosa reversión hacia un neolatifundismo opera con-

tra la organización y la consolidación del sistema ejidal, y naturalmente, de los objetivos básicos, socioeconómicos, de la Reforma Agraria, pues ante el incentivo del lucro, los grandes y medianos agricultores, paradójicamente llamados pequeños propietarios, en un país de rápido incremento demográfico y crecientes necesidades agrarias, vuelven a concentrar la propiedad o el uso de la mejor tierra y, disponiendo de los elementos técnicos y pecuniarios suficientes para trabajarlas óptimamente, se instituyen en rectores de la producción, de los precios y del mercado, con los consiguientes perjuicios para los ejidatarios y los auténticos pequeños propietarios.

Datos del Banco de México de 1963 sobre la participación en el ingreso de los sectores que desarrollan actividades agropecuarias revelaban ya que la composición social y las metas liberadoras de la Reforma Agraria sufrían una alarmante deformación:

	Población %	Ingreso %
Jornaleros	33.8	14.7
Ejidatarios y minifundistas	26.7	10.6
Pequeños propietarios	11.8	11.5
Asalariados agrícolas en zonas pró- peras	10.5	11.3
Empleados y técnicos	1.3	6.3
Productores medianos y grandes	9.8	22.1
Empresarios agrícolas	6.1	23.5
	<hr/> 100.0	<hr/> 100.0

Concretamente, los ejidatarios, auténticos pequeños propietarios y jornaleros, que componían el 82.8% de la población, recibían el 45% del ingreso, y los empresarios y medianos y grandes productores que constituían el 17.2% de los productores del campo recibían el 52% del ingreso. En estos últimos años los datos al respecto deben ser aún más negativos, pues el fenómeno de la concentración de la tierra y la dispersión social es más agudo.

El desequilibrio en el ingreso se debe lo mismo al abandono del espíritu agrarista en algunas leyes, como a prácticas ajenas a las disposiciones positivas que perviven; asimismo, a la falta de orientación, organización, enseñanza agrícola elemental, vigilancia, ayuda técnica y financiera que el régimen tiene el compromiso de proporcionar a quienes mayor derecho tienen a la protección social y económica del gobierno, puesto que los campesinos y los obreros agrícolas, además de ser los más necesitados, son los que en toda

circunstancia trabajan y hacen producir la tierra, alimentan a la población y abastecen de materias primas a la industria doméstica y al comercio exterior mexicano.

Entre algunos sectores existe el criterio de que la producción agrícola bajo el sistema ejidal será siempre menor y menos productiva que en las pequeñas propiedades y las empresas modernas; también se piensa que de reducir la extensión territorial de la llamada pequeña propiedad, el volumen general de la producción agropecuaria decaería.

En realidad las formas más eficientes de producción y organización del trabajo pueden ser aplicadas en los ejidos colectivos y estas unidades serían más productivas que los demás sistemas de tenencia si el Estado, además de atenderlas permanentemente como arriba se indica, comprendiera a fondo la importancia socioeconómica y agrícola del ejido colectivo y no lo abandonara a su suerte, sino facilitara su organización en toda instancia propicia o requerida por los campesinos, y exigiera estricta responsabilidad a los encargados de dirigir la técnica de los cultivos y a quienes manejan el crédito público, haciendo que el privado operara bajo disposiciones específicas del gobierno y con su estrecha vigilancia para evitar, en uno y otro caso indebidas especulaciones y transgresiones a la ley.

Las irregularidades cometidas en las instituciones de crédito agrícola y ejidal durante largos periodos han dejado una secuela de efectos altamente costosos para el erario, contrarios al desarrollo de la agricultura y completamente adversos para auténticos pequeños propietarios y ejidatarios.

En efecto, basta remitirse a la época en que se otorgaron créditos cuantiosos que impunemente se invertían en actividades ajenas al agro; las múltiples especulaciones que funcionarios deshonestos practican a costa de la comercialización de las cosechas de los campesinos y de las compras que éstos hacen por su conducto, de los elementos necesarios para trabajar sus tierras; la compra graciosa y a precios altos en extremo que el Estado hace de propiedades rústicas o la condonación de crecidas deudas de funcionarios y favorecidos con cargo a las disponibilidades de las instituciones de crédito o a la hacienda pública; el abandono de tierras que son acumuladas por los propios bancos refaccionarios o transferidas a alguna Secretaría de Estado y que, en vez de ser distribuidas entre los campesinos necesitados, se administran oficialmente con pérdidas o van a parar a manos de espontáneos, nuevos e influyentes "pequeños propietarios".

En cuanto a la reducción de la llamada pequeña propiedad, si en efecto las tierras repartibles con la actual legislación se están agotando, posiblemente será porque las superficies que el artículo 27 vigente permite no pueden considerarse afectables, por lo que sería preciso, como lo han apuntado estudiosos del problema agrario, hacer reformas al mencionado artículo constitucional para reducir sustancialmente la extensión de la pequeña propiedad hoy amparada por las leyes, para poder dotar las tierras sobrantes a los núcleos de población que carecen de ellas, tomando asimismo en consideración a las nuevas generaciones del agro que no podrán ser absorbidas por las industrias rurales y urbanas, por apresurado que sea su desarrollo en las próximas décadas.

Para seguir repartiendo tierras afectables que se amparan bajo simulaciones de pequeñas propiedades, bastaría con la prueba de presunciones, cuyo antecedente legal se encuentra en las leyes de desamortización de 1856 y sus reformas. Siendo también pertinente la modificación de las leyes que posibilitan la existencia de latifundios familiares y otras formas de anómala concentración territorial.

Estas medidas y las que se toman para abrir nuevas tierras al cultivo en amplias áreas disponibles y en las inmediaciones de los cauces de los ríos, no invalidan la necesidad de reducir la extensión de la pequeña propiedad a proporciones concordantes con el equilibrio armónico que debe establecerse entre verdaderos pequeños propietarios, ejidatarios y minifundistas, los que hallarán en el ejido colectivo estímulo y protección para adoptar normas cooperativas en vez de la competencia aniquilante de las medianas y grandes propiedades, cuyos dueños obran en forma objetivamente antagónica al ejido y a los auténticos agricultores en pequeño.

Para acometer estas reformas el régimen tiene en su haber un largo periodo de estabilidad, precisamente al influjo de la Reforma Agraria, por la distribución que se ha hecho de la tierra a numerosos campesinos, encendiendo una esperanza cierta en los que aún carecen de ella.

En efecto, en las primeras dos décadas del reparto agrario, como un acto de justicia y una obligación revolucionaria, se restituyeron y dotaron tierras con distinto énfasis respecto a las formas de tenencia y usufructo consagradas en la Constitución.

La administración pública de 1934-1940, basándose en la ley y en el Plan Sexenal de gobierno, atendió el problema agrario en el criterio de que las unidades de explotación colectiva son clave para el desarrollo agrícola y el avance social de la población campesina, y en esta convicción se repartieron grandes latifundios a fin

de entregar con tierras en producción, los demás elementos para la explotación agrícola-industrial de los ejidos y, también, para dejar establecida la ilegalidad de la existencia de los latifundios.

Así, al darse los ejidos del Valle de Mexicali, B.C.; de La Laguna en Coahuila-Durango; en la zona henequenera de Yucatán; en El Yaqui, Sonora; Lombardía y Nueva Italia, Michoacán; y en otras zonas del país, aquéllos se organizaron colectivamente y tuvieron una existencia fructífera durante los años en que el gobierno se preocupó por ayudar a los campesinos a mantener su organización.

Los repartos de tierras en extensos latifundios agrícolas y henequeneros se hicieron, en cada instancia, dentro de las posibilidades económicas de entonces sentando las bases de la organización ejidal para el aprovechamiento colectivo de la tierra con la utilización de los edificios, maquinarias y equipos de las instalaciones, para mantener las unidades agrícola-industriales dentro de la esfera de acción de los ejidos, para asesorar convenientemente a los campesinos, a fin de que pudiesen cubrir todo el proceso de la producción, indicándoles la forma en que habían de operar el crédito y la manera de emplear el dinero acumulado en el Fondo de los Trabajadores, a efecto de que sirviera para abrir nuevas fuentes de trabajo y para realizar obras en beneficio de la colectividad. Asimismo, se dispuso la cooperación que otorgaría cada dependencia del Ejecutivo respecto al desarrollo de la comunidad, la atención a la salud y a la educación.

El retroceso y el relativo desorden prevalecientes en algunas de esas zonas se deben a la falta de interés para impulsar el ejido colectivo. La consecuencia ha sido el innegable regreso, franco o subrepticio, de los terratenientes que, por la cuantía de los intereses que representan, se han podido posesionar otra vez de las tierras y las máquinas o influyen a través del crédito usurario en la producción y la comercialización de las cosechas, apropiándose de los rendimientos obtenidos con el esfuerzo de los campesinos.

Las concesiones ganaderas que en el periodo administrativo 1930-1940 se autorizaron por veinticinco años, fueron otorgadas principalmente en el norte, tomando en cuenta que las grandes extensiones desérticas carentes de población debían aprovecharse para desarrollar la ganadería, pero bajo la advertencia de que cumplido el plazo se afectarían esas tierras, de acuerdo con la ley, en caso de que para entonces hubiesen núcleos campesinos que dotar.

En todo caso, cualquiera que sea la interpretación que se quiera dar a las concesiones ganaderas que el gobierno de aquel periodo consideró conveniente otorgar, así como a las causas de las

reformas al artículo 27 durante la gestión administrativa de 1946-1952, la realidad es que ahora existe una población campesina mucho más numerosa a la que es preciso dotar de tierras y a esto, fundamentalmente, obedece la necesidad de modificar el mencionado artículo constitucional en su parte relativa, actualizándolo a las exigencias de hoy y del futuro inmediato.

La indiferencia y el burocratismo en que se han visto envueltas las cuestiones campesinas se definen con el olvido en que por largos años han caído las escuelas prácticas de agricultura destinadas a enseñar a los ejidatarios cómo cultivar y hacer más productiva la tierra, cuáles técnicas sencillas pueden utilizar, cómo mejorar sus instrumentos de trabajo y otras cuestiones elementales.

Otro hecho verdaderamente insólito es la inexistencia del servicio social para los alumnos de la Escuela de Agricultura de Chapingo, cuando la necesidad de consejo y ayuda que tienen los campesinos es tan apremiante; *un servicio social como lo ha impuesto ya certeramente la Escuela de Arquitectura de la UNAM, emulando a la de Medicina*. Es difícil comprender también que la Escuela de Agricultura tienda a crear, casi exclusivamente, investigadores y técnicos de alto nivel que, por ese mismo hecho, quedan excluidos del medio rural.

La incompreensión o quizás el temor a la inconformidad que existe en vastas regiones rurales, producen la incongruencia de que en los cursos de ingeniería agronómica se excluya de manera absoluta la enseñanza y la información sobre los antecedentes del agrarismo en México y las leyes que la Revolución creó al respecto.

¿Es posible que la Reforma Agraria siga siendo ajena a los agrónomos, a la capacitación de los campesinos, a la utilización de los técnicos de la agricultura en el campo?

El problema rural es el más serio que registra el país y para resolverlo es preciso reconocer sus verdaderas dimensiones y romper los valladares que se oponen a la aplicación de la Reforma Agraria. Todavía habrá que cubrir la etapa de las dotaciones donde sea necesario, la de organización, financiamiento y desarrollo en innumerables instancias y la de su integralidad en las unidades ya preparadas, sabiendo de antemano que revalidar su contenido social, reestructurar y abrir nuevos horizontes al problema de la tierra, es un proceso largo, pero que es urgente abordar de inmediato, pues de otra manera será cada día más agudo y, en ciertas regiones, puede tornarse explosivo.

Toda verdadera manifestación de democracia, ya sea en el orden político, social o cultural, se nutre en la democracia económica que produce un cambio profundo de las estructuras.

La acentuación de las diferencias sociales señala la lejanía de ese objetivo y es otro síntoma de que la riqueza se concentra con la correlativa depauperación de los trabajadores y conturba la conciencia popular ante los evidentes efectos del grave y ascendente desequilibrio entre los factores de la producción, el que obstruye seriamente la ruta de la democracia económica.

Para citar solamente al sector que más fielmente refleja la exagerada concentración de la riqueza, cabe considerar que mientras la banca privada y sus grandes socios sigan ensanchando sus actividades e influyendo decisivamente sobre las más diversas ramas de la economía, sin cortapisa alguna ni cauce legal que permita al gobierno intervenir en la forma de canalizar los recursos bancarios en la producción y los servicios de mayor importancia y beneficio popular, el desarrollo económico del país estará a expensas de los grupos financieros y su poderosa periferia los que han demostrado más de una vez carecer de todo sentido nacional y cuyos móviles son meramente lucrativos.

En el auge de las finanzas privadas, producto del desarrollo pero también de la especulación, se observan claras tendencias monopolistas y aunque la cuantía de sus recursos podría deslumbrar a quienes piensan que los banqueros y sus socios se dispondrán a invertir considerables sumas para impulsar un desarrollo rural y urbano equilibrado, hasta la fecha, las exhortaciones amistosas en tal sentido sólo han encontrado de parte de los sectores financieros y, en general, de la iniciativa privada, la búsqueda de nuevos campos de inversión de altos rendimientos o mayores precios para sus manufacturas y artículos comerciales, sin atender las razones de interés nacional y social que el gobierno aduce para que promuevan actividades productivas útiles a la colectividad o hagan un esfuerzo disminuyendo sus precios en beneficio del consumidor y acepten obtener rendimientos moderados, razonables.

Un ejemplo de esta última aseveración lo ofrece la industria siderúrgica: habiendo obtenido reciente autorización para elevar el precio del acero, aduciendo los productores la necesidad de expandir la industria, siendo que sus rendimientos netos eran ya notoriamente más elevados que en otros países y los dividendos de los accionistas muy altos. Este aumento significa un elevado costo social y económico para el pueblo, pues la industria siderúrgica es una de las que ejercen mayor influencia sobre la de transformación y, consecuentemente, en los precios de múltiples productos, entre ellos las máquinas, herramientas, estructuras, carrocerías, tractores, equipos de proceso químico, objetos de uso doméstico, etcétera. El costo de producción de esos bienes es reflejo del precio del acero

y, lógicamente, cuanto más alto sea éste, más elevados los costos y los precios de los productos derivados.

Este caso es digno de mención especial porque se trata de una de las industrias fundamentales que, por este hecho, su producción y la comercialización de sus productos primarios debieran ser regulados por el Estado mientras puede ser nacionalizada en conveniencia del país y en razón del interés público.

Volviendo a las finanzas privadas, a los productores y comerciantes, la experiencia muestra que aprovechan el sistema de la libre empresa y sacan ventaja de una economía mixta alienada por prestanombres, lo que les permite acumular un poder económico de tal envergadura que, inexorablemente, llegan a ejercer considerable influencia sobre el poder público.

El gobierno posee instrumentos eficaces y legítimos para canalizar útilmente la riqueza acumulada y promover el progreso económico con justicia; para ello bastaría decretar una reforma fiscal profunda que hiciera recaer una proporción considerable del costo del desarrollo sobre los sectores adinerados, y *nacionalizar la banca* para encauzar los recursos que haya menester a la producción industrial, agropecuaria y forestal planificadas, en el respeto a las leyes que protegen las riquezas naturales y las garantías y los derechos sociales, considerando las necesidades internas del país y de su población, así como las de la exportación.

Por hoy, la fuerza que han adquirido los sectores patronales motiva que impunemente violen el espíritu de justicia de las leyes del trabajo y, en innumerables instancias su propia letra, ya sea estableciendo un sistema de contratación temporal que exime a los patronos de numerosas responsabilidades; eludiendo incorporar a sus trabajadores al Seguro Social o en completa despreocupación por establecer los servicios médicos y escolares que la ley reclama para éstos y sus familiares; por las condiciones mínimas de higiene en los centros de trabajo y se resisten a cumplir con los modestos alcances de la ley sobre el reparto de utilidades.

Estas y otras formas en que los patronos ignoran sus deberes se hacen más evidentes para los trabajadores, al sostener aquéllos la tesis de que sólo con el aumento de la productividad del trabajo se justificaría el aumento de los salarios y mejores prestaciones, tesis completamente falsa, ya que la productividad crece continuamente y los patronos jamás elevan espontánea y proporcionalmente a sus ganancias, los salarios de los trabajadores.

En verdad, las diferentes capas de trabajadores urbanos, a pesar de que disfrutan de mejores ingresos y condiciones de vida que los campesinos, pasan por un proceso de depauperación por el alza

continua y hasta hoy incontrolada de los precios de numerosos artículos de consumo y en especial los de primera necesidad, lo que provoca además un malestar general. Los efectos de endeble aumentos salariales se ven nulificados o aun agravada la situación de los trabajadores de ingresos fijos por un hecho que podría prevenirse por el camino de la ley y de su estricto cumplimiento, con el control de precios de artículos necesarios, pues dejar sin freno los actos socialmente delictuosos que producen la carestía de la vida, puede sumir a la inmensa mayoría de la población en una penuria que, además de totalmente injusta, puede convertirse en elemento de inestabilidad.

Los obreros han carecido de defensa gremial combativa y consecuente respecto a sus derechos de usufructuar una mayor parte de la riqueza que producen.

La inoperancia de los sindicatos como organizaciones de resistencia, debido en parte al abatimiento del ejercicio de la democracia interna y, también, a la inacción de sus dirigentes, hace que ese sector de la sociedad se encuentre abandonado a la rutinaria revisión de sus contratos de trabajo, en un estado de conformismo compulsivo perjudicial a sus propios intereses. En peores condiciones aún se encuentran los trabajadores carentes de organización, pues en esos casos las leyes son regularmente violadas y aquéllos permanecen al arbitrio de los patrones en la determinación de sus salarios y sus condiciones de trabajo, sin las garantías y prestaciones que la ley determina.

Se podría argüir que no es responsabilidad del gobierno sino de los trabajadores conquistar la democracia interna en los sindicatos y, en el caso de los no agrupados, que existen garantías para organizarse de acuerdo con la ley. Esto sería verdad en la medida que las condiciones de abatimiento social de los trabajadores dejen de responder a indebidos privilegios de que disfrutaran sus dirigentes para mantener en la inmovilidad a las masas organizadas y al hecho de haber dejado en el desamparo a las que no están organizadas. Hay que considerar que la explotación patronal se ha recrudecido porque las organizaciones obreras han perdido su independencia y, con ello, los demás trabajadores, todo estímulo.

Estas situaciones son por completo anormales en el régimen de la Revolución Mexicana, cuyo significado perdurable y más valioso reside en la reivindicación social y económica de las clases proletarias.

En México valdría resolver las contradicciones entre el capital y el trabajo con un cambio estructural más profundo, que haga posible cumplir con la Constitución de la República, la que deter-

mina el dominio de la nación sobre los recursos naturales, que condiciona la propiedad privada a las modalidades que dicta el interés público y faculta al Estado a regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación particular, para cuidar su conservación y hacer una distribución justa de la riqueza, en vez de seguir acariciando la falsa perspectiva del inevitable transcurso del ciclo capitalista de desarrollo.

La reforma educativa tiene que corresponder a las necesidades del desarrollo independiente y a las exigencias de una sociedad que sabe ya valorar el trabajo justamente compensado, la adquisición universal de la enseñanza y la salud en la solidaridad social como principales premisas para una fructífera convivencia.

Ante las previsibles circunstancias históricas que actualmente imperan, se instituyó hace treinta y cinco años la educación socialista en México bajo esos lineamientos. El camino entonces trazado hubiera hecho menos difícil el tránsito a un orden social que hoy se abre paso en medio de violentas contradicciones.

¿Por qué no relacionar la preparación de la juventud con el desenvolvimiento económico y social del país, junto con la apertura de oportunidades de trabajo productivo y útil, lo mismo para los jóvenes técnicos y profesionales que para los que no tengan capacitación especializada, pues todos tienen la misma responsabilidad y los mismos derechos ante la nación, para hacer grande y justa a la patria mexicana?

Sin embargo, es imprescindible no olvidar que, a pesar de los esfuerzos de los gobiernos de la Revolución, existen numerosos niños mexicanos sin recibir el beneficio de la enseñanza primaria. Este hecho aún determina la fisonomía del país la que, lejos de ser de desarrollo, la distingue más bien el atraso persistente que refleja una numerosa población de analfabetas.

En efecto, difícilmente puede jactarse el país del progreso obtenido si la tercera parte de la población infantil en edad escolar carece de la posibilidad real de asistir a la escuela primaria. Es paradójico que medio siglo después de haber hecho una revolución popular, México siga teniendo uno de los índices de analfabetismo más elevados en América y el mundo.

Para corresponder a un imperativo humano y social y a una necesidad absoluta para avanzar, es perentorio universalizar en la práctica la enseñanza primaria, aun cuando fuese menester allegarse los elementos necesarios de fuentes privadas de todos los niveles sociales, con aportaciones sustanciales de quienes más tienen, a fin de que la educación pública elemental llegue a todos los rincones del país, sin descuidar las zonas en que niños y padres

indígenas claman por tener escuela y con ella esperanza de redención.

Los pueblos indígenas que habitan en distintos lugares de la República, a pesar de la diversidad del medio en que viven y de las características que los distinguen, tienen todos en común su estado de atraso y abandono y la explotación de que son objeto.

Después de treinta años puede repetirse, sin variaciones, lo que se dijo de los indígenas y su condición, pues a pesar de algunos esfuerzos esporádicos hechos en su favor, la situación que guardan sigue siendo muy deprimente.

En el año de 1940, al inaugurar el Primer Congreso Indígena Interamericano, entre otros aspectos de la situación de la población indígena se manifestó:

"México tiene entre sus primeras exigencias, la atención del problema indígena y, al efecto, el plan a desarrollar comprende la intensificación de las tareas emprendidas para la restitución o dotación de sus tierras, bosques y aguas; crédito y maquinaria para los cultivos; obras de irrigación; lucha contra las enfermedades endémicas y las condiciones de insalubridad; combate a los vicios, principalmente al de la embriaguez, impulso a los deportes; fomento de las industrias nativas; acción educativa extendida a los adultos en una cruzada de alfabetización, de conocimientos básicos para mejorar los rudimentarios sistemas de producción, y, por medio de las escuelas rurales, internados y misiones culturales, se esfuerce el magisterio por elevar las condiciones del ambiente indígena, despertándoles confianza y enseñándoles el camino para satisfacer sus nuevas necesidades, a la vez que sus derechos y sus responsabilidades para entrar en la comunidad nacional con todos los atributos de factores que contribuyen a su progreso económico y a su composición democrática.

"No es exacto que el indígena sea refractario a su mejoramiento, ni indiferente al progreso. Si frecuentemente no exterioriza su alegría ni su pena, ocultando como una esfinge el secreto de sus emociones, es que está acostumbrado al olvido en que se le ha tenido; cultiva campos que no compensan su esfuerzo; mueve telares que no lo visten; construye obras que no mejoran sus condiciones de vida; derroca dictaduras para que nuevos explotadores se sucedan y, como para él sólo es realidad la miseria y la opresión, asume una actitud de aparente indiferencia y de justificada desconfianza.

"La fórmula de 'incorporar al indio a la civilización', tiene todavía restos de los viejos sistemas que trataban de ocultar la desigualdad de hecho, porque esa incorporación se ha entendido ge-

neralmente como propósito de desindianizar y de extranjerizar, es decir, de acabar con la cultura primitiva; desarraigar los dialectos regionales, las tradiciones, las costumbres y hasta los sentimientos profundos del hombre apegado a su tierra. Por otra parte, ya nadie pretende una resurrección de los sistemas indígenas precortesianos o el estancamiento incompatible con las corrientes de la vida actual. Lo que se debe sostener es la incorporación de la cultura universal al indio, es decir, el desarrollo pleno de todas las potencias y facultades naturales de la raza, el mejoramiento de sus condiciones de vida agregando a sus recursos de subsistencia y de trabajo todos los implementos de la técnica, de la ciencia y del arte universales, pero siempre sobre la base de la personalidad racial y el respeto de su conciencia y de su entidad. El programa de emancipación del indio es en esencia el de la emancipación del proletario de cualquier país, pero sin olvidar las condiciones especiales de su clima, de sus antecedentes y de sus necesidades reales y palpitantes. Para mejorar la situación de las clases indígenas, se pueden trazar los lineamientos de una campaña que debe ser realizada por una serie de generaciones y un conjunto de gobiernos que estén inspirados por una finalidad común".

Referirse a los indígenas es, también, remitir la imaginación a los bosques, a ese inmenso bien con que la naturaleza dotó a México, tan irracionalmente explotado ante la indiferencia casi general y cuyos verdaderos dueños, junto con los trabajadores forestales, son tan mal retribuidos.

En materia forestal considero que, constituyendo ese recurso un bien nacional y cuya conservación es de interés público debiera corresponder al Estado la extracción y la comercialización de la madera a través de un organismo nacional, descentralizado, para cuidar que los bosques se exploten racionalmente, proteger los derechos de sus dueños y otorgar las garantías de ley a los trabajadores; asimismo, para repoblar los bosques en mayor magnitud que su aprovechamiento, cuando menos duplicando el número de árboles restituidos, como se ha hecho durante muchos años y se sigue haciendo en Canadá y otros países. Así, se defienden los suelos de la erosión, se preserva el régimen de las lluvias, se multiplica el aprovechamiento de las obras hidroeléctricas y se conserva una de las riquezas renovables más grandes que tiene el país, con las múltiples ventajas que para la población y las nuevas generaciones significa el contar con amplias áreas boscosas.

Pocas circunstancias tan propicias para hacer una crítica constructiva de la trayectoria que ha seguido la Revolución Mexicana y un severo juicio sobre la situación existente, pues las transgresiones

a sus nobles objetivos están llegando al límite en la conciencia popular, en los momentos precisos en que nuevas generaciones desean conducir al país hacia una nueva etapa revolucionaria, pacífica por dinámica para impartir justicia y abolir privilegios.

Medio siglo de experiencia ha hecho obvio que la Ley Suprema de la República, la Constitución puede esgrimirse con distinto espíritu, no tanto por su interpretación subjetiva como por los intereses que se hacen representar en el poder con mayor fuerza. Y es inútil ignorar que de tiempo atrás los intereses conservadores han adquirido señalada influencia debido a la aceptación tácita de la tesis, falsa por incompleta, de que para repartir la riqueza hay que producirla primero con la afluencia de recursos financieros, sin considerar que quienes extraen y transforman la riqueza han dado origen e incrementado con su trabajo tales recursos.

Con la tesis antedicha se han seguido otorgando máximas facilidades a los inversionistas nacionales y extranjeros sin oponer al criterio empresarial de la mayor ganancia, la necesidad de que los trabajadores compartan en justa proporción los beneficios y obtengan las prestaciones que la ley señala.

Con la política de unidad nacional sin distingos sociales, de liberalismo económico, de colaboración de clases y la irrestricta penetración de capital foráneo se puede prolongar la idea, más aparente que real, de que se vive una etapa de desarrollo con justicia y paz sociales. Mas la propia mecánica con que operan las fuerzas económicas está demostrando que, sin correctivos, esa política produce la concentración de la riqueza, mediatizando el sentido y la vigencia de las leyes revolucionarias.

En México, a diferencia de los demás países de América Latina, las repercusiones de una revolución popular que reestructuró las bases de la economía y modificó las relaciones de clase, aún subsisten, y las mejorías logradas mantienen una estabilidad que, sin embargo, de no encontrar el régimen pronta solución a los ingentes problemas de las masas rurales y urbanas tarde o temprano el país se verá arrastrado por la vorágine de una lucha entre las clases necesitadas y la que disfruta del poder económico, como viene sucediendo en el Continente entero.

Paralelas, las luchas de emancipación nacional y de la juventud, unidas en el tiempo, tiene ya también proporciones universales.

En América, la primera abarca desde el Canadá hasta la Patagonia. Ningún pueblo, ni aun el propio norteamericano, son ajenos al fenómeno del imperialismo, que depaupera a los países bajo su

influencia y que aplica una política de agresividad múltiple cuando así conviene a sus egoístas intereses.

La independencia económica es un objetivo que ha rebasado prejuicios y limitaciones de estadistas y sectores medios latinoamericanos que hoy se disponen, en mayor cercanía a las masas, a organizar una resistencia nacionalista ante el comprobado espejismo de lograr un verdadero desarrollo en la dependencia, cuando en realidad sólo deja la descomposición nacional y miseria entre las grandes mayorías nativas.

Es bien cierto que la juventud estudiosa y trabajadora requiere capacitación para integrarse a la sociedad en que vive, pero habrá que tener presente que su problema es también de conciencia y que, si llega a manifestarlo en actos de desesperación, es por su violenta inconformidad con un mundo en que conviven, impunemente, la opulencia y los privilegios de unos cuantos con la ignorancia y el desamparo de muchos. Es natural que en la juventud se acentúe, en razón de su generosa disposición, una preocupación humana por la suerte de sus semejantes.

Por sus antecedentes históricos y la proyección de sus ideales, México se debe a la civilización universal que se gesta en medio de grandes convulsiones, abriendo a la humanidad horizontes que se expresan en la fraterna decisión de los pueblos de detener las guerras de conquista y exterminio, de terminar con la angustia del hambre, la ignorancia y las enfermedades; de conjurar el uso deshumanizado de los logros científicos y tecnológicos y de cambiar la sociedad que ha legitimado la desigualdad y la injusticia.

AL CLAUSURARSE EL II CONGRESO DE LA FEDERACION DE MUJERES CUBANAS

Por *Fidel CASTRO RUZ*

Queridas invitadas:

Queridos compañeros del Partido y del gobierno:

Queridas compañeras de la Federación de Mujeres Cubanas:

Hemos llegado al final de este hermoso Congreso. Y no es fácil de sintetizar un evento tan lleno de frutos y de esperanzas.

En primer lugar, no ha sido un congreso enteramente nuestro; lo hemos compartido ampliamente con una digna y representativa delegación de las mujeres revolucionarias de todo el mundo.

La presencia en este Congreso de compañeras tan prestigiosas como Fanny Edelman, Valentina Tereshkova, Angela Davis, Hortensia Bussi; la presencia numerosa de las mujeres de los pueblos hermanos de América Latina, la presencia de las mujeres árabes, y en especial de la delegación del heroico pueblo de Palestina; la presencia de las mujeres de Indochina, y entre ellas las del mil veces heroico pueblo vietnamita; la de las mujeres coreanas, la de las mujeres de los pueblos revolucionarios y progresistas de África, la de las mujeres de nuestros hermanos países socialistas, y la representación de las mujeres trabajadoras de Europa Occidental, ¿no nos está diciendo que aquí se ha reunido la representación de las causas más nobles y más justas de todo el mundo?

Por encima de los océanos, de las fronteras y de los idiomas, las representaciones de las mujeres progresistas de todo el mundo se han dado la mano en este Congreso y no se adapta uno a la terminología de extranjeras para calificar estas delegaciones, porque en todo instante hemos experimentado la sensación de que somos parte de una misma patria, de un mismo pueblo: la patria universal, la población humana. Lo que demuestra que nada separa a los pueblos sino la explotación y la injusticia, y nada une tanto a los pueblos como la comunidad de ideales y la aspiración de la justicia.

* Se toma la mayor parte del discurso pronunciado por el Primer Ministro de Cuba (29 de noviembre de 1974) del periódico *Granma* de 8 de diciembre pasado.

Los temas que hemos estado abordando en este Congreso tienen un interés realmente universal. No se trata sólo de los problemas de la mujer cubana, sino de los problemas de la mayor parte de las mujeres en el mundo.

Se hace evidente que la mujer necesita participar de la lucha contra la explotación, contra el imperialismo, el colonialismo, el neocolonialismo, el racismo; en dos palabras: la lucha por la liberación nacional. Pero cuando al fin se alcanza el objetivo de la liberación nacional, las mujeres deben seguir luchando por su propia liberación dentro de la sociedad humana.

Nosotros hemos traído algunos datos sobre un informe elaborado por el Departamento de Estadísticas de las Naciones Unidas que revelan la situación de la mujer en casi todo el mundo.

La mujer representa el 34% de la ocupación; es decir, 515 millones de trabajadoras. Para fines de la década actual, esa cifra se calcula que ascenderá a 600 millones, y a 842 millones en el año 2000.

En Europa Occidental y América del Norte, la mujer constituye entre el 30% y el 40% de la fuerza laboral.

Pese al creciente número de mujeres en las filas de la ocupación, en particular en puestos profesionales y técnicos, el informe de las Naciones Unidas señala que están en desventaja salarial respecto de los hombres.

"Si bien es verdad —dice el informe— que son pocas las barreras legales a la igualdad de oportunidad de empleo que se levantan ante la mujer, y que el principio de igual salario por igual trabajo es ahora universalmente aceptado, la situación en la práctica exige la urgente aplicación de medidas para eliminar tal discriminación".

En numerosos países industrializados, los salarios femeninos equivalen a aproximadamente del 50 al 80% del que percibe el hombre por las mismas horas de trabajo. En las naciones en vías de desarrollo, lo bajo del salario femenino indica que las mujeres desempeñan los trabajos y puestos que ocupan los niveles más bajos en cuanto a pericia y retribución.

En general este informe se refiere a la cuestión de los salarios. No señala, desde luego, la infinidad de problemas que afectan a la mujer en la sociedad de clases del mundo capitalista.

Desde luego que en los países socialistas la mujer ha avanzado un largo trecho en el camino de su liberación. Pero, si nos preguntamos por nuestra propia situación: nosotros, que somos un país socialista, que llevamos casi dieciséis años de revolución, ¿podemos afirmar acaso que la mujer cubana ha adquirido en la práctica ple-

na igualdad de derechos y que está absolutamente integrada a la sociedad cubana?

Podemos analizar, por ejemplo, algunos datos. Antes de la Revolución, había 194 000 mujeres ocupadas. De ellas, según se señaló aquí en un informe, el 70% en labores domésticas. Hoy tenemos tres veces más mujeres trabajando. La cifra de mujeres en la ocupación estatal civil, que como ustedes saben atiende la mayoría de las actividades productivas, los servicios y la administración, emplea 590 000 mujeres de un total de 2 331 000 personas ocupadas. Es decir, el 25.3 de los trabajadores son mujeres. Sin embargo el número de mujeres que ocupan cargos dirigentes en todo ese aparato productivo, de servicios y administrativo, es solamente del 15%. En nuestro Partido la militancia femenina se eleva al 12.79%. Una cifra notablemente baja. Y el número de mujeres que trabajan como cuadros y funcionarios del Partido es solamente del 6%.

Pero tenemos todavía un ejemplo más ilustrativo, relacionado con las elecciones que se efectuaron para elegir los Poderes Populares en la provincia de Matanzas. El número de mujeres presentadas como candidatas fue el 7.6% y el número de mujeres electas fue el 3%, a lo cual se refirió la compañera de Matanzas.

Los números son realmente para preocuparnos, para que tomemos conciencia de este problema. Porque en esas elecciones los candidatos fueron promovidos por las masas y las masas sólo propusieron un 7.6% de mujeres como candidatas, cuando las mujeres constituyen aproximadamente el 50% de la población. Y las masas eligieron solamente un 3% de mujeres.

¿Quiénes de los que hayan presenciado este Congreso, que delegada invitada de las que han estado aquí con ustedes durante una semana puede suponer o imaginar o concebir que, con un movimiento femenino tan fuerte y tan avanzado políticamente, en unas elecciones se elija solamente un 3% de mujeres?

Y estos datos reflejan la realidad de que después de más de 15 años de Revolución, en este aspecto estamos todavía atrasados política y culturalmente.

La realidad es que aún subsisten factores objetivos y subjetivos que mantienen una situación de discriminación con relación a la mujer.

Claro que si nosotros comparamos nuestra situación actual con la que existía antes de la Revolución los avances son enormes. Ni siquiera es posible hacer comparación alguna entre la situación que tenía antes la mujer y la situación que tiene actualmente. Pero aquella situación que encontró la Revolución justificó plenamente la creación de la Federación de Mujeres Cubanas. Porque nuestra

experiencia nos enseña que cuando un país subdesarrollado como el nuestro se libera e inicia la construcción del socialismo, es necesaria una organización de masas como ésta, puesto que la mujer tiene que enfrentarse a innumerables tareas en el seno del proceso revolucionario. Y por eso estimamos que la decisión de desarrollar este movimiento femenino, de crear esta organización que nació el 23 de agosto de 1960, fue realmente una decisión acertada, puesto que las tareas que esta organización ha desarrollado no habrían podido llevarse adelante por otros mecanismos.

¿Qué habría hecho el Partido sin esta organización de mujeres?
¿Qué habría hecho la Revolución?

Es cierto que tenemos otras magníficas organizaciones de masas, como los sindicatos, los CDR, las organizaciones campesinas, las organizaciones juveniles, estudiantiles, la organización de los pioneros y hasta la organización de los círculos infantiles. Pero, ¿qué organización habría podido llenar las tareas que ha cumplido la Federación de Mujeres Cubanas?

La compañera Vilma hizo un magnífico recuento histórico de esas innumerables tareas, pero baste recordar, en primer término, la lucha por desarrollar la cultura y el nivel político en el seno de las mujeres cubanas, ya que en la sociedad capitalista las mujeres culturalmente y políticamente se quedan rezagadas, padecen un nivel de ignorancia mayor todavía que el hombre, y muchas veces las mujeres en la sociedad de clases son engañadas debido precisamente a ese bajo nivel político y suelen ser empleadas contra los procesos revolucionarios.

Baste recordar que entre esas tareas había varias de mucha importancia. En primer lugar, las tareas relacionadas con la defensa de la Revolución y de la Patria, la lucha contra el analfabetismo, la lucha por la educación de las hijas de los campesinos, la lucha por la preparación de las trabajadoras domésticas para empleos productivos, la lucha contra la prostitución, la lucha por incorporar las mujeres al trabajo, la lucha por crear los círculos infantiles, las tareas de apoyo a la educación, las campañas de salud pública, los trabajos sociales, la profundización de la conciencia política e ideológica de las mujeres y la lucha por el desarrollo de un espíritu internacionalista en el seno de la mujer cubana.

En todos esos campos ha trabajado la Federación y ha cumplido exitosamente todas las tareas que le correspondieron. Y sólo las propias mujeres habrían podido desempeñar con tal eficiencia esas actividades.

Pero ahora, en esta etapa actual de la Revolución, la mujer tiene una tarea fundamental, una batalla histórica que librar.

¿Y cuál es esa tarea? ¿Cuál es esa batalla? ¿Podrían responder ustedes?

¿Cuál fue el eje, el centro de los análisis y de los esfuerzos de este Congreso? ¡La lucha por la igualdad de la mujer! ¡La lucha por la integración plena de la mujer cubana a la sociedad!

Y esa es realmente una batalla histórica. Y nosotros creemos que ese objetivo constituye precisamente el centro de este Congreso, porque todavía en la práctica no existe la plena igualdad de la mujer.

Y eso lo debemos comprender los revolucionarios, y lo deben comprender las propias mujeres. No es sólo desde luego una tarea de las mujeres. ¡Es una tarea de toda la sociedad!

Pero no ha de asustarse nadie porque se hable de la igualdad de la mujer en el seno de la sociedad, aunque algunos se asustaron cuando se lanzó a la discusión el proyecto de Código de Familia. Y Blas nos explicó aquí los muchos diálogos que ha tenido con algunos compañeros que no entendían, y él sintetizó sus ideas con un hermoso argumento de que no era posible la felicidad del hombre sin la felicidad de la mujer.

Y no vemos por qué haya de asustarse nadie, porque de lo que debemos realmente asustarnos como revolucionarios es de que tengamos que admitir la realidad de que todavía no hay absoluta igualdad de la mujer en el seno de la sociedad cubana.

Lo que debe preocuparnos como revolucionarios es que la obra de la Revolución no sea todavía completa.

Desde luego que en esta falta de igualdad, en esta falta de integración plena, como dije, hay factores de orden objetivo y hay factores de orden subjetivo. Desde luego que todo lo que obstaculice la incorporación de las mujeres al trabajo dificulta este proceso de integración, dificulta este proceso por alcanzar la plena igualdad. Y ustedes han visto que precisamente cuando la mujer se incorpora al trabajo, cuando la mujer deja de realizar las actividades tradicionales e históricas, es que empiezan a ponerse de manifiesto estos problemas.

Conversando con algunas compañeras delegadas a este Congreso, ellas expresaban con gran satisfacción y júbilo que en estos días del Congreso muchos de sus compañeros se habían quedado en la casa atendiendo a los niños para que ellas pudieran venir al Congreso. Es incuestionable que si esas mujeres no hubiesen estado integradas a la Federación y realizando estos trabajos, si no fuesen militantes de la Revolución y si no estuviesen participando en este Congreso, tal problema nunca se habría presentado en sus hogares,

y ni siquiera habría existido la oportunidad de que esos compañeros tomaran conciencia de tal necesidad y de tales deberes.

Entre los factores objetivos que todavía dificultan la incorporación de las mujeres a la superación y al trabajo, algunos de ellos fueron señalados aquí, como es la falta de suficientes círculos, de suficientes semiinternados, de suficientes escuelas de becados, los problemas relacionados con la hora del funcionamiento de las escuelas, a los cuales podemos sumar factores como la falta de suficientes empleos en todo el país para incorporar a las mujeres al trabajo y, desde luego, el hecho de que no existe en muchas mujeres el nivel de calificación que se requiere para esos trabajos productivos.

En este orden de cosas, en lo que se refiere a los círculos infantiles y a la educación, por encima de los grandes esfuerzos que ha hecho la Revolución en estos años, en los próximos años —y particularmente en el próximo quinquenio 76-80— se realizará un esfuerzo todavía mayor, en primer lugar, para satisfacer las crecientes necesidades educacionales de nuestro pueblo, y a la vez para facilitar la incorporación de las mujeres al trabajo.

Actualmente la capacidad de círculos infantiles es de alrededor de 50 000 niños. En la primera versión del próximo plan quinquenal se ha considerado la idea de construir 400 círculos infantiles con brigadas estatales, aparte de los que se construyen por las microbrigadas, para elevar la capacidad a 150 000 niños. Es decir, tres veces la que tenemos ahora.

Igualmente nos proponemos construir 400 semiinternados de 300 alumnos o su equivalente, para elevar la capacidad en 120 000 niños; construir no menos de mil escuelas de nivel medio, con una capacidad superior al medio millón de estudiantes becados, adicional a la que tenemos ahora.

También se le prestará especial atención a un tipo de escuela que ustedes saben que es muy importante que son las escuelas especiales, para los alumnos que tienen determinadas dificultades. Se piensa construir capacidades de 40 000 nuevos alumnos en este tipo de enseñanza especial.

Del mismo modo, la Revolución en los próximos años seguirá desarrollando la base de la salud pública, y se construirán 49 nuevos hospitales; 110 policlínicos; 19 clínicas estomatológicas; 51 hogares de ancianos y 16 hogares de impedidos en todo el país.

En su conjunto, las inversiones que se harán en la educación y la salud pública en el próximo quinquenio serán alrededor de 1 650 millones de pesos.

Creemos que estas son buenas noticias para las federadas. Y no significa iniciar algo nuevo, sino incrementar el ritmo con que ya se está construyendo, porque se están construyendo en el nivel medio más de 180 módulos de 500 alumnos por año ya.

El programa de hospitales se está llevando adelante; las primeras brigadas de círculos infantiles se han organizado también. Y las brigadas necesarias para construir el programa de los 400 círculos, las que faltan, y para construir las escuelas especiales y los policlínicos y los hogares de ancianos y los hogares de impedidos y los semiinternados de primaria, se organizarán desde 1975.

Este programa está marchando, y estamos completamente seguros de que podrá llevarse adelante.

Durante las discusiones pudimos apreciar la enorme importancia que ustedes les dan a estos problemas, y en especial a los problemas de educación. Puede decirse que una gran parte de las discusiones del Congreso giraron alrededor de estas cuestiones. Pues bien: ya en materia de educación y de salud pública, nuestro país ocupa el primer lugar entre todos los países de América Latina.

Y realmente estamos empezando. Fue precisamente en los últimos años que se les ha podido dar un gran impulso a las construcciones escolares. Y no había suficientes instalaciones, ni suficientes cuadros, ni suficientes maestros. Con cuántas dificultades ha tenido que enfrentarse la Revolución para llevar adelante estos programas educacionales y para llevar adelante el programa de salud pública, cuando de los 6 000 médicos que teníamos, nos llevaron 3 000 los yanquis; de los 6 000 médicos que teníamos, casi todos concentrados en la ciudad de La Habana, repito, nos llevaron 3 000. Una de las tantas formas que tienen los imperialistas de llevar a cabo sus crímenes; porque si en otras partes —como en Vietnam— ametrallan y bombardean para matar a la gente, aquí se quisieron llevar a todos los médicos para que se muriera la gente, de la misma forma que nos bloquearon y todavía nos bloquean para tratar de matar de hambre a la gente.

Hoy, desde luego, tenemos ya 9 000 médicos y magníficos médicos, y más de 6 000 jóvenes estudiando en las facultades de Medicina. De modo tal que no sólo podemos satisfacer ya con calidad creciente nuestras necesidades médicas, sino que incluso hemos podido organizar brigadas de médicos para ayudar a otros pueblos hermanos. Y en los años venideros graduaremos alrededor de . . . 1 000 médicos cada año, y una parte de esos médicos podrá prestar sus servicios internacionalistas. Y nuestros servicios médicos irán mejorando en calidad, y se irán venciendo las enfermedades, y se seguirán erradicando algunas de ellas.

El compañero ministro de Salud Pública explicó cuál era ya el nivel de mortalidad infantil: 27.4 por cada mil nacidos vivos. En Brasil —donde ni estadísticas hay de los que se mueren— se calcula que puede ser entre 150 y 200. Y así pasa desgraciadamente en otros muchos países latinoamericanos. Quiere esto decir que, por cada niño que muere en Cuba, mueren 4, 5, 6 o 7 niños en otros países de América Latina. Lo mismo ocurre con otros muchos problemas: con la mortalidad en otras edades —porque estamos hablando de la mortalidad en el primer año—, con la asistencia médica en general, con la educación.

El compañero ministro de Educación explicó las cifras que reflejan la marcha de la educación en Cuba: la totalidad de los niños escolarizados, el creciente número de los que se gradúan de sexto grado y la explosión que estamos teniendo ya en el nivel medio, con la consecuencia de que todas las construcciones que estamos haciendo no dan abasto.

Pero ahora en los años venideros el problema no sólo será de la cantidad de niños estudiando, sino de la calidad de nuestra enseñanza. ¡Y nuestra enseñanza mejorará de calidad año por año!: con el nuevo sistema que se proyecta y con el número creciente de jóvenes estudiando para maestros e incorporándose al Destacamento Pedagógico.

De modo que si ya ocupamos un primerísimo lugar entre los pueblos latinoamericanos en educación y en salud pública, ¿qué será dentro de cinco o seis años más? ¿Qué será en los años futuros, con este ritmo de construcciones, con este ritmo de avance que tenemos ahora?

Y este es el país bloqueado, el país con relación al cual los imperialistas han cometido su crimen de bloqueo. Y podríamos preguntarnos: ¿bloqueo para qué? ¿Y qué ha pasado con los países a los que no bloquearon? ¿Qué ha pasado con la educación? ¿Qué ha pasado con la salud pública? ¿Cuántos analfabetos hay? ¿Cuántos niños sin escuelas? ¿Y cuántos niños se mueren cada año por falta de alimentos, de medicinas, de asistencia médica y de todo?

Entonces, ¿qué quería el imperialismo para los pueblos de América Latina? ¡Mantener esa situación! ¿Y qué quería para Cuba? ¡Impedir que hiciéramos lo que estamos haciendo! y en definitiva, un objetivo han logrado, sí: mantener a la América Latina en esa bochornosa situación actual. ¡Pero en cambio, no han podido impedir, con todos sus crímenes y sus bloqueos, los éxitos sociales de la Revolución Cubana!

Y estas verdades, estas realidades, no se pueden ocultar por más tiempo, cualesquiera que sean los gestos desesperados del im-

perialismo y sus lacayos. Ya estas verdades se empiezan a conocer en el mundo.

¿Y qué ha quedado, en cambio, de la Alianza para el Progreso?, si es que alguien se acuerda de aquello. ¡Nada! Frustración tras frustración. Y sin embargo, los imperialistas y sus lacayos se empeñan en mantener el bloqueo de Cuba aun en contra de una amplia mayoría de los países latinoamericanos.

Para Cuba esto no significa un problema. Para los imperialistas yanquis sí significa un problema, porque la Revolución avanza y el imperialismo retrocede. Y cuantos más años mantengan el bloqueo, ¡mayor será la infamia de los imperialistas, y mayor será el mérito de nuestro pueblo y de nuestra Revolución!

La OEA ni se menciona. En días atrás se reunieron. ¡Nadie les hizo caso! Un grupo de países latinoamericanos, que incluso no tienen relaciones con Cuba, dieron una batalla contra el bloqueo: Venezuela, Colombia y Costa Rica. Ciertamente que el gobierno de Costa Rica declaró paladinamente que no le preocupaba tanto lo del bloqueo de Cuba, sino que la OEA se hundía, y que si eso se mantenía se acababa de hundir. Que la OEA, el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca y todas esas basuras se liquidaban.

Pero es lo cierto que dieron la batalla especialmente Venezuela y Colombia con el apoyo, por supuesto, del creciente número de gobiernos amigos que tenemos ya en América Latina. Doce gobiernos votaron contra el bloqueo, tres votaron a favor. ¡Y qué modelos de gobiernos! Chile, Paraguay y Uruguay. Los tres gobiernos típicamente fascistas del continente, y además superdesprestigiados en todo el mundo. ¿Y los yanquis? Se abstuvieron. Simplemente para no dejar de ser fariseos e hipócritas. Y Brasil se abstuvo.

Pero son interesantes las cosas que se cuentan de esa OEA y de algunos gobiernos de este hemisferio:

Se dice que los promotores de la iniciativa para liquidar el bloqueo, contaban con 15 votos. Los yanquis han inventado un mecanismo que tiene que ser las dos terceras partes. Y los promotores de esta iniciativa tenían 15 votos: los 12 que votaron contra el bloqueo, y además, Haití, Guatemala y Bolivia. Y, según todas las noticias, estos gobiernos se vendieron descaradamente al gobierno de Estados Unidos. No para que votaran en contra, sino la nueva fórmula: para que se "abstuvieran". Y en resumen: tres en contra, seis "abstenciones" —que es la nueva modalidad— y doce contra el bloqueo. Pero de acuerdo con las leyes del imperialismo el bloqueo persiste.

Claro está que ignoramos qué van a hacer algunos de los gobiernos que no tienen relaciones y sin embargo votaron contra el bloqueo, frente a esta maniobra bochornosa, frente a esta humillación, frente a este descaro de los imperialistas.

A algunos gobiernos latinoamericanos los han comparado no se sabe ni cuántas veces ya. El caso de Haití es histórico. La situación de Haití no puede ser más horrible, de hambre, de incultura, de miseria; las más espantosas calamidades que pueden caer sobre un pueblo pesan sobre el pueblo haitiano. Son nuestros vecinos. Y la otra vez para tomar medidas contra Cuba los compraron, y ahora, ¡los volvieron a comprar! Y cada vez que hay cualquier reunión de esas, el gobierno de Haití se pone a pensar cuántos votos faltan y cuántos no faltan, y cuánto le van a pagar por el voto. La otra vez lo compraron y ahora lo volvieron a comprar.

Y a eso lo llaman una organización internacional, una organización regional.

Pero todos los que piensan que efectivamente la OEA y el TIAR van abajo tienen toda la razón del mundo. ¡Y nosotros no podemos menos que sentirnos satisfechos y felices de que la OEA se acabe de hundir! Y todos pueden estar seguros de que nosotros jamás moveremos un dedo para salvarla —si es posible que un cadáver pueda ser salvado—. Y nosotros paciente y perseverantemente esperamos que se acabe de hundir, ahora o cuando se hunda de una vez. Y mantendremos nuestros propósitos y nuestros principios de que ese instrumento imperialista tiene que desaparecer. ¡Y sabemos que si los gobiernos de ahora no lo desaparecen, los pueblos lo desaparecerán algún día!

Y no creo que todos los gobiernos de América Latina en este instante sientan gran entusiasmo por la OEA. Los gobiernos latinoamericanos, a medida que tienen una posición más independiente y más progresista, sienten un desprecio mayor por esa institución.

Sin embargo, la Revolución Cubana debe tomar en consideración a los gobiernos que votaron contra el bloqueo aunque no tengan relaciones con Cuba. Y aprovechamos esta ocasión para expresarles nuestro reconocimiento y nuestro respeto. Y si alguno de esos gobiernos toma la decisión de restablecer las relaciones con Cuba, nosotros no tendremos ningún inconveniente en restablecer las relaciones con ellos.

Frente al crimen y a la humillación imperialistas sólo se puede responder con un gesto valiente. ¡Y eso es lo que escribirá la historia en el futuro: qué gobiernos tuvieron la suficiente decisión de adoptar en esta hora un gesto valiente!

Por lo demás, ¿qué apuro tenemos? ¿Por qué nos vamos a im-

pacientar si estamos venciendo, si estamos triunfando, si ahora más que nunca avanza el país a pesar del bloqueo, si todos nuestros planes se hacen contando con el bloqueo? Y todos esos hospitales y policlínicos y clínicas estomatológicas y escuelas y círculos infantiles y universidades, ¡todo!, lo tenemos proyectado hacer contando con el bloqueo.

De modo que nuestro país serenamente y confiadamente puede seguir su marcha hacia adelante. No han transcurrido en balde estos quince años. Y la seguridad que tiene hoy la Revolución no la tuvo jamás, la solidez que tiene hoy la Revolución no la tuvo jamás, ¡y el ritmo de avance que tiene hoy la Revolución no lo tuvo jamás!

He dicho esto, hablando de los factores objetivos que dificultaban la integración de la mujer, al referirnos a las escuelas, hospitales, etcétera. Y realmente, quería simplemente expresarles las ideas y los proyectos relacionados con la solución de estos problemas.

Ustedes proceden de todo el país, y aquí hay compañeras de Guane, de Isla de Pinos, de la provincia de La Habana, de Matanzas, de Jagüey, del Escambray, de Sancti Spiritus, de Sola, de Veguitas, de Guantánamo, y saben cómo están brotando por todas partes las escuelas de la Revolución, transformando el paisaje y la vida de nuestros campos. Y a ese ritmo marcharemos.

La naturaleza hizo a la mujer más débil físicamente, pero no la hizo inferior al hombre moralmente e intelectualmente. Y la sociedad humana tiene el deber de impedir que esa diferencia de fortaleza física pueda convertirse en una causa de discriminación de la mujer. Ese es precisamente el deber de la sociedad humana: establecer las normas de convivencia y de justicia para todos.

Claro que las sociedades explotadoras, las sociedades de clases, explotaron a la mujer, la discriminaron y la hicieron víctima del sistema. La sociedad socialista tiene que erradicar toda forma de discriminación de la mujer y toda forma de injusticia y toda forma de discriminación de cualquier tipo.

Pero la mujer tiene otras funciones también en la sociedad. La mujer es el taller natural donde se forja la vida. Son por excelencia las creadoras del ser humano. Y digo esto porque, lejos de ser objeto de la discriminación y de la desigualdad, la mujer merece especiales consideraciones de la sociedad.

Abordo este punto, porque hay algo que debemos tener muy presente: que la lucha por la igualdad, y la conquista de la igualdad y la plena integración de la mujer a la sociedad, no se convierta jamás en causa de desconsideración hacia la mujer; no signifique

jamás la pérdida de los hábitos de respeto que merece toda mujer. Porque hay algunos que confunden la igualdad con la grosería.

Y si la mujer es físicamente más débil, si la mujer tiene que ser madre, si encima de sus obligaciones sociales, si encima de su trabajo, lleva el peso de la reproducción y es la encargada de llevar en sus entrañas al hijo que ha de nacer, a cada ser humano que ha de venir al mundo, y si soporta los sacrificios físicos y biológicos que tales funciones entrañan, es justo que a la mujer se le tenga en la sociedad todo el respeto que merece y todas las consideraciones que merece.

Si en la sociedad humana ha de haber algún privilegio, si en la sociedad humana ha de haber alguna desigualdad, deben ser algunos pequeños privilegios y algunas pequeñas desigualdades en favor de la mujer.

Y lo digo claramente y francamente, porque hay algunos hombres que entienden que no tienen ninguna obligación de darle el asiento a una mujer embarazada que va en un ómnibus, o a una mujer anciana que va en un ómnibus, o una niña que va en un ómnibus, o a una mujer de cualquier edad que vaya en un ómnibus. Como entiendo que es obligación de cualquier joven darle el asiento a un anciano si va en un ómnibus también.

Es ese sentido de la elemental obligación que tenemos con los demás en un ómnibus, en el trabajo productivo, en el camión, siempre hay que tener consideraciones especiales para los demás; por alguna razón hay que tenerlas.

Se tiene con la mujer y se debe tener con la mujer porque es físicamente más débil, ¡y porque tiene tareas y funciones y cargas humanas que no tiene el hombre!

Por eso nosotros apelamos a nuestros maestros, apelamos a los padres, apelamos a nuestras organizaciones juveniles y de pioneros, para que les presten especial atención a estas normas de conducta en los niños, a estas normas de conducta en nuestros jóvenes.

Porque sería muy triste que con la Revolución no quedaran ni siquiera las reminiscencias de lo que en las sociedades burguesas algunos hombres hacían por razones de caballerosidad burguesa o feudal. ¡Y frente a la caballerosidad burguesa y feudal, debe existir la caballerosidad proletaria, la cortesía proletaria, la urbanidad proletaria y la consideración proletaria hacia la mujer!

Nosotros pensamos que ustedes también están contentas, que ustedes también están satisfechas, que ustedes están orgullosas del Congreso. Yo les puedo decir que nuestro Partido está también orgulloso del Congreso, ¡está satisfecho del Congreso!

Ustedes a veces dicen que han aprendido de nosotros, pero la

realidad es que es mucho más lo que aprendemos nosotros de ustedes, lo que aprendemos del pueblo, lo que aprendemos de las masas. Porque siempre renuevan y fortifican nuestra confianza, nuestra fe, nuestro entusiasmo revolucionario. Ustedes nos ayudan a educarnos a nosotros. Y cuando digo nosotros, lo digo no sólo como dirigente del Partido, lo digo también como hombre. Nos ayudan a todos, a todos los hombres, a todos los revolucionarios, a tomar más clara conciencia de estos problemas. Y ayudan al Partido y ayudan a los dirigentes de la Revolución: un partido donde hay un porcentaje altísimo de hombres en la dirección, un gobierno donde hay un porcentaje altísimo de hombres, de modo que pareciera un partido de hombres y un estado de hombres y un gobierno de hombres. Tiene que llegar el día en que tengamos un partido de hombres y mujeres, y una dirección de hombres y mujeres, y un estado de hombres y mujeres, y un gobierno de hombres y mujeres.

Y creo que todos los compañeros están conscientes de que esa es una necesidad de la Revolución, de la sociedad y de la historia.

Los grandes revolucionarios contemporáneos siempre comprendieron el papel de la mujer: Marx, Engels, Lenin.

Lenin dijo aquello que se ha repetido aquí bastante de que no se alcanzaría la victoria plena del pueblo si no se lograba la completa liberación de la mujer.

Y Martí, el apóstol de nuestra independencia, tuvo conceptos muy elevados y expresó cosas muy bellas sobre la mujer; y no sólo bellas, sino profundas y revolucionarias. Como cuando dijo que las campañas de los pueblos sólo son débiles, cuando en ellas no se alista el corazón de la mujer; pero cuando la mujer se estremece y ayuda, cuando la mujer anima y aplaude; cuando la mujer culta y virtuosa, unge la obra con la miel de su cariño, la obra es invencible. O cuando dijo que el alimento natural de la mujer es lo extraordinario. O cuando expresó que la mujer, de instinto, divisa la verdad y la precede. O cuando exclamó que la mujer vivirá a la par del hombre, como compañera, y no a sus pies como un juguete hermoso.

¡Sepamos ser dignos seguidores de las ideas de Marx, Engels, Lenin y Martí!

Y sé que en el corazón de los revolucionarios y en el corazón de todo el pueblo calarán profundamente las justas aspiraciones y los justos ideales de ustedes, las mujeres cubanas.

¡Patria o muerte!

¡Venceremos!

UNA VIDA EN LA VIDA DE MEXICO Y MIS ULTIMAS ANDANZAS DE JESUS SILVA HERZOG

(Editorial Siglo XXI, México. 1972-1973)

UN día del año 1915, cierto general mexicano de la revolución, el general Gabriel Gavira, interpeló a un muchacho apenas adolescente y le dijo:

—Deme un abrazo, joven. La revolución necesita hombres sinceros y valientes como usted. . .

Este gesto obedecía a que el muchacho había hablado en una reunión pública y había publicado algunos artículos que desagradaron a las autoridades victoriosas del momento revolucionario, encabezadas por Alvaro Obregón, y el interpelante era gobernador del Estado y comandante militar. La escena ocurría en la ciudad —tan resonante y argéntea— de San Luis Potosí, que, a pesar de su nombre legendario, existe realmente, como existen, también, otras cosas, resplandecientes y esperanzadoras, en el mundo, pero de un modo diferente de aquellas imágenes que sugieren. Por ejemplo, existen las revoluciones.

Dos días después del abrazo del general Gavira, el joven «sincero y valiente» era detenido, pasaba ante un Consejo de guerra —aunque él no había sido nunca militar— y era condenado a tres años de presidio. Pero el general Gavira, el del abrazo, el fanático de la sinceridad y del valor, recordó una ley que reprimía la traición a la patria y le impuso al muchacho una agravación de la pena hasta los ocho años. Cuando llevaba en el penal unos cuantos días, a las tres de la mañana, mientras dormía profundamente, fue despertado con una rociada de insultos y el anuncio de que iba a ser fusilado. Era sólo un conato, para asustarlo. Poco después el alcaide del penal, un coronel, Ulloa —pelo blanco, bigote blanco—, en tono de confidencia, le dijo que aquella madrugada serían pasados por las armas tales y cuales personas —a las que señaló, pues estaban a la vista— y otro más cuyo nombre no sabía. La insinuación era perversa y malignamente intencionada. Pero el muchacho le respondió: «Si ese otro soy yo, no me importa, porque ¿qué puede haber más allá de la vida? Si no hay nada, qué mejor que un sueño profundo; y si hay algo, tenga la seguridad de que no habrá tantos hijos de. . . como aquí».

* Tomado de la revista *Índice* de Madrid, No. 364 del 15 de noviembre de 1974.

El joven del abrazo de Judas Gavira, por fortuna para quienes han pasado y pisamos aún sobre esta tierra, vive y se llama Jesús Silva Herzog. Es director de la gran revista mexicana «Cuadernos Americanos» y ha hecho nobles y buenas cosas en este mundo a pesar de muy gravosos impedimentos. El primero de ellos, la ceguera. El segundo, la pobreza. Para ser exactos: en los días de la peripecia del penal veía muy poco y en sus tiempos más luminosos sólo el veinticinco por ciento de la visión normal. Sin embargo, en 1911 era bachiller. Se licenció en leyes y en la paz ocupó altos cargos y contribuyó decisivamente a la nacionalización de los petróleos mexicanos que sancionó el presidente Lázaro Cárdenas, donde el México posrevolucionario alcanzó su cota más alta, quiere decirse, lo que podríamos llamar plenitud del sistema. Como figura humana, como tipo social, Silva Herzog pertenece a una estirpe de humanistas liberales, socialistas, a menudo profesores, hombres de ciencia o de letras —el licenciado Silva Herzog es todo esto—, cuyo rasgo más caracterizador es una fe inquebrantable en el hombre y en la realización terrena de la justicia y del bien. Quizá sea, sencillamente, fe en la vida. O, con más sencillez aún, bondad. Silva Herzog escribe en su fecunda ancianidad: «No vivo triste y amargado; vivo alegre y optimista. . . La vida es un privilegio».

Los dos volúmenes donde Silva Herzog cuenta este «privilegio» que le tocó en suerte no son exactamente unas memorias. Las memorias suelen ser más subjetivas, más vertidas hacia adentro y quizá, también, para darles picantes y fuerza, más íntimas. Esta otra forma o modalidad autobiográfica es, como indica el título del primer volumen una vida en la vida (de México). El individuo biografiado, en este caso, está vitalmente inmerso en la comunidad, se efunde en ella y se deja penetrar por el ser colectivo. Desde un punto de vista, digamos, lírico, quizá el lector aficionado al género reclame más confesión, pero desde un punto de vista épico, quiero decir, histórico, será colmado, porque esta obra enseña mucho a un lector distante —y supongo que también a un lector próximo— sobre esa personificación nacional enigmática, tan abruptamente definida, que es México. Inconfundible.

México es interesante hasta la inmoderación. Para los españoles, además, tiene el atractivo adicional de revelarles cosas útiles para el propio conocimiento, para el conocimiento de España. Nos referimos a que los países iberoamericanos no han sido afectados por el colapso español del siglo XVII y por el fracaso del imperio hispano, que fue para ellos un fenómeno ajeno en cierto modo. Si acaso, les sirvió para fundamentar la *secesión* que habría de conducir a la independencia americana. Por eso, aquellos españoles ultramarinos conservaron, en lo esencial y más profundo, el *ethos* español anterior al desastre junto con muchos rasgos formales del barroco, un cierto arcaísmo de lenguaje y un estilo formal más refinado, sobre todo en México. Es posible que hayan conservado, asimismo, una li-

bertad creadora o, más bien, una confianza en el valor de sus invenciones que no tienen los españoles actuales y los ulteriores al colapso. En todo caso, parece que hay en la antigua América hispana más originalidad creadora que de este lado del Atlántico, porque hay también menos pesimismo *esencial*, aunque no falten otras formas de pesimismo. De cualquier modo, esos países siguen una trayectoria y asumen un talante o un *ethos* que difiere mucho del de los españoles. El acierto o desacierto de esta actitud se verá con el tiempo. Pero es un hecho que asoma a diversas manifestaciones de la actividad vital. La España posterior al colapso y más aún la de hoy, en cambio, es más pragmática, más «positivista» y está entregada a una labor de ir viviendo y de atender a las necesidades concretas. Pero esta digresión nos llevaría lejos y es mejor detenerla.

Hemos pensado en estos temas en relación con las formas políticas sumamente originales que se han creado en México después de la Revolución. No nos referimos, claro está, a la constitución política del país, que es una entre tantas como existen. En general, las constituciones —a que son muy dados aquellos países— no me parecen significativas ni interesantes. Lo interesante es, en el caso de México, el modo político de *vivir* las normas constitucionales y otras que no están escritas. Nos referimos a la síntesis de la realidad política trazada, en la obra que comentamos, por Silva Herzog, cuando nos habla del *Emperador Sexenal* que alienta bajo la figura del Presidente de la República. Este poderoso magistrado, una vez elegido, deja de ser un hombre común y gana un respeto que va más allá y más hondamente que el emanado, en cualquier otro país, de la magistratura homóloga. ¿Es acaso un «emperador» azteca? ¿O un *princeps* romano? ¿O una combinación de ambos? Silva recuerda que los dos grandes mitos de México son Nuestra Señora de Guadalupe y Nuestra Señora la Revolución. Pero la pieza de resistencia del sistema es la *no reelección* para los cargos públicos. Así, el Presidente goza de un poder fuerte, pero temporal y sin repetición, y cuantos usufructúan hoy el mando saben que no volverán. Los que esperan, por su parte, soportan una temporal paciencia, saben que pueden esperar. «Todos los seis años hay nuevos millonarios», un modo de repartimiento de la riqueza, un año sabático. El sistema político mexicano es sumamente aleccionador porque comporta una nota genial que debiera ser entendida y aprovechada por otros: utiliza no ya las virtudes del grupo social o nacional, sino sus fallas, sus imperfecciones, sus pasiones, para edificar con esos materiales una estabilidad. Para *templar*, también, al poder. La institución del adopcionismo *in pectore* (del presidente que escoge a su sucesor como sucedía en el principado romano de los Flavios), el «encubierto», es muy expresiva respecto a este posibilismo sutil del orden político mexicano. El Presidente no muere del todo —políticamente— en cuanto se prolonga, hasta cierto punto, de otra manera, en su sucesor. Pero, sin embargo, muere. Las síntesis que crea la realidad son mucho

más ricas y complejas que las de la lógica. Son síntesis que integran de verdad, sustantivamente, la *contradicción* y no en el enunciado de un concepto. Son síntesis reales y vitales. Una de esas síntesis es la Constitución efectiva —no la formal— de México. ¿Perfección? ¿Quién habla de eso? Es un sistema tan imperfecto como la comunidad misma, y toda comunidad humana es imperfecta, turbia, contradictoria, múltiple, abigarrada e ininteligible. Naturalmente. Por lo demás, no dudamos de que haya, en ese equilibrio, riesgos de derrumbe o de desintegración. Esos riesgos vienen, necesariamente, y es inevitable, de las virtudes que el mismo sistema entraña. Sería largo de explicar. Pero es claro que un aparato tan sutil descansa sobre recursos institucionales y formales —aunque no carezcan de base social, evidentemente, ni tampoco de sentido antropológico y psicosocial (más que cualquier otra fórmula política que nosotros conozcamos)— y esas estructuras requieren *postulados dogmáticos* que pueden encontrarse y se encuentran, inevitablemente, muchas veces, en contradicción con la realidad. Gracias a esos postulados funciona el aparato. Pero no pueden ser eternos y su misma eficacia invita a apoyarse en ellos por tránsitos donde pueden dejar de ser útiles, y sin atender a que estén sanos o corroídos por dentro. Son los riesgos que acompañan a las empresas comunales o sociales o históricas premiadas con el éxito.

Podríamos hablar largamente de estas memorias que no son exactamente memorias, y de esta historia de México, que no es exactamente historia sino más y menos, y también mejor que todo eso. Pero como el punto final es obligado, aquí lo ponemos y el resto sea para la meditación del lector curioso.

ALVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ

Aventura del Pensamiento

CULTURA Y ENFERMEDAD

Por *Pedro Daniel MARTINEZ*

TODOS los pueblos tienen una cultura que los distingue de los demás. Se dice que la cultura es sencillamente el modo de vivir de un pueblo, o también, en forma más precisa, que cultura es la configuración de la conducta aprendida y las consecuencias de esa conducta, compartidas y transmitidas a los miembros de una sociedad. Por consecuencia, la cultura se expresa por el modo de actuar o la manera de comportarse de la mayoría de los miembros de una población, que es la conducta manifiesta, y por las obras materiales resultantes de esa conducta, lo que se suele llamar cultura material, ambas determinadas por las actitudes, los conocimientos y los valores del grupo, que es lo que constituye el aspecto psíquico de la cultura.

De allí se deriva que los individuos que integran una cultura, tienen que poseer características semejantes, es decir, que todos, o la mayoría, tienen ciertos valores —que son ideas capaces de gobernar las acciones—, conocimientos y actitudes comunes, que es lo que da origen a la llamada personalidad básica o modal de una cultura. Es natural, además, que los individuos que tienen la misma personalidad modal, tiendan a agruparse y a organizarse, formando así una sociedad.

En esta forma se explica la gran complejidad y la frecuente imbricación de los fenómenos psíquicos, culturales y sociales. Por ejemplo, en relación con la salud y la enfermedad, cada cultura desarrolla en sus miembros una serie de valores, actitudes y conocimientos; establece determinadas pautas de conducta y construye de acuerdo con lo anterior las obras materiales correspondientes. Es decir, cada cultura determina qué es enfermedad, interpreta sus causas, influye en sus características individuales (clínicas), su distribución y su frecuencia; desarrolla los procedimientos para prevenirlas y para curarlas y establece el papel social del enfermo, de las enfermedades y de las personas encargadas de intervenir en ellas, y, finalmente, organiza y construye las instalaciones necesarias. Por eso cuando una cultura considera que las enfermedades son producidas por causas ultraterrenas, las únicas obras materiales

existente son los templos y los Dioses; los sacerdotes son los encargados de invocar su protección; la "buena" conducta (dentro del Código moral de cada cultura) es la forma de prevenirlas y el enfermo es un culpable o un equivocado.

En oposición a la anterior, la concepción materialista, racional o científica de las enfermedades, se interesa en *modificar el ambiente* (natural, social y psíquico) cuando se le considera perjudicial a la salud (construyendo las obras materiales requeridas, como agua entubada, avenamiento, baños, sanitarios, arquitectura higiénica de la habitación, de mercados, de los centros de trabajo, etc.); se preocupa por *modificar la conducta* personal y colectiva, cuando se opone a los requerimientos de la salud (por medio de la educación familiar, escolar o pública —introduciendo nuevos valores, nuevos conocimientos y nuevas actitudes— y por medio de cambios de la estructura social, que favorezcan la disponibilidad de recursos materiales al alcance de todos); se ve obligada a *profundizar el conocimiento* sobre la salud y la enfermedad, por medio de la investigación, y, finalmente, a *preparar personal*, organizar y *construir los establecimientos de salud* necesarios para atender a los enfermos, quienes son liberados de responsabilidad y de sus deberes normales (pero se espera que recurran a los servicios considerados como adecuados y que deben esforzarse por sanar).

Ahora bien, las culturas que poseen una interpretación no racional de la salud y de la enfermedad, disminuyen rápidamente, pues la mayoría viene incorporando los conceptos de la medicina científica dentro de su propia cultura, sin que ninguna todavía haya logrado que todos sus miembros los compartan.

Sin embargo, uno de los fenómenos culturales más singulares y trascendentes de la época contemporánea, es precisamente el carácter "universalista" de la medicina científica, la que, cada vez en mayor grado y extensión, transforma la cultura médica de todos los pueblos. Además, este proceso es aceptado y favorecido en todas partes, en contraposición con otros, que, como las concepciones religiosas, políticas, económicas y aún educativas, son patrimonio de ciertas culturas y son desechadas y combatidas por otras.

La corriente de la cultura médica científica, que conduce a una meta bien definida, como es su generalización universal, tiene como motor y como piloto a un grupo que ya constituye una sub-cultura mundial, integrado por todos los médicos, y profesionales colaboradores, que han sido preparados y actúan bajo los principios científicos de la medicina y poseen una personalidad modal común. Por supuesto que la magnitud de este grupo varía grandemente de

un país a otro y paralelamente varía la proporción de la población con cultura médica científica. Pero en donde ésta existe se encuentran las mismas actitudes, los mismos conocimientos, la misma conducta y las mismas obras materiales en relación con la salud y las enfermedades. Sin embargo, la igualdad de los principios no significa, naturalmente, la igualdad de las soluciones. Los mismos principios tienen que gobernar la alimentación, por ejemplo, pero los alimentos deben ser, y son, adaptados a cada situación y a cada cultura; lo mismo tiene que suceder con toda la conducta humana (pues toda tiene relación con la salud y la enfermedad) y con las obras materiales. La igualdad del fondo, se enriquece y se enriquecerá, afortunadamente, con infinita variedad de soluciones, para adaptarse a la diversidad de las culturas.

De allí que la organización, administración y arquitectura hospitalaria varíen de acuerdo con las condiciones sociales, culturales y patológicas de cada país, pero los principios que los sustentan son los mismos. También los médicos y trabajadores asociados, aunque con una misma personalidad básica y semejante preparación científica y técnica, desempeñan un papel social diferente, pues pueden fungir principalmente como agentes de cambio (social y cultural), o como agentes de solidaridad social, o sólo como técnicos. Es que, por supuesto, la medicina científica tiene que ser reinterpretada o incorporada a cada cultura, substituyendo valores, conductas, conocimientos y recursos materiales tradicionales, con el menor conflicto y con la máxima eficiencia posibles.

La Cultura Médica en México

EN el México actual se encuentran, esquemáticamente, tres niveles de desarrollo en la cultura médica de nuestra sociedad, niveles que naturalmente no tienen un límite preciso, hallándose en cada nivel valores culturales de los tres.

a) Cultura médica nativa.

Este primer nivel que puede llamarse también indígena o autóctono, comprende poco más de 4 millones de habitantes esparcidos en todo el país, en las áreas que Aguirre Beltrán ha llamado con tanto acierto "zonas de refugio". Estos grupos, monolingües o bilingües, conservan todavía muchas de las características esenciales de la cultura médica pre-hispánica, con aportes de la medicina popular africana y europea del siglo de la conquista y en proporción variable de la medicina folk o popular mexicana y de la medicina

científica. En estas poblaciones predomina la concepción mágico-religiosa como explicación de la enfermedad y la muerte. Ambas tienen como origen causas ultraterrenas desencadenadas por la conducta inapropiada del individuo o del grupo. El conocimiento empírico es secundario aunque cuantioso, especialmente el representado por los herbolarios.

Las enfermedades se hallan frecuentemente impregnadas de un factor profundamente emotivo que suele desencadenar intensos grados de ansiedad. El "hombre de la medicina" es investido de facultades para prevenir y curar las enfermedades al través de dramática revelación, lo que da a su personalidad un carácter insólito, pero lo que al mismo tiempo circunscribe su radio de acción a su propia comunidad. Necesita y puede identificarse intensamente, desde el punto de vista emocional, con sus pacientes y desempeña importante papel en la cohesión del grupo y es un agente altamente conservador.

b) Cultura médica "folk".

Insensiblemente los caracteres de la medicina indígena pierden relevancia y aparecen, en comunidades más mexicanizadas, los de la medicina "folk", o popular, que es el producto de las concepciones nativas (conformadas por la medicina popular africana y europea) y, en grado variable, de la medicina científica contemporánea.

Esta cultura médica es patrimonio de grandes sectores de la población nacional, especialmente rurales y grupos marginales de las ciudades, que comprenden probablemente más de 25 millones de habitantes.

En la cultura médica "folk" predomina todavía lo místico y emocional, y lo físico y racional es secundario. Las prácticas racionales se enlazan con evangelios, oraciones y conjuros. La constelación desobediencia-castigo, obediencia-gratificación, persiste como fundamento de las enfermedades y como mecanismo religioso de la potestad divina.

Sólo parte reducida de este sector nacional tiene la posibilidad de usar, y la hace en forma eventual, los recursos de la medicina científica. El "shaman", "hombre de la medicina" indígena, es substituído por el "curandero", quien comparte la mayoría de las concepciones "folk", pero que suele aportar nuevas ideas y nuevas técnicas desprendidas de la medicina científica. Su papel es también conservador y desempeña, como el "shaman", importante función de cohesión social al ofrecer alivio a la ansiedad.

Debido a que en la cultura médica indígena y "folk" predomina la interpretación mágico-religiosa de las enfermedades, las

ideas y explicaciones sobre sus causas y la forma de prevenirlas y curarlas varían al infinito —puesto que prácticamente no se basan en la experiencia ni en el raciocinio— y, con frecuencia, han sido objeto de sobrevaloración por investigadores amantes de lo fantástico y extravagante. Pero cualesquiera que sean esas ideas, la medicina científica, para obrar en esos grupos con éxito, está obligada, no necesariamente a conocerlas en detalle, sino a respetarlas, pues a los mismos grupos es a quienes corresponde evaluar y desechar o aceptar e incorporar las técnicas y conceptos científicos, dentro del marco de su propia cultura.

c) Cultura médica científica.

En los 25 millones de habitantes restantes la medicina científica adquiere gradualmente mayor importancia, tanto como instrumento para resolver los problemas de salud, como para interpretarlos. En la mayoría de ellos perduran, sin embargo, múltiples concepciones, actitudes y conductas de origen "folk" o nativo, y, como sucede en todas partes del mundo, sólo en un reducido número, quizás dos o tres millones, de los 25, predominan totalmente los principios científicos.

En armonía con el proceso de aculturación, 10 millones aproximadamente de este sector hacen uso en forma irregular de los recursos de la medicina científica, y 15 lo hacen en forma organizada y sistemática. Este sector, que constituye la mitad del país, es en el que, en forma gradual, la cultura médica científica conforma la conducta, determina las actitudes, los valores y los conocimientos, y da origen a las obras materiales y a las organizaciones y recursos humanos indispensables para la salud. Es esta mitad del país la que posee, o está en proceso de adquirir, la cultura médica universal que indudablemente es la meta de todos los pueblos. Es en donde la medicina y los médicos desempeñan un importante papel de solidaridad social y de cambio socio-cultural, en donde el objetivo no es ya únicamente el alivio de la ansiedad ante la enfermedad y la muerte, sino desarrollar la eficiencia social y psicológica de los seres humanos.

La Cultura Mexicana y la Salud

Las culturas desarrollan su propia concepción sobre lo que es salud, colocan a ésta en lugares diferentes dentro de su tabla de valores y, como consecuencia, dedican proporciones variables de sus recursos materiales para atenderla. La cultura mexicana, a nivel

nacional, es la que ha determinado, sin duda, que nuestro país sea en la actualidad, entre varios de los países latinoamericanos, el que destina de su "ingreso nacional bruto" la menor proporción para la educación y la salud.¹ Las consecuencias son aparentes en el esquema de la cultura médica nacional que he diseñado.

Conviene destacar tres características más de nuestra cultura: su heterogeneidad, su gran movilidad (vertical y horizontal) y la pobreza de sus recursos, los que, en su mayor parte, se hallan en poder de una limitada minoría. ¿Cómo han repercutido estas características en la salud? ¿Qué diferencias hay, si existen, entre las enfermedades de los grupos nativos, con las de los diversos subgrupos de las grandes masas de cultura popular y con las de los sectores más ilustrados, hasta llegar a la élite socio-económica? La información cuantitativa (estadística) que poseemos, además de imperfecta, es una información que en un país de contrastes abismales como México, encubre con promedios la realidad. Además, ¿qué información podemos poseer de más de la mitad del país, sin recursos médicos o al alcance eventual de una minoría? ¿La élite de México, generosamente estimada hasta de 2 a 3 millones, disfruta del mismo estado de salud que los sectores prósperos de los países avanzados? No lo sabemos. Sin embargo, ese 6% de la población nacional absorbe probablemente cerca de la sexta parte de los médicos y la tercera parte de las camas de hospital con que cuenta el país.

¿La salud de los 15 millones con sistemas de medicina organizada es mejor ahora que cuando no la tenían? ¿En qué difiere su salud de la salud de la élite? ¿Hay diferencias de esos dos grupos con los 10 millones que reciben atención médica eventual? ¿Y cómo es la patología de los otros 25 millones? Lo ignoramos. ¿La inseguridad, el aislamiento y la personalidad marginadas de los que ascienden, o descienden, en la escala social, tienen importancia en nuestro país? ¿Cómo han afectado esos procesos su salud física y mental? ¿Y la salud de los millones que emigran de sus comunidades originarias hacia la frontera norte, hacia las ciudades y el D. F.? ¿Y nuestro "alentador" desarrollo, con el aumento de la complejidad de la organización económica y social, de la mecanización, estandarización y secularización de la vida, y la substitución de las relaciones personales por la soledad o por las relaciones impersonales, no ha alterado la salud?

En otros países las clases socio-económicas bajas sufren más días al año de enfermedad e incapacidad, más enfermedades crónicas,

¹ Véase R. D. Hansen. *La política del desarrollo mexicano*, pp. 273-274 y 276; Siglo XXI Editores, 1973 México.

más úlcera duodenal, accidentes y fiebre reumática; más cáncer en general y en particular más cáncer del útero, del pulmón y del estómago; más enfisema pulmonar, más obesidad en la mujer, más hepatitis en la infancia, más prematurez y más alta mortalidad perinatal e infantil. ¿Sucede lo mismo en México? ¿En qué grado? Los terribles coeficientes de la mortalidad de la pobreza: la desnutrición, las gastroenteritis, las enfermedades bronconeumónicas, las enfermedades infecciosas y las causadas por la violencia y los accidentes, son sólo promedios, pero aparecen siempre entre las primeras 10 causas de muerte en todas las edades. ¿Qué magnitud tienen en las clases pauperizadas? En las clases protegidas (medicina organizada y medicina de la élite) seguramente ocupan un lugar secundario entre las causas de muerte.

¿Como en otras partes hay en las clases altas más enfermedad coronaria, más carcinoma del ovario y de la mama, más diabetes, colitis, asma, obesidad (en los hombres), hipertensión y más neurosis? Lo ignoramos.

La mujer en varios países sufre más hipertensión, procesos circulatorios, colecistitis, obesidad, poliartritis y artrosis que el hombre y éste más enfermedad coronaria y úlcera duodenal (en él se ha comprobado correlación estadística entre enfermedad coronaria e hipertensión y obesidad). ¿Cómo está México? ¿Qué importancia tienen el alcoholismo, las enfermedades mentales, la criminalidad, la prostitución y el suicidio, en los diferentes sectores sociales de México? ¿Qué papel desempeña nuestra cultura en la génesis, frecuencia y características de estas "enfermedades sociales"?

¿Qué influencia ha tenido la estructura y la dinámica de la familia, de las tres culturas médicas de México, en la salud nacional? La familia, y especialmente la madre, es responsable no sólo de la crianza y la estructuración de la personalidad de las nuevas generaciones, es a la vez intérprete y trasmisor de la cultura del grupo (originando lo que se ha llamado "segundo nacimiento"), y les satisface, en forma institucionalizada, las necesidades fisiológicas y psicológicas. Considero que la familia, pero sobre todo la madre mexicana, por afortunadas circunstancias de nuestras distintas culturas, ha protegido la potencialidad de México; quiero decir, que el ambiente que rodea al niño durante los primeros meses de la vida (denominado el "útero social") es óptimo por lo menos en lo esencial (lo espiritual). Por desgracia, la miseria de la mayoría de los hogares deteriora pronto el desarrollo del niño por la frustración y angustia por satisfacer el hambre; no tarda en aparecer además la desnutrición, a la que se asocian las enfermedades,

la falta de actividad y el aislamiento. Todo termina en el subdesarrollo del ser humano.

Necesitamos saber mucho más sobre nuestras familias en relación con la salud.

Parece, por ejemplo, que el número de hermanos tiene mucho menos importancia que la clase social. La familia mexicana acoge a sus viejos. ¿Es en beneficio de la salud de éstos? ¿Y la salud de los niños? Los abuelos suelen ser transmisores de tuberculosis y barreras para el cambio cultural.

Nuestras familias protegen y ocultan a sus enfermos crónicos (mentales y físicos), a sus miembros defectuosos, a sus alcohólicos y droga adictos. ¿Es en su beneficio? ¿Beneficia a la sociedad?

Finalmente se ha observado en otros países que la proporción de salud y enfermedad se conserva igual mientras no hay cambios esenciales en la estructura de la sociedad. ¿Qué sucede en México?

Las Enfermedades y la Cultura Nacional

Es indudable que, por su parte, las enfermedades han influido grandemente en la cultura nacional. Basta considerar que la contribución indígena a la cultura mestiza, naciente poco después de la conquista, fue grandemente debilitada por las catastróficas epidemias —viruela, tifo, sarampión y otros— que diezmaron la población nativa y fue una de las causas por las cuales se introdujeron esclavos negros a Nueva España. Pero aún en tiempos más recientes, en este mismo siglo, el tifo, la viruela, el paludismo, han entorpecido y paralizado a veces el desarrollo cultural, económico y social de México.

Sin embargo, en este artículo analizaremos brevemente sólo algunos de los procesos más significativos.

1o.—El primero, quizás el más impresionante, es el desencadenado precisamente por la situación contraria, es decir, por el mejoramiento de la salud. El control, y hasta la erradicación en algunos casos, de enfermedades como la viruela, la fiebre amarilla, el tifo, el paludismo, el mal del pinto, la polio, y algunas más, ha originado el mejoramiento económico —por disminución de los gastos familiares, aumento de la producción, explotación de tierras antes abandonadas—; la disminución del aislamiento social y cultural —por desaparecer la reclusión de pueblos enteros como los pueblos con "pinto", y por movilización horizontal debido al saneamiento de numerosas zonas—; el fortalecimiento de la familia y de su función cultural —por disminuir las muertes prematuras— y, final-

mente, el aumento de población con todas sus consecuencias. Este aumento ha sido causado: primero, por el control de las enfermedades mencionadas —que originó mayor natalidad (porque aumentó el número de niños que llegan a la edad de procreación: y disminuyó la pérdida prematura de madres) y contribuyó con el 50% del descenso de la mortalidad de los últimos 50 años— y, segundo, por el mejoramiento económico y de la atención médica de *algunas clases sociales*, que es lo que explica el otro 50% de la disminución de la mortalidad. Por eso los efectos negativos del aumento de población se deben sobre todo a que éste ha sido originado en gran parte por la aplicación de la medicina preventiva, sin el concurso de una medicina integral (que favorece el cambio socio-cultural). Además, el desarrollo económico (el otro factor del incremento demográfico), sólo ha beneficiado a algunas clases sociales y no ha sido utilizado en la proporción adecuada para programas que superen la educación y la cultura. Por ambas razones el aumento de la población está divorciado de la cultura nacional para la que es una amenaza inquietante (cuyo análisis no es posible hacer aquí). Conviene apuntar, no obstante, algunas consecuencias culturales positivas, como la de facilitar la interacción humana y la de permitir establecer las bases económicas para el desarrollo de multitud de bienes de cultura —desde las carreteras hasta la industria editorial—, los que desafortunadamente están al servicio preferente de minorías, debiendo recordarse que los cambios de las costumbres (conducta) sólo se logra en el marco de un desarrollo integral.

20.—La frecuencia de las enfermedades y la alta mortalidad han contribuido, sin duda, a la característica cultural del mexicano de su preocupación por la muerte. Han originado también la peculiar y lamentable conducta restrictiva de los alimentos, considerados como agentes de enfermedad, en ocasiones tan diversas como el embarazo y la lactancia, la niñez y la vejez, la menstruación, numerosas enfermedades (especialmente las causadas por la trágica combinación de la desnutrición y la falta de saneamiento), la hora del día, la temperatura ambiente y un sin fin más. Restricciones que aumentan, por supuesto, la mala nutrición y las enfermedades.

En la clase media del Distrito Federal (y en otras ciudades) casi nadie toma agua del servicio público por temor a enfermarse (cosa injustificada) y quizás sea la explicación del enorme consumo de refrescos industrializados (tan típico de nuestra ciudad) en perjuicio por lo menos de su economía.

La muerte prematura y la alta mortalidad han producido también deformaciones en la crianza de los niños; han favorecido (junto con la pobreza y la falta de seguridad) la polinatalidad; han dis-

minuído el aprecio y el respeto por la vida y, en conjunto, han deteriorado los conceptos y los valores de la cultura nacional.

30.—Por otra parte, debe señalarse que la lucha en contra de las enfermedades, especialmente la atención médica integral, ha introducido nuevas conductas y valores, por lo menos en los grupos minoritarios que la reciben. Por ejemplo, en los últimos decenios han mejorado significativamente la dieta de sus hijos; reclaman y llevan a cabo muchas medidas preventivas (desde las inmunizaciones hasta la circuncisión); su preocupación y responsabilidad por la correcta crianza de sus hijos aumenta constantemente y su incorporación a los patrones de la cultura médica científica universal puede considerarse como algo ya logrado.

40.—Aparte de las grandes plagas que se han controlado y el mejoramiento económico y de la atención médica de algunos sectores sociales (minoritarios), la mayor parte de la población continúa sufriendo las consecuencias de la patología de la pobreza ya mencionada, a las que habría que agregar varias dolencias crónicas como la tuberculosis, la lepra, la uncinariasis, el alcoholismo y varias más, lo que reduce severamente los lapsos de productividad, de preparación y de correcta interacción humana (por el aislamiento consecutivo), fomentando el incremento de la pobreza, la falta de educación y el subdesarrollo del hombre.

Parece indudable que esta situación ha sido y es factor fundamental de que la cultura mexicana dinámica, en proceso de desarrollo y de actividad creadora trascendente, se halle solamente en una minoría que difícilmente llega al 10% de la población nacional. En verdad, en el mundo de la cultura, México es actualmente un país de menos de 5 millones de habitantes, que son los que disfrutan a la vez de la salud, de los estímulos y los recursos (materiales, sociales, intelectuales e institucionales) necesarios para lograr el desarrollo individual que los capacita para utilizar la riqueza cultural del pasado, revalorarla para integrarla al presente, fecundarla con nuevas aportaciones y transmitirla a las nuevas generaciones. El resto del país, más del 90%, sin salud y sin posibilidades culturales, es una masa inerte (culturalmente) y conservadora, que actúa al través de los valores del pasado —incorporando escasamente innovaciones ajenas— y que, desorganizada, tiene que entregar toda su limitada energía para subsistir y alimentar a la minoría privilegiada.

La proporción de lo que puede llamarse índice de la dinámica cultural de un pueblo, en México es angustiosamente bajo, y factor importante de ello es, sin duda alguna, el precario nivel de salud de las mayorías nacionales.

La Cultura y la Práctica Médica

AL través de la práctica el médico adquiere progresivamente conocimientos empíricos sobre los patrones de conducta más característicos de los grupos culturales a que pertenecen sus pacientes y desarrolla, con frecuencia en forma subconsciente, actitudes adecuadas para esas variables. Así, en el D. F. por ejemplo, llega a aprender las enormes diferencias de las actitudes, conceptos y reacciones a todos los problemas de la salud que existen entre los grupos minoritarios mismos (cultura israelita, norteamericana, española) y la cultura de los grupos nacionales (la élite, la clase media alta y popular, la obrera, la rural) de las diferentes regiones del país. Ese conocimiento le "facilita" su práctica y la hace más eficaz; desafortunadamente lo adquiere con mucha lentitud (años). Cuando ya sabe cuáles son las características de esos grupos, le es menos difícil "identificar" a su paciente, es decir, captar y entender los rasgos de su personalidad, que están constituídos por los rasgos de la personalidad cultural (básica o modal) y los propios de su individualidad, y por lo tanto se le facilita comprender la influencia de ésta en el problema médico, su actitud ante él y lograr su cooperación para resolverlo.

Cuando conozcamos con mayor precisión científica las características de nuestros grupos culturales y sean enseñadas en las escuelas de medicina (especialmente las que se relacionan más directamente con la salud), el médico ampliará y abreviará la adquisición de sus conocimientos sobre la cultura de sus pacientes y superará su eficiencia. Además, comprenderá mejor y se interesará más en los grandes problemas de salud nacionales, dentro del contexto social, económico y político de nuestro país.

Por fortuna a muchos médicos les interesa conocer la cultura de México, persuadidos de que así pueden comprender, servir y superar a la sociedad, a que pertenecen; son para mí los médicos más auténticos. A algunos sólo les interesa conocer la cultura para poder aplicar su saber con más facilidad; son los médicos de mentalidad técnica. A otros les interesa para descubrir los mecanismos de acción entre la enfermedad y la cultura; son los médicos con motivación científica. Pero hay algunos más que no tienen interés alguno por la cultura, éstos, creo yo, no son médicos, ni técnicos, ni científicos, pues la medicina tiene que ser científica, técnica y humana. Y si la medicina está al servicio de los seres humanos, concebidos no como una abstracción, sino como individualidades concretas, debe reconocerse que el hombre como persona, sin cultura, no existe.

EN TORNO A LA IDEOLOGIA DE JOSE MARTI

(Su identificación con F.R. Lamennais y el Romanticismo Social)

Por José L. MAS

INTRODUCCION

EN un artículo anterior publicado por *Cuadernos Americanos*,¹ planteamos la influencia del Romanticismo Social francés, y específicamente de F.R. Lamennais en el joven José Martí, al escribir su primera obra de envergadura, *El presidio político en Cuba*.² También en ese artículo anticipamos la sospecha de que la ideología de Martí coincidía con la expresada por el mencionado escritor, y prometimos el estudio y exposición de los elementos en que basábamos nuestra premisa.

La formación intelectual de Martí no ha sido definida nunca en forma satisfactoria, pues nadie ha establecido un contacto documental preciso y, en general, los trabajos escritos sobre su ideología, examinan una variedad de influencias y posibilidades demasiado abarcativa, que resulta al final confusa o contradictoria. Tampoco existe una vinculación confesada por el escritor a una doctrina específica, escollo con que han tropezado todos los críticos, y al cual categóricamente se ha referido Ezequiel Martínez Estrada:

"Muy pocas veces ha expuesto Martí en forma discursiva sus convicciones sobre temas puramente filosóficos y muchísimo menos metafísicos, siendo menester revisar toda su obra y extraer de ella los pensamientos sueltos que reflejan sus íntimas creencias".³ Además, Martí nunca hacía citas de autores en sus trabajos en forma de referencia, pero debe admitirse que, como todo escritor, recibió influencias de otros en forma indirecta a través de sus lecturas, lo cual sólo puede investigarse mediante el análisis y comparación de

¹ (Marzo-Abril, 1974), No. 2, pp. 160-181, bajo el título "José Martí y el Romanticismo Social".

² *Obras completas* (La Habana, 1963-1966), I, 45-74. Todas las citas posteriores de Martí corresponderán a esta edición y serán identificadas en el texto indicando el Tomo y páginas correspondientes en paréntesis.

³ *Martí revolucionario*, I, (La Habana, 1967), p. 538.

su pensamiento o de su estilo. Nosotros estamos convencidos de la inspiración recibida por Martí, cuando niño, de su lectura de Lamennais, tal como demostramos en nuestro artículo previo sobre este particular.

Pero también existe prueba fehaciente de que Lamennais siguió interesando a Martí posteriormente, cuando se examina una cita que aparece en uno de sus últimos "Cuadernos de apuntes" y que demuestra el conocimiento que tenía de la obra muy difundida del escritor francés, titulada *Le livre du peuple*.⁴ Muy poco se sabe de la biblioteca del escritor cubano, pues por descuido o negligencia nadie se preocupó de hacer una relación de los libros que poseía. No obstante, la cita a que nos referimos, demuestra la indiscutible lectura del libro antes mencionado y, lo que es más importante, la identificación de Martí con las ideas de Lamennais, exhibida en la alta estimación que le profesa al emitir su juicio sobre el autor. Dice así: "...de esos insolentes Goucourt, miniaturistas enfermizos, gente de té y pantuflas, que han osado llamar a Lamennais 'rien qu'un flagorneur de haines', a Lamennais que con una sola frase había superado de antemano la obra toda de los Goucourt, —con esta frase—: "La verdadera sociedad no es en su esencia, ni debe ser de hecho, mas que la organización de la fraternidad". (XXI, 429-430).

Le livre du peuple o *El libro del pueblo*, título con que fue traducido al español y varias veces editado en esta lengua,⁵ contiene la síntesis del pensamiento de Lamennais en materia social, el cual responde en su estructura y exposición a numerosos planteamientos filosóficos que el escritor francés discute en otras obras. Entre ellas se destacan por su extensión y detalle, las tituladas *Essai sur l'Indifférence en matière de religion*⁶ y *Esquisse d'une Philosophie*.⁷

Basados en la prueba apuntada y, como una consecuencia lógica de nuestro estudio preliminar, el pensamiento de Lamennais lo vamos a utilizar con el "hilo conductor" necesario para una comprensión de la ideología martiana, hasta ahora no bien precisada, dentro de la compleja evolución de las corrientes de las ideas en

⁴ En este artículo nos vamos a referir a la edición francesa publicada bajo el título *Paroles d'un croyant* (París, 1937). Todas las citas posteriores de Lamennais corresponderán a esta edición y serán identificadas en el texto indicando el número de la página en paréntesis.

⁵ Sobre las ediciones de las obras de Lamennais en español, consúltese Antonio Palau Dulcet, *Manual del librero hispanoamericano*. (Barcelona, 1954), VII, p. 352.

⁶ (París, 1830-1837).

⁷ (París, 1841).

el siglo XIX. Como método, vamos a examinar concretamente el pensamiento martiano en las crónicas que publicó sobre los Estados Unidos, las cuales hemos elegido, por resultar el mejor ejemplo de análisis filosófico-social dentro de toda la obra del escritor cubano.

En realidad, las citadas crónicas contienen el compendio de su ideología, y la significación que alcanzan dentro de toda su obra, ha sido señalada por todos los críticos martianos, sin excepción. Por ejemplo, Andrés Iduarte así se ha referido al valor extraordinario de estos trabajos periodísticos de Martí: "No un capítulo, ni un libro, sino muchos libros merecen sus páginas sobre los Estados Unidos".⁸

Esta hipótesis de trabajo, en cuanto al marco de referencia que ha sido trazado, resulta eficaz y útil, ya que evita disquisiciones innecesarias sobre aspectos que pudieran distraer la atención indispensable para el estudio ideológico propuesto en un artículo de limitada extensión. Por otro lado, estas crónicas resultan, en verdad, la tribuna que Martí utiliza para lanzar su prédica a los pueblos de Latinoamérica, de indudable acento ético y moral. Puede afirmarse que es el contenido de esos trabajos, lo que más ha contribuido al reconocimiento de Martí como uno de los líderes espirituales indiscutibles de América Latina.

Para proceder al estudio del aspecto ideológico de Martí en sus crónicas sobre los Estados Unidos, no debe olvidarse que su pensamiento, desde muy temprana juventud, se orienta hacia la idea del mejoramiento humano, fundamentado en la existencia indubitable de una vida espiritual, a la cual le otorga extraordinaria importancia. Esta espiritualidad martiana no ha sido discutida por crítico alguno, pues sólo ha habido diferencias en cuanto al contenido religioso que dicha actitud envuelve. En efecto, Martí distingue nítidamente espíritu y materia, como dos aspectos de la existencia del hombre, y como consecuencia su análisis de la sociedad americana, como de cualquier situación, envolverá precisamente esos dos niveles. Ello no implica actitudes antagónicas ni conflictivas, sino sólo de una dualidad aparente, ya que ambas partes constituyen en esencia la unidad, por tratarse de dos aspectos de una misma realidad. De igual forma que la existencia humana individual, la realidad social estará constituida por la presencia de dos diferentes pero al mismo tiempo complementarias "sociedades", una material y la otra espiritual.

Según los críticos, esta misma idea aparece en Lamennais, y Jacques Poisson, quien hizo un estudio específico y detallado de la ideología de Lamennais sobre esa base, comenta que consiste

⁸ Martí, *escritor* (México, 1944), p. 261.

intrínsecamente de la misma relación que existe en el hombre entre el cuerpo y el espíritu: "...une étroite solidarité entre ces deux éléments, inhérents à toute vie sociale et à toute existence: le spirituel et le temporel qui ne sont, en fin de compte, que deux aspects inséparables d'une même réalité; le second étant au premier ce que le corps est à l'esprit".⁹

No es propósito de este estudio hacer un análisis de la teoría de las dos sociedades en el desarrollo del pensamiento social del siglo XIX. Tal cosa requeriría apartarse del escritor examinado e impediría la exposición de su personal ideología, que es lo que interesa con respecto a nuestro enfoque. Ahora bien, dada la importancia de la misma en todo el pensamiento filosófico, y la presencia de esa idea en Martí y Lamennais, es procedente que se tome en consideración en cualquier intento de explicación de la ideología martiana.

Sin intentar exponer la totalidad de los juicios críticos que aparecen en las crónicas martianas, sobre los diversos aspectos de la sociedad americana, vamos a proponernos exponer la síntesis de sus ideas matrices, en forma organizada, para compararlas con los conceptos que, en forma similar, Lamennais analiza en *Le livre du peuple*, ya mencionado. Resulta evidente que dentro de la diversidad o pluralidad de temas que abordó Martí en sus crónicas, el escritor cubano se propuso hacer la exposición de su pensamiento. Basta la lectura de unas líneas para comprobar cómo siempre desenvuelve lo anecdótico o periodístico alrededor de ideas o conceptos primigenios, que en forma de luces orientadoras iluminan todos sus escritos.

Martí estaba muy consciente del significado y del "espíritu" que animan sus artículos, y así lo expresa en el llamado su "testamento literario", redactado unas horas antes de morir: "De lo que podría componerse una especie de *Espíritu*, como decían antes a esta clase de libros, sería de las salidas más pintorescas y jugosas que Ud. pudiera encontrar en mis artículos ocasionales..." (I, 27). Con esto en mente, intentaremos presentar orgánicamente su ideología, partiendo de esquemas que expliquen esa dicotomía social "material" y "espiritual" a que antes nos hemos referido, la cual ha sido examinada igualmente en Lamennais.

ESQUEMA DE LA SOCIEDAD MATERIAL

EN nuestra opinión, Martí está convencido de la necesidad de un orden dentro de la sociedad, mediante la integración de los

⁹ *Le Romanticisme Social de Lamennais* (París, 1931), p. 91.

valores que representan los conceptos de la familia, la propiedad y el trabajo, la patria y la educación general, este último como medio único de superación del hombre. Al mismo tiempo sustenta la existencia social sobre los principios de Igualdad, Libertad, y Fraternidad, acuñados por la Revolución Francesa, defendidos por los románticos sociales, y suscritos definitivamente por Lamennais. La actividad política estará, desde luego, integrada a estos principios y basada en el ejercicio de la soberanía popular como medio de oposición a toda clase de opresión o de dominio por parte de minorías privilegiadas.

Valores de la sociedad material

La familia

MARTÍ cree en la institución de la familia y en el matrimonio, como fundamento y sostén de toda sociedad. En sus crónicas expone sus puntos de vista en relación con el matrimonio y constantemente destaca los beneficios que dichas instituciones traen al individuo y, desde luego, a la sociedad. En su opinión, no hay un estado más perfecto para el hombre: "Crece el hombre bien casado, el mal casado, decrece. O si se mantiene en alto, será con agonía, y sobre puntales" (X, 178). Sin la base segura y virtuosa del matrimonio, Martí ve una existencia sin significado, y por tanto la causa de muchos de los males sociales: "Nadie pregunte el secreto de tanta existencia desperdiciada, desviada, frustrada, incompleta; es el desarreglo del hogar" (XIII, 171).

De idéntica manera Lamennais se refiere a esos conceptos en el *Livre du peuple*. Así contempla la familia: "La famille, permanente comme la société, en est l'élément primitif. Les relations qui la constituent, antérieures aux lois positives, dérivent directement de la nature même" (L.P., 139). Y sobre el matrimonio opina que: "Ainsi le mariage n'est point une institution arbitraire; il est l'union physique et morale d'un seul homme avec une seule femme, qui se complètent l'un l'autre en s'unissant; et toute atteinte portée au mariage, à son unité, à sa sainteté, est une violation des lois naturelles, une révolte insensée contre le Créateur, une source de désordres et de maux sans nombre" (L.P., 140).

Aunque de ninguna manera Martí considera la mujer inferior al hombre, sí ve para ella un papel distinto en la relación familiar: "Construir: he ahí la gran labor del hombre: —consolar, que es dar fuerzas para construir: he ahí la gran labor de las mujeres" (XII, 152). Como consecuencia no recomienda que a la mujer "se

deba dar crianza de varón, y hacer de una paloma un saltamontes, puesto que los pueblos necesitan de los dos sexos, como la familia, y un pueblo sin alma de mujer, o con cantineras como esposas, viviría como una horda de mercenarios, como un barrio chino" (XII, 301).

Encontramos que Lamennais reconoce la libertad de la mujer, como ser individual acreedor de los mismos derechos del hombre, pero establece también diferencias en cuanto a las características de cada uno:

La femme n'est point la servante de l'homme, encore moins son esclave; elle est sa compagne, son aide, les os de ses os, la chair de sa chair. Mari, vous devez à votre femme respect, amour et protection; femme, vous devez à votre mari déférence, amour et respect. En lui donnant la force, Dieu la chargé des plus rudes travaux; en vous donnant la grace, et la tendresse, et la douceur, il vous a départi ce qui en allége le poids, et fait du labeur même une intarissable source de joies pures.

(L. P., 140-141)

La propiedad y el trabajo

Dentro en la doctrina general del Romanticismo Social, la idea de la propiedad no es coherente, ya que muchos de los ideólogos románticos evolucionaron hacia sistemas sociales en los cuales se preconizaba la abolición de la propiedad privada. Martí, en ninguna de sus crónicas, atacó el derecho de propiedad, ni predicó su socialización parcial o total, y en general se mostró un hombre moderado para la época en que vivía, no obstante que algunos escritores fanáticos hoy en Cuba traten de sostener falsamente una inclinación socialista o marxista que no tenía. Siempre consideró el trabajo honrado como un pilar fundamental de la sociedad, pero al mismo tiempo lo estimó como la forma de adquirir la propiedad, no de abolirla.

En su trabajo de 1884 sobre Spencer, en que hace referencia a ciertos reformadores socialistas americanos, explica que no es partidario de la supresión del legítimo derecho de propiedad, pues ello conduciría a la dictadura política. "De ser siervo de sí mismo, pasaría el hombre a ser siervo del Estado. De ser esclavo de los capitalistas, como se llama ahora, iría a ser esclavo de los funcionarios. Esclavo es todo aquel que trabaja para otro que tiene dominio sobre él; y en ese sistema socialista dominaría la comunidad sobre

el hombre, que a la comunidad entregaría todo su trabajo" (XV, 391). Principio similar encontramos en Lamennais, quien hace descansar la libertad en la propiedad y viceversa, como medio de combatir toda posibilidad de servidumbre, cuando dice: "Sans liberté dès lors et sans propriété, le peuple, éternellement incapable de juger de ce qui lui est bon ou mauvais, utile ou nuisible, vit dans une dépendance absolue du prince, qui dispose de lui et de toutes choses comme il lui plait. Servitude encore et misère (L.P., 122). La doctrina martiana sobre la propiedad y el trabajo, a través de todas sus crónicas sobre los Estados Unidos está elaborada dentro de los principios anti-socialistas de Lamennais. Aunque defensor de las asociaciones obreras, como forma de combatir la opresión monopolista, jamás indica que sea traspasada la propiedad de las fábricas a manos de los obreros. Por el contrario, fustiga todo intento de esa clase, al explicar que cree firmemente en la armonía de los dos factores de la producción: "La empresa, que puede haber dado razones para el descontento de sus empleados, se ve de súbito, favorecida con la opinión que le era contraria en principio, por ser esa una manera anticipada con que protesta el país contra la *repugnante y desastrosa* condición en que le pondría la entrega del manejo de sus industrias a los obreros, *que ni son sus dueños, ni son más que uno de los factores de ellas*" (X, 420) (subrayado nuestro).

Lamennais en toda su obra y, especialmente en *Le livre du peuple*, proclama el deber que todo hombre tiene de trabajar. Aunque incita a los obreros a asociarse para su defensa común, combate todo procedimiento radical o violento:

Respectez le droit de ceux même qui ont foulé le votre aux pieds. Que la sûreté, la liberté, la propriété de tous sans exception vous soient sacrées, car le devoir s'étend à tous également. Si une fois vous violez le devoir, où s'arrêterait cette violation? Ce n'est point avec le désordre que l'on remédie au désordre. De quoi vous accusez vos cunemle? De vouloir uniquement substituer votre domination à leur domination, pour en abuser comme ils en abusent; de nourrir des pensées de vengeance, des projets de tyrannie, et de là, dans les esprits, une crainte vague dont ils profitent avec adresses pour prolonger votre asservissement.

(L. P., 160-161)

La patria

En Martí la patria significa además de un ideal, un objeto real con una dimensión específica dentro de la estructura de la sociedad material. Es una realidad territorial y social por la que el hombre debe trabajar y luchar para su engrandecimiento. Hay dentro de ella un propósito de comunidad de intereses y de vínculos culturales que dan sentido a la propia existencia. "Envejece como una nuez, quien vive lejos de su patria. Prospera y hermosea quien de buena fe y con utilidad vive al servicio constante de ella" (XII, 61). Criticó lo que consideró el egoísmo material de la sociedad americana, pero comprendió la necesidad de una riqueza común compartida como una de las bases de la patria: "Poseer, he aquí la garantía de las Repúblicas. Un país pobre vivirá siempre atormentado y en revuelta. Crear intereses es crear defensores de la independencia personal y fiereza pública necesaria para defenderlos" (IX, 85).

Para Lamennais, que al igual que Martí fue un combatiente social y nacionalista furibundo, la idea de patria contiene los mismos elementos:

L'état social, naturel à l'homme, établi entre les familles des relations d'où nait un nouvel ordre de devoirs, les devoirs envers la patrie.

La patrie, c'est la commune mère, l'unité dans laquelle se pénètrent et se confondent les individus isolés, c'est le nom sacré qui exprime la fusion volontaire de tous les intérêts en un seul intérêt, de toutes les vies en une seule vie perpétuellement durable.

(L. P., 147)

Dentro de sus crónicas, Martí establece el principio de moral internacional que debe prevalecer entre los diferentes pueblos, y por eso se opone a la opresión de un pueblo sobre otro. Proclama la libertad como norma general, lo cual garantiza la existencia de diversidad de patrias, y de ahí que niegue todo establecimiento colonial. "Pueblo que ata a sí pueblos esclavos, vivirá perpetuamente atado a sus esclavos, y no podrá vivir por sí, sino muriendo, y dando en tierra a cada sacudida de los pueblos siervos, hasta que las fuerzas se le postren, o las ligaduras salten" (IX, 404). De forma similar ataca Lamennais lo que califica de guerras de conquista: "... les guerres de conquête et les désastres et les calamités qu'elles traînent après elles cessent à l'instant même de désoler l'humanité, car le peuple qui attaquerait la liberté d'un autre peuple, ses droits,

son existence, renouneroit à sa propre liberté, à ses propres droits, et se condamneroit luimeme à mort" (L.P., 171).

Cree Martí en el derecho al respeto mutuo entre todas las naciones y combate el naciente imperialismo económico de los Estados Unidos a fines del siglo XIX. Semejante al dominio de la fuerza militar, resulta el de los intereses económicos, que cuando son poderosos limitan la soberanía política de los pueblos pequeños. "Ni hemos de ir de barateros por el mundo, cobrando el tanto del comercio universal, porque tenemos el brazo más fuerte; ni es menos sagrada la libertad política en un enano que en un gigante" (XII, 240).

Lamennais califica este proceso de guerra comercial y explica que sólo desaparecerán cuando haya una verdadera libertad de comercio, basada en el principio de respeto mutuo entre todas las naciones:

Des entraves apportées aux communications des peuples entre eux, à l'expansion de l'industrie et aux lois naturelles qui tendent à établir partout l'équilibre entre la production et les besoins, non d'une nation, mais de toutes les nations, de ces entraves arbitraires, dont le fisc profite seul aux dépens de la prospérité publique, maissent les guerres commerciales, si fréquentes dans les temps modernes. Elles n'auront plus de causes possibles quand la parfaite liberté de commerce aura couronné les autres libertés.

(L. P., 171)

Educación

Resultaría demasiado extenso examinar todo el pensamiento martiano en cuanto a la educación, tan como fue expresado en sus crónicas. Sin embargo, es preciso destacar el sentido moral y evangélico que para él tenía esta base fundamental de la sociedad: "Se debe enseñar conversando, como Sócrates, de aldea en aldea, de campo en campo, de casa en casa. La inteligencia no es más que medio hombre y no lo mejor de él; ¿Qué escuelas son éstas donde sólo se educa la inteligencia?" (XIII, 188). Al respecto, también vio Lamennais en la educación un medio de engrandecimiento del hombre pero, como Martí, lo hizo apoyado en un principio moral. "A ces deux ordres de perfectionnement matériel et intellectuel s'en joindra un troisième, sans lequel les premiers ne s'effectueroient jamais; car nul perfectionnement qui n'ait sa racine dans le

perfectionnement moral; et tous ils s'enchainent l'un à l'autre et se secondent mutuellement" (L.P., 167).

Otro aspecto importante que Martí consideró en cuanto a la educación, fue la necesidad del establecimiento de escuelas gratuitas en las cuales los niños tuvieran la oportunidad de desarrollar, lo que consideraba, su nobleza natural: "Pan no se puede dar a todos los que lo han menester, pero los pueblos que quieren salvarse han de preparar a sus hijos contra el crimen: en cada calle, un kindergarten: el hombre es noble, y tiende a lo mejor: el que conoce lo bello, y la moral que viene de él, no puede vivir luego sin moral y belleza: la infancia salva: una ciudad es culpable mientras no es toda ella una escuela" (XII, 414).

Igual acercamiento encontramos en Lamennais, quien ve la educación infantil como algo imprescindible, por considerarla, del mismo modo, el alimento del espíritu:

Vous devez donc à vos enfants l'instruction comme vous leur devez le pain, l'aliment de l'esprit aussi bien que l'aliment du corps. Il est vrai que, dans le triste état de la société présente, ce devoir vous est souvent difficile à remplir. Les nécessités matérielles vous assiègent tellement, qu'à peine pouvez-vous avoir une autre pensée; et trop de gens croient de leur intérêt que vous restiez, vous et les vôtres, privés de la lumière à l'aide de laquelle vous parviendriez à vous affranchir de leur dépendance, pour ne pas vous en rendre, autant qu'il est en eux, la source inaccessible.

(L. P., 144)

Los principios de la sociedad material

COMO habíamos anticipado, resulta lógico establecer los principios de la Revolución Francesa como los de la sociedad material conceptualizada por Martí. Todos los críticos coinciden en esto y Medardo Vitier ve los mismos como parte de la tradición cubana, que formaron los maestros de Martí desde Luz y Caballero, y que condujeron a los movimientos revolucionarios de Cuba. "Las nuestras del 68 y del 95 venían acalorándose con los postulados de la *Declaración* francesa que era una cristalización del derecho natural".¹⁰

¹⁰ *Las ideas y la filosofía en Cuba* (La Habana, 1970), pp. 167-168.

Igualdad

No pretendemos incluir la variedad de la prédica martiana, contenida en las crónicas, sobre la igualdad de los hombres. Vamos a limitarnos a señalar solamente aquellos conceptos que le sirvieron para el desarrollo de la idea total. Comprendemos, por ejemplo, que su concepto sobre la igualdad de razas tiene su fundamento en la esencia espiritual del hombre, que utiliza para oponerse a las teorías "darwinistas" discriminatorias. "Es una moda nueva, de barniz, suponer que los accidentes de educación y clima pueden alterar *la esencia de los hombres, iguales en todas partes*, salvo lo que les pone o lo que no les ha puesto la vida acumulada de las generaciones" (XIII, 318) (subrayado nuestro).

Lamennais, tal como dijimos antes, comparte los mismos principios, y sobre la igualdad de los hombres así se expresa en su libro:

Tous les hommes naissent égaux, et par conséquent indépendants les uns des autres: nul, en venant au monde, n'apporte avec soi le droit de commander. . .

. . . Or l'indépendance personnelle et la souveraineté ne sont qu'une même chose, et ce qui fait que l'homme est libre à l'égard de l'homme, ou souverain de lui-même, est ce qui fait de lui un être moral, responsable envers Dieu, capable de vertu.

(L. P., 123)

Sin embargo, Martí estaba consciente de que dentro de la igualdad natural, también existía una diversidad que de ese modo resultaba la mejor prueba de la armonía universal. Su filosofía sobre la diferencia posible de razas o de grupos en un momento dado de la historia arranca de este principio, y precisamente se apoya en las particulares inclinaciones o aptitudes individuales, dentro del universo social. "Trae cada raza al mundo su mandato, y hay que dejar la vía libre a cada raza, si no se ha de estorbar *la armonía del universo*, para que emplee su fuerza y cumpla su obra, en todo el decoro y fruto de su natural independencia: ni ¿quién cree que sin atraerse un castigo lógico pueda interrumpir *la armonía espiritual del mundo*, cerrando el camino, so pretexto de una superioridad que *no es más que grado en tiempo*, a una de sus razas?" (XI, 72) (subrayado nuestro).

Esencialmente, Martí está planteando la igualdad de oportunidades, que no es lo mismo que la distribución igualitaria de los bienes materiales o de la riqueza, que nunca preconizó y que com-

prendía imposible. Esta concepción de la igualdad tiene apoyo en una idea de Lamennais que desarrolla como emanada de un principio de justicia, también armónico y universal: "Or, ce qui est vrai de chacun est vrai de tous: tous doivent vivre, tous doivent jouir d'une légitime liberté d'action, *pour accomplir leur fin en se développant et se perfectionnant sans cesse*. On doit donc mutuellement respecter le droit les uns des autres, et c'est là le commencement du devoir, la justice" (L. P., 112) (subrayado nuestro).

Libertad

Todos los que de una manera y otra han analizado la trayectoria de Martí y el contenido de sus obras, han llegado al convencimiento, unánimemente compartido, de que el principio de libertad es la aspiración máxima del escritor cubano. Dentro de sus crónicas específicamente, es casi imposible encontrar un pasaje en que no haga mención a la libertad en sus distintos aspectos. Concede a este principio la categoría de esencia de la propia vida:

Sin aire, la tierra muere. Sin libertad, como sin aire propio y esencial, nada sirve. El pensamiento mismo, tan infatigable y expansivo, sin libertad se recoge afligido, como alma de una niña pura a la mirada de un deseador de oficio: o se pone albayalde y colorete, como un títere, y danza en el circo, entre el befaador aplauso de la gente. Como el hueso al cuerpo humano, y el eje a una rueda, y el ala a un jájaro, y el aire al ala, —así es la Libertad *la esencia de la vida*. Cuanto sin ella se hace es imperfecto, mientras en mayor grado se le goce con más flor y con más fruto se vive. *Es la condición ineludible de toda obra útil*. (IX, 451) (subrayado nuestro)

Le livre du peuple es, fundamentalmente, una obra dedicada en su totalidad a proclamar la libertad de todos los hombres, como derecho inherente a su existencia. Sirva el siguiente pasaje como muestra de la identificación de Lamennais con lo antes transcrito de las crónicas martianas:

Le droit est la garantie de votre existence individuelle et de votre liberté; il est votre liberté même; il fait que vous êtes une personne et non une pure chose dont le premier venu est maître d'user à sa fantaisie.

Mais est-ce tout que d'exister? est-ce tout que d'être libre? Rien ne subsiste insolément dans l'univers, ne s'appuie sur soi, ne se nourrit de soi. On donne pour recevoir, on reçoit pour donner, et la

vie tariroit de toute part sans ce don mutuel et incessant de tous a chacun et de chacun a tous.

(L. P., 129)

Sobre todo el ejercicio de la libertad en forma práctica preocupó mucho a Martí, y de continuo predicó la necesidad de vigilarla con mucho cuidado, y de exigir como deber de todos, el trabajar para mantenerla: "Lo que ha de hacerse es tener incesantemente la libertad en ejercicio" (XII, 472). Y luego agrega: "No hay nada más escurridizo y vidrioso que la libertad. Dama de gran valor, se enoja de que en un momento la descuiden. La libertad ha de ser una práctica constante para que no degenera en una fórmula banal" (IX, 340). Y en otra ocasión: "El que deje de vigilarla merece perderla" (XI, 465).

Observamos en Lamennais la imposición de la misma obligación sobre los hombres, en cuanto a trabajar por la libertad y su mantenimiento como derecho inalienable:

Vous avez d'abord à reconquérir votre dignité d'homme, le libre exercice de votre inaliénable souveraineté. Or, pour cela, que faut-il? Une volonté commune et un effort commun, c'est-à-dire la conscience du droit d'autrui comme de son droit propre, la fusion parfaite des intérêts en un seul intérêt. Autrement ce ne seroit pas le droit, ce seroit un privilège que l'on réclamerait, et l'on auroit dès lors contre soi, et ceux qui repoussent le privilège, et ceux qui déjà jouissent du privilège.

(L. P., 160)

Fraternidad

Para Martí el valor individual del hombre debe ser entendido por su función dentro de la colectividad social a la que debe estar supeditado. A través de sus crónicas predica la solidaridad humana como fundamento de toda unión, y la consideró como un deber del hombre hacia la sociedad en que vive. "Nada es un hombre en sí, y lo que es, lo pone en él su pueblo. En vano concede la Naturaleza a alguno de sus hijos cualidades privilegiadas; porque serán polvo y azote si no se hacen carne de su pueblo, mientras que si van con él, y le sirven de brazo y de voz, por él se verán encumbrados, como las flores que lleva en su cima una montaña" (XIII, 34). Esta relación del individuo con la sociedad por medio del

principio de la fraternidad es el contenido de la cita textual que hizo Martí de Lamennais, y que mencionamos al comenzar este trabajo. A ella dedica Lamennais una elaboración detallada, en la que expone la misma intención martiana de identificación hombre-sociedad:

Mais l'homme ne vit pas seul; Dieu ne l'a point destiné à cette existence solitaire; il ne se conserve et ne se développe selon sa nature que dans la société, par l'union avec ses semblables; et l'union des individus forme les peuples, et l'union des peuples forme le genre humain ou la famille universelle que nous devons travailler sans cesse à constituer, pour que la somme des maux dont l'égoïsme est la source impure diminue aussi sans cesse, et que celle des biens répandus par la Providence le long de notre route ici-bas augmente en même proportion.

(L. P., 118)

Extiende Martí este principio hasta darle una dimensión universal, es decir, no sólo limitado al ámbito inmediato del hombre. Así lo demuestra en muchas ocasiones, pero especialmente en su preocupación porque los nacientes Estados Unidos, puedan devolver a los demás pueblos, en prueba de fraternidad, la herencia cultural recibida. "Cabe inquirir si este nuevo producto humano paga a la humanidad su derecho a existir, que consiste en exceder los males que puede causarle con las virtudes que le aporta, en retribuir, con un ente más feliz y perfecto, el capital de siglos que heredó al nacer, el caudal de experiencia y de dolor humano acumulado" (XII, 154).

Tal interpretación, que incluye no solamente el derecho a recibir, sino también la obligación de dar o devolver, como fundamento de la fraternidad universal, también la encontramos en Lamennais: "Nulle créature dont l'existence ne dépende des autres créatures. Il faut, pour qu'elles subsistent, qu'incessamment il s'opere entre elles une transfusion de leur être. Qu'est-ce que vivre? Recevoir. Qu'est-ce que mourir Donner. La vie, dans sa condition première, est un sacrifice, une communion perpétuelle et universelle" (L. P., 131).

No es suficiente para Martí el logro de legítimos intereses individuales, sino que constantemente está preocupado y predica en sus crónicas, la idea de la ayuda mutua: "...nadie tiene el derecho de dormir tranquilo mientras haya un solo hombre infeliz" (XI, 171).

Y en otra oportunidad exclama: "¡Qué triste es ver a los hombres vencidos! Se entra en deseo de ser vencido, como ellos" (X, 121).

La preocupación por todos es la mejor garantía de eliminar las diferencias en el disfrute de los beneficios sociales: "Y en verdad, en verdad: mientras haya un hombre que duerma en el fango, ¿Cómo debe haber otro que duerma en cama de oro?" (X, 146). Estas ideas, comunes a muchos románticos sociales, son preocupación continua de Lamennais, quien en una forma más o menos similar se dirige al pueblo:

Ayez pour les affligés de ces paroles de l'ame qui tempèrent l'amertume des pleurs. Il n'est point de souffrances que la sympathie n'allège. Les tristesses de la vie se dissipent aux rayons de l'amour fraternel, comme les gelées d'automne fondent le matin quand le soleil se lève... Respecter la vie, la liberté, la propriété d'autrui, Aider autrui à conserver et à développer sa vie, sa liberté, sa propriété; Ces deux préceptes contiennent en substance les devoirs de justice et de charité.

(L. P., 138-139)

La actividad política

No hay duda sobre la importancia que dio Martí a la acción política dentro de la sociedad americana, que se comprueba por el número extraordinario de páginas dedicadas a este tópico. De igual manera que muchos intelectuales sensibles, se sintió arrastrado por una corriente en la cual el desempeño de la función pública, llevaba aparejado un sentimiento de realización de una actividad apostólica, en favor de las masas oprimidas como medio de conseguir la libertad de los pueblos.

En sus crónicas estableció los principios rectores de la actividad política, bien mediante advertencias, observaciones, o juicios críticos de los funcionarios o de los partidos políticos americanos.

Limitados, como estamos, a resumir, consideramos que Martí definió la acción del político como "el arte de ir levantando hasta la justicia la humanidad injusta; de conciliar la fiera egoísta con el ángel generoso; de favorecer y de armonizar para el bien general, y con miras a la virtud, los intereses" (XII, 57).

En esencia, la labor política, además de perseguir un fin armónico en los conflictos de intereses, envuelve la conciliación espiritual de los individuos dentro de la sociedad. Cuando Lamennais,

en la obra a que nos estamos refiriendo, establece los principios de la acción política, hace primero una apelación a los gobernantes: "Patriciat, noblesse, royauté, toute prérogative, en un mot, qui ne prétend relever que de soi, se soustraire à la volonté, à la souveraineté du peuple, est un attentat contre la société, une usurpation révolutionnaire, un germe au moins de tyrannie" (L.P., 127).

Pero también hace otra al pueblo, explicándole su derecho absoluto a elegir sus mandatarios, que de esa forma se convierten en servidores: "Votre droit, au contraire, est que nul ne vous gouverne, ne vous impose des lois à son gré; qu'elles émanent de vous seuls; que le dépositaire du pouvoir public exerce un simple office révocable; qu'il soit votre *serviteur*, et rien de plus" (L.P., 128).

Resulta evidente que hay una gran identificación de Martí con Lamennais en cuanto a la importancia del aspecto político en la sociedad. El respeto a la soberanía popular por parte de los gobernantes fue un tema constante en su análisis de la política americana y de la función del político en general. Aún en las pocas ocasiones que sintió simpatías por algún hombre público, como ocurrió con el presidente Cleveland, no reprimió su crítica cuando consideró que se había excedido en el ejercicio de su poder.

Así expresó su juicio sobre el respeto que todo gobernante debe tener por la opinión pública, a la que en todo momento debe prestar atención: "¿Cómo, por desarrollo desmedido del concepto de sí, que es deo venenoso del poder, creyó que en un acto grave en que tiene derecho a ser oída la Nación, podía sustituirse a ella? Véase cómo la virtud tiene sus defectos, y cómo en un gobernante el acto de virtud mayor es su modesto y constante acatamiento a la suprema autoridad de su república: ¡El oficio es guiar, no sustituirse!" (XI, 200). Aunque parezca repetitivo, insertamos casi idéntico comentario de Lamennais, con el cual remata su prédica ideológica sobre la relación entre gobernantes y gobernados. Muestra la cita, nuevamente, el paralelismo de los escritores comparados al considerar a los políticos: "Simple exécuteur de la loi ou de la volonté du peuple, il n'a point d'autres fonctions. Il est choisi, délégué uniquement pour cela, non pour commander, mais pour obéir: et s'il cesse d'obéir au peuple, le peuple le révoque comme un mandataire infidèle, voilà tout" (L.P., 125).

ESQUEMA DE LA SOCIEDAD ESPIRITUAL

NO es difícil deducir que las ideas antes expresadas sobre la sociedad material contienen una espiritualidad esencial, que clara-

mente identifica la orientación común de la ideología de Martí y de Lamennais. Quizá sea este aspecto lo que más los acerca, dentro de la corriente romántico-social, ya que todas las tendencias de esa época no dieron importancia a lo espiritual en igual medida. Algunas de ellas se inclinaron más a soluciones prácticas o pragmáticas, a través de la persecución de un progreso económico y científico, o derivaron hacia el socialismo que defendieron como la única respuesta a los conflictos sociales, mediante métodos radicales, que incluía la abolición de la propiedad privada y destrucción de la estructura política existente.

Para exponer el pensamiento martiano a este respecto, vamos a extraer del contenido de las crónicas sus conceptos fundamentales, y relacionarlos con ideas predominantes durante el período. Al mismo tiempo, procederemos a otorgarle a cada uno la categoría que tienen, mediante una perspectiva que presente, en proyección adecuada, la estructura de lo que para Martí constituiría la sociedad espiritual.

El esquema de esta sociedad ideal será comparado con similares ideas de Lamennais, tal como las expuso en *Le livre de peuple*, a fin de contrastar su semejanza.

Concepto de Humanidad

LA doctrina romántico-social, en sus diversas manifestaciones, reconoció la existencia de un "alma colectiva" y desarrolló el concepto de Humanidad como un organismo superior a la simple suma de todos los hombres considerados individualmente, y que identifica al género humano hermanado en el mismo destino espiritual. En ese sentido surgieron durante la época, las "religiones de la humanidad", el "ideal de la humanidad", los "catecismos humanitarios", etc. Desde Saint-Simon en Francia, pasando por Leroux, Lamennais y otros, hasta llegar a los krausistas en España, es posible encontrar una interpretación parecida, en cuanto al contenido místico-religioso del conglomerado social.

Integrado a este concepto de Humanidad, existe otro que también corresponde a una tendencia dominante de la época: la que exaltaba el ideal de progreso. Todo el movimiento romántico-social y las demás doctrinas afines, integraban este ideal de progreso a la trayectoria de la existencia humana. Kingsley Martin, en su libro *The Rise of the French Liberal Thought*, se refiere a esta idea preponderante en el siglo XIX, a veces mal comprendida, y que tiene su origen en Condorcet:

Progress was the religion of the nineteenth century, just as Catholicism was of the Middle Ages. In both a great gulf was fixed between practice and precept. But if men confused progress with magnification and acceleration it was no more the fault of Condorcet and his allies than the degeneration of Medieval Church was the fault of Augustine.¹¹

Mucho del optimismo o del "armonismo" martiano, que para algunos críticos es lo que lo distancia de, o lo acerca a los románticos tradicionales,¹² es en su esencia romántico-social, y radica en los dos conceptos de contenido espiritual que integran la Humanidad y el progreso. Frecuentemente observó la miseria individual, pero se consoló con la grandeza colectiva: "Los hombres uno a uno son tristes, pero en conjunto admiran" (X, 148). No hay duda que contemplaba la belleza espiritual de la Humanidad y confiaba en la posibilidad de progreso, como cualidades intrínsecas de la especie:

El hombre es feo, pero la humanidad es hermosa. La humanidad es alegre, paciente y buena.

Y no sería ahora, tiempo de brumas y rachas, la ocasión más propicia para conocer su bondad, si no fuera deber de aquella crítica superior, que es la única fecunda, prescindir de lo que la apariencia externa y el ambiente pintoresco pone en el hombre, y, sin ceder al influjo del estío benévolo o el invierno pesimista, notar, como, así como en lo animal salva al hombre de la epidemia la misma sustancia que la produce, así de sus llagas morales, estiércol del camino que se convierte en mariposa, surge el remedio que las cura.

(XI, 383-384)

Aunque comprendemos que el tema resulta atractivo para un análisis profundo, ahora nos limitaremos a compararlo con algunas de las muchas ideas de Lamennais que se sustentan en los mismos conceptos, cuando así habla del pueblo:

Le peuple est comme l'anrais de la terre où elles prennent racine.

Votre tâche, la voici, elle est grande: vous avez à former la

¹¹ (Nueva York, 1954), p. 298.

¹² Por ejemplo contrástese lo que afirma Juan Marinello en su obra *José Martí, escritor americano, Martí y el modernismo* (La Habana, 1962), pp. 194-195 con el trabajo de Jorge Mañach, publicado bajo el título, "Fundamentación del pensamiento martiano" en el libro de Manuel Pedro González, *Antología crítica de José Martí* (México, 1960), pp. 443-447.

famille universelle, à construire la Cité de Dieu, à réaliser progressivement, par un travail ininterrompu, son oeuvre dans l'humanité.

... Vous connoissez maintenant les vraies lois de l'humanité, les lois d'où dépend son progrès, et par conséquent l'amélioration présente ou future de votre sort, du sort du peuple...

(L. P., 109-163)

Tenemos que colegir que Martí contemplaba al hombre como una criatura de origen divino, cuyo destino ideal era lograr la perfección. Siempre que se enfrentaba al examen de las pasiones individuales o colectivas de la sociedad americana, establecía el principio de superación necesaria. En esa lucha radica la grandeza humana y la espiritualidad que Martí ve en ella: "Los tiempos no son más que esto: el tránsito del hombre-fiera al hombre-hombre. ¿No hay horas de bestia en el ser humano, en que los dientes tienen necesidad de morder, y la garganta siente sed fraticida y los ojos llamean, y los puños crispados buscan cuerpos donde caer? Enfrenar esta bestia, y sentar sobre ella un ángel, es la victoria humana" (IX, 255).

Es evidente que esta idea está presente en el escritor cubano desde el *Presidio Político*, en la lucha planteada entre el Bien y el Mal, y que oportunamente comparamos con Lamennais. De nuevo resulta reiterada por este último, como estructura temática de *Le livre du peuple*, en frases que contienen las mismas palabras e intención que las de Martí en sus crónicas: "En nous sont deux êtres, l'animal et l'ange, et notre travail est de combattre l'un pour que l'autre domine seul, jusqu'au moment où, dégagé de son enveloppe pesante, il prendra son essor vers de meilleures et plus hautes régions" (L.P., 137).

La religión del deber

POSIBLEMENTE sea el vocablo *deber* el que más frecuentemente se encuentra en la prédica moral martiana. No hay un solo crítico que haya dejado de observar esta característica ideológica en Martí, que además puso en práctica con su ejemplar devoción a su pueblo y a la Humanidad. Félix Lizaso, en su obra *Martí, místico del deber* capta la esencia del concepto, cuando examina su trayectoria personal inflexible que no podía llevarlo a otro destino que "a un misticismo transido de humanidad, a un misticismo sin religión, pero lleno de religiosidad, al misticismo del deber. Le esperaba, de todos modos, al término de ese viaje, el sacrificio por la redención

humana, la gloria y la inmortalidad".¹³ Aunque el crítico vacila en calificar lo que está a la vista, todo su juicio indica que el pensamiento espiritual de Martí contiene, en esencia, los elementos de una religión, sobre todo por lo del deber y el sacrificio. Lamennais, no obstante ser sacerdote católico y partiendo del cristianismo, identifica igualmente la religión al deber, tal como lo observó Lizaso en Martí. Fue precisamente la forma en que se expresa sobre la religión, su arma de combate contra la jerarquía eclesiástica, muchas veces corrompida:

L'ensemble des devoirs d'ou decoule la vie et des vérités qui sont le fondement éternel de ces devoirs forme ce qu'on appelle la religion, lien non-seulement des hommes entre eux, mais de toutes les créatures, entre elles.

Ainsi, nier la religion, c'est nier le devoir; et puisque'il existe de vrais devoirs, il existe une vraie religion; et puisque les devoirs sont par leur essence invariables et universels, la religion aussi est par son essence invariable et universelle.

(L. P., 152)

En consecuencia, resulta aconsejable explorar y explicar la doctrina martiana de la sociedad espiritual, partiendo de principios generales que resultan comunes a cualquier religión. Sólo será necesario establecer una particular categoría de valores en la misma forma que los críticos observan en Lamennais.¹⁴ El Dogma estará representado por la inteligencia, la Moral quedará integrada y constituida por la Ley del Amor, y el Culto tendrá una manifestación interior basada en la voluntad y otra manifestación externa identificada con la idea del sacrificio. Comprobaremos que al compararlos con ideas de Lamennais, corroborarán la identificación que afirmamos existe entre ambos escritores.

Principios de la sociedad espiritual

Dogma — La inteligencia

MARTÍ estaba consciente de la grandeza espiritual del hombre y constantemente buscó en su interior los atributos divinos que el proceso de la Creación envuelve: "Todo hombre nace rey; la labor

¹³ (Buenos Aires, 1950), p. 9.

¹⁴ Consúltese la obra ya mencionada de Jacques Poisson, *Le Romantisme Social de Lamennais* (París, 1931).

está en hallar en sí los útiles con que se hace el trono" (IX, 399). La posibilidad de elevación es lo que distingue al hombre de los animales, y por eso la apariencia exterior no representa lo esencial de la existencia humana: "El hombre no es lo que se ve, sino lo que no se ve. Lleva la grandeza en sus entrañas, como la ostra negruzca y rugosa lleva en sus entrañas la pálida perla. El árbol de la vida no da frutos si no se le riega con sangre. Ese andar afanoso; ese sacudir con los hombros peso de montañas; ese vencer, sin más armas que las *del amor* y las *de la razón* a los hombres que mueven otras armas. . . ." (IX, 272) (subrayado nuestro).

Como es observable, la cita implica una lucha por descubrir el misterio de la existencia y la razón o la inteligencia como uno de los factores claves que debe utilizar el hombre. De tal modo el uso de la inteligencia como medio de llegar a la verdad sustituye la necesidad de una fe ciega. También Lamennais ensalza la inteligencia como atributo para llegar al conocimiento necesario y como dogma supremo de la superación espiritual humana: "Sublime attribut de l'intelligence, la souveraineté de soi, ou la liberté, forme le caractère essentiel qui le distingue de la brute, soumise à la fatalité et emportée par elle dans la sphère de son existence aveugle, comme les corps célestes dans leurs orbites rigoureusement déterminées" (L.P., 123).

Debe aclararse que la idea de Dios sufre con el Romanticismo una transformación, ya que muchas de las doctrinas religiosas románticas, se apartan de la tradición dogmática impuesta por la Iglesia Católica principalmente, y tratan de explicar la religión y la práctica religiosa utilizando una vía filosófica, interesada fundamentalmente en su aplicación moral. Aunque anterior al llamado Modernismo religioso en Francia, Lamennais se distinguió por su oposición a la Iglesia al invocar los preceptos de la bondad y la mansedumbre como expresión de la verdadera doctrina cristiana, que en definitiva le acarreó la condena de Roma, al prohibir la lectura de sus libros.

Martí evoluciona de la misma manera, ya que el Dios omnipotente en quien parece tener una fe ciega, y que aparece en el *Presidio Político*, se va transformando para el escritor más que nada en una idea. En sus crónicas, ya no afirma la pura y simple existencia dogmática de Dios, sino que establece una preocupación por el hombre y la sociedad relacionados con los conceptos de la verdad y la justicia, como principios rectores, y pone gran énfasis en la aplicación práctica de los mismos mediante una acción moral que estuviera regida por la Ley del amor.

Esta evolución martiana que confundiría a más de un crítico,

es el resultado normal del desarrollo de su espíritu profundamente religioso. A este respecto es interesante observar que se trata de la culminación de un proceso que, en opinión del sociólogo Erich Fromm, nos lleva al concepto moderno de Dios:

But the development goes further than transforming God from the figure of a despotic tribal chief into a loving father, into a father who himself is bound by the principles which he has postulated: it goes in the direction of transforming God from the figure of a father into a symbol of his principles, those of justice, truth, and love. God *is* truth, God *is* justice. In this development God ceases to be a person, a man, a father; he becomes the symbol of spiritual seed within a man. God cannot have a name. A name always denotes a thing, or a person, something finite. How can God have a name, if he is not a person, not a thing.¹⁵

Moral — La ley del amor

Para Martí, el principio general de su doctrina es el amor y la ley que rigió su propia vida, así como el factor que considera más importante en todas las relaciones humanas. Ya desde el *Presidio Político* la utiliza como su arma de combate contra el sentimiento del odio, y luego más tarde, durante su vida, predicará esta ley del amor y la necesidad de su aplicación en todos los niveles sociales. Entre el hombre y la mujer, entre el educador y el estudiante, entre el político y el ciudadano y llegará a preconizar el amor como virtud suprema que debe sentirse hasta para con los enemigos.

En sus propias palabras, nos explica la completa articulación de esta ley, dentro del esquema general de su doctrina, la que sostiene como una necesidad en el enfrentamiento constante entre las fuerzas del Bien y del Mal:

La tierra, gigantesca y maravillosa, con sus bravos que caen, sus malvados que hieren, sus altos que asombran, sus tenacidades que repugnan, sus fuerzas que adelantan, y sus fuerzas que resisten, sus pasiones que vuelan, y sus apetitos que devoran; la tierra, pintoresco circo inmenso de espléndida batalla, en que riñen con su escudo de oro los siervos de la carne, y con su pecho abierto los siervos de la luz; la tierra es una lid tempestuosa, en que los hombres como ápicos brillantes y chispas fúlgidas, saltan, revolotean, lucen y perecen; la

¹⁵ *The art of loving* (Nueva York, 1956), pp. 68-69.

tierra es un mortal combate cuerpo a cuerpo, ira a ira, diente a diente, entre la ley del amor y la ley del odio.

(XIII, 221-222)

De igual manera Lamennais estructura todo su pensamiento al predicar sobre la conducta de los hombres, y coloca el amor en una categoría superior. Según el escritor, el sentimiento se identifica con esa "luz" de que habla Martí, y que Dios otorga al hombre para su combate necesario contra el pecado: "Et pour que cette union s'accomplisse, Dieu lui-même aide l'homme et se prodigue à lui par une continuelle effusion de sa nuisance, de sa lumière et de son amour, qui deviennent l'amour, la lumière, la puissance de l'homme; car il ne peut rien sans Dieu" (L.P., 155).

Como la necesidad de la virtud en cierto modo se justifica, en ambos escritores, por la existencia del pecado debe analizarse en qué consiste ese pecado contra el cual debe entablarse la lucha. Del análisis de las crónicas martianas se desprende que no existe para el escritor falta mayor que el egoísmo. Fustiga el egoísmo de los ricos interesados en la posesión de bienes materiales, de los políticos en sus rencillas para lograr el poder y, en general, de unos grupos sociales en sus luchas contra otros. Expone claramente cómo este defecto es la causa de todos los males sociales: "¿No es el egoísmo la lepra y signo dominante de nuestros tiempos? ¿El cuidar de sí, y el descuidar de los demás, no es enfermedad usual y aborrecible, que a los mismos generosos trae disgustados, como una llaga de la vida?" (X, 164).

También en forma retórica, Lamennais se pregunta cuál será el destino de los hombres si se dejan dominar totalmente por el pecado del egoísmo: "Mais aussi que seroit un homme concentré uniquement en lui-même par l'égoïsme, ne nuisant à personne directement et ne servant non plus personne, ne songeant qu'à soi, ne vivant que pour soi? Que seroit un peuple composé d'individus sans liens, où nul ne compatiroit aux maux d'autrui, ne se tiendrait obligé d'aider ses frères et de les secourir. . ." (L.P., 113).

En opinión de Martí la ausencia de amor entre los hombres y desprecio por las desdichas ajenas es una falta que atenta contra la nación, contra la fraternidad necesaria y, al final, contra el hombre mismo. El olvido del derecho de los demás trae aparejado como consecuencia el egoísmo, y esto es válido aún en los casos en que se combate la injusticia cometida por un sector de la sociedad. Martí critica de la siguiente forma a un líder obrero por su olvido de los derechos ajenos: "Es de los desventurados que sólo ve el dere-

cho suyo. Este egoísmo es sublime, pues semejante persona llevaría a la pérdida de la propia vida en holocausto de la dignificación del hombre; pero la grandeza moral absoluta, que es cosa del cielo, suele ser justamente crimen en la historia, que es cosa de los hombres. Todo aquel que no mira por el derecho ajeno como por el propio, merece perder el propio" (X, 415).

Igual calificativo encontramos en Lamennais para aquellos que por el egoísmo en la persecución de un interés no respetan el derecho sagrado de los otros hombres. Imaginando una pregunta a los Jueces Supremos, esta sería la respuesta de los encargados de impartir la verdadera justicia:

Interrogez partout la raison qu'aucun préjugé n'altère, et la conscience qu'aucun intérêt, aucune passion n'a corrompue; elles vous répondront que l'homme est sacré pour l'homme; que l'attaquer dans sa personne, sa liberté, sa propriété, c'est renverser la base de l'ordre, violer les lois morales, conservatrices du genre humain; c'est commettre un de ces actes qui, dans tous les siècles, chez tous les peuples, ont reçu le nom terrible de CRIME.

(L. P., 135)

Culto — La voluntad y el sacrificio

Como ya habíamos anticipado el culto religioso se manifiesta interiormente, dentro del propio individuo, y externamente, a través de la práctica de los deberes que le resultan impuestos por su propia existencia social. Resulta obvio que es la voluntad uno de los principios que rige la conducta de Martí y la expresión del culto interior necesario dentro de esa religiosidad que todos los críticos han visto en su pensamiento. Ezequiel Martínez Estrada, uno de los que más recientemente han estudiado a Martí señaló, con cierta intuición, en su libro *Martí Revolucionario* que la virtud más acentuada en el escritor cubano es la voluntad, y que el crítico traduce como el propósito de dominarse a sí mismo, superando el sufrimiento, en aras del servicio a los demás: "Martí es voluntad ante todo; después sabiduría a santidad".¹⁰ A través de la exégesis que hace de la sublimación del dolor por Martí, encuentra Martínez Estrada una fuerza imperativa que lo dirige: "La voluntad como fuerza imperativa, subliminal, que lo conmina a la acción y a decidir su suerte oponiéndose más que plegándose a las imposiciones del

¹⁰ *Martí revolucionario*, p. 612.

medio social y familiar, se manifiesta prematuramente en él, y su condena a presidio es prueba evidente de ello".¹⁷

Sin embargo el crítico no ve en ello influencia religiosa. Coincidimos con las observaciones que hace sobre la voluntad en Martí, pero opinamos que los orígenes de esta voluntad tendrían que ser examinados más cuidadosamente dentro de su formación intelectual, porque para muchos ese rasgo incluye características de la doctrina de San Agustín,¹⁸ y desde luego la influencia de Lamennais. El llamado Apóstol cubano cree firmemente en el imperio de la voluntad como fuerza interna que domina las pasiones y medio imprescindible de superación espiritual: "¡No es grande el que se deja arrebatar por la vida sino el que la doma! ¡No el que va, palpitante y rugiente, por donde sus pasiones, o las ajenas, lo empujan, sino el que clava los pies en medio de la vida, y enfrena a los demás, y así propio, y ve —como por sobre dosel— sus pasiones domadas!" (IX, 403-404).

Así contempla Lamennais la voluntad en su obra, lo que igualmente puede ser una reafirmación de la doctrina agustiniana, pero que en definitiva contiene las mismas ideas expresadas por Martí:

Peu à peu, au lieu d'un seul jour vous en aurez deux, vous en aurez trois, et toujours davantage; car la tendance directe du progrès est de spiritualiser de plus en plus l'homme, et de substituer à sa force, dans tous les labeurs matériels, les forces brutes de la nature, soumises à l'empire de son intelligente volonté.

Alors de secretes puissances, actuellement endormies en vous, y développeront comme un nouvel être, sans cesse agrandi par la connaissance qui se dilatera sans cesse, et avec elle le sentiment de l'art et de ses délicates jouissances, et les joies intimes, inépuisables, que produit la contemplation du Vrai et du Beau.

(L. P., 166-167)

Por eso a Martí le preocupó tanto la indiferencia de muchos en ejercer esas fuerzas interiores que integran la espiritualidad del hombre.

Especialmente explica cómo el desenvolvimiento del culto interior de la voluntad está en el hacer, en la creación de una obra, que consideraba absolutamente necesario para la justificación de la vida: "Cada cual al morir, enseña al cielo su obra acabada, su libro escrito, su arado luciente, la espiga que segó, el árbol que

¹⁷ *Ibid.*, p. 613.

¹⁸ Al respecto, es importante lo expuesto por Medardo Vitier en su obra. *Las ideas y la filosofía en Cuba*, pp. 202-205.

sembró. Son los derechos al descanso: "¡Triste el que muere sin haber hecho obra!" (IX, 63).

Esta necesidad de creación, es contemplada por Lamennais específicamente por su crítica a los que no quieren cumplir con los deberes impuestos, a cada uno según su categoría, y los cuales consideraba indispensables para alcanzar la felicidad perpetua:

La félicité parfaite à laquelle tout être humain aspire n'est pas, il est vrai, de ce monde: vous y passez pour atteindre un but, pour remplir les devoirs, pour accomplir une oeuvre; le repos est au delà, et c'est maintenant le temps du travail. Ce travail néanmoins, selon le dessein de celui qui l'impose, n'est point un chatiment continuél à subir, mais, autant que le permet l'effort qu'il nécessite, un bien réel quoique mélangé, un commencement de la joie qui, dans sa plénitude, en est le terme.

(L. P., 107)

Pero será la manifestación externa, lo que complementa el concepto de culto a que nos estamos refiriendo. En Martí es la idea del sacrificio la que culmina toda su prédica ética y moral. Por eso, más que la satisfacción de los apetitos materiales recomienda, a través de sus crónicas, la privación y la desgracia, como camino seguro para conseguir la perfección: "Debe prepararse a todo hombre a la batalla, a la privación, a la desgracia. Pues, ¿no se nota que un hombre no es nunca completamente grande sino cuando es desventurado? La felicidad constante aníña y debilita" (IX, 445).

Obsérvese cómo la idea del sacrificio, que arranca desde muy temprana edad y que se manifiesta ya en el *Presidio Político*, es mantenida a través del tiempo como piedra angular de toda una doctrina de contenido religioso. En un párrafo significativo dentro de sus crónicas, Martí llega a afirmar que el sacrificio y el dolor son las condiciones necesarias para el logro de la verdadera felicidad en una vida futura:

El egoísmo aconseja la abnegación. Predíquese insaciablemente, y ayúdese, el afianzamiento de los caracteres. *Créase en la perpetua vida, que a cada hombre asegura en estación futura el premio de los sacrificios que se impone en ésta.* Hágase proceder el dolor al placer, porque está en la naturaleza que vayan siempre equilibrados, y cuando con aquél no se merece éste, éste se paga luego con aquél. Empleen los mejores por la mente y por la ternura, aunque sea con daño propio y angustia, sus fuerzas todas en levantar a su nivel a la gente mínima,

que no sabe y no ama. Y así, procurando la felicidad universal venidera, se asegura y avicina la felicidad propia.

(IX, 489 (subrayado nuestro))

No es nuestra intención ahora avaluar el contenido total de la dimensión religiosa en Martí, que ha sido discutida muchas veces,¹⁹ sino contrastar esta idea del sacrificio, tan fundamental en toda doctrina religiosa, y especialmente la cristiana, con similares ideas expresadas por Lamennais. De la siguiente forma lo expone el escritor francés, al establecer una relación inseparable entre el concepto del sacrificio y el amor fraternal:

Et l'amour de prochaia, n'est-ce pas aussi le dévouement, le sacrifice? Sacrifice volontaire plein J'ineffaldes joies; car on vit par l'amour en celui qu'on aime, et cette transfusion de vie, qui rend toutes les souffrances communes et tous les biens communs, dilate incessamment notre être, et tend ainsi à faire de tous les hommes comme un seul homme divinisé, en quelque manière, par son union toujours croissante, toujours plus intime avec Dieu.

(L. P., 155)

Nos parece que hay que reconocer que en Martí siempre está presente el espíritu religioso, aunque de hecho no suscriba ninguna doctrina o confiese su afiliación a una Iglesia específica. Es indudable su creencia en una entidad creadora y de la necesidad de una superación espiritual en el ser humano, aunque dude de los hombres que han querido deformar ambos conceptos con falsos dogmas y doctrinas: "¡Tantos dioses han puesto los hombres en el cielo, como fases, estados y accidentes ofrece la historia! *Pensando en el Espíritu Creador, se siente mares, y surgir solemnemente poderosas montañas en el cráneo*: y pensando en los dioses religiosos, se ven puños cerrados, ceños boscosos, mazos tintos de sangre, y hormigas" (IX, 455) (subrayado nuestro).

Repetimos que Lamennais fue sacerdote católico, pero tenemos que aceptar que sus convicciones no difieren mucho de las de Martí, y quizás por eso también fue tan combatido y poco entendido por aquellos que creen que la religión o la religiosidad son atribu-

¹⁹ Véanse especialmente los trabajos de Manuel Pedro González, *José Martí, anticlerical irreductible: estudio preliminar* (México, 1954), de Emilio Roig de Leuchsering, *Martí y las religiones* (La Habana, 1941) y de Luis Rodríguez Embil, *José Martí, el santo de América: estudio crítico-biográfico* (La Habana, 1941).

tos exclusivos de una Iglesia determinada. Sirva el siguiente párrafo de *Le livre du peuple* como ejemplo de lo que afirmamos:

Ne confondez point la religion, essentiellement une et invariable, avec les diverses formes extérieures qu'elle revêt. Celles-ci, imparfaites, infirmes, vieillissent et passent; oeuvres de l'homme, elles meurent comme lui. Le temps use l'enveloppe du principe divin, mais il n'use point le principe divin. Quand le corps dans lequel il s'étoit incarné se dissout et tombe en poussière, il s'en forme lui-même un nouveau plus parfait, dont le précédent contenoit le germe.

(L. P., 155)

Como ya habíamos anticipado desde nuestro examen del *Presidio Político* en artículo anterior, Martí mantiene su ideología a través de toda su vida, no sólo en la trayectoria que se impone a sí mismo, sino en el fin trascendente y de purificación espiritual conseguidos por medio de la vía expiatoria del sacrificio. De tal manera, la muerte es contemplada como uno de los elementos constitutivos de ese sacrificio y, por lo tanto, el acto final de la existencia espiritual del hombre en la tierra, cuyo contenido es absolutamente trascendente.

La muerte de Martí ha fascinado a más de un estudioso, precisamente porque intencionalmente hizo de ella el objeto o culminación de su vida de sacrificio y de dolor. El profesor Roberto Agramonte, en su último libro publicado precisamente sobre Martí, así explica cómo el maestro cubano contempló la muerte: "... de acuerdo con el temple dramático de su alma la muerte inminente y el deceso en sí se convierten en tema central y reiterado de sus meditaciones, a lo largo de todos sus escritos. Y la primera nota esencial que adscribe a la muerte es la de constituir un misterio; el misterio —digamos— del hombre, ahora lumbre y aliento, luego polvo y ceniza; es el *mysterium tremendum et fascinosum*, que cae en el orden transnacional, y va a originar la religión".²⁰

Martínez Estrada, el otro crítico reciente a que hemos venido refiriéndonos, por el contrario, no ve contenido religioso en el concepto que tiene Martí de la muerte y, aunque reconoce la presencia constante en sus pensamientos y actos, la relaciona con la idea del héroe arrebatado por el destino:

En Martí, el tema de la Muerte era un *leit motiv* que acompañaba sus pensamientos y sus actos, no con sentido religioso o solipsista,

²⁰ *Martí y su concepción del mundo* (Puerto Rico, 1961), p. 388.

en cuanto pensamientos y actos se dirigen a un ideal cuyo logro era la muerte. No meditaba sobre la muerte ni discurría filosóficamente sobre ella; la muerte era algo así como un salvoconducto que facilitaba, dignificaba y daba sentido a la misión que se había impuesto y que, no teniendo a la muerte por fin sino por final, podría convertirse en un modo patético o heroico de vivir y aprovechar con nobleza la vida.²¹

Con todo respeto vemos en este crítico las confusiones, errores o contradicciones que habíamos señalado como existentes en los distintos exámenes hechos sobre la doctrina martiana, y que intentamos aclarar con nuestro estudio. En realidad, Martí sí había meditado sobre la muerte como algo trascendente, tanto en lo que se refiere a su persona, como a la muerte de los demás. Su concepto sobre este tema corresponde a la estructura espiritual trazada a través de este trabajo en la cual la muerte es el último sacrificio, en realidad con un doble contenido. Es el pórtico que puede abrir al hombre una existencia futura, y también implica el acto ejemplar para todos cuando se ha hecho el bien.

De este modo la muerte queda vinculada al proceso creativo de la propia vida, pues aunque es destructiva desde el punto de vista material tiene, por el contrario, un sentido de trascendencia espiritual. "Morir es lo mismo que vivir, y mejor si se ha hecho lo que se debe." (X, 24) Pero quizás en ningún otro trabajo expuso Martí con más detenimiento todo su pensamiento en relación con la muerte, y sobre su contenido religioso, que expresa por medio de una simbología obvia, como en la crónica-ensayo que escribió al fallecer Emerson.

Contiene este trabajo todos los elementos que la tipifican, tanto como supremo sacrificio cristiano, como por un evento de contenido trascendente, en la dimensión espiritual que ha sido indicada: "No da dolor sino celos. No llena el pecho de angustia, sino de ternura, la muerte es una victoria, y cuando se ha vivido bien, el féretro es un carro de triunfo. El llanto es de placer, y no de duelo, porque ya cubren hojas de rosas *las heridas que en las manos y en los pies hizo la vida al muerto. La muerte de un justo es una fiesta, en que la tierra toda se sienta a ver cómo se abre el cielo*" (XIII, 17) (subrayado nuestro).

Asimismo, como hemos afirmado, la muerte también contiene el germen de la enseñanza ideal como ejemplo máximo del cumplimiento del deber. En el orden colectivo, la unión espiritual ahora se realiza mediante la identificación del alma individual con el

²¹ Martí revolucionario, p. 292.

"alma" de la nación. Ese es el significado social que para Martí tiene la muerte de los grandes hombres: "Las grandes personalidades son como los cimientos en que se afirman los pueblos" (XIII, 81). Y en otra ocasión dirá: "Y es que cuando un hombre grandioso desaparece de la tierra, deja tras sí claridad pura, y apetito de paz, y odio de ruidos. Templo semeja el Universo" (XIII, 17).

Lamennais, en la obra que nos sirve de referencia, hace su apelación final al pueblo, basado en ese principio de trascendencia que, para uno mismo y para otros, contiene el sacrificio de la muerte. La esencia del progreso espiritual y de la preparación para una existencia perfecta futura, queda así explicada:

Ainsi peu à peu croitra le bien-être de chacun, étroitement lié au bien-être de tous; ainsi de proche en proche le mal ira s'affaiblissant, par une suite naturelle du progrès général. Sans doute il ne sera jamais ici-bas détruit entièrement; sans doute il y aura toujours des souffrances sur terre. Et c'est, ne l'oubliez jamais, que tout ne finit pas sur la terre; que la vie présente, pour le genre humain comme pour l'individu chargé d'accomplir une oeuvre laborieuse, mais grande et sainte, n'est qu'une préparation nécessaire à une existence plus parfaite.

(L. P., 172)

Faltaría un último detalle si no mencionáramos, junto al sacrificio, la obediencia como la virtud más difícil, la cual es complemento del deber y es también esencia de la verdadera religiosidad. Dentro de su concepción espiritual del hombre y de la sociedad, la obediencia tiene para Martí un valor decisivo. Resulta necesaria para el mantenimiento del orden y además se convierte en el símbolo de la existencia humana y de su crecimiento: "Todo lo que es, es símbolo: la conciencia humana crece: el trabajar no es hacer mérito, sino obedecer: la arrogancia de la voz que llama al hombre al trabajo, indica que se está seguro de que éste ha de obedecerla. Suenan el pito del vapor imponente, despótico: y el hombre se pone de pie, contento, como si hubiese sentido sobre el hombro una mano de luz". (X, 82) (subrayado nuestro). Como es de esperar, Lamennais también utiliza el término para pedir el acatamiento de las leyes morales y como símbolo de la mansedumbre cristiana: "Dans la société mauvaise et antichrétienne où vous vivez, il ne suffit pas toujours de régler ses actions sur la loi morale pour prospérer. L'obéissance à cette divine loi ne laisse pas néanmoins de porter son fruit immédiat" (L.P., 58).

Y desde luego su culminación estará expresada por el cumplimiento o acatamiento del deber final de saber morir por otros: "Pour les vaincre, il est nécessaire que vous soyez unis; et quelle union possible si l'amour n'en est le lien, si, pleinement soumis à la loi du devoir, chacun de vous, respirant et vivant en ses frères, n'est prêt à se dévouer, à mourir pour eux?" (L.P., 160).

Como corolario de nuestro estudio, y como prueba final de que Martí hasta el último momento de su vida mantuvo sus convicciones, sirva como ejemplo lo expresado en su ya mencionado "testamento literario". En ese documento personal, redactado pocas horas antes de enfrentarse a las balas españolas, Martí justifica su muerte como el acto que culmina toda su existencia basada en los conceptos religiosos del deber, la obediencia y el sacrificio, en una especie de inmolación por lo que creyó sinceramente la causa de la Humanidad: "En la Cruz murió el hombre un día, pero se ha de aprender a morir en la cruz todos los días" (I, 28).

CONCLUSIONES

DE los dos estudios que hemos realizado, resulta clara la afinidad de Martí con el Romanticismo Social y Humanitario francés de mediados del siglo XIX. Y ha quedado establecido, también, que la influencia ideológica de Lamennais es más que probable en Martí; ella se manifiesta desde *El presidio político en Cuba* y continúa patente en distintas manifestaciones de su obra posterior, como comprobamos al examinar sus crónicas sobre los Estados Unidos. Era un aspecto hasta ahora ignorado por la crítica.

Sin dejar de reconocer que buena parte de las ideas de Lamennais eran compartidas por otros escritores del período, es evidente que su doctrina se destaca con rasgos propios diferenciales. No es mera coincidencia que esos mismos rasgos diferenciales se encuentren en Martí. Por otro lado, los principios ideológicos de Lamennais resultan eficaces cuando se aplican al examen de las ideas martianas. Esto no quiere decir que la influencia de Lamennais en Martí sea exclusiva, pero sí que es la más notable y la única que ha sido explorada documentalmente y en forma sistemática, hasta ahora.

El pensamiento de Martí está animado por una religiosidad esencial que se traduce en una práctica secular de principios éticos, la cual resulta idéntica a la expuesta por Lamennais. Martí cree en un más allá suprasensible como etapa superior del perfeccionamiento humano. Lo afirma desde su primera obra, lo continúa ha-

ciendo en sus crónicas y deja constancia de ello en su último pensamiento. Se trata también de una trascendencia histórica y social, pues al superarse espiritualmente, el hombre justo da ejemplo a los demás y contribuye, con su vida y con su muerte, al progreso total de la humanidad, considerada como un cuerpo místico. En ambos pensadores la idea de la muerte, sentida cristianamente como supremo sacrificio, es el acto que culmina la existencia del hombre y mediante el cual ésta alcanza su verdadero sentido.

Por último, resulta indudable que el esquema ideológico tomado de Lamennais, que ha servido para el examen del pensamiento martiano, tal como aparece expresado en sus crónicas sobre los Estados Unidos resulta de gran utilidad práctica. Además de establecer un sistema funcional y lógico de valores con respecto a sus ideas fundamentales, opinamos que la exposición esquemática no sólo facilita el análisis, sino que también pudiera aplicarse para una mejor comprensión del resto de la obra de Martí, en prosa y en verso.

BIBLIOGRAFIA

- AGRAMONTE, Roberto, *Martí y su concepción del mundo*, Puerto Rico, Editorial Universitaria, 1971.
- FROM, Erich, *The art of loving*, Nueva York, Harper & Row Publishers, 1956.
- GONZÁLEZ, Manuel P., *Antología crítica de José Martí*, México, Editorial Cultura, 1960.
- , *José Martí, anticlerical irreductible: estudio preliminar*, México, Ediciones Humanismo, 1954.
- IDUARTE, Andrés, *Martí escritor*, México, Ediciones Cuadernos Americanos, 1944.
- LAMENNAIS, Felicité R., *Esquisse d'une philosophie*, París, Pagnerre, 1841.
- , *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, París, Daubree et Cailleaux, 1830-1837.
- , *Paroles d'un croyant* (contiene también *Le livre du peuple y De l'esclavage moderne*), París, Librairie Garnier Frères, 1937.
- LIZASO, Félix, *Martí, místico del deber*, Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1950.
- MARINELLO, Juan, *José Martí, escritor americano, Martí y el modernismo*. La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1962.
- MARTÍ, José, *Obras completas*, La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963-1966, 27 tomos.
- MARTIN, Kingsley, *The Rise of French Liberal Thought*, Nueva York, N.Y. University Press, 1954.
- MARTÍNEZ Estrada, Ezequiel, *Martí revolucionario*, La Habana, Casa de las Américas, I, 1967.

- MAS JOSÉ L., "José Martí y el Romanticismo Social", *Cuadernos Americanos*, No. 2 (Marzo-Abril, 1974), pp. 160-181.
- PALAU Dulcet, Antonio, *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, Librería Palau, VII, 1954.
- POISSON, Jacques, *Le romanticisme social de Lamennais*, Librairie Philosophique, J. Vrin, 1931.
- RODRÍGUEZ Embil, Luis, *José Martí, el santo de América: estudio crítico-biográfico*, La Habana, Imp. P. Fernández y Cía., S. en C., 1941.
- ROIG de Leuchsering, Emilio, *Martí y las religiones*, La Habana, Publicaciones de Acción, Asociación de Libre-pensadores de Cuba, 1941.
- VITIER, Medardo, *Las ideas y la filosofía en Cuba*, La Habana, Instituto del Libro, 1970.

LITERATURA Y TECNOLOGIA

EL nivel cognoscitivo del hombre contemporáneo lleva implícito concreciones históricas plenas de vivencias reales y mágicas. Hasta que el hombre empezó a comprender los signos de la naturaleza, descubrió uno de los máximos acontecimientos: la conciencia de ser él mismo, de sentirse participe del medio ambiente natural. A medida que el pensamiento primitivo se perfecciona, los fenómenos de la naturaleza son interpretados, esperados y siempre temidos. La audacia de su incipiente conocimiento lo predispone a su medio y pretende, a través de conjuros mágicos, controlar los acontecimientos del escenario natural. "La magia puede describirse como una técnica ilusoria que suple las deficiencias de la verdadera técnica o, más exactamente, como la técnica en su aspecto subjetivo. Un acto mágico es aquél mediante el cual los salvajes se esfuerzan por imponerle su voluntad al medio, imitando el proceso natural que desean obtener" (George D. Thomson, *Marxismo y Poesía*). La danza mímica y los cantos rituales magnificados escenifican anticipadamente lo que se desea ocurra en el medio ambiente. La danza de la siembra, en su representación, alude a las lluvias, los vientos, al crecimiento de las plantas. Estos símbolos no afectarán el desarrollo aleatorio de los fenómenos naturales, pero incidirá en el medio en la medida que la conciencia del hombre actuante se perfecciona y sea por tanto mejor agricultor. La visión ya no será la misma. La comunicación entre el individuo, la sociedad y la naturaleza se manifiesta en dos dimensiones. Una mediante el empleo del habla cotidiano, la otra por la utilización del habla esotérico, mágico, poético. "La sociedad primitiva era sencilla, sin clases, y presentaba un frente débil pero unificado ante la naturaleza. La sociedad civilizada es más compleja, rica y poderosa pero, como condición necesaria de todo ello, siempre ha estado dividida contra sí misma. Por lo tanto, el conflicto entre sociedad y naturaleza, base de la magia, está permeado por el conflicto entre individuo y sociedad, base de la poesía. En nuestra sociedad, el poeta realiza para nosotros, lo que el jefe danzante para los salvajes" (*Ibid.*).

A grandes zancadas, librando los escollos de la historia, nos trasladamos desde el estadio mágico del mundo primitivo hasta los refinamientos artísticos y científicos del pensamiento de nuestros días. Wylie Sypher en su libro *Literatura y Tecnología*, localiza los nexos que mantienen la técnica, la ciencia y el arte y cómo conforman su creatividad. El *leitmotiv* del estudio, circunscrito al siglo XIX, trata de explicar la conexión y el conflicto del

* Wylie Sypher, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, 308 pp.

pensamiento artístico y científico en su correspondencia con la sociedad y el medio natural. El método, o principio tecnológico, se experimenta, desarrolla e institucionaliza, durante el período del Renacimiento. El procedimiento tiende a estandarizar los procesos de investigación en las artes y ciencias. El pensamiento griego contempla la relación *techné* y *ars*, dentro de una sola concepción cognoscitiva. "Aristóteles llamó al arte una facultad intelectual que utiliza ciertos métodos y técnicas: 'El arte consiste en un interés por analizar algo que implica un verdadero proceso de razonamiento; y la falta de arte, por el contrario, es un interés en hacer algo que implica un falso proceso de razonamiento'. (Agrega que en cierto sentido el arte y el azar se refieren a los mismos objetos, ya que ambos tratan con lo variable)". Las formas de pensamiento, en su flujo y reflujo histórico, constantemente se perfeccionan y objetivizan en nuevas corrientes interpretativas de la realidad. "La conciencia del método es, por supuesto, precisamente lo que identifica al Renacimiento como una época distinta de la Edad Media, como lo indican las obras de Uccello, Leonardo y Alberti. Y las metodologías renacentistas sobre el arte debían mucho a la nueva ciencia. Sin embargo, la fascinación por el método durante el Renacimiento es intrínsecamente diferente de la confianza en el método del siglo XIX, por la ciencia renacentista, como muestran Copérnico y Bacon, era una labor incierta e incoherente mezclada con mitos antiguos y medievales". "El siglo XIX, continúa el autor, inventó metodologías para todo lo existente en los negocios, en la ciencia, en el arte: el método científico, el histórico, el positivista o naturalista, el parnasianismo o método simbolista en la poesía, en la pintura y en la música: el wagnerismo, impresionismo, puntillismo, prerrafaelismo, nabismo". Este siglo se caracteriza por una constante experimentación, de las diversas posibilidades que le ofrece el panorama del Romanticismo.

Las teorías científicas o *leyes*, en la relatividad de su verificación, constituyen el resultado de un proceso, más que un absoluto. Pareciera que entre las elucubraciones científicas y las ensoñaciones artísticas existiera, en el ámbito de la creatividad, un punto de concreción. "Los conceptos, escribe Wallace Stevens, se basan en la imaginación antes de que la razón los fundamente. Si esto es cierto, entonces la razón es simplemente la organización de la imaginación". "Koestler describe el origen de una teoría científica como un acto de creación que resulta de la 'bisociación' o de percibir una situación existente en dos contextos incompatibles, que son similares a la ambigüedad inherente a una visión trágica del hombre, a su fortaleza y sus debilidades. El gran descubrimiento científico es un avance a una nueva síntesis, que se parece al juego o a la creación artística".

El crecimiento de las necesidades sociales acelera la producción en serie y grandes volúmenes de bienes y servicios. Es la etapa de la productividad, la parquedad, el método productivo. La ciencia investiga, propone fórmulas, desarrolla nuevos procedimientos e influye decididamente en el arte

del período romántico. "Las teorías científicas predominantes encarnan la inteligencia de una época y se ponen así al alcance de la imaginación artística; la cosmología de Newton estuvo al alcance de Pope y otros inspirados por el espacioso firmamento, y la teoría del color de Chevreul estuvo al alcance de los impresionistas. Pero imitar *el método* científico, tal como era concebido en el siglo XIX, es depender de una especie de tecnología". El método, como procedimiento utilitarista, provoca opiniones discordantes. Paul Valéry escribió que "el método exige verdadera mediocridad en el individuo, o más bien grandeza únicamente en las facultades elementales, como la paciencia y la habilidad para poner atención a todo, sin preferencias o sentimientos. Y finalmente, la voluntad de trabajar. Un método eficaz reduce en gran parte la necesidad de inventar y hace que la investigación se acumule. Las sorpresas se pueden predecir, ya que una planeación metódica puede manejar todos los casos posibles". Cuando la aplicación del método es exagerado, se pervierte un tanto su propósito y provoca una disminución de la actividad creadora. Edgar Wind señala que "los modelos puros son los más fáciles de mecanizar". Y Valéry dice del tecnólogo estético que es "una especie de máquina para producir un estado de ánimo poético por medio de palabras". Este resultado es consecuencia de subordinar inconscientemente el arte a los procedimientos que utiliza la ciencia.

El período Romántico, en su primera etapa, conjuga la visión del mundo artístico y científico. En este espacio la emotividad, las vivencias, la búsqueda de nuevas formas interpretativas, van conformando un empirismo indefinido en su contexto pero definido en su intención. El resquicio entre el arte y la ciencia no es aún significativo. El poeta, afirma Shelley, "tiene un organismo más delicado que el de otros hombres, y es sensible al dolor y al placer de él y al de los demás, en un grado desconocido para ellos". Esa calidad de percepción hace pensar a Wordsworth que el poeta en estado de excitación, cuando su sensibilidad es plena podría descubrir "las leyes fundamentales de nuestra naturaleza"; por lo que está convencido de que no existe una diferencia entre las formas interpretativas del arte y la ciencia. La búsqueda de medios racionales suficientes para conducir el conocimiento, se objetiviza en sistemas, en métodos empíricos. El científico recurre con mayor frecuencia al método. La presión que ejerce el aparato productivo aunado al incremento exponencial del conocimiento, exige una mayor experimentación. "El empirismo romántico no estaba regulado por ningún método; mientras que el empirismo científico fue gradualmente controlado por el llamado método científico. El abismo se abrió entre los románticos y sus sucesores: parnasianos, simbolistas, realistas o decadentes, cuando se sintieron atraídos por sus diferentes metodologías, lo que dio en su trabajo una conciencia más especializada. Cada grupo de poetas, pintores y literatos desarrolló su teoría crítica, y tuvo sus expertos. Mientras tanto, la ciencia también se distinguía por usar ciertos procedimientos que finalmente la transformaron en una actividad tecnológica. Es extraño que los cientí-

ficos se emanciparan de la tiranía de su método antes de que los poetas, los novelistas y los críticos literarios se liberaran de su fascinación por su propia tecnología, por su enfoque teórico del arte".

En el siglo XIX se admite que la "visión-de-espectador" es compartida por novelistas, pintores y científicos. Se considera el enfoque óptico como "el sentido intelectual que nos permite abstraer ideas de la experiencia". Marshall McLuhan asegura que "desde la invención de la tipografía hemos preferido el sentido de la vista y así nos hemos convertido en hombres unidimensionales, insensibles a estímulos auditivos, táctiles o hápticos". La visión como medio de interpretar la naturaleza, deriva en un arte pictórico que fuera como "contemplar una pintura a través de una ventana". Los simbolistas contrarios a lo visual, desean lo no visto; aunque con tal alejamiento infinito, tornan a una irrealidad, una enajenación de lo observado. "La ambigüedad es siempre, en poesía y en ciencia, la relación entre el observador y el mundo observado". La resultante entre la permanente interrelación del sujeto y el objeto, oscila, según Whitehead, entre "el realismo y el expresionismo, entre la evidencia ofrecida por los hechos y la que proporcionan los sentimientos". Para Locke y Addison, la vista es el más perfecto de los sentidos, debido a que se puede percibir el mundo más fielmente que mediante el tacto, el olfato, el gusto y el oído. Los simbolistas heredaron de los románticos una sensibilidad que podía manifestarse. La poesía de Tennyson es ilustrativa de un realismo característico:

... *La gran espada*

*Producía relámpagos bajo el esplendor de la luna,
Centelleaba girando en arco,
Lanzada como un rayo de luz de la nórdica mañana
Visto donde las islas movientes del invierno chocan
De noche, con ruido del Mar del Norte.
Así centelleaba y caía la espada Excalibur;
Pero antes de que tocara la superficie, surgió un brazo,
Vestido de un blanco cendal, místico, maravilloso,
Y la tomó de la empuñadura...*

(Morte d'Arthur)

Los impresionistas, considerados como los revolucionarios de la pintura del siglo XIX, añaden a la experiencia visual, la experiencia cromática, en la que la luz, el color y el tono constituyen nuevas formas interpretativas. "Los impresionistas, y la mayoría de los pintores modernos prefieren el arte visual que no es euclidiano, el arte de color o cromático expuesto a todas las incoherencias y distorsiones topológicas que el científico moderno encuentra en la realidad". Se considera al arte cromático impresionista como una fase tardía del arte pictórico gótico, en el que la luz fenoménica influye

en el color. "En el gótico superior la luz entra *a través* de algo y no se fija. El principio gótico de la luz que atraviesa algo o de la transparencia, persiste tardíamente en Tintoretto, en el Greco y en Rembrandt, cuyos colores y luz parecen una radiografía de los objetos". La luz, para los impresionistas, determina como "son" las cosas. "El científico similarmente al emplear su propio método de observación, terminó por abolir el mundo físico e implantó un sistema de leyes de 'fuerzas' abstractas: la misteriosa energía inmaterial que existe detrás del mundo de las cosas. Las marmóreas y cinceladas imágenes de la poesía parnasiana se transformaron, en su máxima pureza, en la belleza invisible de los poemas simbolistas; así los pasajes arqueológicos descriptivos de los *Idylls* de Tennyson se transformaron en lánguida música de las armonías de Swinburne. Así también las detalladas especificaciones de la pintura prerrafaelista, de diseños rígidos, evolucionaron a través de los arreglos decorativos de Burne-Jones y se convirtieron en las abstracciones de los nocturnos de Whistler. Lo característico se transfiguró en lo abstracto. Los impresionistas y otros realistas finalmente suprimieron todas las cosas de su mundo, hasta que no quedó nada para observar, solamente fórmulas para el color abstracto y la tonalidad".

Después de que el pensamiento buscó el significado de las cosas en lo subjetivo, en lo recóndito, se encuentra con otra nueva forma interpretativa. El científico y el artista contemporáneos encuentran que lo ordinario, lo común, lo superficial, lo cotidiano, constituyen lo inaccesible a la razón y al método. "La ciencia ha recurrido a un empirismo capaz de aceptar los datos inmediatos de la experiencia que no siempre pueden explicarse teóricamente. Los datos son el sistema; lo concreto puede o no ser explicado por la ley natural. Los accidentes suceden, y éstos son reales. Tolerar la existencia de los datos como tales han conducido a la ciencia a un operacionalismo que en algunos aspectos asemeja al *happening* o a la pintura activa, que es una especie de *bricolage*". Las nociones de precisión, exactitud, que utiliza el científico, tienen menor influencia en la investigación; la contingencia, lo accidental, son elementos constituyentes de la nueva visión. "Si la tecnología deja de ser un instrumento dirigido eficazmente con fines conocidos y se transforma en un vínculo de descubrimientos de lo accidental *como* accidental, entonces aceptará a la artesanía y a la casualidad amada por el arte; el método se convierte en oficio o en método de éste". Barthes afirma que en la ciencia y el arte contemporáneos se toma la realidad por su valor aparente, sin tomar en cuenta los significados que están "más allá" o son trascendentes. "El tema de moda sobre la desaparición o la muerte de 'Dios' es un modo de reconocer que hemos perdido interés en explicaciones fundamentales, en absolutos, en leyes universales, en categorías como el arte. El estímulo de lo inmediato y lo superficial ha trastornado la antigua perspectiva que descubría significados 'reales' en una visión profunda. Junto con el antiguo escorzo ha desaparecido también la premisa de que el orden implica simetría". El arte *chosis*te en todas sus mani-

festaciones, acepta lo superficial, lo aparente como si fuera real, sin apremiar su explicación. "En el viejo realismo la dificultad consistía en que la presencia de las cosas no era mítica; la interpretación de las cosas ordenada en un esquema ocultaba su verdadera extrañeza, 'haciéndolas más comprensibles, más confiables'. En otras palabras, las cosas aparecían en una perspectiva o escorzo que anulaba su fuerza". Las experiencias vividas, los actos volitivos, afirman la poca influencia que tienen las estructuras mentales preconcebidas. Estas experiencias son poesía. El científico necesita repetir la experiencia hasta confirmarla en su nivel intelectual, porque "la primera vez no cuenta". "El poeta, no el científico, es quien puede confiar en su primera visión, antes de que el reconocimiento se vea apoyado por la confirmación, antes de que sea codificado en ideas, teorías, leyes. Así Bachelard considera que la ciencia devalúa el descubrimiento. El conocimiento científico es una desilusión coherente, una decepción organizada, una pérdida de la epifanía. El poeta, que 'no tiene pasado', vive siempre 'en el umbral del ser'. Sus imágenes son impredecibles y no se pueden repetir, validan el instante. El poeta tiene un privilegio al que el científico como tal, debe renunciar; su mundo siempre es nuevo, y su sorpresa no deja que su conciencia se vuelva 'somnia' o rutinaria. Sus descubrimientos pueden ser inquietantes, pues todavía no están cristalizados en explicaciones".

Las religiones de los dioses antiguos cedieron el lugar al pensamiento filosófico de la edad media y ésta a la ciencia contemporánea. En cada etapa el arte y las artesanías son reflejo de su momento. Ahora, a nuestras sociedades les interesa más formar entes productores de tecnología que individuos creadores de poesía. "La tecnología nos brinda cada día un espectáculo renovado: la bomba H, los satélites artificiales, los cosmonautas, los coches de carreras, el Boeing 747, el láser, el Concorde, las presas hidroeléctricas, los lagos artificiales, los rascacielos, etc. Este espectáculo permanente aporta a la vida contemporánea una especie de magia difusa, aquella que otrora pertenecía a la vez a la religión y al arte. Las artes plásticas al lado de este ludismo científico quedan en berlina. Se comprende así la tentación de ciertos artistas de unir arte y ciencia, como antaño el arte estaba unido con la magia" (Michel Ragon, *El Arte ¿Para qué?*). El arte y la ciencia tienen indiscutiblemente efectos concomitantes con la sociedad de la que son resultado. En el mundo capitalista los grupos sociales en el poder, controlan la ciencia y la tecnología. Las obras de arte se guardan en fortificaciones electrónicas, donde el acceso es condicionado a un estipendio y la tecnología es dosificada a través de los mecanismos del mercado. Esta indeseable situación es una resultante natural de la estructura social, política y económica del momento.

Para el pensamiento humano, la búsqueda y la aventura permanentes son inherentes a su desarrollo dialéctico. Su campo de acción es el ámbito global de la existencia. Por ejemplo: ¿Qué es el tiempo y el espacio para

la ciencia y la literatura? El pensamiento griego identifica el espacio con el aire, espacio vacío o receptáculo. Apolonio, Euclides y Arquímedes elaboraron una teoría del espacio físico, en el que el sistema de referencia se constituye en área para las entidades concretas. Esta concepción geométrica permanece hasta el período renacentista. Fueron Spinoza y Leibniz, quienes aportan un punto de vista relacional sobre el tiempo, en el cual sin cambio, éste no existe. La magnitud movimiento aunada a las entidades espacio y tiempo, van conformando una nueva teoría. "Para hablar con imágenes, si en el universo no existiera más que un solo y único cuerpo, éste no podría desplazarse, puesto que el movimiento sólo es posible en relación con un determinado sistema material de referencia. Por ello, independientemente de las fuerzas que actúan para que el movimiento sea posible, es necesario tener por lo menos dos cuerpos. Si el universo estuviera completamente vacío, no habría en él ni espacio ni tiempo" (Mario Bunge, *El espacio y el tiempo en la ciencia contemporánea*). El perfeccionamiento de estas ideas son plasmadas por Einstein en su revolucionaria teoría de la relatividad. Para la literatura, espacio y tiempo forman parte de la realidad. La percepción espacio-temporal se encuentra insinuada en el estilo, el texto, los suspensos, las imágenes. El espacio idealizado se crea al escribir. "Percibir el espacio es percibir sus rumores, sus movimientos, su vida; reconocerlo impregnado de temporalidad, de latencias que acaso están siendo ocurrencias en otra parte (el clásico ejemplo, recordado por Samuel Alexander, es el del contemplador de Sirio, a nueve años de contemplado). Pensándolo como una realidad y como una fuerza, abarca lo que es y lo que puede ser, lo que vemos (apenas nada) y lo que intuimos o pensamos (en potencia, todo)" (Ricardo Gullón, *Espacios Novalescos*).

Cada país en su posición dentro del marco de las relaciones internacionales, condiciona y es condicionado en sus manifestaciones culturales. Un país subdesarrollado tendrá una actividad científica y artística, sustancialmente diferente a un país con grandes recursos económicos. Es norma que los países con recursos limitados estén controlados en estos y otros campos, a las directrices que marcan las metrópolis. El problema del arte y la ciencia, en sí mismo, presenta una faceta; la otra, al parecer más importante, es el efecto de atraso o ventaja que causan en el seno de las naciones. Por lo que al arte se refiere, para "verlo" se requiere una preparación relativa, sin la cual no es posible entrar en comunicación. En los países periféricos, los recursos disponibles se aplican en mayor proporción a la satisfacción de necesidades perentorias, que al incremento de unidades generadoras de arte. La ciencia, por el contrario, recibe el mayor apoyo posible, multiplicando los centros de enseñanza e investigación. La justificación de esta preferencia es palmaria. Las urgencias de la población, ya sean éstas de habitación, comunicaciones, alimentos, etc., aunados a un irracional y alienante consumismo, presionan al aparato productivo a una

incesante transformación. El comercio y posesión de la ciencia, son fuerza y poder determinantes. La tecnología controlada a nivel planetario, es una sofisticada y nueva forma de imperialismo practicada sistemáticamente por las potencias económicas. El arte y la ciencia, manifestaciones naturales del pensamiento, no pueden calificarse en sí mismas desde un punto de vista maniqueo, es el individuo que al hacer uso de estas expresiones, degrada o ensalza sus valores. Sin la ciencia no hubiera sido posible la fabricación de la bomba atómica, el lanzamiento y alunizaje del hombre, el cálculo ultrarrápido de la computadora y otros portentos del genio creador. Pero el hombre también ha hecho la guerra, no sólo contra sí mismo, sino también con degradante alevosía contra la naturaleza.

MARCELO DE J. VERDÍN CARRILLO

Presencia del Pasado

LA REBELION DE JUAN SANTOS ATAHUALPA

Por *Mario CASTRO ARENAS*

CAPITULO I

EL año de 1742 fue de convulsiones y arrebatos en el Viejo Mundo. Un año significativamente comprobatorio de la agresiva y persistente hegemonía militar de Gran Bretaña y del desmoronamiento lento pero ineluctable del poderío de España, desde principios del siglo XVIII. Carlos II el Hechizado, hijo y sucesor de Felipe IV, heredó un vasto y rico reino, pasmo y envidia de las potencias europeas rivales. España, Sicilia, Nápoles, Flandes, parte de Italia del norte, y, sobre todo, las apetecidas Indias, mostraban su vastedad y riqueza a la codicia británica, holandesa y francesa. Fantasmal y pusilánime, el Hechizado había endosado su capacidad de iniciativa a sus consejeros alemanes y franceses, a los que se les aceleraba el pulso y se les nublaba la vista cuando en las cartas de navegación entreveían el perfil de tan desmesurados reinos. Al conocer que Inglaterra y Francia habían suscrito un tratado secreto distribuyendo la monarquía española entre Fernando José y el Gran Delfín, Carlos II el Hechizado, sutilmente presionado por sus consejeros galos y germánicos, nombró heredero universal de la corona al príncipe de Baviera, fallecido a los pocos meses, abrumado, al parecer, por la aplastante recompensa. Jaqueado por las intrigas cortesanas, el Hechizado firmó un nuevo testamento con los residuos de sus energías finales nombrando inesperadamente al duque de Anjou como Felipe V de España y reinos de Ultramar.

La transferencia del poder español no modificó los proyectos de expansión imperial de Gran Bretaña trazados desde Isabel y afirmados por el enérgico puritano Oliverio Cromwell. Un fanático dominico irlandés, Thomas Gage, que había vivido en México y Guatemala, depositó en la mente entre cerebral y apasionada de Cromwell el *Western Design* (Proyecto Occidental), un plan coherente y sistemático para arrebatar las Indias a España, en sustitución del caos sangriento y la anarquía rapaz de los filibusteros amadrinados por Isabel. "A mis compatriotas, por consiguiente, ofrezco un Nuevo Mundo, para que sea objeto de sus futuros esfuerzos,

valor y piedad, deseando acepten esta relación fiel y llana mía, en donde la nación inglesa podrá ver cuánta riqueza y cuánto honor perdieron por la inadvertencia del rey Enrique VII, que viviendo en paz y en abundancia de riqueza, desechó no obstante por desgracia la oferta de ser el primer descubridor de América" exhorta Gage en su alegato "The English American, his travail by sea and land, or a new Survey of the West Indies".¹ Al par que estimula la sed de oro de los ingleses, en un memorándum dirigido a Cromwell, excita su atención en los aspectos religiosos y políticos de la empresa, reclamándole "la conversión de los pobres indios"; y continuando dice que "anhela ver extenderse aún más y más la luz del evangelio hasta que termine por asentarse en el Oeste, entre estos pobres, sencillos y ciegos americanos". Basándose en su experiencia personal en las Indias, Gage asevera a Cromwell que los americanos están listos a empuñar las armas contra España y que "si cualquier nación, en el momento mismo de llegar sus fuerzas allá proclamara la libertad de mulatos, negros e indios, todos ellos, a cambio de esta libertad, se unirían a aquella contra los españoles, tal cual les oí decir a menudo estando allá".

En las premoniciones del iluminado Gage entran los indios de los Andes² mas no las llamadas gentes de la montaña o chunchos.³ A pesar de ello, y con cargo de examinar páginas adelante las probables conexiones entre los sucesos que veremos y los ingleses, a finales del mes de mayo de 1742, los misioneros franciscanos avendados en el Gran Pajonal escribieron a sus principales jerárquicos de la Orden que había aparecido un indio llamado Juan Santos

¹ Obra citada por Salvador de Madariaga "El Auge del Imperio Español en América", 1955, Editorial Sudamericana; y, por Boleslao Lewin en "La rebelión de Túpac Amaru", 1957, Librería Hachette. Buenos Aires.

² La expresión indios andes tiene validez en el contexto geográfico actual para designar a los naturales de los pueblos y regiones de la cordillera. Stefano Varese anota en "La sal de los cerros, Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología, 1968, que si bien Juan Alvarez Maldonado fue uno de los primeros relatores en utilizar el nombre andes aplicado a los habitantes de la cordillera, otros relatores como Dávila Briceño lo utilizan restringidamente para designar solo a los indios que viven en el área oriental de la provincia de Jauja. Los franciscanos Manuel del Santo, José Cabanes y Domingo García, en una comunicación de 1742 al padre comisario fray José Gil Muñoz expresan que Juan Santos habla lengua serrana, ande y español, separando lengua serrana de lengua ande como lenguas separadas, diferenciación que avala la tesis de Varcae sobre la lengua ande como área lingüística circunscrita a la zona boscosa contigua a Jauja.

³ Chuncho es, en la actualidad, expresión despectiva, y genérica que engloba por igual a todos los selvícolas. Varese sostiene, apoyado en Cabello de Balboa, que la palabra chuncho se prefiere para nombrar a los indios del oriente de Cuzco y Puno.

Atahualpa, quien, proclamándose descendiente legítimo de los incas, llamaba a los infieles antes en son de guerra. Dos negros esclavos, El Congo y Francisco, informaron a fray Manuel del Santo, fray José Cabanes y fray Domingo García, la primicia histórica de las pretensiones legitimistas de Juan Santos Atahualpa. Los citados franciscanos transmitieron al padre comisario fray José Gil Muñoz esta primera versión de Juan Santos, tal como la recogieron de los esclavos: "Viene este indio, que dice ser Inca del Cuzco (llamado Atahualpa) traído por el río por un Curaca simirinchí, que se llama Bisabequi; y dice que deja en el Cuzco tres hermanos, uno mayor que él y otros dos menores; que él tendrá poco más de treinta años; que su casa se llama Piedra. Su ánimo es, dice, cobrar la corona que le quitó Pizarro y los demás españoles, matando a su padre (que así le llama al Inca) y enviando su cabeza a España. Dice que estuvo y viene de Angola y de los Congos; que habló con los ingleses, con quienes dejó pactado que le ayudasen a cobrar su corona por mar, y que él vendría por tierra, recogiendo su gente para el fin de recobrar su corona; y que a este fin le enviaron sus hermanos principalmente el mayor, a la montaña; que él es bueno, que no intenta introducir ley nueva más que la que predicán los padres, que esa es la verdadera; que luego que acabe de juntar esta gente, sube con ella a Quimiri, en donde llamaría a los serranos, sus vasallos, para que lo acompañen a la empresa; pero que antes vaya el padre fray Manuel del Santo, solo; que quiere que escriba al señor Virrey para que se le restituya, esto es su corona, y si no que él la pasará a tomar por la fuerza. Llama a todos los indios Amajes, Cunibos, Sepibos y Simirinchis, y ya los más los tiene juntos y obedientes a su voz; y todos clamando que no quieren padres, que no quieren ser cristianos, e incitándole a que les deje matar a los negros, porque ya tuvieron tres amarrados, cortando a unos la cara con un cuchillo; que aún sin saberlo el Inca, que él a todo eso se opone; y en hablándole de eso les riñe; hacen los indios, tanto cristianos como infieles muchos bailes y están muy contentos con su nuevo rey; y dicen mil cosas contra españoles y negros, y ni de los padres hacen caso alguno, dándose mil parabienes de que ya hubiese llegado el remedio a sus trabajos. Habla este Inca (que dice ser) lengua serrana, ande y español. Llama a todos los indios como decimos, pero que no vayan negros ni españoles a su presencia que todos son unos ladrones que le han robado su corona; que en este mundo no hay más que tres reinos: España, Angola y su reino; y que él no ha ido a robar a otro y los españoles han venido a robarle el suyo. Pero que ya a los españoles se les acabó su tiempo; y a él le llegó el suyo. Que sus vasallos se han acabado por los españoles; pero que ya se acabaron obrages, panaderías y

esclavitudes, pues no ha de permitir en su reino esclavos, ni las demás tiranías de los españoles. Que ahora han de venir padres a la montaña a enseñar a sus indios, pero que no los han de acompañar negros ni viracochas (españoles) y si los padres no quisieren así, que él traerá al obispo del Cuzco para que ordene de estos indios para padres, pues también entre los negros ha visto él padres negros, con barbas largas diciendo misa; y que aunque no sean blancos como los españoles bien pueden ser padres y sacerdotes. Del gobernador dice que viene a su montaña como puerco (son términos suyos) espantando a sus indios y llevándolos amarrados fuera; y que ya ahora no hay más gobernador ni más rey que él. Vuelvo a decir que llama a todos los indios de arriba, y que si los padres les impiden la bajada se enojará mucho; que al enviar a llamar a los de Sonomoro, le dijeron que de allí no vendrían porque habían muchos negros que lo impedirían, a lo que respondió que él tenía pies para irlos a buscar; masca mucha coca y envía recados a los pueblos para que le lleven, y él de ella reparte a los que no tienen. Dice que es yerba de Dios y no de brujos como dicen los viracochas. Que no se admiren de verle pobre, pues todo se lo han robado, pero que tiene mucho oro y plata escondida, la que luego que se coronase manifestaría, pero que no la poseerían más los españoles... todas estas cosas y otras muchas más que omitimos por abreviar y no ser tan sustanciales habló con los negros el Inca, y sacando un crucifijo de plata que trae al pecho, les dijo que por aquel Cristo les pedía hablasen verdad, y no añadiesen ni quitasen de lo que él decía y los despidió”.

El deslumbrado relato de los misioneros franciscanos fue la primera notificación que recibió un representante de las jerarquías oficiales de España de la más larga, audaz, desconcertante, extraña conmoción social acaecida en tres siglos de virreynato. Durante cerca de catorce años (la rebelión de Túpac Amaru se prolongó apenas seis meses), en el período comprendido por dos virreyes, este enigmático personaje, educado al parecer por los jesuitas en España y África, docto en astronomía, experto en latín, español y dialectos selvícolas, de “estatura más que mediana, su color pálido amestizado, fornido de miembros, el pelo cortado al modo de los indios de Quito, la barba con algún bozo, y su vestido una cushma pintada”, logró la hazaña de levantar miles de indios campas, amages, andes, cunibos, shipibos, simirinches, piro, del Gran Pajonal y los territorios de las márgenes de los ríos Tambo, Perené y Pichis resistiendo y destruyendo el asedio de poderosas huestes españolas, con tácticas guerreras que anticipan la moderna lucha de guerrillas.

¿Quién era, en verdad, este personaje escasamente solicitado por la investigación histórica y casi ignorado por la historiografía oficial? Los documentos microfilmados por Francisco A. Loayza en el Archivo General de Indias de Sevilla⁴ y las crónicas de los historiadores franciscanos constituyen los únicos testimonios biográficos de Juan Santos Atahualpa. Testimonios inevitablemente parciales estos últimos, concebidos desde la perspectiva española oficial.⁵ ¿Fue cuzqueño, fue cajamarquino? No se han descubierto documentos que acrediten fehacientemente el lugar de nacimiento de Juan Santos. La versión de los negros El Congo y Francisco, transmitida a la historia por los misioneros franciscanos, indica que Juan Santos afirma ser hijo del Cuzco y "que deja en el Cuzco tres hermanos, uno mayor que él y otros menores". El propósito de recuperar la corona imperial, según dicha versión, la atribuye Juan Santos al mandato de sus hermanos, principalmente el mayor, quien le indicó se adentrara en la montaña con ese fin. Loayza asevera que Juan Santos desciende de alguno de los hijos del Inca Atahualpa —Diego y Francisco Atahualpa— victimados por las fuerzas de Francisco Pizarro en Cajamarca. En las comunicaciones franciscanas reiteradamente se presenta a Juan Santos como oriundo del Cuzco. Una de las versiones más autorizadas es la de fray José de San Antonio, comisario de las misiones de infieles del Cerro de la Sal, Jauja, Huánuco y Cajamarquilla, quien, en una solicitud presentada personalmente en 1750 al rey de España, lo menciona como "indio cristiano de la ciudad del Cuzco", calificándolo al propio tiempo

⁴ Archivo General de Indias de Sevilla. Sección Audiencia de Lima. Legajo 541. Este documento, como todos los citados aquí, forma parte de la colección documental microfilmada por Francisco A. Loayza en "Juan Santos el Invencible" (Manuscritos del año de 1742 al año de 1755). Los pequeños grandes libros de Historia Americana. Serie I, Tomo II, 1942. Lima.

⁵ Entre las principales obras de historiadores y cronistas franciscanos pueden consultarse: Córdova y Salinas Diego, "La vida y milagros del apóstol del Perú, venerable padre fray Francisco Solano" 1630, Lima, Crónica de la religiosísima provincia de los doce apóstoles del Perú, de la orden de N. P. S. Francisco de la regular observancia. 1651; P. Rodríguez de Tena, Historia de las misiones, 1774; P. José Amich, Compendio Histórico de las misiones, 1854, París; Historia de las misiones de fieles e infieles de Santa Rosa de Ocopa, dos tomos, 1883, Barcelona; fray Bernardino Izaguirre, Historia de las misiones franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el oriente del Perú, XIV tomos (1619-1921), 1923, Lima; Conrado Juaniz, El inca ladino, 1960, Madrid; padre Julián Heras, "Fuentes para la Historia de Ocopa", Revista Histórica, tomo 29, 1967; P. Dionisio Ortiz O. F. M., Chanchamayo: Oxampampa, 1967. El Padre Izaguirre ha consignado una prolija bibliografía sobre misiones, viajeros y geógrafos en el primer tomo de su obra citada.

como "el Inimicus homo del Evangelio".⁶ Fray José Antonio de Oliva, procurador general de las provincias de Indias de la orden de San Francisco, recoge la dudosa versión de fray Isidoro de Cala y Ortega, vecindado en la provincia del Cuzco, lo presenta como un indio llamado Pablo Chapi "que con nombre de Inca Huayna Capac se figura rey de aquellas provincias".⁷ El Consejo de Indias desconfió del memorial presentado por Cala y Ortega, partiendo de la circunstancia anormal de que el franciscano viajó a Madrid sin las debidas licencias eclesiásticas y, a pesar de ello, contó con la protección de sus superiores. Por todo ello, el Consejo de Indias sometió a investigación la veracidad de las informaciones contenidas en el memorial de Cala y Ortega.⁸

A los testimonios considerados hay que sumar los de los virreyes que informaron sobre el levantamiento de Juan Santos. El virrey don J. A. de Mendoza, marqués de Villagarcía, no detalla el lugar de origen de Juan Santos, pero tácitamente lo presenta como extraño a los naturales de la montaña, como "un indio introducido con el título de Inga en las montañas de los Andes".⁹ El virrey don José Antonio Manso de Velasco, Conde de Superunda, expresa en sus memorias: "El origen de este indio no se sabe con certeza: dícese que es nacido y educado en el Cuzco, lo que él procura ocultar para establecer mejor sus imposturas y hacerse más respetable".¹⁰

Las relaciones de Juan Santos con la Compañía de Jesús respaldan la tesis cuzqueñista de su origen. En el diario de la entrada de Benito Troncoso de Lira y Sotomayor, en una de las primeras y frustradas tentativas para reprimir la sublevación, se recoge la versión siguiente que señala a Juan Santos como pupilo del colegio de los jesuitas en el Cuzco: "El indio levantado, cuando se levantó dicen que estaba en el colegio de los indios que está al cuidado de los padres de la Compañía (de Jesús) estando éste en una ocasión recostado en un escaño o tarima pasaría un padre de la misma Compañía, en compañía de otro, y dicen que dijo: "vean aquí a quien pertenece el reino del Perú, por no haber otro más cercano al Inca del Perú; éste está a pique de levantarse con el reino algún día"; y que así en esta ocasión el levantado fue hacerse más dormido y entre sí decía: "Luego a mí me toca este imperio; veremos, veremos como estamos; a mí, a mí me toca, qué hago que no lo ejecu-

⁶ Loayza, p. 153.

⁷ *Ob. cit.* p. 178.

⁸ *Ob. cit.* pp. 180-182.

⁹ Memoria de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo de colonijaje español. Tomo 3, pp. 382-83. Librería Central de Felipe Bailly. 1859. Lima.

¹⁰ Memoria de los virreyes. Tomo IV, p. 101.

to?"¹¹ El franciscano padre José Amich rebaja la relación de Juan Santos con los jesuitas, pintándola con colores bastardos; "Un indio del Cuzco que sirviendo a un padre jesuita había ido a España con su amo y volvió al Perú más ladino de lo que conviniera; en la provincia de Huamanga cometió un homicidio y viéndose perseguido por la justicia se metió a la montaña de los Andes".¹² En adelante los cronistas franciscanos repiten la versión del padre Amich, insistiendo en disminuirlo como sirviente de los jesuitas.¹³ Algunos historiadores republicanos como José de la Riva-Agüero, y Sebastián Lorente continúan la línea depresiva de los franciscanos, admitiendo como hecho incontrovertible, primero, que Juan Santos fue sirviente de los jesuitas y de humilde origen; y, segundo que llegó a la montaña huyendo de la justicia común.¹⁴

Lo cierto es que de los relatos de los coetáneos de Juan Santos se trasparenta que éste tenía a orgullo sus vínculos con los jesuitas, proclamando a cada paso su excluyente favoritismo por la Compañía de Jesús con menoscabo de franciscanos y otras órdenes religiosas. El relato de fray Santiago Vázquez de Caicedo, el primer franciscano que vio personalmente a Juan Santos, pone en boca de ésta la expresión de "que no había de haber más clérigos que los indios y los padres de la Compañía, porque eran muy provechosos para la república".¹⁵ El diario atribuido a Benito Troncoso recoge la versión de que Juan Santos declaró "que no quieren religiosos franciscanos sino de la Compañía de Jesús); y que luego hará paz, pero a todos le dice lo mismo, pero es cuento".¹⁶ Por encima de la supuesta hostilidad de Juan Santos contra los franciscanos, puede establecerse que el rebelde los respeta y protege de la ira desmedida de los naturales de montaña, no pudiendo responsabilizársele por las muertes de fray Domingo García y fray José Cabanes y de

¹¹ Biblioteca Nacional de Lima. Sección de Manuscritos. Tomo 250. Folios de 309 a 322. No lleva firma. Loayza lo atribuyó a Benito Troncoso.

¹² Amich José, "Historia de las Misiones de Fieles e Infieles de Santa Rosa de Ocopa". p. 146.

¹³ Cf. Izaguirre Bernardino, "Historia de las Misiones Franciscanas. . ." Ortil Dionisio, Chanchamayo; Juaniz Cornado, "El Inca Ladino".

¹⁴ José de la Riva Agüero afirma: "no puede rehusársele atención a pesar de su burdas mentiras y fanfarronadas adecuadas al medio en que debía influir", la Conquista y el virreynato, p. 279, ed. obras completas a cargo de la Universidad Católica del Perú; "... ocurrió entonces la insurrección de Juan Santos, intitulado el nuevo Atahualpa, ensayo algo bufo de restauración indígena. . . Este Juan Santos, indio cuzqueño, que había estado en España, viéndose perseguido en Huamanga como homicida, se fugó a la montaña por el lado de Huanta. . .", Paisajes peruanos, pp. 223-24.

¹⁵ Loayza, p. 10.

¹⁶ Loayza, p. 29.

otros mártires de dicha orden. A lo largo de sus campañas bélicas, Juan Santos prefirió el trato de los franciscanos al de las autoridades civiles, rehusándose sólo a las finales a hablar con el padre comisario fray Lorenzo Núñez, a quien anteriormente había perdonado la vida y puesto en libertad, cuando cree tener la certidumbre de que los religiosos, aconchabados con las autoridades (como lo revela el largo y pintoresco informe del general Alfonso Santa de Ortega)¹⁷ tratan de minar sus filas con intrigas.¹⁸

Existen elementos, pues, para juzgar que Juan Santos fue discípulo de los jesuitas, por los que sentía un aprecio que raramente se da en un sirviente dedicado a oficios menores y subalternos. A tenor del material heurístico compilado, Juan Santos fue llevado por los jesuitas del Cuzco a Europa y luego a Angola (Africa). Desde el primer informe de fray Domingo García y fray José Cabanes se adelanta que "dice que estuvo y viene de Angola y de los Congos".¹⁹ Aceptando tal versión afirma Loayza que "el reino de Angola, país de negros en Africa del Sur, sobre el Atlántico, tenía desde principios del siglo XVII un colegio de la Compañía de Jesús en su capital, San Pablo de Loanda. Allí hacían grandes adelantos los jesuitas en su misión evangelizadora. Llevado, pues, Juan Santos a España, desde el Cuzco, por un jesuita, no es imposible que ese mismo religioso lo llevara al colegio de la Compañía de Jesús en Angola, como discípulo preferido y no como sirviente".²⁰ De otro lado, sosteniendo la misma versión del viaje a Africa se atribuye a Juan Santos un recuerdo de su estada allá donde "ha visto padres negros, con barbas blancas diciendo misa".²¹ La política de Juan Santos frente a los negros —desconfiada y agresiva en el principio, amistosa y de entendimiento después— la examinaremos más adelante, en el análisis de su posición, indigenista para unos, mesticista para nosotros, ante la corona española.

En verdad, Juan Santos trae a colación el recuerdo de los clérigos africanos que vio en el continente oscuro como argumento de refuerzo en su alegato en pro de la formación de un clero de raza india. Hombre eminentemente religioso, que reza en latín y pronuncia el nombre de Dios y la Virgen María con unción conmovedora, prestándose inclusive a desfiguraciones religiosas interesadas, Juan Santos desde el primer momento aboga por la conversión cristiana de los indios de la montaña: "Que ahora han de venir padres a la montaña a enseñar a sus indios, pero que no los han de acom-

¹⁷ Loayza, p. 122.

¹⁸ Loayza, p. 132.

¹⁹ Loayza, p. 2.

²⁰ Loayza, p. 2.

²¹ Loayza, p. 5.

pañar negros ni viracochas (españoles), y si los padres no quisieren así, que él traerá al obispo del Cuzco para que ordene de estos indios para padres".²² El padre Vázquez de Caicedo asegura haberle oído decir que "enviaría a los frailes a España en navíos en los cuales vendría licencia de Roma para que se ordenasen sus hijos los Incas".²³ No sorprende que la propuesta de un clero nacional de raza indígena, con prescindencia de clérigos españoles a excepción de los jesuitas, escandalizara con arrebato de herejía. Pero, por lo que se aprecia, todo lo que es heterodoxo en asuntos del clero, lo es ortodoxo en cuestiones de fe. Rodeado por indios montañeses que odian y rechazan en gran medida la prédica de los conversores católicos, Juan Santos habla de "mi señor Jesucristo y su Santísima Madre",²⁴ desestima que lo llamen señor y tolera que digan en su presencia ¡Ave María!, y sólo dos veces por día, "porque tan grande nombre no ha de andar siempre en boca, ni cada instante".²⁵ No faltan otras versiones, sin embargo, de que Juan Santos prefiere blasfemias y herejías, presentándose como hijo de Dios Sacramentado, o que es el Espíritu Santo; "Que sólo él tiene potestad en América, de quien es Dios absoluto";²⁶ de que hace irrisión de los santos sacramentados; que dice que "es poderoso para hacer temblar la tierra y hacer milagros como detener el sol para tomar venganza de los españoles que tienen tiranizadas sus tierras".²⁷ Hay que destacar que esta versión herética de Juan Santos procede de un franciscano fugitivo de Andamarca, donde entró el rebelde a sangre y fuego. Otra versión de un mestizo iletrado sostiene que Juan Santos, oyéndole llamar a María Santísima le reprendió diciéndole que "esa María estaba en España" y "sólo en él creyese, que era el omnipotente Dios, dueño absoluto de lo creado, y que a todos ordenó que le adorasen y besasen los pies diciéndole las siguientes palabras: Apo Capac Huayna, Jesús Sacramentado".²⁸

En cuanto a la posibilidad de que Juan Santos fuera de Cajamarca, sólo existe una versión en el diario de Benito Troncoso,²⁹ versión que tropieza con la circunstancia de que no existiera colegio jesuita en dicha ciudad en el siglo XVIII. Probablemente, la creencia de que era oriundo de Cajamarca se sustenta en la versión de los oficiales reales de Pasco, quienes en comunicación dirigida a

²² Loayza, pp. 4-5.

²³ Loayza, p. 10.

²⁴ Loayza, p. 34.

²⁵ Loayza, p. 40.

²⁶ Loayza, p. 216.

²⁷ Loayza, p. 216.

²⁸ Loayza, p. 207.

²⁹ Loayza, p. 29.

la corona de España, sostienen que "es corriente que por el año de mil setecientos veintinueve a mil setecientos treinta vino el referido indio corriendo toda la sierra desde el Cuzco hasta Cajamarca, previniendo a todos los caciques y gobernadores de los indios que era el legítimo descendiente de los incas y que quería restaurar su reino del poder de los españoles y librar sus vasallos de las tiranías que padecían; lo que les asegura para que le ayuden con indios a este intento cuando desde la montaña, en que se introduciría, les avisase".³⁰ A más de alimentar la incertidumbre sobre el lugar de origen de Juan Santos (aun cuando es claro el reconocimiento de que llegó a Cajamarca desde el Cuzco), de otro lado, la comunicación de los oficiales reales, como lo analizaremos en otro capítulo, revela los alcances nacionales del movimiento, el carácter integralista de la rebelión, así como la magnitud de la concepción estratégica anterior en más de una década al estallido de las acciones.

CAPITULO II

EL examen de los componentes religiosos, o místicos, de la personalidad de Juan Santos, tanto los componentes de procedencia cristiana cuanto los de subyacente raíz *campa*, como plantea Stefano Varese, es imprescindible para valorar cabalmente las complejidades espirituales de su identidad dual como también para descifrar las claves de su ascendiente sobre las tribus de la selva central y la proyección de ese ascendiente en los aspectos sociales de su gesta. Desde su primera aparición en el habitat selvícola, Juan Santos se define externamente como un católico ceñido a la ortodoxia. Aparentemente su filiación religiosa corresponde a la de un mestizo aculturado que, por obra del filtro de la educación bajo tutela eclesiástica —sea de los jesuitas o de cualquier otra congregación— ha sido modelado mentalmente dentro de las pautas del catolicismo apostólico romano. Reconoce reverencialmente la primacía de Dios; reconoce la jerarquía de Roma; reconoce la trascendencia de la obra misional de los conversores católicos sobre los indígenas *montañeses*, aunque por razones veladamente políticas cuestiona en ese campo cualquier otra jurisdicción o autoridad que no sea la de la Compañía de Jesús. Luce con notoriedad un crucifijo y se esmera en transmitir a los intermediarios en su trato con el oficialismo religioso y administrativo su respeto por las imágenes sagradas. Muñita cada instante el nombre de Jesús y de la Virgen María, vigilando no se abuse de las fórmulas litúrgicas.

³⁰ Loayza, p. 50.

Pero Juan Santos no es un cristiano convencional. Es un iluminado, un caudillo religioso-político, un mesías como propone Varese. El catolicismo, su sometimiento a las formas tanto barrocas de la liturgia católica, están al servicio de su empresa que se nutre y ampara en lo religioso, pero que atiende, en última instancia, a la esfera política. Juan Santos recurre sinceramente, con el apasionamiento iluminado de los primeros cristianos, a la religión; pero para remarcar su caudillaje, para sustentar las bases espirituales de su proyecto profundamente social: viene a componer su reino y "su ánimo era salir para coronarse a Lima".³¹ El ha sido enviado por Dios para corregir las exacciones de los españoles contra sus hijos los naturales. Al seguramente sorprendido padre Vázquez Cacedo le dice que "hacía tiempo que deseaba manifestarse; pero que Dios no le había dado licencia hasta entonces".³² Obviamente ha entrado en acción porque Dios le ha dado licencia. Dios ampara y guía su proyecto de restauración del imperio incaico. Pero no la divinidad heliolátrica de los antiguos incas, sino el Dios occidental, cristiano, uno y trino, soberano de los españoles y de los indios. Juan Santos se ufana de ello, lo repite pomposamente en su derredor. No sorprende, por ello, que tanto clérigos y autoridades del siglo XVIII como historiadores republicanos lo motejen de herético, impostor, embaucador, o fanfarrón y soberbio. Ciertamente no se puede comprender la pretensión mesiánica de Juan Santos partiendo de premisas religiosas convencionales, y calificarlo, sin análisis, de hereje, con el simplismo anacrónico del Santo Oficio. La posición de Juan Santos es profundamente religiosa y en esto compartimos, en parte, el criterio de Varese. Pero su hondo sentido religioso, desborda el marco del catolicismo tradicional para encuadrarse, como veremos más adelante, dentro de una concepción revolucionaria, nunca dada en el contexto histórico americano, donde se trasfunden elementos mágicos, ritos cristianos, y metas sociales, políticas y hasta militares, concertando un extraño mesianismo pluriforme pero sólido, compacto, íntimamente coherente.

Los españoles contemporáneos de Juan Santos no entendieron la ironía profunda de la rebelión, porque desdeñaron el análisis de los elementos religiosos acarreados en sus proclamas. Dios, a través de un pontífice, Alejandro VI, expidió una bula para que los españoles convirtieran a los naturales de Indias y, consiguientemente, extendieran sus dominios por esas latitudes. Y he aquí que aparece un indio que se dice enviado por Dios —por el mismo Dios de la cosmovisión cristiana— pero para expulsar de Indias a los españo-

³¹ La sal de los cerros, 1968, pp. 60-85.

³² Loayza, p. 9.

les, eclesiásticos y civiles, para componer lo descompuesto, para moderar los abusos, para implantar la justicia y la armonía connaturales al burlado mandato divino. La reforma de Juan Santos arranca, pues, de los fundamentos del derecho de España a gobernar a las Indias, retomando el caudillo rebelde, en cierta forma, las fuentes del debate histórico iniciado el segundo día de la conquista de América acerca de la legitimidad de los títulos españoles para dicha empresa. Debate trascendente, indispensable para el conocimiento detenido de la historia de las ideas durante la conquista y el virreynato y que es menester recapitular para medir la dimensión jurídica que entraña la rebelión de Juan Santos. Lewis Hanke ha sintetizado la exposición de los puntos de vista que se contrastan en la controversia entre teológica y administrativa sobre la justificación de la conquista de América y el vasallaje de los naturales.³³ Desde que el fraile dominico Antonio de Montesinos en un sermón pronunciado en la isla La Española preguntó a los irritados conquistadores hispanos que lo estaban escuchando "¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan horrible servidumbre a estos indios?"... y "¿qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y los domingos?",³⁴ clérigos y teólogos, virreyes y cronistas, soldados y hombres de leyes, discreparon a lo largo de la conquista y la colonia. Montesinos fue amonestado por el provincial de los dominicos bajo presión de las autoridades áulicas; mas el debate no cesó. Por el contrario, fue renovado por fray Bartolomé de las Casas, fundándose así la piedra miliar del indigenismo, de la ardorosa defensa de los indios contra las tropelías de encomenderos y corregidores. La dación de las Leyes de Burgos, promulgadas en 1512, inició la legislación indigenista como constancia de la preocupación con que observaba la corona española las inhumanas ocurrencias de Indias. Las Leyes de Burgos, anota Hanke, ordenaban a los encomenderos que bautizaran a los niños indios ocho días después de nacer y que todos los hijos de los caciques menores de trece años se confiaran a frailes franciscanos durante cuatro años, para que les enseñaran la fe, a leer y escribir, y después los devolvieran a sus pueblos.

Pronto, sin embargo, se comprobó que, a pesar de las humanitarias campañas de los misioneros, las Leyes de Burgos no eran aplicadas y que su inobservancia las convertía en letras muerta. Hanke señala que la primera discusión seria de los fundamentos del do-

³³ La lucha española por la justicia en la conquista de América; 1959, España.

³⁴ Sermón citado por Pedro Henríquez Ureña, en *Corrientes Literarias de Hispanoamérica*, México.

minio español en América y del derecho de los españoles a beneficiarse del trabajo indio parece ser que se inició en España en 1513. Pero en 1512, un precursor del padre Francisco de Vitoria, Matías de Paz, catedrático de teología de la universidad de Salamanca, compuso un tratado en latín, exhumado por el padre las Casas en su *Historia de las Indias*, en el que a la manera escolástica, expone preguntas y respuestas sobre el espinoso tópico del dominio del rey de España sobre América. Allí, Matías de Paz sostiene que "no es justo que los príncipes cristianos hagan la guerra a los infieles por deseo de dominio o por su riqueza sino tan solo para propagar la fe. Por lo tanto si los naturales de estas tierras antes nunca cristianizadas desean escuchar y recibir la fe, los príncipes cristianos no deberán invadir sus territorios".³⁵

Matías de Paz razona "que el Papa como vicario de Cristo en la tierra, goza de jurisdicción temporal directa sobre todo el mundo, opinión que ciertamente no era general, y que su hermano dominico, el cardenal Torquemada, había resuelto negativamente medio siglo antes. Otra diferencia significativa era que Paz citaba y aprobaba la opinión de Enrique de Susa, siglo XIII, cardenal y obispo de Ostia, mejor conocido por los estudiantes de derecho canónico como Ostiensis, de que cuando los cielos enviaron a Cristo todos los poderes pasaron a él, que se convirtió en el Señor de la tierra en sentido temporal y espiritual. Cristo delegó ese supremo dominio a sus sucesores, primero a San Pedro y después a los papas. Aplicando esta doctrina a la situación de su tiempo, Paz encontraba que la justicia del título de España se hallaba incuestionablemente establecida en la concesión del papa Alejandro VI".³⁶

Hanke recoge un importante documento, la bula *Sublimis Deus* del Papa Paulo III, cuyo texto aclara el verdadero sentido de la autorización extendida a España por la bula de Alejandro VI: "Nosotros... consideramos, sin embargo, que los indios son verdaderos hombres y que no sólo son capaces de comprender la religión católica sino que, según nuestras noticias, desean ardientemente recibirla. Queriendo proporcionar extenso remedio a estos males, declaramos... que, a pesar de lo que se pueda haber dicho o pueda decirse en contrario a dichos indios y a todas las otras gentes que los cristianos puedan descubrir más adelante, de ningún modo se les podrá privar de su libertad o bienes, incluso aunque permanezcan alejados de la fe de Jesucristo".³⁷ ¿Fue impío Juan Santos por levantarse en defensa de los derechos consagrados por la bula de Paulo III en 1537? ¿Fue "un indio levantado" por luchar en res-

³⁵ Hanke, *Ob. cit.* p. 57.

³⁶ *Ob. cit.* p. 58.

³⁷ *Ob. cit.* p. 131.

guardo de la libertad y los bienes de los que estaban alejados de la fe de Jesucristo y aún así eran protegidos por una bula papal? Juan Santos intuye oscuramente las contradicciones de la empresa religioso-militar que fue la conquista del Perú y reasume por ello el liderazgo otorgado por Dios para la conversión pacífica de los naturales como reacción a la desnaturalización del mandato divino por parte de los españoles. Ello explica por qué desde su primer encuentro con Francisco y El Congo sostiene "que no intenta introducir ley nueva más que la que predicán los padres, que esa es la verdadera"; "que él traerá al obispo del Cuzco para que ordene de estos indios para padres". Inequívocamente, el caudillo indio se mueve dentro de la ortodoxia católica? Su ley es la ley de Dios, no otra. Pero como los ejecutores españoles de la ley divina la han deformado, la han pervertido implantando la injusticia, difundiendo a fortiori la doctrina cristiana entre los naturales, él reparará el daño, reestablecerá el recto sentido de la misión celestial, asumiendo la jefatura de una nueva iglesia y admitiendo implícitamente la existencia de preladados y clérigos indígenas. Aquí ya Juan Santos se desplaza de la ortodoxia reverencial por la doctrina a la heterodoxia de las formas terrenales que demandaría la organización de la iglesia nacional, desconectada del clero español, tal cual sugieren sus discursos, sus declaraciones-manifiestos en Quisopango.

No existen testimonios escritos de que los franciscanos y las autoridades virreynales advirtieran el trasfondo religioso del mensaje de Juan Santos, y, sobre todo, los alcances de su cuestionamiento al justo título de la conquista. Sus pretensiones de restaurar el imperio de los incas, el aplomo imperial que encierran sus palabras, su alegada calidad de representante de Dios, no fueron siquiera rebatidos. Fue meramente reprobado con reproches brumosos y genéricos: "mal hombre", "embustero", "un indio que denominándose Inca, intenta coronarse rey", "fingido Inca", "el Levantado", "el Indio Levantado", "el Indio Rebelde". Como esclareceremos en otras páginas, el temor de que la rebelión de Juan Santos se extendiera por todo el país y pusiera en peligro la posesión del reino del Perú obnubiló el entendimiento de autoridades y clérigos, impidiéndoles aprehender la índole singular de las cualidades carismáticas del caudillo indígena y las proyecciones de su posición metareligiosa. En verdad, no debería sorprendernos la confusión mental de los españoles del siglo XVIII si tenemos en consideración que los historiadores peruanos del siglo XX, en un apreciable sector, lo juzgan a partir de la insidiosa hipótesis de que fue asesino de un jesuita y llegó a la montaña evadiendo la acción de la justicia.

Dos misioneros que fueron encerrados en la cárcel de Andamarca por las fuerzas de Juan Santos execran al caudillo por haber

proferido blasfemias como llamarse hijo de Dios Sacramentado, negar a la Virgen María, o sostener que él era el Espíritu Santo. Pero más que estos cargos sobre supuestos actos irreligiosos interesa apreciar lo que expresan los mismos airados frailes sobre ciertas facultades mágicas atribuidas a Juan Santos: "Dice que es poderoso para hacer temblar la tierra y hacer milagros, como detener el Sol para tomar venganza de los españoles que tienen tiranizadas sus tierras".³⁸ El virrey marqués de Villa García en una carta al rey de España también le cuenta al seguramente desconcertado monarca acerca de los dones sobrenaturales del indio peruano: "... es un impostor que persuade a los bárbaros que domina sobre los elementos; que infaliblemente morirán los que le persiguen, que puede convertir las piedras en oro y metales preciosos, que a su imperio temblará la tierra, por ser enviado del cielo para establecer el de los Incas".³⁹ El virrey y los frailes aludían a uno de los aspectos más enigmáticos y sugerentes de la personalidad de Juan Santos: su relación con el mundo mágico de las cosmogonías selvícolas, preferentemente campa, como propone Varese. No sería extraño que el caudillo, en base a conocimientos de astronomía, predijera un eclipse aturdiendo a los indígenas, según sugiere Loayza. Pero no basta esta explicación racionalista, científicista, para desentrañar el aura de misterio que recubre la leyenda selvícola de Juan Santos. ¿Cómo explicar, en efecto, que un indio serrano captara tan intensa, tan apasionadamente la adhesión de indios selvícolas hostiles entre ellos mismos y que aceptaran su liderazgo, no obstante que los postulados cristianos de su mensaje no les aportaban nada nuevo por haberlos oído antes de labios de los conversores franciscanos? ¿Cómo entender el magnetismo del forastero andino a cuya convocatoria acuden las tribus de la selva central de los confines remotos de la espesura donde era débil el influjo del conquistador hispano? ¿Qué argumentos alegó el caudillo para convencer a los montañeses si las proposiciones de su mensaje social contra obrajes, fábricas y panaderías, correspondían al habitat andino antes que a una zona casi al margen de las regulaciones de las instituciones coloniales, donde tampoco había llegado la influencia incaica y por tanto la noción de la restauración del imperio a través de un nuevo Inca no comportaba necesariamente la posibilidad de una adhesión ciega y turbulenta?

Así como hemos examinado la posición de Juan Santos como homo religiosus desde el punto de vista cristiano; así como hemos señalado su explícito propósito de reformista católico al demandar

³⁸ Loayza, p. 216.

³⁹ Loayza, p. 67.

la formación de un clero de raza indígena en oposición al clero español, así también hemos de acarrear elementos religiosos de alcance más vasto para penetrar en el fenómeno de la identidad espiritual del caudillo con el mundo mental, religioso, de los selvícolas. Stefano Varese ha abierto la exploración etnológica al fascinante problema de la interpretación de las relaciones e identidades de Juan Santos con la tribu *campa*.⁴⁰ Habría obviamente que complementar dicho estudio con trabajos de campo dedicados a las otras tribus que intervinieron en la empresa. Sin embargo, el estudio de las formas religiosas de las sociedades arcaicas ha avanzado tanto desde los estudios de Malinowski y Lévy-Bruhl y particularmente con los estudios de Mircea Eliade, René Guenon, y Lévy-Strauss que puede tentarse la aventura de una hipótesis sin incurrir en despropósitos.

El paradigma del mesías católico que propone Juan Santos al presentarse como enviado de Dios corresponde, tal como lo han desentrañado los estudiosos de la historia de las religiones, a paradigmas religiosos de las sociedades primitivas anteriores a Cristo. Del mismo modo que en la gran mayoría de las protoculturas o culturas arcaicas existen mitos análogos a los cristianos como la presencia de una primera pareja fundadora de la stirpe humana, el diluvio universal y la salvación de un hombre justo, la nostalgia del Paraíso perdido, así también en las sociedades arcaicas se percibe la íntima, la dolorosa, la dilatada esperanza de la llegada de un Salvador que liquidará el tiempo de oprobio. De acuerdo a Eliade, el papel redentor del justo, el "elegido", el "ungido", el "inocente", el "mensajero", el enviado de Dios es uno de los grandes mitos escatológicos del mundo asiático-mediterráneo.⁴¹ "La historia de los seres supremos —sostiene Eliade en otro estudio— de estructura celeste es de una importancia capital para el que quiera comprender la historia religiosa de la humanidad en su conjunto. . . los seres supremos de estructura celeste tienden a desaparecer del culto: se "alejan" de los hombres, se retiran al cielo y se convierten en *dei otiosi*. Estos dioses, después de haber creado el cosmos, la vida y el hombre, se resienten, se diría, de una especie de "fatiga", como si la enorme empresa de la creación hubiera agotado sus fuerzas. Se retiran al cielo, dejando en la tierra a su hijo, a un demiurgo, para acabar o perfeccionar la creación".⁴²

En la mitología *campa* existe un personaje que corresponde a la estructura religiosa del mesías: el *Kesha*, "un ser que oscila

⁴⁰ La sal de los cerros.

⁴¹ Mitos, sueños y misterios, p. 22.

⁴² Mitos, sueños y misterios, p. 22. Ver también "Ideología Mesianica del mundo Andino". Antología de Juan M. Ossio A.

entre la divinidad cosmogónica y el héroe cultural participando de las dos esencias al mismo tiempo. Kesha se salva del diluvio navegando en el tronco de una palma y se da cuenta que la tierra ha secado echando al suelo semillas de palmera".⁴³ Las fuentes escritas, concebidas desde la perspectiva del catolicismo tradicional, no explicitan cuál fue el impacto que suscitó en la mente campá un personaje carismático como Juan Santos, que se presentó como enviado de Dios. Pero la instantánea adhesión que suscitó el caudillo entre los campas lleva a plantear si lo vieron como el Kesha, como el mensajero divino de su mito. "No sabemos qué cosa declara este mesías andino bajado de las alturas por el río, como quiere el mito campá de la divinidad Kesha. Pero Santos actúa de acuerdo a la más estricta tradición espiritual campá" observa con lucidez Varese.⁴⁴ Pero para alcanzar la adhesión guerrera de los campas y las tribus circunvecinas al Gran Pajonal, es probable que Juan Santos no sólo apelara a la proclama verbal de su calidad de enviado de Dios llegado para expulsar a los españoles. La naturaleza mesiánica de Juan Santos, tal como lo testimonian fuentes suministradas por católicos que desconocen el orbe mítico de las formas religiosas campá, se inscribe dentro de la tradición católica. Probablemente, Juan Santos mismo ignora la mitología campá cuando aparece por el río con el cacique simirinchí Bisabequi, aún cuando existe imprecisión si su presencia en la selva central databa de una etapa anterior a la que se presenta como su primera aparición oficial en el escenario selvícola. En uno y otro caso, las informaciones sobre sus poderes extraterrenales, sobre sus cualidades mágicas, bien podrían ser no sólo desfiguraciones calculadas de testimonios especializados sino la constancia de que Juan Santos había sido iniciado en las prácticas chamánicas, en un período anterior a su aparición con el cacique Bisabequi o en la etapa posterior a esa presentación. "Se vuelve uno Chamán por: 1) vocación espontánea (el "llamado" o la "elección"); 2) trasmisión hereditaria de la profesión chamánica y 3) por decisión personal o, más raramente, por la voluntad del clan. Pero cualquiera que haya sido el método de selección, un chamán no es reconocido como tal sino después de una doble instrucción: 1) de orden extático (sueños, visiones, trances, etc.) y 2) de orden tradicional (técnicas chamánicas, nombres y funciones de espíritus, mitología y genealogía del clan, lenguaje secreto, etc.). Esta doble instrucción que corre a cargo de los espíritus y de los viejos chamanes equivale a una iniciación. La iniciación puede ser pública y constituir en sí misma un ritual autónomo.

⁴³ Lo sagrado y lo profano, p. 119.

⁴⁴ Varese, p. 68.

Pero la ausencia de un ritual de ese género no implica en modo algunos la ausencia de la iniciación: puede muy bien haberse operado en sueños o en la experiencia extática del neófito" instruye Eliade con prolijidad.

Fijando la figura del chamán en la sociedad campá, Varese sostiene que "en el chamán se encarna la cultura campá; él es el representante terrenal de la sabiduría divina, el custodio y el intérprete de la tradición... su poder sobre "la naturaleza no se discute, lo puede usar en bien de la comunidad o causarle daño y por esto la comunidad lo teme y lo respeta, lo admira y cree en él... el chamán cura, vence la muerte, o la puede enviar contra los enemigos. El chamán es el héroe que ha superado los obstáculos y las pruebas en su camino iniciático; ha logrado ser el esposo del tabaco, shiri, que es mujer y le facilita el vuelo mágico, ha logrado dominar otras plantas alucinógenas, puede transformarse en pájaro, viajar por el mundo de los muertos o repetir sin dificultad las acciones que las divinidades realizaron en el principio de los tiempos".⁴⁵

Se dice que Juan Santos iba acompañado por un ministro (que "es un viejo que aun la coca le mascan, es natural de Huancabamba y tendría de edad 130 años y el indio rebelde le obedece mucho". ¿Fue este longevo y extraño personaje un viejo chamán iniciador de Juan Santos? ¿Era el cacique Bisabequi otro de sus instructores? Las informaciones heurísticas describen los rasgos de un chamán heroico: Juan Santos masca coca, dice que es "yerba de Dios, y no de brujos como dicen los viracochas", y propicia su consumo entre los que no la conocen; tiene arrebatos majestuosos de furia: "cuando el levantado riñe es con tal modo que dicen tiembla la tierra de miedo"; su comportamiento es el de un asceta: viste con pobreza, aunque lleva las insignias reales de Inca en un costalillo que trae consigo y "huye del trato de las mujeres que trae en su compañía"; practica gritos de sacrificio ordenando la matanza de cerdos, hecho que sorprende a unos testigos jaujinos iletrados que afirman que el caudillo lo hizo porque eran animales nocivos a la salud; rehúsa inútiles derramamientos de sangre en toda ocasión impidiendo que los selvícolas maten a misioneros y negros. Los rasgos caracterológicos de Juan Santos coinciden con los de los chamanes amazónicos descritos por etnólogos contemporáneos como Raphaél Girard y Otto Zerries.

Las versiones sobre la muerte de Juan Santos realzan el nímbo mágico que exalta su personalidad y hacen más inteligible aún su inserción en la mitología selvática. Existen diversas versiones escri-

⁴⁵ Varese, p. 68.

tas y orales sobre la desaparición física del caudillo, algunas de las cuales superviven en la tradición oral de los selvícolas contemporáneos revelando la raigambre religiosa del movimiento surgido en la primera mitad del siglo XVIII. Fray José Miguel Salcedo afirma que en 1766 recogió una versión de la muerte de Juan Santos de labios de moradores de la aldea San Miguel del Cunivo. Según ella, el cacique Perote, que fuera capitán del caudillo, manifestó que éste murió en Metraró y "preguntándoles a dónde había ido (Juan Santos) me respondieron que al infierno y que delante de ellos desapareció su cuerpo echando humo, pero aún confesando este castigo no quieren negar sus errores".⁴⁶ Francisco Loayza refiere otra versión moderna, tomada por él, del coronel Roberto López, geógrafo militar, conocedor de los ríos de la selva, quien asevera que "muchos indios de las márgenes de los ríos Huallaga, Ucayali y sus pequeños y numerosos afluentes creen que Juan Santos Atahualpa no ha muerto; pues que un día en presencia de varias tribus reunidas en el pueblo de Metraró, rodeado de nubes se remontó a los cielos. Y todavía esperan su regreso".⁴⁷ Otras versiones ofrecen versiones realistas del deceso del caudillo.

Resulta extraordinario apreciar cómo las versiones de la ascensión de Juan Santos al cielo, o al infierno como aventura un misionero, coinciden con el mito universal del "vuelo mágico" que se encuentra en gran parte de las antiguas cosmogonías. En la China, en la India, entre los yoguis y los alquimistas, y por qué no decirlo en la religión cristiana, aparece el "vuelo mágico" como símbolo de trascendencia, como prueba del ligamen celeste del hombre terrenal. Entre los campá, el chamán realiza el "vuelo mágico" en dos niveles: el interior, introspectivo, que exalta las facultades sensoriales, a través del tabaco, shiri, que es mujer; y el exterior, que permite al chamán remontar el aire como los pájaros. Mircea Eliade conceptúa que el ansia del "vuelo mágico" es connatural al hombre y que su origen puede rastrearse en la edad paleolítica: "Es probable que el tema mítico ritual "pájaro-alma-vuelo extático" estaba ya constituido en la edad paleolítica; en efecto, podemos interpretar en ese sentido ciertos dibujos de Altamira (hombre con máscara de pájaro) y el célebre relieve de Lascaux (hombre con cabeza de pájaro), en el que Horst Kirchner ha visto la representación de un trance chamánico... el extremo arcaísmo y la universal difusión de los símbolos, mitos y leyendas relativos al "vuelo"

⁴⁶ Ver también Girard Raphaél, *Les indiens de L'amazonie péruvienne*. Payot, París; *Les religions amérindiennes* (W. Krickeberg, H. Trimborn, W. Müller, O. Zerries); Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, París; *Le totemisme aujourd'hui*, Presses Universitaires de France.

⁴⁷ Izaguirre, *Historia de las misiones...* p. 184.

plantean un problema que sobrepasa el horizonte de la historia de las religiones y desemboca sobre el plano de la antropología filosófica. . . ahora bien, si consideramos en su conjunto "el vuelo" y todos los simbolismos paralelos, su significado se revela de golpe: todos traducen una ruptura efectuada en el universo de la experiencia cotidiana. La doble intencionalidad de esta ruptura es evidente: es a la vez la trascendencia y la libertad lo que se obtiene mediante "el vuelo".⁴⁸

Nada puede aniquilar de la memoria colectiva este mito del "vuelo mágico", de la reintegración celestial, del hombre que llegó un día ya mítico del mismo espacio celeste. "Un símbolo religioso transmite su mensaje —anota Eliade—, aún cuando no se le capte conscientemente, en su totalidad, pues el símbolo se dirige al ser humano integral, y no exclusivamente a su inteligencia".⁴⁹ Por ello mismo, Juan Santos-kesha-chamán no anula la proyección de Juan Santos-católico-enviado de Dios-nuevo-rey de los Incas. En la compleja trama de la vertiente religiosa del movimiento de Juan Santos se distinguen, por consiguiente, dos ámbitos: un ámbito religioso oficial de estirpe católica formulada a través de la tradición escrita, mediante el cual Juan Santos enuncia su pensamiento a los españoles, indios y mestizos de las regiones andinas y en conjunto a las zonas del Perú bajo control directo del aparato administrativo colonial; y otro ámbito religioso-mágico no oficial, no recogido por la tradición escrita, pero perennizado por la tradición oral, que explica, en términos de la visión del mundo selvícola, la imantación, la fascinación ejercida por Juan Santos sobre las masas tribales de la selva central. Mas no se trata de dos formulaciones religiosas autónomas, en oposición, una dirigida a la persuasión espiritual de los indios aculturados de la sierra, y otra a los montañeses primitivos. La coincidencia entre el mito cristiano del Redentor y el mito campa del Kesha, entre el hombre terrenal enviado por el Dios occidental a borrar y purgar los pecados del mundo y el héroe mítico que ha descendido del cielo y conoce el secreto de las plantas alucinógenas y puede alterar el curso de los ríos explica cómo en una sola entidad religiosa pudo conjugarse una manifestación dual, un desdoblamiento bifronte para serranos y para montañeses.

Así y todo sigue desvelándonos la duda sobre si Juan Santos fue conciente de la partición de su mensaje mesiánico y llegó a hablar en español y quechua a sus interlocutores españoles y serranos y en campa y en otros dialectos selvícolas a sus aguerridas huestes de

⁴⁸ *Ob. cit.*

⁴⁹ Mitos, sueños y misterios, p. 130.

la selva central. O sí, en otro caso, su mensaje fue uno, pero en la mente de los selvícolas se operó el desdoblamiento y donde él dijo ser un enviado del Dios cristiano fue transmutado interiormente dentro del pensamiento mágico como una manifestación de la divinidad kasha. La reinterpretación de los mitos cristianos, y aún de objetos materiales "desacralizados" de la sociedad occidental, es una operación frecuente en la mentalidad mágica de las sociedades arcaicas, dado que en las viejas cosmogonías predomina el concepto del tiempo circular, del eterno retorno. De esa suerte, ciertos mitos y divinidades antiguas, vueltas a encarnarse en los nuevos tiempos. En un grupo como el *campa*, en el que hasta el acto del trueque de productos alimenticios está revestido de una honda sacralización (el *campa* no comercia sino con personas de probada honestidad), el mensaje de Juan Santos puso en funcionamiento la inmediata reactualización de las cosmogonías fundamentales. "... para el *campa* todo objeto, por pequeño que sea, tiene un puesto en el universo y actuar con él, sobre él o por medio de él, significa provocar un movimiento más general que repercute en el orden natural y social, en una palabra en el orden cósmico. El árbol tiene un "dueño" espiritual, de sus hojas se nutren ciertos insectos que, a su vez, son el aliento de un pájaro, en su interior podrido se desarrollan unos gusanos comestibles y así sucesivamente. Esta cadena de situaciones, de fracciones vivas, es conocida y dominada por el *campa*... se puede actuar sobre el mundo y los dioses, como éstos hacen sobre los hombres. El mundo no se da al *campa* sino que éste lo encuentra... lo hace partícipe de sí mismo después de haberlo suficientemente modificado. El mundo es, por lo tanto, un mundo esencialmente celebrado, no aceptado. Y en este mundo celebrado el *campa* encuentra toda una porción, los instrumentos de los blancos, que, siendo dones divinos y por lo tanto objetos sacramentales, le son negados. El hombre blanco ha profanado el mundo: impide su posesión, su celebración al *campa*. Construye el mundo, lo reduce, lo mutila interponiéndose entre el dios y los hombres, erigiéndose a nuevo dios, usurpando sus funciones".⁵⁰ Es en este mundo mítico, de frustraciones y esperanzas, de mutilaciones terrenales y aspiraciones ultraterrenas descrito por Varese⁵¹ donde apareció Juan Santos Atahualpa en el siglo XVIII.

⁵⁰ Lo sagrado y lo profano, p. 127.

⁵¹ Varese, pp. 145-46.

MAXIMILIANO DE MEXICO: RECUERDOS Y REFLEXIONES SOBRE LA INTERVENCION INTERCONTINENTAL

Por John FOSTER LEICH

19 de junio, 1867

...alrededor de las seis cuarenta y cinco (después de comulgar) tomó un desayuno que consistió en café, pollo, media botella de vino tinto, y pan...¹

A sí comenzó el último día de Maximiliano de Habsburgo, Emperador de México. Una hora más tarde un pelotón de fusilamiento formado por ocho jóvenes soldados mexicanos lo acribillaba en el Cerro de las Campanas, en las afueras de la ciudad de Querétaro. A cada uno de ellos le había regalado una onza de oro (un *maximiliano*), solicitando que le apuntaran al pecho, no a la cara.² La ejecución se llevó a cabo de acuerdo con la sentencia de una corte marcial sumaria confirmada por el Presidente de México, Benito Juárez. La corte marcial aplicó la ley del 25 de enero de 1862, un decreto emitido por Juárez y destinado a impedir que los mexicanos sirvieran o cooperaran con potencias extranjeras que pudiesen estar interviniendo en la prolongada lucha que entre liberales y conservadores se había desarrollado con creciente encono desde 1857, si acaso no desde antes.

¿Qué crimen cometió, pues, Maximiliano, fuera de ser él mismo y de aceptar de los conservadores el ofrecimiento de la corona de México? Ni en la ley mexicana ni en la internacional existe una respuesta clara, pero lo que hizo Maximiliano se ha repetido de múltiples maneras tanto antes como después de aquella fatal mañana en Querétaro. En nuestra propia época la sombra de Maximi-

¹ Dr. Samuel Basch, *Erinnerungen aus Mexiko* (Leipzig: Duncker und Humboldt, 1868), II, 217.

² Sobre la ejecución de Maximiliano, Miramón y Mejía no existen versiones de primera mano, aportadas por testigos presenciales, que sean dignas de crédito. Lo que aquí he mencionado es un conjunto de puntos en los que concuerdan las mejores fuentes secundarias.

liano se ha dejado caer sobre Madrid, sobre Nüremberg, sobre Saigón y Phnompenh. Tal vez el darle una mirada a este proceso, que fue breve y penoso, nos arroje alguna luz sobre las reacciones humanas ante el problema de la intervención extranjera; y sobre lo mal que pueden interpretarse y utilizarse los conflictos entre distintos continentes y distintas civilizaciones, por buenos que sean los deseos y las intenciones que se tengan.

Debe ser siempre una tentación, al ocuparse de Maximiliano, detenerse en la tragedia personal del joven aristócrata austríaco, en su bella y malograda esposa, y en el romance de su imposible aventura tan lejos de la patria. Tenemos también el contraste fascinante entre el hosco dirigente indígena que era Juárez, que no habló una sola palabra de español hasta los doce años de edad, y el buen mozo y rubio Quetzalcóatl centro europeo que estaba quizás recompensando, tal como lo había prometido, a los toltecas y los aztecas de muchos siglos antes. Y luego tenemos a los villanos de la obra, como los intrigantes mexicanos José Manuel Hidalgo y Esnaurrizar y José María Gutiérrez de Estrada, que si bien nunca quisieron regresar a México, lograron sí persuadir a Maximiliano de que fuera en lugar de ellos a velar por la seguridad de sus propiedades; el rufián suizo Juan Baptiste Jecker, que azuzaba al tonto de Napoleón III para que buscara modo de obligar a los mexicanos a pagar la enorme deuda que tenían con él; o el codicioso rey de los belgas Leopoldo I, que tenía desesperados deseos de que su yerno Habsburgo poseyera una corona en algún lugar. Ellos y muchos otros tuvieron su parte en la corte de Maximiliano; pero cuando se alzó el sol sobre Querétaro el 19 de junio de 1867, sólo unos cuantos fieles podían contarse con los dedos de una mano, entre ellos, el Dr. Samuel Basch, su médico personal; José Luis Blasio, su secretario; sus ayudas de cámara; el Príncipe Félix zu Salm-Salm, un acaudalado soldado prusiano y su esposa Agnes, amazona de circo norteamericana; y dos generales, Miguel Miramón y Tomás Mejía, que habían de ser ejecutados junto con el Emperador.³

Maximiliano, segundo hijo del Archiduque Franz Karl de Habsburgo, nació el 6 de julio de 1832 en el Palacio de Schönbrunn. En 1848 su hermano mayor, Francisco José, sucedía como Kaiser a su tío Ferdinando; y a partir de ese momento surgió entre él y Maximiliano una aguda rivalidad de hermanos. En 1857, Maximiliano contrajo matrimonio con Carlota de Bélgica. Si bien no tuvieron hijos, en México adoptaron al nieto de Agustín Iturbide, que en

³ De este grupo, únicamente Grill y Tudos, el valet y el cocinero del Emperador, estuvieron presentes en la ejecución misma.

1822 había llevado también —durante un año— la corona imperial mexicana. De joven, Maximiliano viajó al Medio Oriente y visitó también a su primo, el emperador portugués de Brasil. Francisco José nombró luego a su hermano gobernador de Lombardía y Venecia, las provincias italianas de Austria. Donde él y Carlota alcanzaron gran popularidad, a pesar de las crecientes fuerzas del irredentismo italiano. Durante un tiempo Maximiliano comandó la Flota Austriaca del Adriático, cuyo idioma oficial era el italiano. El español que el Emperador aprendió en México más tarde estaba generosamente salpicado de italianismos.⁴

Maximiliano era quizás bastante menos conservador y tradicionalista que Francisco José; en todo caso es un hecho que sí era mucho más aventurero, alegre y dispuesto al riesgo. Los monarcas y los ministros europeos se sintieron contentos de verlo marchar a México. Bismarck evidentemente temía el impacto de la posible sucesión de Maximiliano al trono de Austria.⁵ Su suegro, Leopoldo de Bélgica, fue tal vez quien más persistió en instarlo a marcharse. Francisco José, más que feliz de ver a su hermano fuera del camino, quiso primero asegurarse de que renunciara a todos sus derechos de sucesión en Austria, a lo cual Maximiliano accedió con una amarga protesta. Para Napoleón III el asunto resultaba un envío de Dios: el mejor hombre para el puesto y, además, ansioso por aceptarlo.⁶

Desde la promulgación de la Constitución de 1857 y de las famosas y anticlericales Leyes de Reforma, México se hallaba convulsionado por una severa guerra civil entre los liberales anticlericales, dirigidos por Benito Juárez, y los conservadores clericales, dirigidos, entre otros, por Miguel Miramón. Durante cuatro años la guerra azotó al país por todos sus costados. Cuando cualquiera de los bandos tomaba la delantera, el otro adoptaba tácticas de guerrilla hasta encontrarse de nuevo con la sonrisa de la fortuna. Como la guerra era asunto sumamente caro, ambos bandos junta-

⁴ Cuando el General Refugio González, en nombre del enfermizo Teniente Coronel Azpiroz, leyó la sentencia de cada uno de los tres condenados en Querétaro, Maximiliano respondió "estoy pronto", obviamente confundiendo el "estoy listo" del español y el "sono pronto" del italiano. Las dos formas, por separado, significan "estoy listo", pero la combinación de ambas no significa nada. cf. Agustín Rivera, *Anales Mexicanos: La Reforma y el Segundo Imperio* (Ciudad de México: Comisión Nacional para las Conmemoraciones Cívicas de 1963, 1963), p. 332.

⁵ F. G. Weber, "Bismarck's Man in Mexico: Anton von Magnus and the end of Maximilian's Empire", *Hispanic-American Historical Review*, XLVI (febrero de 1966), 54-55.

⁶ Corti, Conde Egon César, *Maximilian and Charlotte of Mexico* (Nueva York: Knopf, 1928; Archon, 1968), p. 20 ff.

ban el dinero necesario recurriendo abiertamente al robo y a los préstamos exteriores. Esto significaba que inevitablemente los gobiernos europeos, a su debido tiempo, tomarían medidas para proteger sus propios intereses; así, el 6 de enero de 1862 se izaron sobre Veracruz las banderas de Francia, España e Inglaterra. La intervención había comenzado.

Por supuesto que de los dos partidos, eran los conservadores mexicanos quienes parecían ofrecer a los europeos mejores posibilidades de recuperar sus pérdidas. Los conservadores estaban más hondamente endeudados con banqueros de Europa como Jecker, y con sus rentistas, entre los que ocupaba un puesto sobresaliente el medio hermano ilegítimo de Napoleón, Carlos Augusto, Duque de Morny. Además, en una época de Imperios, el hecho de que los Estados Unidos estuvieran profundamente concentrados en su propia guerra civil significaba que la Doctrina Monroe podía, al menos por el momento, ignorarse sin peligros, y que la natural preferencia por los liberales mexicanos que se arrogaban los norteamericanos podía ser neutralizada mediante el apoyo europeo a los conservadores.⁷ Una monarquía amistosa en México podía prestar a Francia casi tanta utilidad como un protectorado francés en Tunisia o en el sudeste de Asia, mientras que España y Gran Bretaña, una vez sentado el precedente mexicano, podían tomar posesión de sus viejos alcañiles y sus esferas de influencia en cualquier otra parte de América Latina.

Los imperios estaban muy de moda en la segunda mitad del siglo XIX. El año 1868 el japonés Mikado iba a ser restaurado en el poder; don Pedro II prosperaba en Brasil; un Bonaparte imperial gobernaba a Francia; el Imperio Alemán resurgía y se modelaba ya en la Confederación de Alemania del Norte y en el *Zollverein* de Bismarck; y en 1877 Victoria habría de convertirse en Emperatriz de la India. De otro lado, el liderato europeo no se formulaba planteamientos serios sobre, si era o no correcta la intervención extranjera en México. Semejante actitud concordaba con las acciones que ya las potencias habían emprendido en China y en Africa del Norte. La extensión del principio monárquico a México podía justificarse sobre la base del apoyo que significaría para las instituciones religiosas establecidas, el pago honesto de las deudas, y la preservación

⁷ Leonardo Pasquel, *Memorias de Sebastián Lerdo de Tejada* (Ciudad de México: Editorial Citlaltepeltl, 1959, p. 52. Aun cuando las posesiones de Juárez en México estaban reducidas a una faja de tierra frente a El Paso, en la orilla sur del Río Grande, siguió sosteniendo que la potencia a la que más temía era Estados Unidos. Una tarde, caminando por esta franja con Lerdo de Tejada, Juárez señaló hacia el otro lado del río, diciendo "Voilà l'ennemi, los anglo-sajones".

general de la ley y el orden.⁸ El propio Maximiliano se refirió a la "regeneración espiritual" que habría de llevar a México.⁹

Cuando las intenciones de Napoleón III de derrocar la Constitución de 1857 y de establecer una monarquía en México se hicieron meridianamente claras, España e Inglaterra se retiraron de la empresa, en abril de 1862, dejando el campo despejado a las fuerzas francesas. A pesar de la contundente derrota de los franceses en Puebla, el 5 de mayo de 1862, hacia fines del año siguiente las tropas francesas tenían el control de la mayor parte de los pueblos y ciudades del país, al menos durante el día.

Una de las condiciones que puso Maximiliano para aceptar la corona fue que un cuerpo competente y representativo de la voluntad popular se la ofreciera. La suspensión de la constitución y las caóticas condiciones que imperaban en el país, eliminaban de partida cualquier cosa que pudiera parecerse a una consulta electoral. Así, pues, una Junta de Notables, reunida en ciudad de México el 15 de junio de 1863, bajo supervisión francesa, votó por unanimidad el ofrecimiento de la corona a Maximiliano. Este empleo de procedimientos corporativos en la designación del jefe ejecutivo, en épocas de aguda crisis política, no era nuevo en México; sin embargo, Maximiliano no se conformó únicamente con la resolución de la Junta, sino que solicitó mayores evidencias de afecto hacia su persona; éstas le fueron suministradas en forma de peticiones con miles de firmas mexicanas recolectadas por las fuerzas francesas en las ciudades bajo su control.

El 28 de mayo de 1864, Maximiliano y Carlota desembarcaron en Veracruz. Lejos de hacer su entrada a México por la fuerza, no había nadie esperándolos en el puerto, pues sus partidarios pensaron que la llegada sería unos días después. Como el viaje del cuerpo imperial hasta la ciudad de México no dejaba de tener sus peligros, fue preciso tomar precauciones extraordinarias contra bandidos y guerrillas. Los puntos comunes entre la situación de México en aquel tiempo y los más recientes problemas de guerra de guerrillas en el sudeste de Asia resultan sorprendentes. El temor a posibles represalias por parte de los republicanos impedía aún a la gente de aquellos distritos que se hallaban bajo control imperial colaborar abiertamente con los conservadores.¹⁰ La ignorancia que existía en Francia con respecto al terreno, a la política y a las condiciones sociales de México resultaba abismante; así, Francia enviaba a brillantes jóvenes que llegaban con toda suerte de proposiciones sobre

⁸ Niceto de Zamacois, *Historia de México* (Barcelona y Ciudad de México: J.F. Parres y Cía, Editores, 1882), XVIII, parte 2, 1591 ff.

⁹ Corti, Conde Egon César, *op. cit.*, pp. 227, 378, 380.

¹⁰ *Ibid.*, p. 488.

cómo debía gobernarse el país según el modelo europeo, la mayor parte de ellas absolutamente inadecuadas.¹¹

En las regiones en disputa tanto los republicanos como los imperialistas obtenían pago de impuestos de los mismos pueblos, demostrando de ese modo lo rico que era en realidad el país.¹² En 1865 el Mariscal César-Alejandro Randon, Ministro de Guerra de Napoleón III, propuso algo que, junto con el retiro de las tropas francesas ante la pacificación real del país, se tradujo literalmente en una "mexicanización" del conflicto.¹³ Más o menos al mismo tiempo, la Emperatriz Eugenia, que había sido el "halcón" principal de los asuntos mexicanos en París, comprendió también los peligros inherentes a la aventura mexicana y propuso una rápida retirada.¹⁴ En una carta escrita el 15 de enero de 1866 a Maximiliano, Napoleón III decía que la clave del problema consistía en fijar, con "intervalos mayores o menores", una serie de fechas de partida para los barcos que retirarían a las tropas francesas.¹⁵ Juan Almonte, embajador de Maximiliano en París, se quejaba a fines de 1866 de la "lamentable condición de la opinión pública europea", que exigía a los franceses retirarse inmediatamente de México y abandonar la empresa.¹⁶

Maximiliano se negó a partir junto con el Mariscal François Bazaine y sus tropas francesas. Después que éstos zarparon, ya era demasiado tarde y no había salida posible. Rápidamente los republicanos aparecieron en todas partes, excepto en los alrededores de las ciudades de México y Veracruz. Maximiliano marchó hacia el norte, a Querétaro, donde fue rodeado, sitiado, traicionado y capturado el 15 de mayo de 1867.

El General Mariano Escobedo, aprehensor de Maximiliano, or-

¹¹ *Ibid.*, p. 510.

¹² *Ibid.*, p. 522.

¹³ *Ibid.*, p. 549.

¹⁴ *Ibid.*, p. 551.

¹⁵ *Ibid.*, p. 583. Este anuncio fue obviamente una respuesta directa a la presión de Washington, que insistía en que Francia debía establecer una fecha definida para poner fin a las operaciones militares y retirar su fuerza expedicionaria. cf. Stuart Alexander McCorkle, *American Policy of Recognition towards Mexico* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1933), pp. 62-66.

¹⁶ *Ibid.*, p. 632. Napoleón III recibía presión desde todas partes, tanto de Europa como de América, para el retiro; sin embargo, en su discurso al *Corps Legislatif* en febrero de 1867 lo explicó del siguiente modo: "...pero el día en que el grado de nuestros sacrificios me pareció de mayor magnitud que los intereses que nos habían llamado desde el otro lado del Atlántico, decidí espontáneamente el retiro de nuestro ejército". cf. Percy F. Martin, *Maximilian in Mexico* (Nueva York: Chas. Scribner's Sons, 1914), p. 7.

ganizó el 27 de mayo, bajo instrucciones del Presidente Juárez, que se hallaba ahora en San Luis Potosí, una corte marcial sumaria en conformidad al decreto de Juárez del 25 de enero de 1862. Según esta ley, el que un extranjero invadiera México sin que mediase una declaración de guerra por parte de su país, constituía crimen capital; igualmente eran crímenes capitales —ya fuera por parte de extranjeros o mexicanos— ayudar de cualquier forma a un invasor, atraer a un invasor al país, atentar contra la vida de funcionarios de gobierno o dignatarios extranjeros, proclamar o pedir la abolición, reforma, omisión, derogación o alteración de cualesquier ley o decreto, incitar a la revuelta, pegar o despegar proclamas o pasquines, arengar a la multitud o tañer campanas, escapar de prisión por segunda vez, usurpar el poder político, conspirar para el desacato a la ley y espiar, secuestrar o robar en caminos y otros lugares.¹⁷

El General Escobedo nombró presidente de la corte sumaria al Teniente Coronel Platón Sánchez. Este fue asistido por cinco jóvenes oficiales con rangos de capitán para arriba. El Teniente Coronel Manuel Azpiroz hizo las veces de fiscal, o demandante; y el caso fue revisado por el asesor gubernamental Joaquín Escoto. El Sargento Jacinto Meléndez llevó a cabo el registro de los procedimientos.

A Maximiliano se le imputaron quince cargos según la ley del 25 de enero de 1862. Durante el curso de los interrogatorios preliminares por parte de Azpiroz, Maximiliano se limitó a responder su "nombre, rango y número de serie", a saber: que era Ferdinando Maximiliano José, nacido el 5 de julio de 1832 en el Palacio de Schönbrunn, Archiduque de Austria, Príncipe de Hungría y Bohemia, Conde Habsburgo y Príncipe de Lorena, y que durante tres años había llevado el título de Emperador de México.¹⁸ Se negó a responder preguntas sobre asuntos medulares, alegando que se trataba de preguntas de carácter político sobre las que no tenía la información esencial y que, además, estaban fuera de la competencia de la corte marcial sumaria.

Aunque la formulación de los trece cargos efectivos fue redundante y confusa, éstos pueden resumirse de la siguiente manera:¹⁹

1. Que Maximiliano se había ofrecido como instrumento prin-

¹⁷ Frederic Hall, *Mexico and Maximilian* (Nueva York: Hurst & Co., 1868 (?)), pp. 243-252, cita una buena traducción al inglés de la ley completa.

¹⁸ Niceto de Zamacois, *op. cit.*, p. 1419. *cf.* Ernst Scmitt, Ritten von Tavera, *Geschichte der Regierung des Kaisers Maximilian II und der französischen Intervention in Mexiko* (Viena: Wilhelm Braumüller, K.u.K. Hofund Universitätsbuchhandlung, 1903), II, 292 ff.

¹⁹ Frederic Hall, *op. cit.*, pp. 216-223, da una traducción al inglés de los cargos.

cial de la invasión francesa, cuyo propósito fue el de perturbar la paz de México mediante una guerra "injusta en su origen, ilegal en su forma, y desleal y bárbara en su ejecución", con el objeto de levantar a una facción política mexicana que había sacrificado los derechos y los intereses nacionales y que ahora, al no contar con ayuda exterior, se mostraba incapaz de ofrecer mayor resistencia. Más aún, la intervención se proponía transformar la República de México en una monarquía que se opusiera a la democracia americana y "favoreciera los bajos intereses" del Imperio Francés.

2. Que, en contradicción con la Constitución de 1857, había sostenido que los "votos de unas cuantas personas" y la acción de la Junta de Notables constituían expresión de la voluntad nacional.

3. Que había aceptado voluntariamente la responsabilidad de usurpador de la soberanía de una nación libre e independiente.

4. Que, por medio de la fuerza armada, había dispuesto de las vidas, los derechos y los intereses del pueblo mexicano.

5. Que bajo la dirección del comandante-en-jefe francés había combatido a la República de México; y que había consentido, autorizado y cometido "vejaciones y atrocidades" de todo tipo.

6. Que había librado por cuenta propia una "guerra pirata", al solicitar y reclutar ayuda de extranjeros, súbditos de naciones como Austria y Bélgica, que no estaban en guerra con México.

7. Que había publicado el "bárbaro decreto" del 3 de octubre de 1865, que autorizaba la ejecución sumaria de las tropas republicanas apresadas y de los civiles que pudieran haberlas ayudado.

8. Que había tenido la audacia de suponer que el jefe del Gobierno Republicano Constitucional (vale decir, Benito Juárez) había abandonado el territorio de la República, justificándose por lo tanto, legalmente, el decreto del 3 de octubre.

9. Que había mantenido el falso título de Emperador después del retiro del ejército francés y aún hasta el momento en que el único territorio que seguía en su poder era el Cerro de las Campanas, en Querétaro; y que se había rodeado de hombres que cobraron fama por sus crímenes durante la guerra civil mexicana.

10. Que se las había arreglado para que su abdicación sólo pudiera tener efecto después de ser capturado.

11. Que pretendía tener derecho a la consideración que se debe a un soberano derrotado en la guerra, en circunstancias que México no lo reconocía como tal ni de jure, ni de facto; y que era incapaz de sostener sus pretensiones mediante sus propios esfuerzos.

12. Que rehusaba reconocer la competencia de la corte marcial que lo procesaba según la ley vigente del 24 de enero de 1862.

13. Que negaba la jurisdicción del General Escobedo sobre él, en circunstancias de que se le había rendido incondicionalmente.

La defensa de Maximiliano contra estos cargos la prepararon cinco miembros de la profesión legal, cuatro mexicanos y un norteamericano. Los mexicanos eran don Mariano Riva Palacio, padre del general juarista Vicente Riva Palacio, don Rafael Martínez de la Torre, don Eulalio María Ortega —todos de ciudad de México— y don Jesús María Vásquez, de Querétaro. Todos fueron designados personalmente por Maximiliano, excepto Ortega, que fue nombrado por el padre confesor de Maximiliano, Agustín Fischer. El norteamericano, Frederic Hall, es una figura algo nebulosa. Según la Princesa Salm-Salm, Hall era un juez de California que tenía ciertos negocios con el gobierno republicano en representación de un tal Mr. Holyday, de Nueva York. Dijo ella que se trataba de un abogado capaz, bien versado en las leyes mexicanas y que hablaba bien el español.²⁰

Frederic Hall llegó a Querétaro después de la captura de Maximiliano y le fue presentado al Emperador mientras éste jugaba al dominó con sus dos compañeros de prisión, los generales Miramón y Mejía. Maximiliano invitó al norteamericano a incorporarse al juego. A Hall y a los demás extranjeros sin pasaporte diplomático se les pidió que abandonaran Querétaro antes de que se abriera el proceso, pero no antes de que Hall tuviera oportunidad de revisar los cargos contra Maximiliano y de redactar su réplica a ellos. El Emperador contó al norteamericano que había tenido que cubrirse la boca con las manos cuando le leyeron los cargos, para poder ahogar la carcajada.²¹ Su defensor veía las cosas con mayor seriedad. Los señores Riva Palacio y Martínez de la Torre estaban tan convencidos de que sólo podía esperarse de la corte marcial la pena de muerte, que solicitaron indulto aún antes de que comenzaran las sesiones de la corte marcial.²²

Fue tan evidente la impresión que causaron sobre el juez Hall la gracia y el encanto del Archiduque Habsburgo, que después de su expulsión de Querétaro y del trágico *dénouement* final, se dedicó a viajar por todo México registrando las reacciones de la gente ante la derrota y la ejecución de Maximiliano. En 1868 escribió un libro sobre sus aventuras y luego desapareció una vez más.

Aunque todos habían sido partidarios de la causa republicana contra Maximiliano, los abogados mexicanos se comprometieron con vigor en los procedimientos y contenidos de la defensa. Ortega y

²⁰ Feliz zu Salm-Salm, *My Diary in Mexico* (Londres: Richard Bentley, 1868), I, 52.

²¹ Frederic Hall, *op. cit.*, p. 223.

²² Mariano Riva Palacio y Rafael Martínez de la Torre, *Memorandum sobre el Proceso del Archiduque Fernando Maximiliano de Austria* (Ciudad de México: F. Díaz de León y S. White, 1867), pp. 39-40.

Vásquez permanecieron en Querétaro para presentar la defensa en el proceso mismo, mientras Riva Palacio y Martínez de la Torre, que se sentían con mayor influencia política, se fueron a San Luis Potosí a tratar de presionar al propio Juárez y a su ministro principal, Sebastián Lerdo de Tejada, su eventual sucesor como Presidente de la República.

Ninguno de los abogados guardaba esperanza alguna con respecto a las perspectivas de Maximiliano. La petición de clemencia por parte de los representantes del Emperador en San Luis Potosí, elevada antes aún de que se hubiera dado el veredicto y pronunciado la sentencia, se basó en el argumento de que el artículo 23 de la Constitución de 1857 había abolido la pena de muerte para los casos de delito político. En efecto era así, aunque es preciso advertir que la pena capital se mantenía para los casos de alta traición en tiempo de guerra con una potencia extranjera.²³

En San Luis Potosí, Riva Palacio y Martínez de la Torre unieron sus esfuerzos a los del Barón Anton von Magnus, ministro prusiano acreditado ante Maximiliano a quien el Emperador había pedido específicamente que cruzara las líneas republicanas que sitiaban la capital y se dirigiera a San Luis Potosí a mediar por él ante Juárez. Al hacerlo, Maximiliano pasó por alto al Barón del Lago, el ministro austriaco, a quien por cierto no le agradó la tupé del Emperador, ni mucho menos la de su colega prusiano. Aún después de la muerte del Emperador, ambos ministros se disputaron la custodia de sus restos.²⁴

Alegando enfermedad, Maximiliano rehusó aparecer en el juicio mismo, celebrado en el Teatro Municipal de Querétaro. Es posible que estuviera enfermo, ya que el Emperador padecía de disentería y de otras dolencias tropicales graves. Es indudable también que no deseaba por motivo alguno acentuar con su presencia en el escenario la naturaleza espectacular de un proceso en el que ya tenía resuelto no decir nada. En su ausencia, la defensa fue dirigida por don Eulalio M. Ortega, quien abrió el caso señalando algunas evidencias, principalmente la de que Aspiroz no había ofrecido otra prueba de sus cargos que la "notoriedad pública", y la de que el silencio de Maximiliano no lo inculpaba automáticamente, como había sostenido el fiscal.²⁵

²³ Felipe Tena Ramírez, *Leyes Fundamentales de México, 1808-1964* (Ciudad de México: Editorial Porrúa, 1964), p. 610.

²⁴ José Luis Blasio, *Maximilian, Emperor of Mexico: Memoirs of his Private Secretary* (New Haven: Yale University Press, 1934), pp. 180-181.

²⁵ Eulalio María Ortega y Jesús María Vásquez, *Defensa del Archiduque de Austria por los CC. Lic. Jesús María Vásquez y Eulalio María Ortega, en el Proceso que se le formó en la Cd. de Querétaro*, publicado

En seguida Ortega enfatizó la diferencia entre una guerra civil vasta, como la que según sostuvo remecía a México en la época en que Maximiliano había aceptado la corona, y la revuelta de una ciudad, un pueblo o aun una provincia; y comparó los sucesos mexicanos a las guerras de Reforma y a la revolución cromwelliana en Inglaterra. Sin embargo, cuando se trató el tema de la intervención francesa en esta guerra, comprensiblemente Ortega evitó pronunciarse sobre si era o no correcta, limitándose a señalar que la intervención misma, así como el intento de instaurar un imperio, constituían los últimos esfuerzos del bando que en la guerra civil mexicana se oponía a las innovaciones sociales contenidas en las Leyes de Reforma, y que cuando estas leyes fueron promulgadas, en 1859, el sector que las apoyaba era numéricamente inferior a su oposición.

Los abogados de Maximiliano sostuvieron que éste había actuado de buena fe al aceptar la corona; que en realidad lo extraordinario no residía en el hecho de que hubiera creído que la Junta de Notables y las peticiones de ciudades y pueblos lo habían llamado a ser Emperador, sino en el de que un hijo de la Casa de Austria, abandonando la teoría del derecho divino que durante tanto tiempo había reinado en su dinastía, reconociera el principio de la soberanía popular como fuente del poder político. A este respecto, bien puede recordarse que apenas quince años antes, Federico Guillermo IV de Prusia había rechazado la corona imperial alemana que le ofreciera el Parlamento de Frankfurt alegando (privadamente) que ésta debía corresponderle por derecho divino y no por una acción de la burguesía.

Maximiliano vino a México en paz, no como filibustero —dijeron Ortega y Vásquez—, sin carácter público, ni tampoco como instrumento de los franceses. Por ejemplo, se negó a cederle a Francia el estado de Sonora, a pesar del acuerdo en ese sentido que la Regencia Imperial había tomado antes de que Maximiliano aceptara el ofrecimiento de la corona. Antes de venir a México, se aseguró de que soltaran a todos los liberales mexicanos presos en Francia. Y aunque no lo hicieron notar sus abogados, hay también evidencia de que liberó a los prisioneros mexicanos de la Isla de Guadalupe cuando su barco, la fragata *Novara*, hizo escala allí en su ruta hacia Veracruz. Después de llegar a México, Maximiliano abolió la jurisdicción de las cortes marciales francesas —salvo para casos que involucraran a personal militar francés—, reemplazándolas por cortes marciales mexicanas. Ni una sola vez se negó a otor-

como separata de la *op. cit.* de Riva Palacio y Martínez de la Torre, pp. 28-35.

gar clemencia cuando le fue solicitada para casos de pena capital. La ley del 3 de octubre de 1865 fue "una triste necesidad de hacer ciertas concesiones a las autoridades francesas" y le fue solicitada en virtud del hecho de que se consideraba —como también otros lo consideraban— soberano legítimo de México; entonces prefirió creer que Juárez, que permanecía aún tenazmente en Paso del Norte, la ciudad fronteriza que lleva hoy su nombre, Ciudad Juárez, había abandonado el país. Después de iniciado el retiro de los franceses en 1866, la ley del 3 de octubre de 1865 no volvió a ser aplicada por las cortes marciales de Maximiliano.

Para remachar sus argumentos, el abogado Ortega contrastó la posición de Maximiliano con la de Jefferson Davis, que "trató de destruir los principios adoptados por el gobierno que pretendía reemplazar", mientras que Maximiliano, con la excepción del principio monárquico, "conservó, defendió y sustentó —para desprecio y malestar de sus aliados naturales— los principios establecidos por el gobierno constitucional." La defensa terminó con un emotivo llamado a los soldados de la república, instándolos a no manchar con una ejecución inútil y sangrienta los laureles que tan justamente habían ganado en recientes batallas.

Pero a Benito Juárez la ejecución de Maximiliano no le resultaba inútil. A los ruegos de clemencia que en su provisoria capital de San Luis Potosí elevaron los otros dos defensores, Riva Palacio y Martínez de la Torre, por su cliente imperial, Juárez, a través de su Ministro de Guerra, el General Ignacio Mejía, respondió que no podía garantizarla, debido a "graves consideraciones de justicia y a la necesidad de asegurar la paz de la nación". Obviamente Juárez consideraba que si se permitía que Maximiliano regresara vivo a Europa, éste seguiría proporcionando un punto de reunión para los exiliados mexicanos descontentos y un foco de posibles intervenciones extranjeras en el futuro.²⁶

Es probable que en este juicio, Juárez se haya equivocado. Estaban surgiendo en México nuevas fuerzas que en el plazo de diez años, bajo la dirección de su lugarteniente Porfirio Díaz, habrían de darle al país una estabilidad que —para bien o para mal— nunca había conocido. La reafirmación del liderazgo norteamericano en los asuntos del hemisferio occidental fue rápida consecuencia de la victoria del norte en la Guerra Civil. Sobre el poder francés, bamboleante a raíz de su derrota a manos de Prusia en 1870, no volvería a oírse nada durante casi cien años, hasta que Charles

²⁶ cf. la declaración de Sebastián Lerdo de Tejada a la defensa de Maximiliano, citada en *op. cit.* de Riva Palacio y Martínez de la Torre, pp. 65-67. La carta de Juárez a ellos se cita *ibid.*, p. 79.

de Gaulle por primera vez tomara la palabra en favor de un Quebec libre. La decisión de arbitrar la disputa fronteriza entre Venezuela y Guayana, en 1896, marcó el fin definitivo de la expansión británica en el hemisferio, precisamente mientras la victoria de los Estados Unidos sobre España, en 1898, liquidaba los últimos vestigios de dominación española en América. De aquí en adelante la intervención extranjera en México no vendría ya desde Europa sino del Norte.

Pero la vida política de Benito Juárez se había desarrollado en una pesadilla de coaliciones e intervenciones extranjeras tanto de Europa como del coloso vecino. Siendo el primer presidente indígena de México, pensaba firmemente que era México quien debía resolver sus propios problemas a su propio modo, y que por lo tanto era preciso disuadir cualquier intervención extranjera, sobre todo si tenía una motivación ideológica, mediante las sanciones más extremas.

De este modo, Juárez puso oídos sordos tanto a los dramáticos ruegos de Agnes Salm-Salm como a los del Barón von Magnus, que no sólo alegaba en nombre de su maestro prusiano, sino en nombre de ... "todos (los demás) jefes coronados de Europa."²⁷ Los Estados Unidos habían intercedido ya por Maximiliano; lo hicieron antes aún de su captura, al recibirse noticia en Washington de que el General Escobedo había ejecutado a 109 prisioneros franceses tras la victoria republicana en San Jacinto, el 1º de febrero de 1867. En respuesta a una petición de Francisco José, el Secretario de Estado William H. Seward le envió a Lewis D. Campbell, Ministro norteamericano para México (con residencia en Nueva Orleans), instrucciones en el sentido de informar al Presidente Juárez que si se daba a Maximiliano un trato tan severo como el que se había aplicado en San Jacinto, se estaría cometiendo un "...daño a la causa nacional de México y al sistema republicano en todo el mundo." Seward esperaba que en el caso de ser capturado, Maximiliano "...recibiera el tratamiento humano acordado por las naciones civilizadas para los prisioneros de guerra."²⁸ Pero al Sr. Campbell el corazón no lo acompañó en la tarea y así, cuando después de la captura de Maximiliano, recibió instrucciones de viajar a México y elevar la petición de clemencia personalmente ante Juárez, tuvo vacilaciones y ofreció su renuncia, la cual le fue de inmediato aceptada.²⁹

²⁷ New York Times, 3 de julio de 1867, p. 1.

²⁸ New York Times, 14 de abril de 1867, p. 5.

²⁹ Presidente de los EE.UU., *Papers Relating to Foreign Affairs Accompanying the Annual Message of the President to the Congress, Diplo-*

Otros dos representantes de las fuerzas antimonárquicas del mundo, Víctor Hugo y Giuseppe Garibaldi, también telegrafiaron a Juárez solicitándole clemencia. Pero estos telegramas tampoco sirvieron de nada.³⁰

Aquí termina la historia, al sonar una descarga de disparos a las 7 de la mañana en el Cerro de las Campanas de Querétaro. Con muchos otros protagonistas, el destino tampoco fue generoso. Tres años más tarde, Napoleón III perdió su corona en Sedán. El Mariscal Bazaine fue sometido a corte marcial por haber entregado las fortificaciones de Metz. La sentencia de muerte le fue conmutada posteriormente por veinte años de prisión, de la que finalmente escapó. El Príncipe Salm-Salm perdió la vida en esa misma guerra, luchando como granadero prusiano; y Juan Bautista Jecker fue fusilado por la Comuna de París. Francisco José vivió para ver el suicidio de su hijo, así como los asesinatos de su esposa y su sobrino; y a Carlota, la viuda de Maximiliano, el destino le deparó la condena de vivir con la mente oscura durante sesenta años más.

Maximiliano murió por suponer que era posible aplicar los moldes y las normas de conducta política europeos en cualquier parte —aun fuera de Europa— sin tomar en cuenta la cultura política en la cual serían injertados. A diferencia de Napoleón III, que utilizó toda su capacidad para exagerar el poder, el prestigio y la influencia de Francia en el mundo, el papel de Maximiliano fue a la vez menos militante y más personal. Maximiliano creía que cierto predominio europeo sobre México —debidamente apoyado por un sector influyente, si bien no substancial, de la población del país— podría corregir una herencia de injusticia que se remontaba a 350 años atrás, al primer conflicto entre las civilizaciones europeas y americana. Su fe simple en las tradiciones de lealtad a una corona, una iglesia, un conjunto de leyes, procedimientos y ceremonias, lo llevaron a la ruina total. En representación de las potencias europeas y del partido conservador de México, intentaría apoyar estas tradiciones y darles forma física. Sin embargo, era precisamente en ese momento que Benito Juárez llevaba a cabo la Reforma, un nuevo paso necesario en la larga lucha de México por su liberación del control económico, político y espiritual a que lo sometiera Europa. Y el conflicto entre estos dos puntos de vista se había decidido ya en favor del último.

Los motivos de Napoleón III para la intervención se basaron en

masic Correspondence (Congreso 40º, Segunda Sesión, Vol. II, 1867-1868) (Washington, U.S. Government Printing Office, 1868), pp. 417-420.

³⁰ *New York Times*, 9 de julio de 1867, p. 1. *cf.* Charles Allen Smart, *Viva Juárez* (Filadelfia y Nueva York: J.B. Lippincott Company, 1963), p. 380.

el interés de Francia; y tuvieron desde el punto de vista del derecho internacional contemporáneo, un carácter agresivo, "...plantar audazmente allí nuestra bandera...", atar a México industrial, militar y comercialmente a Francia; e impedir la consolidación del poder de los Estados Unidos en la zona del Caribe.³¹ Los motivos de Maximiliano fueron esencialmente distintos, como dramáticamente quedó de manifiesto en la decisión, tomada en octubre de 1866, de quedarse en México pese al retiro de las tropas francesas. Estaba decidido a llevar su misión adelante como mexicano de adopción, a pesar de que las posibilidades de éxito eran por entonces nulas.

El argumento más fuerte del caso que sostenía el Teniente Coronel Azpiroz contra Maximiliano era que éste había sido instrumento de los franceses y había participado en la intervención francesa, violando así las cláusulas sobre pena capital del decreto del 25 de enero de 1862, pero la verdadera ironía y la tragedia del asunto residen en el hecho de que la condena y la ejecución de Maximiliano no se basaron fundamentalmente en su relación con la intervención extranjera, sino en su determinación de continuar luchando por ideas, principios y partidos que habían sido totalmente abandonados por sus partidarios originales. Pienso que tal vez sea aquí donde se encuentre la lección que pueda aportarnos hoy día el episodio de Maximiliano, así como la universalidad de sus cualidades, proyectadas al mundo contemporáneo.

³¹ Si se quiere una revelación de los motivos de Napoleón III, léase su carta al General E. F. Forey, fechada el 3 de julio de 1862, cuando éste se hallaba a punto de embarcarse para México, citada en *Reasons for the Withdrawal of the French from Mexico*, de C.A. Duniway, *American Historical Association Annual Report for 1902* (Washington: U.S. Government Printing Office, 1902), I, 316; y en *op. cit.* de Niceto de Zamacois, pp. 87-89.

UN LIBRO POLEMICO: EL "VIAJE A LA HABANA" DE LA CONDESA DE MERLIN

Por *Salvador BUENO*

MERCEDES de Santa Cruz y Montalvo, nacida en La Habana en 1789, era hija del conde de Casa Jaruco, descendiente de rancia nobleza española, cuyos antecesores se instalaron en Cuba desde los primeros tiempos de la conquista de América. Estaba ligado a las más destacadas familias de los llamados "patricios" criollos que, a fines del siglo XVIII, transformaron la opaca factoría que hasta entonces había sido Cuba en una colonia de creciente importancia económica. La destrucción de la riqueza azucarera de Haití debido a la intensa lucha de los esclavos contra sus amos franceses convirtieron a la mayor de las islas antillanas en la primera productora de azúcar en el nuevo hemisferio. Emergía el poderío de la burguesía cubana apoyado en el sistema esclavista que se incrementaría en las primeras décadas del siglo XIX.

El conde de Casa Jaruco llevó a su hija Mercedes a España en 1802. Allí quedó instalada la familia en los años que verían el predominio napoleónico, la ocupación de España y la lucha por la independencia llevada a cabo denodadamente contra el ejército francés. Mercedes de Santa Cruz se casó con el general francés Antonio Cristóbal Merlin (1771-1839). Cuando ocurrió la derrota de las fuerzas francesas de ocupación, el matrimonio se trasladó a París y allí quedó tras los Cien Días y la restauración borbónica. En la década entre 1829-39, la bella condesa de Merlin ocupó lugar relevante en los salones aristocráticos parisinos debido a su hermosa voz de soprano. Fiestas y reuniones ofreció en su casa. Celebridades del mundo literario como Hugo, Musset y Lamartine hacían oír allí sus voces vehementes. También viajeros llegados de la lejana isla natal eran recibidos por su paisana, la cordial condesa. Además de su renombre como cantante quiso obtener fama por medio de la pluma. Escribió en francés, idioma que manejaba desde niña. En 1831 publicó en París *Mes premières douze années* y al año siguiente *Histoire de la Soeur Inés* que rememoraban su infancia y adolescencia habaneras. Ambos libros aparecieron en forma anó-

nima, no así los cuatro tomos de *Souvenirs et Memoires* (1836) en los que incluía los episodios autobiográficos ya publicados y refería sus experiencias en España hasta la huida de Madrid en 1812. De estos libros se hicieron varias ediciones y fueron traducidos al español.

El general Merlin murió en 1839. Maltrecha quedó la fortuna de su viuda. Desde hacía años deseaba volver a su tierra natal que había sido escenario de sus obras literarias. Viajó a Inglaterra en abril de 1840, embarcó hacia New York y llegó a La Habana donde permaneció hasta el 25 de julio en que volvió a París. Con los episodios de su estancia decidió escribir una obra que fue publicada en francés, *La Havane*, en febrero de 1844. Ese mismo año se editaba en Madrid, *Viaje a la Habana*, versión española de la anterior con una biografía "de esta ilustre cubana" por la señora Doña Gertrudis Gómez de Avellaneda. Escrita en forma de cartas dirigidas a distintas personas, la edición francesa, *La Havane* (Librairie d'Amiot, Paris) estaba compuesta por 36, además de un apéndice, con notas aclaratorias y documentos justificativos, reunidos en tres volúmenes, el primero de 368 páginas, de 424, el segundo, y de 419, el tercero. La edición española en un solo tomo contenía solamente diez cartas, en las cuales se suprimían los nombres de las personas a que iban dirigidas en la edición francesa. También fueron suprimidas las notas aclaratorias y los documentos justificativos, aunque se reproducían las dedicatorias que encabezaban la edición hecha en París.

Desde esta edición madrileña de 1844, y las posteriores que se imprimieron en La Habana, los lectores creyeron disponer de una versión completa de *La Havane*, cuando en realidad era tan sólo una edición compendiada, resumida. Casi todos los que se han ocupado de la condesa de Merlin han soslayado esta cuestión y no han indagado el por qué de esas dos ediciones tan diferentes. Para conocer la composición de *La Havane* disponemos de rico material: las cartas recibidas por Domingo del Monte (1804-1853) que éste conservó en su *Centón epistolario* editado en siete tomos casi un siglo después, así como la correspondencia entre Madame Merlin y Víctor Philaretos Chasles (1799-1873), su amigo, amante y colaborador, que en su texto francés aparecen recogidas en la voluminosa obra del erudito cubano Domingo Figarola-Caneda, *La Condesa de Merlin* (París, 1928) traducidas al español, el mismo año, bajo el título *Correspondencia íntima* (Madrid-París, 1928).

Domingo del Monte comentó y tradujo pasajes de la primera obra literaria de su coterránea en la *Revista y Repertorio Bimestre de la Isla de Cuba*, (número 1, mayo y junio, t. I, 1831); fragmentos y comentarios de sus obras aparecieron en publicaciones de la

época en Cuba.¹ Ya en 1837, José Luis Alfonso escribía desde París a su amigo Del Monte tras una gestión para que Mercedes le proporcionara algún texto para la revista *Aguinaldo Habanero*. En ningún momento en esas cartas se recoge el rumor, esparcido años más tarde, de que las obras de la Merlin no las escribía ella misma. Después, mientras permaneció en La Habana, la condesa leyó seguramente trabajos publicados e inéditos de los escritores cubanos. Se deduce esto de la carta que Félix Tanco Bosmeniel (1797-1859) envía desde Matanzas a Del Monte (27 de junio de 1840), en la que dice:

Querido Domingo: no deja de lisonjearme el juicio de Mme. Merlin sobre el 2do. cuadro de mi *Linterna mágica*, el *Niño Fernando*, por dos razones: la 1ra. porque es instruida y sabe lo que son estos primores o juguetes del ingenio; y la 2da., porque viniendo a ser casi extranjera en su misma patria, sus observaciones son desinteresadas y sin preocupaciones en cuanto le voy presentando a la vista.

En el segundo párrafo, autorizaba a Del Monte que se entregaran a la visitante copias de sus trabajos literarios, y concluía:

¿Cómo está V. en relación con tan alto personaje? ¿Y qué piensa esta señora de las cosas de Cuba? ¿Qué piensa o qué siente sobre los negritos? ¿Qué es lo que ella cree sobre costumbres? ¿Cuál es su fe moral y religiosa? ¿Será otra George Sand o cosa así? ¿Tiene la fatuidad nobiliaria de sus paisanos?

En otra carta de Tanco a Del Monte, el 13 de agosto del mismo año, dice:

Clemente (Blanco) me ha dado a leer un papel tuyo sobre el foro o los foros que tenemos, el cual papel lo escribiste para la condesa de Merlin, con otros varios relativos todos a cosas de Cuba; muy bueno me ha parecido tal papelito a los tales apuntes, que no es otra cosa, y mucho partido puede sacar de ellos la condesa, si escribe su *viaje* como supongo.²

¹ En el epistolario de José de la Luz y Caballero se encuentran varias referencias a la condesa de Merlin, a quien conoció en París en 1831. El 26 de mayo de ese año le escribe a José Luis Alfonso que se halla en Ginebra y le dice: "Con la Merlin y Felipe Poey te he quitado el pellejo de firme, bien que tú, aun sin eso, vienes nuevo de tu romería por la tierra de promisión". José de la Luz y Caballero, *De la vida íntima, epistolario y diario*, tomo I, Universidad de La Habana, 1945, p. 174.

² *Centón epistolario de Domingo del Monte*, La Habana, Academia de la Historia, tomo VII, p. 189.

Tres años más tarde, Tanco le habla a Del Monte sobre un "Examen contra la Memoria de la Merlin" que estaba escribiendo: había recibido una carta de José R. O'Farrill (seguramente pariente de ella) invitándole "a suscribirse a las obras políticas de la condesa", pero sobre su propia labor explicaba que "seguí mi tarea con más fervor menudeándole los chicotazos a la pobre Mercedes".³ A esta carta del 22 de abril de 1843, suceden otras del 18 y el 27 de noviembre de dicho año en las que comunica a Del Monte que le enviará "mi papel contra la vieja Merlin" para que lo publique en La Habana o en Europa. Estas cartas están fechadas, según el *Centón*, t. VII, en Matanzas y no en París, como copió erróneamente Figarola-Caneda. Cuando por fin se editaron *La Havane y Viaje a la Habana*, en 1844, Tanco publicaría un fuerte ataque contra la Merlin en *Diario de la Habana*, firmado con el seudónimo *Veráfilo*, al que respondió José de la Luz y Caballero (1800-1862) en defensa de la escritora utilizando el seudónimo *Fair-Play*.

La Merlin (como la llaman estos contemporáneos suyos) había iniciado la redacción de su obra poco después de su regreso a Francia, y desde París escribía a Del Monte para interesarlo en el mayor éxito de la publicación que preparaba. El 27 de abril de 1842 le dice:

Un proyecto importante para nuestro país se promueve; nadie mejor que usted puede comprenderlo y ayudar a su ejecución... Los detalles del proyecto los enviamos a mi tío Juan Montalvo... Yo desearía, si la cosa se organiza, que usted tenga la bondad de encargarse de las notas y avisos que se han de enviar, pues nadie puede ser más a propósito y digno por todos los estilos. El proyecto es importantísimo, y no dudo que tenga grande influencia en nuestros intereses y en los progresos de ese país. ...Aprovecho de esta ocasión para repetirle las gracias por sus notas que como habrá visto me fueron muy útiles.⁴

En ese mismo año de 1842, José Antonio Saco (1797-1879) se encuentra con la condesa en París y no deja de comunicárselo a su amigo Del Monte. En 29 de julio, le escribe:

Te participo que la Merlin y yo estamos muy amigotes. Está en Versalles de temporada. Nos carteamos, me convida a comer con frecuencia, paseamos en carruaje, etc. Esto se explica en sabiendo que está escribiendo una obra sobre la isla de Cuba, para la que le he

³ Reproducida por Domingo Figarola-Caneda, *La Condesa de Merlin*, París, 1928, p. 75.

⁴ *Centón epistolario*, t. V, p. 75.

dado algunas notas. Te encargo que no hagas uso de esa noticia, porque yo no quiero aparecer responsable de ideas que pasan por la pluma de otro, cuando no tengo la seguridad de que son las mismas mías.⁵

Pero, en otra carta del 10 de octubre, es mucho más explícito:

De la obra de la Merlin quiero decirte a ti y a los demás amigos dos palabras. Yo le he dado muchas noticias, y además le escribí por deseos suyos, y a instancia de Carlos Drake, dos artículos, uno sobre *foro* y otro sobre la *forma del gobierno de la isla de Cuba*. En este último entré en consideraciones, y me extendí a proponer los medios que creo convenientes para darle buenas instituciones. Sospechando siempre que la señora está sometida a ciertas influencias, quise eximirla de todo compromiso, facultándola plenamente para que omitiese, aumentase o alterase mis escritos, así en la forma como en el fondo. Sé que así lo ha hecho, y aunque ella ha procurado que yo vea su trabajo, siempre he sabido sacar el cuerpo, porque no quiero manifestarle mi aprobación ni mi desaprobación. Tú desearás saber cuáles son las influencias que juegan en el asunto. Siento no poder usar de nombres propios; pero no dejarás de adivinar cuáles son cuando recuerdes los vínculos de familia que la ligan.

Y añade:

A mí me parece que la obra tiene por objeto el proporcionar a la autora algún dinero, pues me figuro que no está en posición muy ventajosa. Creo que se trata de hacer entre sus parientes y amigos de La Habana una suscripción para la obra, y que a cada uno se dará un ejemplar a muy caro precio. Yo me alegraría mucho que la interesada sacase un gran partido, pues es señora muy recomendable.⁶

Lo primero que publica la Merlin sobre su viaje a la capital cubana ve la luz en la *Revue des Deux-Mondes*, el primero de junio de 1841. Lleva el título: *Les esclaves dans les colonies espagnoles*. Ese mismo año aparece en Madrid, imprenta de Alegría y Charlais, en un pequeño libro, sin nombre de traductor, pero aclarando en nota preliminar que se tomaba de la revista francesa mencionada. El contenido de este ensayo o memoria constituye la carta XX del libro *La Havane*, dirigida al barón Charles Dupin, pero no se incluyó en la versión española *Viaje a la Habana*. Desde

⁵ Reproducida por Figarola-Caneda, *ob. cit.*, p. 118.

⁶ Figarola-Caneda, *ob. cit.*, p. 119.

los primeros párrafos observamos cuáles son los puntos de vista de la autora:

La armonía mágica de la palabra libertad engaña a muchas imaginaciones y les causa vértigos... la filantropía concluye por hacer degollar a los blancos para sumergir en la miseria a los negros esperando darles libertad... los entusiastas pronunciarán un anatema contra mi, criolla endurecida, educada con ideas perniciosas, y *cuyos intereses están ligados* con el principio de la esclavitud.⁷ (El subrayado es mío. S. B).

La condesa ha puesto sus cartas sobre la mesa, a la vista. Cuando le confesaba a Del Monte, al hablar de su propia obra, "no dudo que tenga grande influencia en nuestros intereses" estaba, efectivamente, revelando sus vínculos familiares con los hacendados propietarios de esclavos en Cuba. No extraña, pues, que en este trabajo —que se apresuraba a publicar en Madrid— se descubra la ideología de sus allegados sobre el candente problema de la esclavitud y del comercio de esclavos. Por eso, en forma muy concreta, allí afirma:

Nada más justo que la abolición de la trata de negros; nada más injusto que la emancipación de los esclavos.

Estos miembros de las clases dominantes, propietarios de esclavos, veían con terror cómo la población negra se hacía más numerosa en Cuba, cómo se sucedían los levantamientos de esclavos en distintos lugares de la isla. Pero de ningún modo quería aceptar la abolición del bárbaro sistema que creían imprescindibles para el fortalecimiento de sus caudales. Por otra parte, los tratados firmados por España con Inglaterra para la supresión del comercio de esclavos no habían sido cumplidos, los cargamentos clandestinos de los "sacos de carbón", como los llamaban eufemísticamente, seguían aumentando la población esclava. No podían ser abolicionistas, pero las presiones que ejercen la política de Inglaterra y la indecisa posición de los gobiernos metropolitanos españoles les lleva a declararse, en gesto filantrópico, partidarios del cese de la trata.

Sobre los frecuentes levantamientos de esclavos en Cuba, la Merlin se hacía eco de los rumores que circulaban entre los propietarios de esclavos: "Casi todos los levantamientos de negros en

⁷ *Los esclavos en las colonias españolas*, Madrid, Imprenta de Alegría y Charlais, 1841. (El nombre de la autora sólo aparece al final de la última página).

las fincas de la Isla han sido excitados por agentes ingleses y algunos por franceses".

Los ingleses habían hecho circular, en inglés y en latín —dice la Merlin— una pretendida bula del Papa contra la esclavitud en América. Como a pesar de los esfuerzos realizados la población blanca de la isla no crecía, la escritora plantea el fomento de la emigración de colonos europeos. En una de sus cartas a Chasles, en 11 de julio de 1841, toca igualmente este tema: ha escrito una nota a M. Havas, coordinador de la prensa periódica francesa, para "estimular a los emigrantes alemanes que prefieran nuestra isla de Cuba... sin olvidar el que les tranquiliza sobre los peligros de la fiebre amarilla".⁸

Pero al hablar de los esclavos, no deja de proclamar la fidelidad de los colonos a la corona española:

creo no equivocarme diciendo que no hay un habitante de la colonia que, *mediante algunas modificaciones saludables*, no prefieran, bien por afecto, bien por el conocimiento de sus verdaderos intereses, la dominación de España a las teorías nacionales, y más todavía, al yugo de cualquiera otra potencia. (El subrayado es mío. S. B.)

Llega hasta defender la bondad de la esclavitud en los tiempos modernos: "Hoy mismo se halla el mundo tan mal arreglado, que la esclavitud debe mirarse comparativamente como un bien". El remedio mejor, la panacea que logre eliminar los maltratos que sufren los esclavos, debe ser la supresión del comercio (cuyos convenios y tratados los funcionarios metropolitanos y los propios propietarios de esclavos transgredían):

Si la prohibición de la trata fuese observada rigurosamente... se conseguiría la extinción de la esclavitud, sin sacudimiento, sin detrimento y por el solo hecho de la emancipación individual.

Si nos atenemos a lo que dice la condesa de Merlin, la benignidad del trato que daban los amos a sus esclavos en Cuba los colocaba en mejor situación que los de la antigua Roma. Relata con detalles en que se mezclan lo espeluznante con lo ridículo la actitud de su primo Rafael frente a una sublevación de esclavos en una de sus propiedades. Insistía en su planteamiento inicial:

⁸ *La Condesa de Merlin, Correspondencia íntima*, Madrid, París, 1928, traducida del francés por Boris Bureba y con un prólogo y notas biográficas por doña Emilia Boxhorn, viuda de Figarola-Caneda, p. 54.

...tenéis un medio de mejorar la suerte de los esclavos: sostened rigurosamente la abolición de la trata; los amos cuidarán más al esclavo, propiedad cuyo valor se aumentará y lo que no se haya obtenido por humanidad se deberá al interés.

Ya en octubre y noviembre de 1843, la condesa de Merlin puede ver publicadas algunas de las cartas que formarán parte de su libro en *La Presse* bajo el título provisional, *Fragments d'un voyage a la Havane*. Y, por último, salen de las prensas los tres tomos de *La Havane*. Muchas de esas 36 cartas están dirigidas a su hija, madame Gentien de Dissay; pero otras las destina a personalidades de la época, bien escogidas según el asunto de cada carta. Por ejemplo, la carta XXV, que trata de las costumbres de las habaneras, está dirigida a Jorge Sand, así como la carta XXVII, en la que habla del tabaco, al vizconde Simeon, "director general del tabaco" en Francia. La carta XXXI en la que estudia el comercio de la isla, la dirige al barón J. Rothschild, mientras que la XXXII, en la que narra la conquista de América y expone la campaña desarrollada por Bartolomé de las Casas en defensa de los indios está encomendada al vizconde de Chateaubriand.

Si revisamos el primer volumen de *La Havane* notamos que las doce primeras cartas no fueron incluidas en el *Viaje a la Habana*. Trata en ellas de la vida y costumbres en los Estados Unidos, etapa primera del viaje que no duró más de una semana. Relata su visita a Nueva York, Washington y Filadelfia, con abundantes datos. Es, a esta parte de *La Havane* a la que se refiere Alejandro H. Everett en una de sus cartas a Del Monte (fecha en Nueva York, noviembre 27 de 1844) tras de escribir un comentario sobre el libro de la Merlin, y le dice: "Me asombró sobremanera la inexactitud de la condesa en casi todos sus datos estadísticos y aritméticos, y apenas sé qué interpretación darle".⁹

La carta XIII, dedicada a su hija, fue la primera que se incluyó en *Viaje a la Habana*.¹⁰ Relata cómo el barco se acercó a las costas cubanas, cómo vieron los viajeros en la lejanía el Pan de Matanzas —el famoso monte cantado por Heredia—, la ciudad de Matanzas y los pequeños pueblos costeros en las proximidades de la capital.

Las cartas siguientes, desde la XIV hasta la XVII, se tradujeron al español enumerándolas desde la carta II a la V de *Viaje a la Habana*. La XVIII de la edición francesa no aparece en la versión española; narra la conquista de Cuba por Diego Velázquez. Presumimos que el tema era escabroso para los oídos de las autoridades

⁹ *Centón epistolaris*, t. VII, p. 132.

¹⁰ *Centón epistolaris*, t. VI, p. 69.

españolas. La carta XIX no carece de interés: pinta con colores pintorescos la vida de los *guajiros*, los campesinos cubanos. No pareció tema complicado ni difícil: fue incluida como la carta VI de *Viaje a la Habana*. No nos puede extrañar que la carta XX —ya comentada— que se interna en el peligroso tema de la esclavitud no aparezca en la versión española. Las cartas XXI y XXII poseen carácter costumbrista, las escenas de los velorios, de las fiestas campesinas, no chocan con la rígida suspicacia de las autoridades, por lo tanto son incluidas en el volumen aparecido en Madrid. Pero no le ocurre de igual modo a la carta siguiente, la XXIII, que en vano buscamos en *Viaje a la Habana*. Comprendemos su ausencia: trata de la administración de la justicia. Igual destino tuvo la siguiente, la carta XXIV que se ocupa del peliagudo problema del gobierno de los capitanes generales en la isla, sobre todo, del general Miguel Tacón, de triste memoria para los criollos. La carta XXV, que se ocupa de las habaneras, fue eliminada. Las cartas XXVI, XXVII y XXVIII parecen muy serias y eruditas para lectores de lengua española, ya que tratan de la agricultura, del tabaco y de la "civilización intelectual" de La Habana. Fueron suprimidas en la edición española. Sin embargo, la XXIX que se interesa en relatar ciertas costumbres privadas, sobre el amor y el juego, sí se le da permiso de entrada en el tomo publicado en Madrid y la podemos leer como la carta IX de *Viaje a la Habana*. Por último, la carta XXX, muestra del costumbrismo urbano, descripción de las noches habaneras, con toques verdaderamente exóticos, pasó con el número X a cerrar el volumen madrileño. De esa manera, la escritora habanera reducía a diez cartas la relación del viaje a su tierra natal que en la versión original francesa llegaban al número de treinta y seis.

Por lo tanto, en *Viaje a la Habana* se eliminaron todas las cartas que podían predisponer a las autoridades españolas contra la autora y contra la clase que representaba. Pero era a la gobernación colonial la que se temía, más que a la peninsular. La carta XXXIII dedicada a Francisco Martínez de la Rosa, constituye una moderada crítica del coloniaje español. En el sumario correspondiente a esta carta se dice: "A medida que la democracia ha hecho progresos en España, la dictadura que gobierna sus colonias ha devenido más rigurosa". La carta XXXIV se refiere al "furor de los filósofos del siglo XVIII contra la conquista de la América Meridional". Todo esto era posible publicar en París, no lo era en Madrid, y no le convenía a los parientes y allegados de la escritora que vivían en la isla antillana.

Por otra parte, la situación política en Cuba había variado desde 1840, año en que ocurrió el viaje. Durante 1844, tradicionalmente

llamado por el pueblo cubano "el año del cuero", ocurrió la terrible represión emprendida con el pretexto de la denominada "conspiración de la escalera". La represión produjo la muerte de cientos de negros y mulatos, esclavos o libertos, pero llegó hasta los propios intelectuales blancos que formaban parte de las clases dominantes criollas, que habían mostrado "veleidades" en cuanto al problema de la esclavitud. José Antonio Saco estaba desterrado desde 1836, pero Del Monte y Luz, que se encontraban transitoriamente fuera de la isla, fueron encausados. Luz regresó precipitadamente para presentar sus descargos ante la acusación que se le hacía. Del Monte envió una comunicación, pero no regresó jamás. Nos podemos explicar por qué la carta XXVIII dedicada a hablar de la "civilización intelectual" de La Habana en la que se elogiaba a estos intelectuales no fuera insertada en la versión española. Se conserva una carta de la Merlin a Del Monte, fechada en Versalles el 17 de junio de 1844, en la que le dice: "Paisano mío: Mucha pena me da la injusticia de que es Vd. víctima, y estoy pronta a hacer todo lo que esté en mí para serle útil".

Las "piezas justificativas" que la Merlin agregó como apéndice de *La Habana* corroboran los objetivos políticos que tuvo esta obra. Los documentos fueron obtenidos de la correspondencia del cónsul de Inglaterra en La Habana, David Turnbull, con lord Palmerston, ministro de Asuntos Extranjeros de esa nación. El documento número uno es la carta de Turnbull a Palmerston fechada en La Habana el 28 de mayo de 1841. A dicha carta, Turnbull adjuntó varios documentos: la "Memoria dirigida por la Junta de Fomento a la Regente Provisional de España sobre el tema de la abolición de la esclavitud y el comercio de esclavos" del 26 de febrero de 1841; la "Memoria del Ayuntamiento o Consejo Municipal de La Habana" dirigido a la Regente sobre los mismos temas; la "Memoria de los Habitantes de Cuba al Presidente-Gobernador y capitán general de Cuba", sin fecha. El documento número dos es otra carta de Turnbull al vizconde Palmerston, fechada en La Habana el 31 de agosto; el documento número tres, y último, también es una carta de Turnbull con los mismos objetivos. Repetimos que dichos documentos no fueron incluidos en *Viaje a la Habana*. Se explica por la violenta reacción que las actitudes abolicionistas del cónsul inglés produjeron en las autoridades de la colonia.

Però las dedicatorias que encabezan la edición francesa sí fueron vertidas en la española. La primera, "A mis compatriotas", en forma conmovedora, dice: "Francia, mi madre adoptiva, no ha cambiado nada, en nada ha disminuido mi ardiente afección por mi país; es ella la que os trae hoy como un religioso homenaje, el

tributo de su experiencia, el fruto de su civilización". La firma en el castillo de Dissay, el 15 de noviembre de 1842. La otra dedicatoria está dirigida a "Su excelencia, el Capitán General O'Donnell", gobernador general de Cuba:

"Al descubrir sus males a la Metrópoli, al indicar los remedios que deben oponérseles, apelo a vuestra alma generosa... Sed habanero, general; reformad las leyes, obtened una representación nacional para la Isla, mitigad vos mismo legalmente la dictadura del jefe supremo... Tengo fe en vos, general, vuestro nombre, vuestra reputación de bondad, de valor y de honor, he ahí mi fuerza, mi esperanza y la recompensa de mis desvelos".

Esta dedicatoria a O'Donnell no tiene fecha. No podría coincidir con la fecha de la anterior, pues O'Donnell comenzó a gobernar en Cuba en octubre de 1843. Figarola-Caneda dice con razón que "por desgracia, ocupa las primeras páginas de *La Havane* uno de los nombres más profundamente odiados en la historia de Cuba",¹¹ lo que es cierto; pero, queriendo paliar la responsabilidad de la escritora, afirma que "*La Havane* vio la luz pública en febrero de 1844, y las hazañas del déspota no comenzaron a evidenciarse hasta el mes siguiente, es decir, cuando la orgía de sangre que se realizó con el pretexto de la 'conspiración de la escalera'. Muy compasivamente, Figarola-Caneda concluye:

... cuatro meses después de publicada su obra —en junio— ¡con cuántas lágrimas de arrepentimiento y de indignación hubiera querido arrancar de cada uno de los ejemplares de aquella, las páginas que en hora desgraciada hubo de dedicar a un gobernador que ningún cubano de aquellos tiempos podría recordar sin estremecerse.¹²

No sabemos con exactitud en qué mes apareció la edición española de *Viaje a la Habana*, posiblemente fue poco tiempo antes o después de la francesa, seguramente después pero dentro del mismo año: la dedicatoria a O'Donnell se mantuvo. Dejamos al lector las conclusiones acerca de la "poca suerte" que tuvo la condesa de Merlin al escoger el nombre del execrado gobernador para situarlo a la cabeza de su libro.

Algunos comentarios sobre *La Havane* aparecieron en la prensa francesa coetánea, pero interesa más conocer las reacciones de la prensa cubana de la época. Ya en noviembre de 1843, el *Faro Industrial de la Habana* publicaba en su sección literaria unas "Cartas a Chucha" que se refieren a las opiniones de la Merlin sobre las mujeres cubanas expuesta en su carta a Jorge Sand que dada a co-

¹¹ Figarola-Caneda, *ob. cit.*, p. 158.

¹² Figarola-Caneda, *ob. cit.*, p. 159.

nocer en francés se había traducido y publicado en *Diario de la Habana*. Estos comentarios habaneros, firmados con el nombre de "Serafín" rechazan, a veces con indignación y otras con burlas, las observaciones que la condesa hace de sus compatriotas del mismo sexo. Por eso, la carta XXV no se incluyó en la versión madrileña. Mayor interés poseen los artículos que contra el *Viaje a la Habana* publicó Félix Tanco en el *Diario de la Habana*, firmados con el seudónimo "Veráfílo" y que recogió en *Refutación del folleto intitulado Viaje a la Habana por la condesa Merlin*, del cual se conserva un ejemplar en la Biblioteca Nacional "José Martí". En los trece artículos que allí se reproducen, Tanco señala con minuciosidad los errores de todo género que encuentra en el libro. Muchos de esos errores no tienen la menor importancia un siglo después, pero Tanco ofrece además algunos datos interesantes. Por ejemplo, afirma que en la casa de Juan Montalvo y O'Farrill, pariente de la condesa "se le llenó una bolsa con muchos miles de francos. Recompensa anticipada a los elogios y favores que le reservaba la ilustre escritora",¹³ pero aún mayor interés poseen sus anotaciones sobre los pretendidos fraudes que realizó la condesa plagiando algunas obras de los escritores cubanos. Tanco fue seguramente el primero que estampó estas acusaciones de plagio que después críticos e historiadores han reproducido. Menciona que "la historia de José María el guajiro... es un solemne plagio de una novela escrita y publicada ya en La Habana" y que la carta IX de *Viaje a la Habana* no es más que una copia de "La Pascua en San Marcos": "Una novela escrita y publicada por uno de nuestros más aventajados amigos". Se refiere a Ramón de Palma (1812-1860) cuya narración la publicó *El Album*, en 1838. No se dio cuenta o no quiso citar, sin embargo, otros plagios que contiene el *Viaje*. Termina su extensa revisión haciéndose eco de una opinión que resume la suya propia: "La señora de Merlin, por decirlo de una vez, ha visto a la isla de Cuba con ojos parisienses y no ha querido comprender que La Habana no es París". Agrega una nota, "Al editor de la Revista de Madrid" que había reproducido fragmentos del *Viaje*. Debemos aclarar que Tanco en ningún momento se refiere a *La Havane*, sino, al *Viaje*, ni tampoco roza el candente problema de la esclavitud. Recordemos que se publicaban estos artículos en 1844. Es de apuntar igualmente que en las cartas de Tanco a Del Monte, que citamos anteriormente, menciona su propio "examen" contra "la vieja Merlin", pero siendo anteriores a la fecha del *Viaje a la Habana*,

¹³ *Refutación del folleto intitulado Viage (sic) a la Habana por la condesa de Merlin*, publicada en el *Diario*, por "Veráfílo", imprenta del Gobierno y Capitanía General, La Habana, 1844.

deben referirse, por tanto, a las publicaciones primeras que hizo la escritora antes de la edición de su libro.

Sobre la redacción y edición de *La Havane* no hay fuente más valiosa que las cartas que la Merlin envió a Philaretos Chasles. Por ellas sabemos que la escritora la fue redactando no sólo en París, sino en otros lugares donde vivió durante esos años. Dichas cartas íntimas demuestran que ella escribió su obra, pero con la ayuda de los materiales que le entregaron Del Monte, Saco y otros cubanos, y la colaboración de Chasles, con quien discute en las cartas sobre la organización de su libro. Resulta obvio indicar que esta faceta del *Viaje* ha pasado inadvertida por quienes estudiaron la producción literaria de Mercedes de Santa Cruz.

Son muchas las cartas que se ocupan del libro. Desde Baden escribe a Chasles el 11 de agosto de 1841 y, después de hablarle de su estancia allí, le dice:

Lo cual no impide ocuparme de los arreglos que tendré que hacer a mi obra en embrión. Tengo, con Cotta, un intermediario para Alemania, y otro en Colburn, para Londres. Pero hace falta ceder: ¿creéis que podré enviaros los manuscritos que ya tengo, para empezar la traducción en alemán, en primer lugar? Mi trabajo acerca de los esclavos ha sido tratado bien por los periódicos alemanes, lo que ha contribuido aquí a todo género de éxito: se quitan mis memorias de las manos, sin hablar de lo demás.¹⁴

En otra carta del mismo año, pero sin día ni mes, dice a Chasles:

He aquí mis cartas de *La Presse* que van a empezar a publicarse... Te ruego me envíes los nombres de los dos jóvenes, a los que debo escribir a La Habana, autores de algunos rasgos de costumbres que he anotado en mi obra; es necesario que les escriba con la mayor rapidez. El uno es Villaverde, pero me hace falta su nombre de pila, y del otro; los hallarás en los libritos que tú posees. (p. 88)

Vuelve de nuevo a ocuparse de estos dos escritores en carta posterior:

No olvides citar a Ramón de (la) Palma y a Cirilo Villaverde como escritores y poetas encantadores en el cuerpo de la obra; luego, en nota, al primero, como habiéndole copiado algunos detalles acerca de costumbres, y el segundo, detalles descriptivos, etcétera. Todo eso, con un poco de *música celestial*. También es indispensable que escojas

¹⁴ *Correspondencia íntima*, p. 69 (En adelante citamos páginas por esa edición).

un lugar en la carta sobre las *leyes* para citar, con los mayores elogios, y como una honra del Colegio de abogados, al abogado Gobantes, y admitir excepciones honrosas en ese Colegio y en la Magistratura, con expresiones más marcadas de los que ya figuran en la carta citada. No lo olvides, ¡te lo suplico! Con ello me harías gran placer. (p. 125-126).

En carta del 6 de noviembre de 1842, le habla "de terminar nuestra obra", que se "ocupe de la traducción" (al inglés), y añade:

...creo que es indispensable que suprimas algunas cartas en la edición inglesa, ya sea de las de los Estados del Norte, ya de las más severas y que tengan interés puramente local, referentes a Cuba. Temo que estas cosas espantan en seguida al editor inglés, que no quiere más que cosas ligeras y graciosas, según veo... Si se envía, y los editores, que siempre leen mal y por fragmentos, caen en primer término sobre la parte severa, es posible que eso perjudique para la aceptación de la obra. (p. 127).

Para esa proyectada edición inglesa le escribe desde Metz, el 14 de noviembre: "...¿Has suprimido algunas cartas en la edición inglesa, para no dejar más que la parte divertida?" (p. 166). Al mismo tiempo que quiere obtener esa edición en Inglaterra sobre la que siempre está apremiando a Chasles, se le ocurre hacer no sólo la edición en francés, sino también en español, (proyecto que comunicó a Del Monte): "Creo que me decidiré a hacer una edición de 150 a 200 ejemplares para La Habana, pero todo está paralizado a causa del atraso de la edición inglesa. (p. 143).

Las cartas que van apareciendo en los folletones de *La Presse* le proporcionan algún dinero; la edición inglesa parece fracasar, pero ella insiste que, en el texto francés, aparezcan las notas que ha preparado: "...Te he escrito una porción de cosas que es necesario terminar. Primero, las notas indispensables que has olvidado en mi tercer volumen". (p. 177). (Carta fechada en Metz, 30 de octubre de 1843).

Y vuelve a insistir, en carta del 4 de noviembre: "Los nombres que te pido son los del autor de *Vuelta Abajo* y el de la historia de *Luisa*, los dos se encuentran en los libritos del *Album* de La Habana, y también la nota de Drake". (p. 183).

Debemos pensar que la Merlin quiso indicar en su obra los nombres de los autores cubanos a los cuales había plagiado, para de algún modo ser correcta con ellos. Pero por deficiencias de la correspondencia con Chasles y también por negligencia de éste los nombres no aparecieron. Tanco había destacado la copia del relato de Ramón de Palma; posteriormente se han advertido otras. Nadie

observó que la escena costumbrista "Velar el mondongo" es una reproducción de un artículo de José Victoriano Betancourt (1813-1875) del mismo título.¹⁵ Es cierto que ella indicaba su deuda con la novela *Luisa*, de José Zacarías González del Valle (1820-1851), pero en su obra no apareció dicho reconocimiento. Leyó y reprodujo las descripciones costumbristas de Cirilo Villaverde (1812-1894) aparecidas en su *Excursión a la Vuelta Abajo* que fueron publicadas en aquellos libritos de *El Album* que ella menciona en sus cartas, pero a éste sí lo cita y elogia en la carta XXXV que contiene el relato de un paseo por la región occidental de la Isla. Dice de Villaverde: "Son excelentes sus obras sobre las costumbres del país". De los artículos de *El Album* copió en buena parte las descripciones de El Templete y otros monumentos habaneros. Por lo tanto, para las cartas "severas" de su obra utilizó las notas que le prepararon José Luis Alfonso, Domingo del Monte y quizás José de la Luz y Caballero,¹⁶ hasta Carlos Drake que era uno de los miembros de la compañía "Drake, fréres", comandataria de la fragata "Cristóbal Colón", en la cual llegó a La Habana. Y para las cartas de mera distracción, de carácter novelesco, costumbrista y exótico, entró a saco en los materiales que habían publicado los narradores cubanos.

En la redacción de *La Havane* quedaron ligadas motivaciones muy diversas: aprietos económicos, objetivos políticos y hasta resquemores amorosos con su colaborador Chasles. Hasta en una carta del 24 de noviembre de 1843, cuando la obra está casi concluida, le escribe:

Necesito saber lo que es de esa desgraciada obra, que vos llamasteis "nuestra" y que se me figura ocupará en vuestro espíritu el mismo sitio que yo. Es indispensable que se publique en seguida en inglés, para que yo pueda publicarla en francés. La enviaría al diablo si sólo me hiciese falta a causa de mis intereses pecuniarios, pero estoy asediada por mis compatriotas, y por el premio de oportunidad, que ya se me escapa, por la publicación del nuevo diario de Cassagnac, que está redactado en muy mal sentido... (p. 190).

¹⁵ José Victoriano Betancourt, en *La Cartera Cubana*, diciembre, 1838, reproducido en *Artículos de Costumbres*, La Habana, Cuadernos de Cultura, 1941, pp. 17-25.

¹⁶ En la biografía que Enrique Piñeyro (1839-1911) dedicó a José de la Luz y Caballero (1800-1862), incluida en su libro *Hombres y glorias de América*, París, Garnier Hermanos, 1903, al comentar algunas opiniones sobre Luz, dice: "... ¿qué puede hoy a nadie importar que la condesa de Merlin haya dicho que Luz era "un químico de primer orden?". La condesa fue una brillante mujer de sociedad y amena autora de memorias, pero su voto en materias científicas pesa muy poco". (p. 207).

A la condesa le había surgido un competidor: A. Granier de Cassagnac,¹⁷ que estaba publicando al mismo tiempo que ella, una obra en la que se hablaba de Cuba: *Voyage aux Antilles*, cuyo segundo volumen apareció en 1844 con una mención elogiosa para "une Havanaise aussi célèbre par son esprit que par sa beauté".¹⁸ Cassagnac conoció las cartas de la Merlin aun en manuscrito, según nos enteramos por una carta de ella a Chasles del 1 de junio de 1842, cuando solamente había dado a las prensas su memoria sobre la esclavitud en *Revue de Deux-Mondes*. Parece que este periodista había iniciado desde ese año "una suscripción en La Habana" y la correspondencia íntima de la Merlin permite entrever negociaciones de ella y de Chasles con Cassagnac para ajustar la oportunidad de las ediciones de *La Havane*, no sólo la francesa, sino también la inglesa, una española y otra alemana.

Para éstas escoge las cartas más "divertidas", pero más superficiales, para "dejar reservadas para la edición francesa las cartas más severas" (p. 122). *La Havane* ve la luz pública en febrero de 1844, como dijimos anteriormente, y en dicho año (pero sin anotar día ni mes) escribe a Chasles: "He sacado un extracto de La Habana, que continuaré, si cuando lo hayáis visto, lo juzgáis útil" (p. 196). ¿Sería este "extracto" la edición reducida de *Viaje a la Habana*? No lo sabemos. Tampoco sabemos quién fue el traductor de *La Havane* al español, si fue la propia condesa o algún amanuense. Figarola-Caneda subraya con minuciosidad los errores de traducción que se encuentran en la edición de Madrid y las equivocaciones sobre los cubanismos, a pesar de que la Avellaneda en su prólogo calificó de "esmerada" dicha versión.

¿Quiere decir todo lo anterior que *Viaje a la Habana* es una obra deleznable e inútil? No lo creemos. No obstante sus errores y fallas de observación, y la utilización de esos plagios de narradores y costumbristas cubanos, la obra ofrece una visión amena e interesante de aquella ciudad colonial de los trópicos que era La Habana de 1840. Aun puede pensarse que la inclusión de fragmentos de otros autores que se encontraban más próximos a la realidad que describía era un procedimiento similar al que ciertos artistas contemporáneos emplean bajo el título de *collages*. Es verdad que

¹⁷ De este periodista francés, Bernard Adolphe Granier de Cassagnac (1806-1880) dice Carlos Marx en *Las luchas de clase en Francia de 1848 a 1850*. La Habana, Editora Política, 1964, p. 153, al hablar de "las respetables firmas" de los periódicos conservadores. "Siendo una serie de venales *penya-liners* (a tanto la línea) con una larga práctica en su oficio, y que por dinero constante había defendido todo lo habido y por haber, como Granier de Cassagnac".

¹⁸ Citado por Figarola-Caneda, *ob. cit.*, p. 80.

la condesa de Merlin ofrece una visión colonizante de su ciudad natal, una versión a ratos superficial tal como podía entregar una mujer formada en los ámbitos frívolos europeos. Ella buscaba el detalle exótico, lo peculiar de un ambiente tan lejano para sus lectores franceses. El tinte de melancolía y añoranza que observó Del Monte en su primera obra literaria se encuentra sólo ocasionalmente en las páginas de *Viaje a la Habana*. Los prejuicios de clase, la actitud paternalista que no llega a suprimir del todo cierto disimulado racismo, como ya podía notarse en *Mis doce primeros años*, no despoja a esta obra de la percepción de una sociedad donde la confrontación amo-esclavo sacude las conciencias, no importa las dependencias de clase que predominan sobre la autora del relato. Mercedes de Santa Cruz, esta escritora habanera de expresión francesa, que provenía de la clase dominante de los hacendados y propietarios de esclavos, intentó esparcir por su relato el vibrante colorido de un paisaje tropical que sirviera de escenario a unos personajes que, no obstante su muy distinta ubicación social, parecieran felices, aun esos mismos esclavos a quienes veía sufrir bajo el régimen imperante. Cuando habla de las costumbre de los habaneros, son los "habaneros" de su propia clase y condición, cuando habla de sus "compatriotas" se refiere a los compatriotas de su misma procedencia social. Los objetivos pecuniarios y los propósitos políticos que dieron origen a este libro enmarcan perfectamente sus características y sus deficiencias.

COSSIO DEL POMAR EN SAN MIGUEL ALLENDE

DESDE hace muchos años, la aparición de un nuevo libro de Cossío del Pomar es un acontecimiento. Pocos maestros de una generación alcanzan madurez cimera en años, destreza mental y competencia intelectual como para estar presentes ante el siglo con el peso y potencialidad de sus armas, en un arte, una ciencia y descubrimiento. Cuando se arrasan bastiones que parecieron imbatibles, monarquías pertenecientes al pasado, instalan estaciones de cohetes intercontinentales permanentemente amenazantes como una promesa fatal que cuesta a la humanidad nada menos que 207,000 millones de dólares o su equivalente en esfuerzo bruto desplazado por el hombre, preciso es encontrarse bien artillado para competir en este circo final de la era vulgar para hacerse oír y presentarle cuentas de la otra verdad. Y la geografía de aquel mundo antiguo que tanto contribuyó a la formación del presente, con sus transistores, su dinámica y cibernética, su atracción por lógica de la energía molecular, que ha creado máquinas y combinaciones tan perfectas como las computadoras. Y que le queda un saldo almacenado de conocimientos superior a cuanto se ha creado desde que nuestro globo comenzó girando dentro de su centro de gravedad.

Mencionamos el nuevo libro "Cossío del Pomar en San Miguel de Allende", para muchos de nosotros una de las joyas bibliográficas destacadas entre tantos volúmenes con que la industria poligráfica quiere detenernos para hacernos olvidar el momento tan de justicia yermo que vive el mundo. Este soberbio volumen de 206 páginas fue terminado de escribir en Madrid a principios de 1974 y en soberbia edición, lleva un evocativo epílogo como prólogo de Carlos Alberto Montaner, que trae a nuestra presencia nuevamente el perfil humano de Cossío del Pomar, desde este su primer laberíntico arsenal de recuerdos, constataciones, compromisos de amigos embarcados en una labor reivindicativa para el arte americano. Una promesa de perfección que Cossío, en su condición de pintor, crítico de arte, educador, revolucionario y erudito, es hombre de acción y legendario en los cuatro horizontes del continente. San Miguel de Allende ha sido un puerto donde el pintor e historiador recaló. En su medio, conformación geográfica y ecológica quedó históricamente embutido dentro de su sensibilidad en tres decenas de años que lo identificaron en común fisionomía.

"Cossío del Pomar en San Miguel de Allende" no puede interpretarse sino como una experiencia muy compleja entre hombres y máquinas dentro de un paisaje vuelto ciudad, con restauración de edificios donde instalar

un Instituto y Escuela de Arte para cuantos hasta allí fueran conducidos por esa subyugante vocación de aprender, de ser y cultivar las artes por ese mitológico o religioso apasionamiento de llegar, de alcanzar cumbres y entregarse obedientes al trabajo de aprender. Llevados por ese afán del olvido, haciendo pintura, escultura, cerámica y construir allí el paraíso perdido para que no haya guerras, revoluciones sangrientas, desigualdades y luchas religiosas o sociales entre los hombres. A punto San Miguel de Allende estuvo de alcanzar el fin perseguido, que iban mucho más allá del mezquino interés materialista, primero con la creación de la Escuela de Arte y luego el Instituto: dos intentos para la posteridad.

San Miguel de Allende para Cossío del Pomar es un ideal. Y marca una etapa de su vida intensa, consagrada al menester de la verdad donde quema sus energías. Disconforme con lo realizado, cuando este ministerio está por agotarlo, vuelve al caballete, a sus libros o hace un alto en el camino para dedicarse a la crítica e historia del arte. La burocracia bastarda, "la indiferencia de muchos o la hostilidad de otros" hizo que la Escuela de Arte, "plantel libre y espontáneo acabó convertido en una escuela expendedora de diplomas". Como la Bauhaus de Gropius, creador de la escuela de arquitectura, la pintura, escultura y artes industriales que revolucionaron a Europa y América, Cossío del Pomar logra acercarse a un medio mexicano alejado del foco civilizado como lo era San Miguel de Allende. El primer encontronazo fue la sorpresa que el intento produjo en don Lázaro Cárdenas, presidente de la República que le facilitó el edificio llamado "Las Monjas" que servía de cuartel a un regimiento de caballería.

Partiendo de ahí, arquitectos amigos, constructores, ingenieros, pintores y trabajadores, dieron comienzo a una labor restauradora y de acondicionamiento del edificio en donde dictaron cursos Diego Rivera, Carlos Mérida, Pablo O'Higgins, Chávez Morado, Rufino Tamayo, Federico Cantú, Archipenko y "otros de análoga fama internacional", como Sterling Dickinson, pintor y escritor norteamericano, antiguo alumno de Princeton. Y así como apuntes para "memorias de un desmemoriado" de Ernesto Montenegro o trozos de "Mi vida y otras vidas" de don Baldomero Sanín Cano, van desfilando por "Cossío del Pomar en San Miguel de Allende" las semblanzas emotivas de tanto amigo común como Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Jesús Silva Herzog, Alberto Rembao, Juan de la Encina, León Felipe, Juan Larrea, Luis Alberto Sánchez, Rómulo Gallegos, Gabriela Mistral, Pablo Neruda, Eugenio Imaz y Rafael Heliodoro Valle, entre el mundo de tan rico manantial de amistades y admiradores, sin olvidar a Leobino Zabala y José Mogica, acaudalado artista y hombre culto que se quedó perdido en un afán.

Ni ante el incomprendido intento de mantener sus legítimas aspiraciones la Escuela de Arte ni la posterior iniciativa del Instituto Allende lograron poner ni una pizca de amargura en el relato de los acontecimientos. Avanzando olímpicamente sobre los sucesos, Cossío del Pomar recuerda solamente los logros alcanzados, y muy particularmente los murales de Die-

go Rivera, "La cantina", mural de Pedro Martínez, que se asocia a la cabeza de este género artístico, de Guadalupe Posada, de Leopoldo Méndez, que en la Escuela de Bellas Artes, tal su nombre completo dejaron fructífera huella de su paso. José Clemente Orozco, Alfaro Siqueiros, Xavier Guerrero y cuantos se encuentran ensamblados en los murales de la Revolución mexicana como una anticipación del arte americano, deambulan en las páginas de "Cossío del Pomar en San Miguel de Allende" como una alegre promesa, reventona de humor algunas veces y otras displicentemente "olvidadas".

Daniel Cossío Villegas y Jaime Torres Bodet, con Muñoz Cota, se pasean por el jardín umbrío de este paisaje, con Agustín Yáñez y Mauricio Magdaleno en El Retoño. En rigor, Cossío no recuerda bien de cuántos mexicanos es o fue amigo. Porque son tantos cuantos se acercaron a él o le tendieron la mano fraterna en ese trasiego temperamental de la cultura, que tiene un idioma y música tan particulares que todos entienden. En su desarrollo, eficacia y dimensión humana, no parece que Cossío del Pomar haya encontrado una colectividad que mejor se confundiera con su misión, su fantasía y le arrojara en la simbiología de las formas, los grandes alcances del destino que los mexicanos.

Cuanto de paciente, de angustioso, de creación y sentimientos que inspiran al artista, todo eso encontró en este evocativo trozo de México. Se detuvo ante los muros de sus templos, reconstruyó aquello que el tiempo y la desidia brutal del hombre inculto depredara, se identificó con los valores humanos y admiró la competencia de sus hombres humildes al par que la de los favorecidos por la fortuna. Todo eso le sirvió para su arte, para trasportar el pensamiento de un siglo para otro y enseñarnos que los artistas por sus dotes "privativas realizan una obra de general captación. Porque arte comienza donde comienza la intuición del artista", que obedece al sentimiento "de la expresividad colectiva que capta, la ideología del pueblo a que pertenece" con sus emociones.

América, con sus ocho siglos de aproximación a la cultura estética, está descubriendo manifestaciones artísticas de distintos períodos, diversas y convergentes "hacia la armonía de un estilo que influye no sólo en la creación de formas, sino en el enlace de estas formas", dice Cossío del Pomar. La temática de un arte propio de nuestra época podemos oponerla a "antiguas realizaciones de pueblos sobrevivientes de inundaciones, diluvios y flagelos, victoriosos de tesis y argumentos teológicos y jurídicos, de guerras, conquistas, hipótesis geológicas y leyes antropológicas, gracias al testimonio específico de su legado cultural". En esta última etapa de un mundo tan diverso y complicado no estará de más revisar este enorme acervo, porque el pasado en el arte es lo que perdura, llámese tradición o historia, consigna Cossío.

En esa apasionada devoción están cuantos, unidos por un mismo afán espiritual de superarse en "violenta irrupción en lo futuro" constituyen la

misionera pléyade de hombres que circulan por "Cossío del Pomar en San Miguel de Allende", cada uno profesional en ese digno predicado del arte: arqueólogos, escritores, poetas, educadores, historiadores, pintores, escultores, músicos. Todos llevaron a las puertas de la Escuela de Bellas Artes, del Instituto Allende, de El Retoño aquella apasionada fraterna palabra de la cultura. De admiración de unos hombres hacia la obra de los otros, sus sentimientos, ideologías a que pertenecen en este reino universal donde quedamos en pie como una promesa viva frente a tanta negación que pretende borrar las formas de convivencia.

Dentro de sus primeros ochenta años, en una lúcida juventud contaminadora, Cossío del Pomar trabaja como en sus mejores tiempos de retratista, con su cuota horaria frente al caballete y la correspondiente a sus lecturas y escritura. Allí, en la valenciana playa de Gandía donde Sorolla creó sus barcas de pescadores, velas al viento de levante, rebotante de iluminaciones y coloridos. Desde allí nos hace reverdecer culturas, pensamientos, poesía y fantasía para dar fe de una existencia continental a través de la embrujadora dinámica del arte.

CAMPIO CARPIO

Dimensión Imaginaria

LA SOMBRA DEL EXILADO ANTISCIO¹

Por *Manuel SEGUNDO GARRIDO*

(DE LA PRIMERA PARTE)

Cuatro mocetones
en sus gruesos mamelucos de invierno
con toda calma procedieron

Pero yo me corté la barba
y fue como si me suicidara
en medio de la oscuridad de una noche
que no recuerdo
y a partir de la cual comencé a vagar
como un ser extraviado entre los hombres
buscando silenciosamente mi rostro.

(DE LA SEGUNDA PARTE)

Noumeno Solo en la calle Paz
sostiene un trompo.
Lo enrolla una vez y otra
levantando la cabeza en cada movimiento.
Termina su faena a puro labio y lengua.

¡Ahora! grita: el trompo vuela peligroso.

Y todos miran con la soga al cuello.

Puedo recordar
los cabellos grises

¹ Título de la obra que se publicará próximamente en México y al cual pertenece la selección que ofrece aquí Cuadernos Americanos. Su autor, de nacionalidad chilena, nació en 1941. Actualmente es maestro de la UNAM.

de mi madre bajo la llovizna
del sábado cuando me vine.

Sus ojos ahuecados
por una lágrima que viajó conmigo
cogida como a un pañuelo
asoleado y reseco.

Mi casa ancha.
Las uvas de su emparrado viejo.

(DE LA TERCERA PARTE)

Yo no sabía su nombre todavía
pero se desnudó bajo los árboles del patio.

En sus ramas fue dejando la garúa
ese aroma de naranjo en desarrollo.

Una especie de mujer blanca se me acercaba
con su negra cabellera china tejida en los senos
y sus manos sobre todo y su boca cubierta de rocío.

Amor me dijo y fue bastante.
Ya no estuvimos más tiempo a la intemperie.
Entonces extendí mis brazos y lentamente atraje
su nariz pequeña contra mi sangre exaltada.

Juro que no me había dicho ni su nombre:
sólo que la muerte la sacaría de mis labios.

Nunca más supieron de Antiscia
Nadie ni Sulfana.

Acaso Noumeno todavía no sabe
que los viernes se reúnen las mujeres:
¿Antiscia está viva Tata Orbindo?

Tu padre les tejó un chinchorro
para cuando Antiscia nazca.

(DE LA CUARTA PARTE)

Habrá de venir
y olorosas frutas
le ofrecerán en señal de regocijo.
Mas no será como andan diciendo:
altivo y gallardo habitante de los pichiruches.

Un día
el hombre verdadero
habrá de presentarse ante nosotros
que somos su imagen y semejanza.
Será como nada y cosa ninguna.

El indiano que exprime vino turbio
hecho con estopas y escorias de su rostro
oculta su presencia en la ciudad
como si temiera ser descubierto por los hombres.

De aquél tiempo
Antiscio escribe su nombre en las paredes.

Es cierto Antiscia
lo hará guira el mar
debajo de la virgen del Suspiro en Cartagena.

Con fucsias prendidas a su frente

augusto ha de morir
como grano de uva negra
en tu boca gruesa Antiscia.

Estaba escrito que así sucedería:
"Si alguno quiere venir en pos de mí
niéguese a sí mismo tome su cruz y sígame."

Formaremos un ejército de sombras
de oscuros fantasmas que se mueven solamente.
Mas nadie los conocerá por sus nombres.

Anónimas manos pegarán ladrillos
y medirán la tierra y combinarán la mezcla.

Traerán el agua y las piedras y el sol y el aire:
Todo sobre las espaldas de los que no tienen nombre.

Sin embargo
habrán de vagar un tiempo condenados a encontrarse.
Entonces volverán para fundar su reino.

TRAYECTORIA POÉTICA DE VICENTE GAOS: DE LO IDEAL A LO REAL

Por Ana María FAGUNDO

SEGUIR la trayectoria poética de Vicente Gaos es asistir a su desarrollo como poeta y quizás como hombre. Desde los inciertos pasos del comienzo, pasos que llevan ecos juanramonianos y machadianos, vislumbramos una voz que irá afirmando con originalidad su decir poético. Desde los primeros versos intuimos que Vicente Gaos es un poeta para el cual el sentimiento y el pensamiento son elementos esenciales del poema. Su concepción del mundo en los dos primeros libros, particularmente en *Arcángel de mi noche*, está dictada por un fuerte idealismo y un ansia de perfección. Estamos ante un poeta aún muy joven que anhela vivir en un ámbito señero donde todo sea serenidad, luz, armonía. Este mundo que el poeta ha imaginado y en el cual quisiera continuamente habitar, se le brinda repetidamente por medio del amor, y todo lo que no conduzca a ese ámbito ideal no tiene cabida en el poema. El autor o cree estar en ese "lugar señero", o está pugnando por alcanzarlo o bien se halla alejado de él y sumido en una tenebrosa sima de la cual ansía salir hacia esa perfección imaginada. Es precisamente este ardiente afán lo que hace que el Vicente Gaos de estos dos primeros poemarios esté parcialmente desligado de la realidad en lo que ésta tiene de dolor, frustración y desesperanza.

Con el paso de los años un cambio se puede observar en la poesía de Vicente Gaos. El poeta comienza a reconocer que su juvenil aspiración es imposible en un mundo sometido al dolor, el paso del tiempo y la muerte. Su poesía se vuelve hacia la realidad circundante y el poeta, acepta la angustia que la existencia conlleva a la par que se place en el júbilo que ésta misma puede igualmente proporcionarle. Es entonces cuando la poesía de Vicente Gaos se torna más humana, más profunda.

Veamos ahora cómo Vicente Gaos va trazando su trayectoria poética, cómo su poesía va discurriendo desde el idealismo a la realidad.

En sus *Primeras poesías* (1937-1939), el poeta deja entrever su formación religiosa, sus creencias, su fe. (Véase los poemas "Hora

sexta", "Mendigo", "Nada es de Dios..."). Su actitud es positiva y jubilosa. Es la actitud del que empieza a vivir sintiendo el gozoso milagro de la existencia en su esplendoroso apogeo. El poeta ha descubierto el amor:

El amor, el amor, el clamoreo entero de la despierta vida,
del mundo, en medio del cual, puesto en pie, vivo,
todo sigue llevándome al indeclinable corazón de las cosas. (p. 61)

Amor y juventud se combinan para producir en el autor este sentir jubiloso que le hace prorrumpir en versos de marcado optimismo. Pero el autor no deja de reconocer que existe el tiempo y que la muerte acecha. Mas esta última está vista como una experiencia ineludible, serena y hasta hermosa. El poeta espera demasiado de la vida para sentir la posible tragedia que toda muerte conlleva. Así podrá decir en un bello soneto a su padre muerto:

Ahora que en medio de su paz reposas,
tu corazón se descompone en rosas,
mientras octubre afirma su hermosura.

En nieve ordenaré todas tus cosas,
porque esta tierra me devuelva, pura,
la luz de tus lecciones más hermosas. (p. 43)

En este primer libro de Vicente Gao el paisaje es también un elemento que sirve de solaz al poeta. El paisaje es motivo de júbilo, de sosiego, y convida al descanso, a la meditación. Es un paisaje idílico:

Se avecina
la siesta, con los ojos contra el cielo,
bajo un manzano musical de aves. (p. 38)

El mundo que el vate valenciano ve a través de su primer libro de poemas es un mundo que está bien hecho, un mundo hermoso en el que triunfa el amor y tiene cabida el gozo, la serenidad, la fe. No hay rasgos melancólicos, vagas ensoñaciones, ni tristezas difusas, ni siquiera anhelos inconcretos. Gao canta con fe lo que ve y lo que ama. La duda no se ha filtrado aún en su poesía. La incertidumbre no ha tocado su arpa de poeta.

Un intento de seguir la trayectoria poética de Vicente Gao tendría necesariamente que hacer hincapié en uno de los libros capitales del autor, libro en el que el lírico valenciano ya nos da poemas

dignos de aparecer en las más exigentes antologías de la poesía contemporánea. En efecto, *Arcángel de mi noche* (1939-1943) supone un considerable avance con respecto a *Primeras poesías*. Este segundo libro está constituido por sonetos apasionados en los que el autor va dejando toda la arrolladora emoción de un amor joven, nuevo, intenso, idealizado. El tema central de *Arcángel de mi noche* es, pues, la exaltación del amor. Para Gaos este amor es luz que disipa las tinieblas de la noche y eleva a los amantes a una esfera de estrellado cielo e ideal serenidad.¹ El anhelo del poeta es ascender a un reino en que todo sea luz, estática armonía y perfecta serenidad. Hay poemas en que se exalta esta cima conseguida y hay poemas en que, por el contrario, el poeta pugna por lograr tamaña ventura. Porque para Gaos en *Arcángel de mi noche*, el amor es la fuerza que liberta y eleva al ser hacia una ideal región en que armónicamente se confunden los amantes. Sin embargo, este lugar señero no es fácilmente accesible ni una vez allí se puede permanecer indefinidamente. Pero son estos momentos venturosos los que le dan al autor la sensación de íntima y portentosa unión con el cosmos:

Tú también, pasión mía, noche mía
riges la exaltación de mi existencia,
me sumas a la cósmica armonía. (p. 77)

Este éxtasis de suprema luminosidad, de serenidad conseguida, que el rapto amoroso supone en el poeta es inexpresable:

Aéreo silencio. Nada espero
poder decirte, porque el hombre nada
sabría expresar, nos queda, as ı expresada,
con callar la expresión de lo se nero. (p. 81)

La exaltación del autor hace que conciba al amor, y a la amada, con un gran idealismo. La amada se llega a equiparar con la perfección y en cierta manera con la divinidad:

El día que te vi, celeste forma
veloz, fue para m ı, amada m ıa
arrebato de amor, flechera norma

vivísima y tristísima alegría,
rayo de luz que mi futuro informa:
cielo de tu tormenta fue aquel día. (p. 85)

¹ Véase el artículo de Carlos Buoso o "La poesía de Vicente Gaos", en *Papeles de San Armadans*, Vol. XIII, pp. 75-100.

Es más. En la amada está el camino para la eternidad del poeta. Ella lo liberta. Ella lo eterniza. Ella trastoca la realidad:

... vuelves este mundo miserable
 en imperecedera primavera.
 Amoroso momento perdurable. (p. 86)

Y tal es la fuerza de este aspirar amoroso, que el lírico siente que por medio del amor ha conseguido vencer a la muerte:

Vivir es entregarse apasionado
 a esa noche, es arder en ese fuego,
 arder —el corazón enamorado—,

 embriagarse en la luz y girar ciego,
 iluminado, ciego, alucinado.
 Nada me importará la muerte luego. (p. 90)

El amor de estos sonetos es una experiencia arrebatadora que anima y vivifica al poeta. Es lo que le da su razón de ser: "sé bien que por ti vivo y por ti muero" (p. 91). Y es por medio de la pasión amorosa que se elevan los amantes: "celestes nuestros cuerpos aunque oscuros" (p. 92). De la oscuridad de los cuerpos, de la condición humana del hombre, surge la claridad inmaculada del hijo:

Bendito sea el fruto de tu vientre,
 oh rosa oscura de maternidad,
 sombría cuenca de la claridad. (p. 93)

Repetidamente el autor —que gusta de concebir el amor como vuelo vertical, ascensión a un superior reino luminoso— usa la imagen de la flecha ascendente para puntualizar este ardor místico de su anhelo. Y sin embargo, pese a que el amor produce en el poeta indecibles raptos místicos, está consciente de que la oscuridad y la caída a regiones en que no reina la luz le amenaza:

Hubo un momento en que yací en tu sima,
 demonio mío, breve noche oscura. (p. 102)

La vehemente ansia amorosa del lírico no es otra cosa que afán de desentrañar el misterio de la oscuridad en que el hombre se halla sumido. Por ello no es sorprendente que en los últimos sonetos del libro se torne hacia Dios airadamente desilusionado.

Dame la muerte, oh Dios, dame tu Nada,
anégame en tu noche más sombría,
en tu noche sin luz, desestrellada. (p. 106)

Este hundimiento que el poeta recaba para sí proviene de reconocer la imposibilidad de lograr, permanentemente, ese estado de supremo éxtasis, de ideal serenidad, que es para él la forma suprema del amor y la justificación de la existencia. Hay, por otra parte, cierto disgusto al reconocer que mientras viva tendrá ese anhelo de eternidad pero que nunca llegará a sentir su ansia de infinito totalmente saciada:

¿La eternidad será, al fin, suficiente?
No, siempre, siempre pediré más, luego. (p. 107)

Por otra parte la eternidad no estriba en esa vida prometida después de la muerte. La eternidad está en el fugaz momento en que el lírico goza la armonía redentora del amor:

En tus labios resumo yo mi vida
y renuncio a más cielo que tu frente.
Por este solo instante vehemente
abdico de otra vida prometida. (p. 114)

Es mejor ser eterno fugazmente en el momento de exaltación amorosa que ambicionar otra eternidad después de la vida:

No quiero ser eterno eternamente,
sino amarte, mi dicha conseguida,
dichosa exaltación insostenida
amarte, ser eterno fugazmente. (p. 116)

La única eternidad que en estos momentos ambiciona el autor es la fugaz perennidad del momento amoroso. Y así podrá decir con todo el ardor de su juvenil pasión por la vida:

Después que te he besado y te he sentido
a mi lado latir, yo ya he vivido
toda la eternidad en una hora. (p. 118)

La exaltación del amor, el júbilo de sentirse amado y amar hacen que exclame con juvenil egoísmo:

Deja que el ángel del deseo me hable,
y no me hables del dolor, hermano.

y triunfalmente termina el soneto con este verso:

No, para mí este mundo no es oscuro. (p. 124)

Pero este mundo que en momentos de exaltación se había visto con júbilo se torna, al correr de los años, en un ámbito oscuro. Han pasado diez años desde la concepción de *Arcángel de mi noche*, años de experiencias que necesariamente han ido minando la concepción idealista que el poeta tenía del mundo. En los dos primeros libros, libros de juventud, Vicente Gaos cree encontrar en el amor el vehículo que le remonta a un lugar señero de permanente luminosidad; es por el amor que encuentra su justificación como hombre, su completo arraigo en el cosmos y su propia eternidad, es decir, su razón de ser. Pero este amor está concebido con un idealismo exaltado y muy propio de la juventud. Es por ello que, cuando sale a la luz *Sobre la tierra*, no sorprende que el autor haya fundamentalmente dado un viraje a su concepción de la existencia. Sobre la tierra está ahora el poeta como antes estaba pugnando por alejarse de ella, por ascender —vertical flecha— a una imposible luminosidad. Es ahora cuando Vicente Gaos reconoce, no sin hondo dolor, que los momentos de mayor pureza o de mayor delirio amoroso son más bien instantes momentáneos, fugaces gotas de un rocío que se desvanece. Lo que queda ahora es un sentimiento de vacío, de angustia existencial. La vida es transitoriedad, fugacidad. Lo señero es apenas una súbita ensoñación que desaparece. Este vacío que evidencian varios poemas de *Sobre la tierra* se produce al darse cuenta de que la existencia ideal que concibe en sus dos primeros libros es imposible. La cuestión, pues, no es llegar a Dios por medio del amor, de la amada; la cuestión ahora es hacer frente a la realidad con los ojos bien abiertos. Una realidad que puede elevar al poeta pero que al mismo tiempo lo arraiga en la tierra. La poesía de Vicente Gaos, como la de otro compañero suyo de promoción,² va desde la luz a la sombra, de una afirmación jubilosa y exaltada de la vida a una fuerte desesperación y angustia. No obstante, aún en este tercer libro en que la visión del mundo es más realista, Vicente Gaos seguirá encontrando en el amor el sentido de la existencia. Ahora bien, no es el amor etéreo de *Arcángel de mi noche*; es un amor más telúrico. Para que la vida cobre sentido es preciso amar, es necesario que el poeta sienta el contacto de la

² Véase mi artículo "La poesía de Carlos Buosoño", en *Insula*, núm. 274, pp. 1 y 12.

realidad —el tacto de otro cuerpo junto al suyo. Y cuando esto es posible, cuando el poeta se siente inmerso en esta luminosa realidad, es cuando la vida adquiere su auténtica significación:

Vivo porque te quiero. Sí, ahora beso
tus labios, te sostengo entre mis manos,
cenit de amor, mis límites humanos.
Te quiero y vivo, pues vivir es eso:

Reposar sobre ti, leve, mi peso,
mientras brillan tus ojos con paganos
destellos de deseo, y en tus vanos
labios bebo por fin tu ardor poseso. (p. 137)

El autor sigue consciente de que los momentos de éxtasis amoroso en que la vida cobra su mayor significación, son momentos fugaces, transitorios:

Amé. Besé su joven frente pura.

Pero la luz relampaguea. Apenas
atraviesa un instante lo sombrío
de este universo doloroso y triste. (p. 141)

El idealismo de los años juveniles ya no le dice nada al poeta maduro:

No vuelvas a encender mi triste frente
con esa luz en que creyera antaño.

Al fin sé bien, para mi sordo daño,
que el resplandor celeste sólo miente
un hondo hueco negro, un Dios ausente,
un cósmico vacío soterraño. (p. 143)

La primera parte de *Sobre la tierra* muestra un estado de lucha espiritual del autor que quisiera creer en el Dios que ha sentido cuando por medio de la amada se elevaba a una cima de serenidad. El ansia amorosa de los dos primeros libros de Vicente Gaos, como he dicho anteriormente, no es otra cosa que un afán de desentrañar el misterio, del salir del límite de la condición humana para proyectarse hacia Dios. De ahí su constante uso de términos como: luz, flecha, ascender, altura, cima, señorero. Mas, la sombra está bajo

la luminosidad. Su lucha, pues, será entre la luz y la sombra,³ entre afirmación y negación. No es de extrañar pues que la última parte de *Sobre la tierra* suponga una actitud de retorno y un anhelo por recobrar la fe perdida. Vicente Gaos se vuelve tenazmente, desesperadamente, hacia la realidad y con su contacto apasionado intenta una posible solución al vacío de ese "hondo hueco negro", de ese "Dios ausente". Volver a Dios, sentir la armonía de la existencia, es renovar el tacto, hundirse en la realidad tangible: tocar, oler, oír:

Sella tú, con tus labios, estos míos,
 Pon tu mano en mi mano.
 O deja que acaricie tus cabellos,
 tus mejillas, tu frente,
 mientras hundo mis ojos en tus ojos,
 en la insondable luz de tu mirada. (p. 157)

Y más adelante prosigue:

Lo inefable es un cuerpo.

Lo clamoroso, la paciencia imposible de los deseos. Por eso levanto hacia Dios los ojos y le pregunto.

Pongo mis manos en tu cuerpo
 hecho para la muda noche del tacto.

Porque mi lengua alaba al Espíritu.

Pero las formas son inefables, mortales. (p. 184)

Dios se evidencia en las formas tangibles, en el cuerpo de la amada, en los árboles, en el cielo, en la luz. El poeta se sabe hombre y por tanto fugaz, pero su prerrogativa es afirmarse, vivir:

Y soy un hombre
 fugaz en la tarde
 viva de la tierra.

Deja que atesore,
 oh Dios, un instante
 esta Primavera. (p. 113)

Luz de mi sueño (1947) es tal vez el libro de menor uniformidad entre los que componen las *Poesías completas* de Vicente Gaos. Es el libro que recoge una mayor gama de estados de ánimo. Así encontramos poemas que cantan y exaltan el gozo de la vida vista a través de la contemplación del paisaje. Un ocaso, el viento, el

³ Manuel Montero usa el término "pendular" para hablarnos de este aspecto de la poesía de Gaos. Véase *Poesía española contemporánea* (1939-1965), Barcelona, 1966, p. 118.

anochecer, el otoño, sirven para que el lírico se sienta inspirado a escribir. La patria vista ahora desde la distancia sirve de motivo para que el autor la evoque con palabras sentidas. Hay que notar que en la poesía de Gaos sobresale el elemento afectivo. Sus versos están cargados de sincera emoción. El lenguaje es sencillo, sin pretensiones de deslumbrar pero justo y exacto en los poemas más logrados. En *Luz de mi sueño* no podría faltar un tema que es central en toda la lírica del poeta valenciano: el amor. Aquí se canta también al amor como la luz que alumbra y que, momentáneamente, disipa las tinieblas del poeta. El amor sigue siendo una manera de conseguir la eternidad fugaz del momento y una posible forma de llegar a Dios. De lo que carece Gaos en este libro es la fuerza arrolladora en el decir, la urgencia y convicción que caracterizan a los poemas de *Arcángel de mi noche*. Su expresión está visiblemente atemperada, y tal vez así tendría que ser dado que la lumbrada jubilosa que es el amor en ese libro juvenil está aquí sombreada por la noche, la ausencia de Dios y la muerte; temas que se repiten en todo el libro. Pero la luz existe con su posibilidad de traer al poeta el transitorio gozo de un momento.

Profecía del recuerdo se podría ver como un sumario de la trayectoria poética de Vicente Gaos. Los poemas de la primera parte de este libro muestran la preocupación del lírico por discernir la naturaleza de la poesía y de su propio afán de transformarlo todo en poema de eternizar sus percepciones en la red del decir poético. Hay en las dos primeras secciones del libro una sensación de júbilo. Los poemas denotan un fuerte dinamismo que recuerdan el tono juvenil de *Arcángel de mi noche*. No obstante, ese tono inicial rebosante de vitalidad va sombreándose paulatinamente, adquiriendo cierta gravedad. En algunos poemas el autor prorrumpe jubilosamente en una afirmación optimista de la existencia y en otros esta afirmación se torna grave. Los poemas de *Profecía del recuerdo* denotan el esfuerzo de Vicente Gaos por aceptar la vida en su inexorable realismo. De aquí que no sea extraño que un poema exalte la vida y el amor y otro se lamente de la terminación de todo lo que le ha parecido permanente, consolador y jubiloso. Hay una pugna por no dejarse vencer. Vicente Gaos razona consigo mismo:

No, corazón, no te hundas

Aún volverás a sufrir, y a amar, y a sufrir de nuevo,
y a gozar otra vez y otra y otra.

Sólo morirás una vez, eso es lo único que no podrá repetirse,
pero la vida es una continua repetición. (pp. 284-285)

El poeta de *Profecía del recuerdo*, ya hombre maduro, sabe que la exaltación del amor, la fácil solución que ofrecían sus primeros poemas, no sería posible ahora que la vida le ha mostrado que se sufre y se ama y que el ciclo se repite. No es de extrañar, entonces, que los poemas más sombríos y desencantados estén en este libro. Pero existe una nueva ilusión: el hijo. El poeta vislumbra la salvación, la permanencia, la derrota de la muerte con esta continuación —si bien fugaz— de su propio yo:

Oh blanda tierra, tú, tierra, hijo mío,

carne de mi hondo corazón humano.

Ampárame en tu fuerte y tierno brío.

No, Dios no me ha dejado aún de su mano. (p. 307)

Estamos bastante lejos del idealismo inicial del poeta. Su concepción del mundo ha cambiado drásticamente. El dolor ha hecho que volviera la vista a la realidad circundante, que saliese de sí mismo y se sumergiese en otros:

Habla, habla, pero no contigo.

Déjate de soliloquios y silogismos y sentimentales monólogos.

Habla con el cartero, con el conductor del tranvía
(aunque esté prohibido);

habla con el niño que está jugando en la acera,

vete a beber unas copas con el primer borracho de la esquina.

¿Creías que el mundo termina donde tú acabas? (p. 286)

Ahora Vicente Gaos se reconoce parte de ese mundo que al principio había relegado en favor de un ideal reino donde la serenidad y el éxtasis del amor fuesen eternos. La confrontación con la realidad no fue fácil pero el poeta sabe ahora que la vida que depara el dolor también depara la alegría; que en lo hondo de la oscuridad está la luz, y en la luz la oscuridad. Es por ello que en los pocos poemas que aparecen en *Cantos solemnes*, último libro de las *Poesías completas*, pueda triunfalmente decir:

Nunca cese

mi corazón de dar su sí a la vida. (p. 340)

El mundo idealizado de los dos primeros libros encuentra su expresión en sonetos de cuidadosa hechura como si el poeta quisiese recoger en la forma más perfecta y trabajada posible su anhelo de perfección. No cabe duda de que Vicente Gaos maneja con destreza el soneto y es éste uno de sus moldes poéticos preferidos si juzgamos por las veces que lo usa en toda su obra. Es curioso notar, sin embargo, que a medida que la poesía del vate levantino va tomando conciencia de la realidad que le circunda, se usan formas de expresión menos estructuradas. El verso libre ha de ser el medio de expresión preferido en sus últimos tres libros, respondiendo, quizás, a la concepción que del mundo tiene entonces el autor. El lenguaje de los últimos libros tiende a la sencillez, a la expresión conversacional. El poeta entabla un diálogo consigo mismo y, de paso, con el lector. La poesía no se circunscribe, entonces, al uso de unas expresiones meramente poéticas sino que ella recoge el deliberado propósito de Vicente Gaos de expresarse directa y claramente con un mínimo de artificio y de llegar así al lector.

SECUELA, REALIDAD Y PROFECIA DEL TEATRO DE VALLE INCLAN

Por J. RUBIA BARCIA

HABLANDO de la naturaleza del arte, en general, André Malraux ha dicho: "En Chartres lo mismo que en Egipto, en Florencia lo mismo que en Babilonia, la materia prima de un arte que va a nacer no es la vida, sino el arte anterior."¹ Y aún aclara: "... el pintor va de un mundo de formas a otro mundo de formas, el escritor de un mundo de palabras a otro mundo de palabras, de la misma manera que el músico va de la música a la música."² Es decir, que todo arte es una superación constante de estructuras previas, con capacidad para ir recogiendo en su seno los elementos más significativos de la vida en torno. En otras palabras, el recipiente o continente determinaría siempre la forma del contenido con inseparabilidad de ambos. Metafóricamente, la vasija configura la forma del líquido que contiene. Vasija y líquido pueden variar y varían con frecuencia en su naturaleza y composición, pero la estructura misma del objeto creado sólo variará muy de tarde en tarde bajo el efecto de incitantes básicos y de la mano del genio. Todo gran creador llega a la vida dotado de unas antenas supersensibilizadas que le hacen percibir en que consisten las peculiaridades de su tiempo que, a su vez, podrán ser transformadas en peculiaridades significativas de la estructura de su arte. La primera función de todo crítico es aislar esas peculiaridades, analizarlas y deducir su funcionalidad al servicio del sentido último de la obra.

De todas las artes, la que usa la palabra como materia prima, ofrece además particularidades *sui generis* que, en general, vienen determinadas por la lengua empleada, receptáculo y vehículo de experiencias colectivas que el subconsciente hereda y utiliza. Es, pues, la palabra organizada en idioma, un elemento que aislado es intensificador y en contacto con otros idiomas enriquecedor. Pero toda innovación estructural obedecerá en la literatura a una preexistente entraña nacional con posibilidades inherentes en ella de acep-

¹ André Malraux, *Essai de Psychologie de l'Art* (vol. II: *La Création Artistique*, Genève: Albert Skira, MCMXLVIII), p. 129.

² *Ibid.*, p. 141.

tación o de rechazo. O lo que es decir, con elementos trasvasables o transferibles, y otros incommunicables. Innecesario será aclarar que para mí la nación es la lengua, y que la lengua es la plasmación en sonidos del espíritu común de un determinado conglomerado humano. Pero no sólo en sonidos, sino también en símbolos, cuando se nos aparece como palabra escrita en una estructura libresca.

Entre los diversos géneros literarios hay uno que, por su naturaleza intrínseca, es un arte híbrido por coincidir en él elementos, en apariencia tan contradictorios, como la espacialidad y la historicidad. Me refiero naturalmente al teatro que en libro es literatura, arte histórico hecho de substancia de tiempo vivido e imaginado, y que en la escena se nos hace arquitectura de palabra real, en un espacio que no por ser simbólico es menos objetivo, con unos personajes de bulto que percibimos por vista y sonido. "Pintura que habla" como ya dejó dicho en *La Arcadia* el genial Lope.

En una novela, género histórico por antonomasia, la narración se desliza siempre por vías temporales, de elasticidad suma, para ser revivida en la soledad de imaginaciones privadas. El fluir ficticio del tiempo imaginado sólo se interrumpe con la intercalación de diálogos, que tienen la virtud de hacer que el lector se sienta partícipe silencioso, en su propio tiempo de lector, de la conversación de los personajes imaginados. El tiempo recobra así el ritmo del tiempo real. Se vuelve al presente del lector actualizando el juego de ideas que todo diálogo implica, con o sin la intervención del "yo" narrante.

Mientras que en la novela el diálogo es un artificio complementario, en el teatro el diálogo es la clave originaria de su estructura, siempre que sea reproducido en su prístina naturaleza oral y como expresión de ideas encontradas en la mente de un creador y encarnadas por él en personajes distintos y objetivados. Su substancia tendrá por fuerza que ser irónica, en tanto que la ironía expresa falta de adhesión total a lo que se dice. En todo diálogo hay implícito un juego de ocultamientos, destinados a ser revelados en su integridad, de pertenecer al mundo de la lógica, y sólo parcialmente revelados, pero presentados y dramatizados, de pertenecer a un mundo ilógico. Cuando al diálogo se le añade una acción, y se le convierte en espectáculo representable ante un grupo humano, pasa de experiencia personal a experiencia colectiva, realizada en un presente duradero y en continuidad de instantes significativos. Y, por fuerza, perderá en intensidad dialéctica lo que gane en eficacia de sus particulares "valores de presencia", al servicio de una meta general y nunca individual. El público es parte viva e indispensable de la realización teatral. Es la pared sobre la que el autor-pelotari lanza su pelota en busca siempre del rebote adecuado.

Los diálogos más antiguos que se recuerdan aparecen ya ligados al teatro y son los llamados "mimos sicilianos" escritos en prosa rítmica y que, al parecer, reproducían breves escenas de la vida familiar del siglo V a. de J.C. Lo más probable es que algo parecido existiera aún antes, en la propia Grecia, como germen de la futura comedia. Ese mismo siglo va a presenciar en Atenas la eclosión de la tragedia literaria en verso, impregnada de irracionalidades, y en la que el diálogo teatral alcanzará una de sus máximas dimensiones. Un siglo después, y ya coincidiendo con el consciente razonar socrático, aparecerán los "diálogos platónicos" como verdaderos alardes de raciocinio lógico. En ellos, una incipiente caracterización y unas rudimentarias situaciones dramáticas van a servir de base para el desarrollo dialéctico de los principios esenciales de la filosofía de Platón. Y todavía un tercer paso más, éste debido a otro escritor también de lengua griega, pero que vive ya en las postrimerías de aquella asombrosa cultura. Me refiero a Luciano de Samosata, del siglo II, de J.C., autor de numerosos diálogos, entre ellos unos *Diálogos de los dioses*, unos *Diálogos de los muertos* y unos *Diálogos de las cortesanas*. Luciano de Samosata está ya de vuelta de toda adhesión personal a los valores supuestamente trascendentes de su tiempo, y hace que sus ficticios interlocutores satiricen, con madurez y amargura, las debilidades y extravagancias de la literatura, de la filosofía y de la vida que les rodea.

Grecia ha sido, y es todavía, la plataforma sobre la cual se ha edificado todo el edificio de la cultura occidental. Sus "diálogos teatrales" han presidido, conformado y provocado la marcha y tendencias, en coincidencias y discrepancias, de los teatros de Roma, de Inglaterra y de España para no mencionar más que a sus más ilustres y originales descendientes. Sus "diálogos filosóficos", con su implícita dialéctica, impregnan el pensar universal desde Santo Tomás a Hegel pasando por Descartes. Y sus "diálogos satíricos", limitándonos sólo a los escritores de lengua española, dejan honda huella en autores como los Hnos. Valdés, Cristóbal de Villalón o el propio Cervantes. En el *Diálogo de Mercurio y Carón*, Alfonso de Valdés pone en solfa satírica a las grandes dignidades del mundo sirviéndose de personajes de la mitología clásica, como ese Carón que oculta al barquero Aqueronte de la laguna Estigia. Mucho más variada es la asimilación lucianesca de Cristóbal de Villalón presente en obras como el *Diálogo que trata de la transformación de Pitágoras, en que se introduce un zapatero llamado Mycillo e un gallo en cuya figura anda Pitágoras*, o en su famoso *El Crotalón* o de ser suyo, como parece, incluso en *El Viaje de Turquía* verdadera obra maestra de humor satírico en visión de abajo arriba, con

interlocutores arrancados de la tradición popular como Pedro de Urdemalas, Juan de Votadiós y Matalascallando. Y, por último, Cervantes en una de sus ejemplares novelas, la "novela ejemplar", y dialogada, añadiremos nosotros, titulada el *Coloquio de los perros*, con Cipión y Berganza, ambos perros que hablan el uno con el otro directamente, sin intervención de "yo" narrante, reafirmando así la posible realidad autónoma de toda fantasía.

Claro que antes había hecho su aparición otra realidad literaria, sentida como reflejo y eco de una realidad vital, concebida en lengua española y en una estructura mezcla de "diálogo teatral" y de contenido y tono novelesco. Su genial autor, Fernando de Rojas, la tituló primero *Comedia de Calixto y Melibea*, título rectificado ya en la segunda edición, casi inmediata de la primera, por el de *Tragicomedia de Calixto y Melibea*, y popularmente bautizada con el de *La Celestina*. Obra genial y agénérica va a servir de estímulo hacia una nueva posibilidad teatral y hacia una también nueva posibilidad novelesca, manteniendo al mismo tiempo una alta categoría estética de por sí y en sí misma. Los dos grandes genios de la creación literaria española, Lope de Vega en el teatro y Cervantes en la novela, van a utilizarla con ventaja. Aunque naturalmente no serán los únicos ni en España ni fuera de España. Recuérdese que *La Celestina* se publica a fines del siglo xv cuando todavía no existe en ninguna parte un teatro o una novela, de significado o de calidad, escritos en ninguna de las lenguas modernas. Su carácter germinal aparece como su peculiaridad más destacada. Y con frutos más claros, por lo menos formalmente, en la novela que en el teatro. Muy pronto se ve que la realidad objetiva y cotidiana es de más fácil captación en el relato de interlocutores no identificados con un narrador omnisciente. Eso es lo que lleva, por ejemplo, a un escritor como Francisco Delicado en su obra *La lozana andaluza*, de escabroso asunto, a optar por el diálogo como procedimiento exclusivo para su creación novelesca. Cervantes irá más allá y ocultará su identidad de narrador multiplicando los puntos de vista creadores, no sólo en el diálogo sino también en la narración, no sujetándose así tampoco a la búsqueda exclusiva de un tiempo presente en que vivir la acción. Pero será Lope de Vega, paradójicamente, quien utilice menos los gérmenes teatrales de *La Celestina* y utilice más y mejor el nuevo formato de "novela dialogada" que ve en la obra de Rojas. Su teatro va por un profundo camino de imaginación y de fantasía (de poesía "pasional") que a la vez que lo aleja del vivir ordinario lo aleja también de los modelos clásicos. Sin embargo, ese vivir ordinario, el suyo, nada ordinario por suyo, pero pensado como real y comunicable, va a ser el material con que

elabore su magistral obra, de juventud y de vejez a la vez, que se conoce con el título de *La Dorotea*, subtitulada *acción en prosa*. Para Lope la comedia era y tenía que ser acción en verso, sirviéndole los versos como coturnos ideales para elevar a sus personajes a una dimensión simbólica de la vida humana, que pudiera trascender todas las barreras del espacio y del tiempo. Pero si lo que se buscaba era la inmediatez de la experiencia vivida, entonces el vehículo adecuado sería la "novela dialogada" o la acción en prosa, antípoda de su teatro en verso. Su prologuista Don Francisco López de Aguilar así lo confirma cuando dice que Lope escribió *La Dorotea* en prosa porque "siendo tan cierta imitación de la verdad, le pareció que no lo sería hablando las personas en verso como las demás [comedias] que ha escrito".³ Y sagazmente añade: "...que el papel es más libre teatro que aquel donde tiene licencia el vulgo de graduar, la amistad de aplaudir y la envidia de morder".⁴ Y en confirmación del carácter autobiográfico del contenido, dice textualmente: "Porque el asunto fué historia, y aún pienso que la causa de averse con tanta propiedad escrito".⁵ Y en negación aparente de su teatralidad, añadirá "Demás que en *La Dorotea* no se ven las personas vestidas, sino las acciones imitadas".⁶ Sin embargo, Lope en *La Dorotea* no va a poder prescindir del formato teatral. En fin de cuentas, su mundo y el mundo en términos de creencias era tan teatro como el teatro que él escribía. No era culpa, sino privilegio, el tener que hacer él mismo de Dios de su tramoya. Y así dispone los materiales que constituyen su relato en *cinco actos*, distribuidos respectivamente en 8, 6, 9, 8 y 12 escenas, intercalando sobre todo en el acto 3º, o medial, abundancia de poemas suyos, y haciendo que cada uno de ellos culmine en una composición poética de contenido simbólico. El personaje último de la obra, que es la conocida personificación de la Fama y, por lo tanto, también simbólico, pronuncia estas palabras:

"LA FAMA.—Senado, ésta es *La Dorotea*, este fin tuvieron Don Bela, Marfisa y Gerarda: lo que resta fueron trabajos de don Fernando. No quiso el poeta faltar a la verdad, porque lo fue la historia. Si ha cumplido con el nombre, advertid el exemplo a cuyo efeto se ha escrito, y dalde aplauso".⁷

³ Fray Lope de Vega Carpio, *La Dorotea, acción en prosa* (ed. de Américo Castro, Madrid: Renacimiento, 1913), pp. XI-XII.

⁴ *Ibid.*, p. XII.

⁵ *Ibid.*, p. XIII.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 304.

Verdad e historia, equivalentes a verosimilitud y realidad, aparecen hermanadas en la conciencia de Lope, por boca de la Fama, para elevar la vida humana a un nuevo nivel poético en prosa, tan edificante como el de las "novelas ejemplares" cervantinas, pero en vez del eco colectivo que le garantizaba el corral limitador de un espacio españolísimo, busca ahora el espacio sin límites de la imaginación individual de todo discreto lector representado en ese ideal "senado" al que se dirige y del cual solicita el aplauso. Los *actos* de *La Dorotea* no son propiamente *actos* ni las *escenas* son escenas. Unos y otras son más bien *partes* y *cuadros*, en notable y significativa discrepancia con la estructura externa, que el propio Lope crea e impone a su propia comedia. Como consecuencia, aparecen ahora claramente delimitados y distintos, por lo menos en la conciencia de Lope, los mundos del lector y del espectador, pero ambos unificados en una posible dimensión poética común, el uno en prosa y el otro en verso.

Pasarán los años y con ellos se irá multiplicando el número de los posibles lectores y de los posibles espectadores. La fórmula de la novela cervantina, cuajada en la "verdadera historia" de Don Quijote y Sancho, proliferará más allá de las fronteras de la lengua española para fertilizar otras culturas. El teatro lopesco, mantendrá su vitalidad y sentido, en tanto persista la eficacia de las premisas en que se basaba la visión española del mundo, y a él añadirán nuevas perfecciones otros dramaturgos, pero muy en particular Calderón de la Barca, especialmente en sus "autos sacramentales", mágicos receptáculos de creencias y misterios realizados o cosificados en la escena.

Pero no volverá a surgir otro verdadero genio de las letras, en lengua española, hasta la aparición en el siglo XIX de don Benito Pérez Galdós. En él van a culminar las posibilidades de la novela tal como la concibió Cervantes, a la vez que abrirá compuertas originales para una posible continuación del género. En el teatro influirá también, aunque de manera muy distinta, ya que el teatro español de su tiempo era más consecuencia de estímulos internacionales que de exigencias profundas del espíritu español. Pero creo que bien valdrá la pena resumir su actividad en este sentido.

Desde muy temprano se interesó Galdós por el teatro. De hecho el teatro fue, y no la novela, su primera vocación. En 1861, y cuando sólo tiene dieciocho años de edad, se sabe que compuso un drama en verso titulado *Quien mal hace, bien no espere*. Todavía escribirá dos obras teatrales más antes de cumplir los veinticinco años: un drama hoy perdido con el título de *La expulsión de los moriscos*, y una comedia, *Un joven de provecho*, resucitada y publi-

cada póstumamente. Pero pasarán aproximadamente treinta años — después de que ya es conocidísimo novelista— antes de que vea estrenada una de sus obras en un escenario madrileño. A lo largo de su vida escribirá un total de veintidós obras representables, de ellas quince escritas ex-profeso para la escena, tres derivadas de novelas suyas ortodoxas y previamente publicadas, y las cuatro restantes adaptadas de otras tantas obras, también suyas, concebidas y publicadas como novelas totalmente dialogadas. Innecesario parece señalar la clara tradición española de estas últimas. Muy elocuente y especialmente sintomático es el hecho de que su primera "novela dialogada" lleve por título el sustantivo *Realidad*, así a secas, seguido del subtítulo "novela en cinco jornadas" con omisión buscada de sus conexiones teatrales. Con el mismo título, sin embargo será adaptada para la escena y estrenada en 1892, como su primera obra teatral. La primera deducción lógica que cabe hacer es que el lazo unitivo de ambos géneros para Galdós es ahora el diálogo. Un diálogo que Galdós comienza por sentir como posible reflejo fiel de realidades y no como creador aún de toda suerte de realidad. La palabra sirve al pensamiento y a un pensamiento conectado estrechamente a la realidad colindante, que se vive en la lectura o en el espectáculo en el momento en que ambos se realizan, como lector o espectador interesado y comprensivo. Todavía ni la esencia ni la apariencia de la realidad natural habían sido puestas en entredicho por la ciencia misma. La razón que, en su larga marcha desde el ágora ateniense hasta la Bastilla parisina, había culminado en la diosa razón seguía, aunque ya tambaleante, en el trono de la cultura occidental. Y la obra titulada *Realidad*, por Galdós, en sus versiones novelesca y teatral, constituía un último tributo agónico, minado ya por adivinaciones e intuiciones demoleedoras. Su verosimilitud se derivaba de un hecho acontecido recientemente en la sociedad madrileña —drama pasional— y del que se habían hecho eco los periódicos y las revistas. El propio Galdós lo había utilizado como tema en una de sus llamadas "novelas españolas contemporáneas", la titulada *La incógnita*, título justificado por el desconocimiento de la causalidad detrás del crimen, que la dialéctica de la segunda parte de la "novela dialogada" *Realidad* pondría de relieve, y a la cual la versión teatral añadiría el aliciente de la espectacularidad. Todo el proceso evolutivo del teatro galdosiano continuará hasta 1915, cuando toda Europa arda en las llamas de la irracionalidad colectiva que simbolizan los incendios y destrucción de la Primera Guerra Mundial. Fue en ese año cuando apareció la última de sus novelas dialogadas, nunca adaptada al teatro, con el título extremadamente significativo de *La razón de la simrazón*, seguido del

subtítulo no menos elocuente de "fábula teatral absolutamente inverosímil, en cuatro jornadas, primavera de 1915". El mismo proceso había seguido su otra clase de novelas, anunciando en la última de ellas la dirección acertada de sus intuiciones que la vida posterior confirmaría. El título de esa su última novela es *El caballero encantado*, con el subtítulo de "cuento real. . . inverosímil, julio-diciembre 1900", en el momento preciso en que se está a caballo de los dos siglos. La culminación del arte de Galdós coincide, también simbólicamente, con su ceguera física que no lo priva de su talento creador, sino que antes bien le agudiza su visión significativa.

Pero no todo es intuición en la génesis del proceso creador de Galdós. Ha dejado testimonio de todo lo contrario. Como después hará, y de manera constante y sistemática don Miguel de Unamuno, también él antepone prólogos explicativos a algunas de sus obras y escribirá artículos exponiendo su pensamiento sobre muy diversas cuestiones. En un prólogo a la edición de una obra teatral estrenada en 1894, dos años después del estreno de *Realidad*, y que tiene por título *Los condenados*, manifestará que para él las obras simbólicas de Ibsen son "ininteligibles", indicando en este caso que el proceso del pensar crítico sobre la obra propia o ajena no corría parejo, como por otra parte ocurre con frecuencia, con el crear espontáneo de uno mismo. Comentando el significado del uso exclusivo del diálogo en algunas de sus novelas, ve sin embargo con claridad el sentido "realista" del viejo artificio. Y así dice en el prólogo de *El Abuelo* aparecida como "novela dialogada" en 1897 y estrenada como obra teatral en 1904:

El sistema dialogal, adoptado ya en *Realidad*, nos da la forja expedita y concreta de los caracteres. Estos se hacen, se componen, imitan más fácilmente, digámoslo así, a los seres vivos, cuando manifiestan su contextura moral con su propia palabra, y con ella, como en la vida, nos dan el relieve más o menos hondo y firme de sus acciones.⁸

Y en otro prólogo éste a *Casandra*, aparecida como "novela dialogada" en 1906 y representada en su adaptación escénica en 1910, dirá entre otras cosas:

Al cuidado de sus hermanas mayores, *Realidad* y *El Abuelo*, sale al mundo esta *Casandra*, como aquellas *Novela intensa* o *Drama extenso*, que ambos motes pueden aplicársele.

.....

⁸ Benito Pérez Galdós, *El abuelo (novela en cinco jornadas)* (Madrid: Viuda e Hijos de Tello, 1897), pp. V-VIII.

Los tiempos piden al teatro que no abomine absolutamente del procedimiento analítico, y a la Novela que sea menos perezosa en sus desarrollos y se deje llevar a la concisión activa con que presenta los hechos humanos el arte escénico.

Los obreros jóvenes que tengan aliento, entusiasmo y larga vida por delante, levantarán la casa matrimonial de la Novela y el Teatro.⁹

Con estas palabras, muestra Galdós la conciencia que él tiene de la violencia ejercida por su arte contra la permanencia del Teatro y de la Novela, en sus formas o estructuras tradicionales. La novela que en sus propias manos ha alcanzado la cima máxima de la españolidad novelesca de raíz cervantina, inicia ya con él también un nuevo derrotero asociada ahora a un teatro de predominante vigencia europea. Y de ahí la buscada realidad artística de esas nuevas "novelas intensas o dramas extensos" nomenclatura que al hacerlas intercambiables pone de relieve, al margen de los adjetivos definidores, su incipiente crisis y en consecuencia la debilitada autonomía porque están pasando ambos géneros.

Galdós no desconoce tampoco el ligue indispensable de la literatura y el tiempo en que se produce, y que la sustenta, con su problemática y su sentido. Esos "tiempos" que menciona como exigiéndole al teatro y a la novela sus cambios, son tiempos ellos mismos de cambios radicales. Y es el propio Galdós quien escribe en un artículo periodístico, titulado "Transformación de los gustos del público", y aparecido en 1886, estas palabras:

El arte dramático está pasando una crisis grave; los autores ponen el grito en el cielo; pero el mal no es fácilmente remediable, porque está en la naturaleza de los tiempos y de las cosas. Muchos se afligen y lanzan exclamaciones desgarradoras, diciendo que el Arte muere y que viene la barbarie; pero el Arte, por más que digan, goza de perfecta salud y no ha pensado en morir. Sólo que está sujeto, como todo lo humano, a transformaciones que nada puede impedir.¹⁰

El inquebrantable y sostenido optimismo vital de Galdós le lleva en un curioso paralelo con nuestros días, a escribir en otro artículo que con el título de "Confusiones y paradojas" publica en un pe-

⁹ Benito Pérez Galdós, *Casandra (novela en cinco jornadas)* (Madrid: Perlado, Páez y Compañía, 1906), pp. V-VI.

¹⁰ Benito Pérez Galdós, *Arte y Crítica* (Madrid: Renacimiento, 1923), pp. 95-6.

riódico de Madrid en 1893, las siguientes reflexiones. Léase substituyendo la palabra "melenita" (= dinamita) con "energía nuclear" o "bomba atómica".

La pólvora de nuestros abuelos era, en parangón de esta droga novísima, un puro alfeñique y divertimento de niños inocentes. Con la melinita se destruyen en un par de segundos todos los hombres que ocupan un campo tan grande como la mitad de una de nuestras provincias.

La melinita alterará todas las leyes extratélicas que conocemos, y el genio de la guerra cambiará forzosamente sus papeles. Como quiera que sea, es un gusto el ver que hoy se declara la guerra, y mañana se acaba. Verdad es que también se acabará la humanidad, y nos mudaremos todos al valle de Josafat, para proseguir allí los estudios de electricismo y de química.¹¹

Y del mismo artículo entresaco aún estos interrogantes e ideas:

¿No advertís en nuestra pobre humanidad un desasosiego alarmante?
¿Es resultado de la desilusión religiosa, seguida de la desilusión filosófica? ¿Es el desencanto político, seguido del desencanto social?

...el siglo acaba en medio de una confusión semejante a la de la torre de Babel.

La moral está, pues, en el aire. Carcomida la base, no hemos podido crearle un nuevo cimiento.

En el arte nos encontramos con una perturbación tan grande, que no la ofrece igual ninguna época de la historia. Cada día [aparecen] formas nuevas, nuevos ensayos, tentativas que no logran causar estado y se marchitan en poco tiempo.¹²

¹¹ *Ibid.*, pp. 184-5.

¹² *Ibid.*, pp. 185-6; 191; 193.

Pasarán más de veinte años después de que Galdós escribe estas líneas y no será el —como parcialmente hemos visto— de los escritores que menos pretenden encontrar las formas nuevas que no se marchiten y que interpreten, a la vez, las novísimas circunstancias vitales en que se encuentra la humanidad. El proyecto que el prólogo de *Casandra* había propuesto a "los obreros jóvenes" de levantar "la casa matrimonial de la Novela y el Teatro" va a intentar realizarlo él mismo. Y el fruto de ese intento —como también hemos apuntado ya— va a ser *La razón de la sinrazón* en que el resabio quijotesco del título no va a constituir levadura suficiente para justificar ni su contenido ni su mensaje. Lo que el mundo en torno ofrecía con la Primera Gran Guerra, confirmado después en la Segunda, era el espectáculo más permanente y vergonzoso de "la sinrazón de la razón". La ciencia hija predilecta del raciocinio humano, en vez de ayudar al hombre, acababa por colocarlo al borde de un abismo sin fondo. Y ante el gran conflicto Galdós iba a ofrecer el paliativo esperanzador de la educación krausista, el amor triunfante y la vuelta a la naturaleza, todo disfrazado en una extensa alegoría de claves intelectivas nada difíciles de descifrar. (Perfectamente inteligibles en contraste con la "ininteligibilidad" de que hacía años había acusado a Ibsen en sus símbolos.)

La acción de *La razón de la sinrazón* ocurre en "Ursaria", y en el largo trayecto desde Ursaria al "Campo de la Vega", o sea, en Madrid, la ciudad del "oso y el madroño", según su escudo, y en el camino hacia un mítico «campo de la verdad». Sus personajes, aunque vestidos de ropaje moderno, ocultan símbolos residuales de la antigüedad clásica, ecos de personajes históricos o literarios, pueblo asainetado y gente anónima "arrieros, Guardias civiles, gitanas, campesinos, etc., etc.", además de dos brujas y tres diablos disfrazados de seres ordinarios, con nombres de aquelarre, y capaces de trastornar las leyes de la naturaleza y de la lógica. Los nombres de los personajes traducen el significado y sentido de su actuación o presencia. Así, para señalar sólo algunos ejemplos, el personaje principal se llama Atenaida, clara derivación de la griega Palas Atenea, encarnación de la razón y diosa de la inteligencia, y aquí inteligentísima institutriz de niñas en casa rica. Su galán es Alejandro, casado con la ausente Helena. Una de las brujas lleva el nombre de Celeste, ironía buscada que oculta su realidad celestinesca. Y, por último, Dióscoro el rico patrón de Atenaida, y padre de Protasia, Calixta y Teófila. El acontecer argumental ocupa catorce cuadros, distribuidos en cuatro jornadas, de imposible traslado escénico sin previa renuncia a aspectos fundamentales de la acción. El hecho de que el nombre Ursaria aluda a Madrid es incidental

y al servicio de la verosimilitud, porque de hecho se trata de representar a "la ciudad" en términos simbólicos, como culminación y sede de la civilización moderna. Arimán, de los tres diablos el principal, la define así: "Ursaria es una capital deliciosa, metrópoli de esta Fasralia-Nova, país de cucaña. Como aquí no se conoce la justicia, los aventureros y desahogados están en grande".¹³ Y Atenaida, recién llegada a Ursaria, dirá: "En esta desdichada región impera lo absurdo, lo inverosímil".¹⁴ Y sobre lo absurdo de la vida moderna, volverá de nuevo Atenaida. En conversación con Alejandro le confesará a éste que está aterrada y cuando Alejandro le pregunta de qué, le contesta: "De la espantosa verosimilitud de las cosas absurdas".¹⁵ Al final de la Jornada III hay un simbólico eclipse, al que sigue un no menos simbólico terremoto, y como consecuencia son destruidos los dos bandos de la Sinrazón que dominaban al mundo haciendo que el hombre respirara en las palabras de Atenaida "el ambiente insano de la mentira, de la burla, de esa tremenda ironía que cae como un diluvio de cieno sobre estos pueblos degenerados".¹⁶ De la catástrofe general se salvan Atenaida y Alejandro, unidos por el amor mutuo y juntos se van al Campo de la Vera, donde se desprenden simbólicamente de sus ropas ciudadanas para reintegrarse al pueblo humilde y trabajador vestidos de campesinos.

Galdós debió considerar *La razón de la sinrazón* como un prototipo ideal de "novela intensa" ya que en ella hace uso del diálogo en grado máximo para crear con él una realidad en que lo verosímil apariencial o vital es ya secundario, y sólo sintomático de corrientes más profundas.

La invitación de Galdós a los "obreros jóvenes" de la pluma para que continúen la labor empezada por él no va a caer en el vacío. La escuchan atentamente, aunque como es casi inevitable aparentado negarla, los jóvenes que más tarde van a integrar la llamada generación de 1898, la generación más extraordinaria que se produce en la vida española desde los lejanos tiempos del llamado Siglo de Oro, y una de las generaciones más extraordinarias de siempre en la vida literaria europea. La base primaria de su trabajo, van a descubrirla en los gérmenes presentes, pero sin desarrollo cabal, en las estructuras predilectas y plenamente desarrolladas de Galdós.

¹³ Benito Pérez Galdós, *La razón de la sinrazón, Fábula teatral absolutamente inverosímil (dividida en cuatro jornadas)* (Madrid: Suc. de Hernando, 1915), p. 8.

¹⁴ *Ibid.*, p. 62.

¹⁵ *Ibid.*, p. 66.

¹⁶ *Ibid.*, p. 82.

Galdós se convierte para ellos en el escritor germinal y a él acuden frecuentemente en busca de incitantes.

Sin entrar en detalles, ni en la pretensión de documentar por el momento y en cada uno de ellos nuestras deducciones, cabe afirmar que todos ellos coinciden, con la problemática excepción de Benavente, en el diagnóstico galdosiano de la situación en crisis de la novela y del teatro. A la búsqueda de estructuras que reflejen una mayor "intensidad" o "extensión" de contenido van a dedicar sus esfuerzos y su inusitado talento. Pero ahora más convencidos aún que el propio Galdós de que están creando o haciendo su obra a tono no sólo con la tradición nacional, sino también como francotiradores o adelantados de la cultura occidental. Los resultados comprenden, en el caso de Unamuno, su "novela visceral" que él bautiza consciente de su originalidad con el nombre de "nivola", y su teatro de "conciencia" que pretende representable y para el cual no hay público.¹⁷ En el caso de Azorín, su "novela implosiva", de personajes abúlicos y sin meta, patológicamente sensibilizados, moviéndose en un paisaje de realidad esencialmente literaria y entre cosas que el escritor destaca y acaricia, mundo paralelo al de un teatro suyo también sin público en el caso de Baroja, su "novela hormigueante o mercurial" impregnada de negativismos trascendentes y de afirmaciones de vida espontánea, además de un teatro que tampoco verá representado ante un público de pago.¹⁸ E incluso,

¹⁷ Es quizás Unamuno, de todos los miembros de la Generación de 1898, el que da a sus "diálogos" un carácter más socrático. En el Cap. XVI de su "nivola" *Niebla* le hará decir a Víctor Coti, en conversación con Augusto, que cuando su mujer Elena en novela "se encuentra con largas descripciones, sermones o relatos, los salta diciendo: ¡paja! ¡paja! ¡paja! Para ella sólo el diálogo no es paja"... Y para justificar esta preferencia de su mujer por el diálogo, añade poco después: "Sí, es la complacencia del hombre en el habla, y en el habla viva... y sobre todo que parezca que el autor no dice las cosas por sí, no nos moleste con su personalidad, con su yo satánico"... En el Cap. XXV (y último) de *La Tía Tula* irá de la narración en 3ª persona, al diálogo con mínima intervención del narrador, a un diálogo sin intervención del narrador, al diálogo (teatral) con mención exclusiva de los nombres de los interlocutores, y finalmente volverá al diálogo con intervención mínima del narrador. Y en la "novela ejemplar" *Dos Madres* va a decidirse por la "novela dialogada" prescindiendo de toda narración.

Caso parecido al de Unamuno será también el del catalán Eugenio D'Ors, autor de obras como *De la amistad y el diálogo*, *Los diálogos de la pasión meditabunda*, *Diálogo del paseo de escollera*, y *Guillermo Tell*, subtítulo "tragedia política", verdadero diálogo entre "Razón y Pasión", nunca representado que yo sepa.

¹⁸ También Baroja cultivará la "novela dialogada" empezando con *Paradox*, *Rey* y siguiendo con *Juan de Alzate: El nocturno del hermano Beltrán*; *Allegro Final*; *El poeta y la princesa* o *El Cabaret de la Cotorra Verde*

en el caso de Antonio Machado, el gran poeta, que con su hermano Manuel se asoma también al mundo de las tablas, ambos con un "diálogo" enraizado en pueblo y en hondas realidades nacionales que tampoco alcanzan a tener eco colectivo. Y por fin, en el caso de Don Ramón María del Valle Inclán y Montenegro que de humilde obrero de las letras, con el nombre prosaico, real y heredado de José Ramón Simón Valle Peña, llegará a edificar y a habitar con pleno derecho de gran señor, en armonía con el nombre que ha ido trabajosamente haciéndose y mereciendo, el verdadero palacio "matrimonial de la Novela y el Teatro". La casa lograda por Galdós en *La razón de la sinrazón* va a enriquecerse y transformarse en las manos del nuevo genio.

Valle Inclán, aún más que Galdós, se interesa desde muy joven en el teatro del que comienza por hacer ejercicio vital —vida actuada la suya con variadas caracterizaciones—, actor en las tablas por lo menos en dos ocasiones, marido de mujer actriz a la que acompaña en varias turnés de sus compañías, director de algunas representaciones teatrales, adaptador de una obra de Lope, y autor de dieciocho obras dialogadas en prosa y de cinco obras dialogadas en verso. Su producción total abarca, además, tres libros de poemas, dos libros de narraciones cortas y trece más de narraciones más largas de variado estilo y contenido, aunque todas ellas coincidentes en su alejamiento de los patrones de la novela decimonónica y en su afán de originalidad. Dos series, entre ellas, la trilogía de *La Guerra Carlista* y la incompleta de *El Ruedo Ibérico* elaboran parte del mismo material histórico utilizado también por Galdós en sus *Episodios Nacionales*. Entre las narraciones largas destaca con mucho *Tirano Banderas*, impregnada del mismo espíritu que una parte de su teatro, y cumbre de su visión satírica de la vida moderna, con inclusión de hecho de todos los países de habla española y con inclusión potencial de todos los países de otras hablas occidentales.

Antes de que Valle Inclán hubiera publicado aún algún libro, a los veinticinco años de edad, y a los pocos meses de su traslado de su región natal a la capital de España, aparece un artículo suyo en el mes de agosto de 1891 en el periódico liberal "El Globo" de Madrid, comentando la reciente aparición en el mes de mayo de la

(novela-film); y *Todo acaba bien... a veces*. Su teatro está muy cerca del "sainete" y comprende media docena de obritas, de las cuales una titulada *El horroroso crimen de Peñaranda del Campo* llegó a representarse en Rusia y Alemania. Tuvo en su casa un teatro de cámara al que bautizó con el nombre de "El Mirlo Blanco" y en el que montó en 1926 su primera obra teatral, *Adiós a la bohemia*, publicada en 1911.

novela *Angel Guerra* de Galdós. De él entresaco los siguientes párrafos:

Además en este libro, [*Angel Guerra*] como en casi todos los de Galdós, lo principal son las personas por dentro. . .

Un novelista que ve tan hondo, que ha adivinado toda una época, como sucede en los *Episodios*, es el llamado a hacer la *novela* de salón, de que tanto se habla hoy día. ¿Qué es *Realidad* sino una novela de este género? Para que ciertos críticos la consideren como tal, no le falta más que un título de duquesa a Augusta.¹⁹

Recuérdese que *Realidad* se había publicado no hacía más de dos años y había sido la primera novela totalmente dialogada salida de la pluma de Galdós. A pesar de su juventud, ya Valle Inclán se da cuenta del interés de Galdós por la sicología de los personajes, de como el diálogo actualiza las ideas y las aclara, en forma paralela a lo que ocurría en las tertulias nobilitarias, y de la aceptación del nuevo artificio.

Todavía Valle Inclán tardará muchos años en encontrar su camino y en él la fórmula expresiva que le satisfaga. Pero desde un principio andará en busca de ella, como lo demuestra la peculiaridad calificadora del contenido de todas sus creaciones.

La primera de sus obras dialogadas en prosa fue estrenada como obra teatral, con notable fracaso, en el último año del siglo XIX con el pedestre título de *Cenizas*. Al reeditarse en 1908, será ya *El yermo de las almas: Episodios de la vida íntima*. Llama "episodios" a los actos de la obra teatral, y antepone a ellos una "introducción". En un proceso inverso al de Galdós va del teatro a la "novela dialogada".

Antes había intentado dos cuentos dialogados, uno titulado con terminología teatral *Tragedia de ensueño* y el otro *Comedia de ensueño*, ambos fácilmente representables.

La primera obra de su teatro, que es a la vez "novela dialogada", es la titulada *El marqués de Bradomín. Coloquios románticos*, representada en 1906 y publicada al año siguiente. En una segunda edición aparecida en 1908, la palabra "coloquios" (equivalente a diálogos) desaparece y es substituida por la palabra "novela". En esta obra y en otras sucesivas, coincidiendo en esto también con Galdós, llamará "jornadas" a los actos y usará la palabra "escena" como sinónimo de "cuadro".

¹⁹ Reproducido por William L. Fichter, *Publicaciones periodísticas de Don Ramón del Valle Inclán anteriores a 1895* (México: El Colegio de México, 1952), pp. 56-59.

A tres de sus obras posteriores, va a calificarlas de "comedias bárbaras", en término que lo mismo puede aludir a un contenido bárbaro o primitivo que a un contenido extraño o raro.

A *Divinas palabras* la subtitula *Tragicomedia de aldea*.

Y en 1920, se publica en una revista, y en partes, *Luces de Bohemia: Esperpento*, calificativo hasta ahora el más inusitado de todos, un nombre nuevo para algo que se cree nuevo. Tres obras más en prosa dialogada llevarán ese nombre en el futuro.

A partir de 1909, Valle Inclán había alternado el uso exclusivo de la prosa dialogada, con el uso exclusivo del verso dialogado. Su primera obra en verso fue *Cuento de abril*, publicada con el subtítulo de *Escenas rimadas en manera extravagante*. Otra de sus obras, *La marquesa Rosalinda*, fue anunciada en la revista *Por esos mundos* como un "precioso diálogo" de Don Ramón del Valle Inclán y al publicarse el libro llevó de subtítulo *Farsa sentimental y grotesca*.

Durante la vida de Valle Inclán no todas sus obras dialogadas fueron representadas y algunas aparecieron antes en partes, o folletones de revistas, que en libro. Las que fueron representadas no tuvieron éxito del público y la verdad es que tampoco tuvieron nunca mucho éxito de venta.

En 1913 se produjo el fenómeno hasta cierto punto paradójico, y ciertamente curioso, de que fuera el propio Galdós, en su función de director artístico del Teatro Nacional, quien rechazara la puesta en escena en dicho teatro, de la obra ofrecida por Valle Inclán, *El embrujado Tragedia de tierras de Salnés*. Lo más probable es que la falta de aprecio de Galdós obedeciera a las mismas razones que lo habían llevado muchos años antes a una falta de aprecio por el simbolismo ibseniano, o explicación también plausible, que temiera que el público interesado no llegara a cubrir los cuantiosos gastos del montaje de la obra. El caso es que Valle Inclán en señal de protesta y de seguridad en sí mismo decidió leerla personalmente en el Ateneo de Madrid.

Valle Inclán no llegará nunca a ver en vida el reconocimiento que su obra teatral alcanzará una vez muerto. ¿Qué obra convendrá elegir, y por qué, para aislar y estudiar en ella los elementos más significativos de su teatro? El criterio selectivo a seguir viene determinado por la naturaleza del teatro mismo. Tendrá que ser la obra que al cabo de los años haya interesado más a un público heterogéneo, lo mismo nacional que internacional. Y no hay la menor duda, esa obra ha sido y es *Divinas palabras: tragicomedia de aldea*, representada con éxito extraordinario lo mismo en Madrid que en México que en Buenos Aires o que en París, ésta última todavía la capital artística del mundo.

Divinas palabras fue publicada en folletones del periódico *El Sol*, uno poco antes de aparecer el libro, en 1920, y no se representó por primera vez hasta trece años después en Madrid. Fue pues leída y experimentada inicialmente como "novela dialogada", antes de poder encontrar su respuesta-eco en la conciencia colectiva. Es decir, que pudo tener y tuvo respuesta-eco, a la manera novelesca, en la conciencia individual, con reserva de suficiente vitalidad y profecía para esperar con éxito la prueba de fuego del riesgo escénico. Lo que en el fondo significa el que llegara a alcanzarse la adecuación, mediante adivinación creadora, entre la difusa e intensa conciencia individual del autor, y la difusa y extensa conciencia universal del público, pocas veces sincronizadas en el quehacer artístico literario.

Empecemos el análisis de *Divinas palabras* contemplando por fuera, y ya en el reino interior de nuestra imaginación de lector-espectador, los signos sugeridores de su estructura íntima. El título puede llegar a ser un indicio de esencialidad significativa. ¿Por qué la "divinidad" de estas "palabras"? La palabra divina es palabra de Dios y Dios habló por primera vez en el Génesis, y gracias a su palabra se creó lo no creado, en función creadora de la palabra misma. Desde entonces Dios ha permanecido mudo de palabras y por él ha hablado el hombre. Si el hombre se atribuye la facultad de usar la palabra para sus creaciones ¿no serán sus "palabras" también creadoras o divinas?

¿Y por qué "tragicomedia de aldea"? La tragedia literaria, de hecho inexistente en la vida hispánica, ha sido encarnada tradicionalmente en dioses, reyes y nobles. El término "comedia" en la tradición del Siglo de Oro no incluye sólo comicidad, sino que arrastra e idealiza todos los ingredientes de la vida humana. "Tragicomedia" aparece en nuestro recuerdo como término inicialmente ligado a *La Celestina* —aquella primera y ya madura simbiosis de elementos teatrales y novelescos-futuros—, pero que todavía incluía ingredientes humanos, exclusivamente ciudadanos, de posible pueblo y de posible nobleza. El que esta tragicomedia lo sea "de aldea" ¿no encerrará una profunda ironía rayana en el sarcasmo al hacernos compartir el autor, mediante el diálogo, una vida y un espectáculo de vida aldeana, privado de todos los ingredientes literarios tradicionales? ¿Adónde fue a parar el "menosprecio de corte y alabanza de aldea" del exquisito Fray Antonio de Guevara? ¿Qué hizo de los René y Atala tan admirados en un tiempo por el propio Valle Inclán? ¿Qué se hizo de los Atenaida y Alejandro de *La razón de la sinrazón*?

Después del título, siguen dos páginas bajo el epígrafe latino *Dramatis personae* con los nombres de supuestos personajes. ¿Por qué en latín y no en castellano? Galdós usa el mismo epígrafe en algunas de sus obras como en *Realidad* y en *Casandra*, pero no en la última de sus novelas dialogadas ni en otras puramente teatrales. ¿Será valedero recordar que *personae*, de donde "persona" en castellano, deriva de la expresión *per-sonare*, para sonar, con que se denominaban las máscaras usadas por los actores romanos para caracterizarlos y añadir volumen a sus voces? ¿Serán estos personajes máscaras disfrazadas de seres humanos? ¿Serán de la misma familia que otros personajes de la obra valleinclanesca que el autor califica abiertamente de "marionetas", de "muñecos", de "siluetas"? ¿Tanto la lengua latina como el genitivo *dramatis*, "del drama" no le añadirán solemnidad, seriedad, a los personajes?

De la lectura de este reparto no se deriva la sensación de caricatura de lo popular o de pintoresquismo folklórico que se experimenta en la lectura de la mayoría de los sainetes, con excepción acaso de algunos de los de Arniches apreciados por el propio Valle Inclán.

En este reparto, y también presentación inicial, de los "seres" que van a aparecer en el transcurso de la obra, lo primero que más llama la atención es su confusa abundancia. ¿Hay en ello una implícita preferencia por las masas frente a las individualidades o personalidades? Empieza el reparto mencionando a un personaje "Lucero, que otras veces se llama Séptimo Míau y compadre Míau". Es decir, máscara de tres "seres" distintos, sin más identidad que la que le atribuyen aquellos con quienes se pone en contacto. ¿El nombre "lucero", más adjetivo que sustantivo, encerrará o no un simbolismo irónico? Sigue la mención de unas veinticinco individualidades más, casi todas sin nombre propio, caracterizadas por los apodos con los que otros los llaman o conocen, o por sus quehaceres permanentes, o por sus quehaceres ocasionales, o por un rasgo o condición momentánea o temporal. Hay también conjuntos humanos identificados por la misma acción o funcionalidad, como "Mujerucas que llenan los cántaros en la fuente", "Tropas de rapaces con burlas y canciones", o "Beaterio de viejas y mozas". Termina el reparto de esta colección de "seres", cuya realidad deriva de su presencia con el añadido de otros "seres" no humanos como "Coimbra, perro sabio", "Colorín, pájaro adivino", "El trasgo cabrío", "Un sapo anónimo que canta en la noche". Y al final de todo, se esfuman los "seres" humanos y los "seres" animales, para incluir "Un final de gritos y aturujos moceriles". La mezcla de hombres y de animales en una comunidad de actuación ¿no aludirá a una buscada y primitiva naturaleza común en la animalidad básica?

Algunos vocablos como "Simoniña", "La Tatula", "El Padro-nés", etc., traducen el ambiente exótico, especialmente para el espectador ciudadano de una supuesta y verosímil Galicia rural. ¿Es inevitable que la acción transcurra en Galicia o es Galicia el pretexto confirmador de un ambiente rural cualquiera? Lo usa el autor porque siendo él mismo gallego lo siente con más posibilidades de una mayor realidad literaria? ¿Lo usa acaso como artificio para que el espectador, al no identificarse con los personajes, encuentre más real y significativa la obra?

Hay otra observación que cabe deducir del reparto, ésta por ausencia, y es que no hay en él ningún representante prestigiado ni de valores religiosos, ni de valores intelectuales, ni de valores artísticos, ni de valores morales. En una palabra, de ninguno de los supuestos valores, ni individuales ni sociales, del mundo contemporáneo.

Una ojeada a la distribución de los contenidos de la obra señala su separación en tres jornadas. La primera, subdividida en cinco escenas; la segunda, subdividida en diez escenas; y la tercera, subdividida como la primera en cinco escenas también. La jornada medial es aproximadamente doble en número de páginas que las dos laterales, haciendo en teoría posible la subdivisión de la obra en cuatro jornadas, con un casi igual número de páginas y de personajes en cada una de ellas. ¿Por qué decide Valle Inclán su distribución en tres jornadas? ¿Será porque adivina en su obra la resurrección de algunas premisas heredadas del teatro lopesco? Por otra parte, al final de la escena V, en la mitad exacta de la Jornada II, se llega a la cumbre de la deshonra con la entrega de Mari-Gaila a Séptimo Miau. ¿La estructura se haría así piramidal y no lineal con el eco medieval del prestigio trinitario implícito también en el teatro lopesco? El término "jornada", que ya hemos visto usado antes por Galdós, substituye al término "acto". En su sentido usual, la "jornada" era la medida espacial y temporal de un día de camino. ¿Habría más movimiento en el espacio y en el tiempo en las obras en que este término se use? De ser así, ¿significaría eso una ruptura con el estatismo tradicional del "acto" y una falta de concesión a los convencionalismos de la escena? Las mismas escenas, no son escenas ligadas a la presencia y ausencia de los personajes en el espacio físico del escenario, sino verdaderos cuadros casi autosuficientes como, en gran medida, son autosuficientes también las acciones, las reacciones y los dichos de los personajes. Autosuficiente quiere decir aquí espontáneo en su obediencia a exigencias vitales. El juego dialéctico de causa y efecto no se hará presente a lo largo de la obra más que en raras y muy debilitadas ocasiones,

El aspecto espacial objetivado en las escenas de la Jornada I comprende cinco fragmentos o episodios que empiezan y acaban en la "Quintana frente a la iglesia de San Clemente". De los restantes, dos de ellos ocurren en un mismo camino, pero no en continuidad, sino interrumpidos por la escena tercera que ocurre en otro camino distinto. La Jornada II se desarrolla, de acuerdo con el número de escenas, en diez lugares de acción con la repetición de "La quintana frente a la iglesia de San Clemente" en la escena cuarta; la repetición de "la casa de los Gailos", en las escenas sexta y novena; y la reaparición de otro camino, esta vez "Un camino blanco y de noche", en la escena octava, con la presencia objetiva del Trasco Cabrío y la transmutación física de las apariencias espaciales, como si el paisaje adquiriera naturaleza onírica. En la Jornada III, vuelven a producirse cinco cambios de lugar de acción, de ellos uno repetido es de la Jornada II, el de "la casa de los Gailos" en la escena primera, y dos más repetidos en esta Jornada, y presentes también en las Jornadas I y II, el de la "Quintana frente a la iglesia de San Clemente" que reaparece aquí en la escena tercera y también en la escena quinta y última de la obra habiendo sido como se recordará el lugar de acción con que se abría la tragicomedia. Fin y comienzo de la obra, por lo tanto, a las puertas de una iglesia aldeana. Quintana es lo mismo que atrio o pequeña esplanada frente a la iglesia. En resumen, hay trece lugares de acción distintos, de ellos uno aparece dos veces, otro aparece tres veces, y un tercero aparece cinco veces repetido en todas las Jornadas. ¿No significa esto la necesidad de volver a la libertad poética de Lope partidario de la desnudez escénica? ¿No había dejado dicho en el *Prólogo Dialogístico*, antepuesto a la Parte XVI de sus obras, en 1623, que el teatro estaba pasando por grandes apuros, entre otras razones, porque "los jefes de las compañías se valen ya de la tramoya, los poetas de los carpinteros y los oyentes de los ojos"? ¿Esta multiplicidad de los lugares de acción en *Divinas palabras* no conlleva la necesidad de una representación imaginaria con condenación de toda representación aparential como era deseable para Lope? La realidad espacial, aquí, funciona no como marco, a la manera del teatro llamado realista, sino como extensión y objetivación auxiliar del mensaje poético. ¿No se repetirá tanto el lugar de acción de "la Quintana frente a la iglesia de San Clemente", y sobre todo al principio y al fin de la obra, porque lo que ocurre está conectado de alguna manera con la falta de sentido religioso en el mundo de hoy? El interior de la iglesia no aparece nunca, ni aparece nunca tampoco ningún sacerdote. Otro ejemplo de esto mismo, mucho más convincente aún ¿no lo sería la transformación

visual del paisaje con la aparición del demonio personificado en Macho Cabrío? La escena cambia en unos pocos minutos, de camino ordinario a calzada rielante, de calzada rielante a encrucijada con iglesia, y de encrucijada otra vez a calzada, y de la calzada a la puerta de la casa de Mari-Gaila. La realidad es en nuestros días, mucho más que nunca, aquello que los que la viven necesitan que sea. Todavía en el arte galdosiano, cuando los tres demonios o las brujas de *La razón de la sinrazón* trastornan el orden natural, lo harán en función de la lógica de su naturaleza. Y será el autor quien ponga en marcha su capacidad de acción. En cambio, en *Divinas palabras* será la superstición de Mari-Gaila la que dé vida y realidad al Macho Cabrío.

Acabamos de aludir a una realidad espacial subjetiva respondiendo a dictados de nuestro tiempo. En *Divinas palabras*, al contrario de lo que era usual entonces, no se especifica al pie del reparo de la versión impresa, cuando ocurre lo que el dramaturgo va a hacer que ocurra. Esa omisión refuerza evidentemente el inevitable efecto anulador del tiempo que todo diálogo conlleva como ya hemos señalado, y muy especialmente si el diálogo se articula en palabra viva en la "tertulia" escénica. "Nuestro tiempo" será aquí un tiempo por debajo del tiempo cronológico, con intencionalidad de presente continuado, y repetido como tal, en la sensación de espectadores sucesivos. Es decir, que en su resultado será tan subjetivo como el espacio que se crea alrededor de los personajes.

Son estos indudables indicios de intencionalidad poética. De lo cual se deduce, como ocurría con las menciones espaciales, que cualquier alusión a un hecho histórico concreto es ocasional y adjetiva, pudiendo ser substituida en teoría por hechos paralelos en coincidencia con la experiencia vital del espectador.

Otra deducción elemental, derivada también de la intencionalidad poética de la obra, será que la presentación, la acción, los personajes y el argumento mismo estarán impregnados de simbolismo.

Nos limitaremos, por ahora, al análisis de algunos aspectos supuestamente simbólicos de los personajes y del argumento.

Hay en la obra tres "entes" (= seres, personajes, máscaras, marionetas) que por la frecuencia de su aparición y por lo que hacen o dejan de hacer, y por sus dichos, destacan sobre todos los demás.

El primero, Lucero, el de la luz implícita en este primer apodo, de los tres con que se le conoce. ¿Lucifer acaso de los bajos fondos sociales? ¿No publicó Valle Inclán este mismo año de la aparición de *Divinas palabras*, su primer "esperpento" con el título de *Luces de Bohemia*?

Lucero aparece, en la primera escena, sentado al borde de la

carretera acompañado de una mujer, su manceba, y de un niño de brazos que llora. Hacen una pareja de faranduleros o vagabundos. Ella tiene al lado una jaula con un pájaro adivino dentro. El tiene una guitarra enfundada y un perro sabio sujeto con cuerda. Ella le llama a él Lucero, y él le llama a ella *Poca Pena*. Lo primero que Lucero dice destruye toda posible imagen de "sagrada familia": "Tocante al crío, pasando de noche por alguna villa, convendría soltarlo". *Poca Pena*, lo insulta: "¡Casta de mal padre!" Lucero acaba por golpearla, después de que ella vuelve a insultarlo: "¡Escapado de presidio!" En ésta y sucesivas escenas, Lucero se nos muestra, unas veces como Lucero y otras como "Compadre Míau": irreligioso, amoral, blasfemo, "compadre del diablo", despiadado, irresponsable, ladrón, ex-asesino, abusador de mujeres y, por último, y ya como "Séptimo Míau", conquistador y amante de Mari-Gaila, la mujer del Sacristán.

Mari-Gaila, la mujer de Pedro Gailo el Sacristán, aparece, por primera vez, como madre acompañada de su hija Simoniña. En apariencia encarna la plenitud del atractivo sensual. La acotación la describe: "blanca y rubia, risueña de ojos, armónica en los ritos del cuerpo y de la voz". En usufructo parcial del carretón del enano monstruo, va a recorrer aldeas y romerías en la libertad recién adquirida con su nuevo quehacer, hasta que es sorprendida en el acto amoroso, con Séptimo Míau, ambos desnudos en pleno campo.

Pedro Gailo, su marido, inicia la obra con su presencia y termina la obra, también con su presencia. Es quizás el personaje-eje o vertebral de esta creación valleinclanesca. Lo vemos en el portal o en la quintana de la iglesia rodeado de "sepulturas y cipreses" —muerte horizontal y muerte vertical— como "un viejo fúnebre, amarillo de cara y manos". A la sombra de la iglesia encarna el rito secular. En su propia casa, se nos aparece abandonado, temeroso, indeciso, marido cornudo y consentido, borracho e incestuoso con su propia hija.

Al margen y en estrecha conexión con estos tres personajes, y con el resto de la infrahumanidad de la obra, destaca el papel del dornajo o carretón en que yace el enano monstruo. En sí mismo, repugnante y al nivel de la animalidad más baja, pero para los demás causa y razón de supervivencia y de su relativo bienestar. Su presencia, su vida vegetativa y su muerte, con el cadáver acabando medio comido de los cerdos, trae a un primer plano la sensación radical del extremo último de lo absurdo, grotesco y macabro a que puede llegar la vida humana. "Está el mundo desgobernado" —comenta Serenín de Bretal— "Ya las bestias se vuelven sin miramiento para comerse a los cristianos."

La obra termina con la voz popular pidiendo el castigo de la adúltera. Pero Pedro Gailo da asilo a su mujer en el interior de la iglesia y la perdona repitiendo las palabras de Jesús: *Qui sine peccato est vestrum. primus in illam lapidem mittat*. El latín litúrgico e ininteligible produce ahora, con su misterio, el milagro de la inacción.

El antiguo mito de la honra, tan ligado al brillo del nombre, ha perdido también su sentido y ha vuelto al mundo de la nada de donde había salido. Pero la palabra misma permanece como garantía de nuevos y futuros milagros.

Y una última observación. En esta obra está muy presente el "yo" narrante, aunque de una forma especial, ya que lo adivinamos como espectador del juego de sus "muñecos", movidos por hilos en manos de la vida misma —de los cuales él no se siente responsable— y, a la vez, presente e identificado en y con todo lo que describe en las acotaciones. Un poco en la actitud del Dios del Génesis que en el séptimo día de la Creación, contempla su obra, y se declara satisfecho.

De lo dicho, hasta ahora, cabe aislar en *Divinas palabras* aquellos elementos, comunes a toda su obra teatral, que convierten a Valle Inclán en uno de los genios más destacados del teatro moderno. En las distintas vertientes cultivadas por él. Desde un teatro lírico-poético a un teatro dramático-poético y a un teatro poético-satírico.

En español su huella es definitiva y consciente en algunos escritores anteriores a la guerra civil, siendo entre ellos el más destacado, García Lorca. Después de la guerra civil, los más conocidos entre sus seguidores serían Fernando Arrabal, en París, y José Ruibal y Lauro Olmo en la clandestinidad de la España franquista. En el teatro europeo no puede hablarse de huellas suyas, pero sí de coincidencias extraordinarias, y de anticipaciones de Valle Inclán a muchos de los aspectos innovadores del teatro mundial contemporáneo. Las máximas figuras internacionales de ese teatro son todas posteriores al gran maestro español.

Pero esto es tema que habrá que desarrollar en otra ocasión.

SIEMPRE A LO DESCONOCIDO*

Por Manuel MEJIA VALERA

A los cien años de su nacimiento y a los sesenta y tres de la aparición de su primer libro —*Simbólicas*—,¹ José María Eguren, tenido por más de un crítico como uno de los precursores del surrealismo,² puede afrontar la cegadora luz de nuestra época. Despojado de las oleadas verbales que desarrollan una anécdota, de la sonoridad chocanesca, de todo rezago del modernismo en suma, el poeta peruano, en sugerencias aparentemente contradictorias y por caminos distintos de la expresión lógica, nos muestra su intimidad de la que, gozosas, nacen extrañas voces moduladas en lo intemporal de la creación estética. Eguren nació en Lima el año de 1874 y murió en la misma ciudad el 19 de abril de 1942. Puede decirse sin exageración que tanto en la poesía como en la vida, el autor de *La canción de las figuras* (1916) y *Poesías* (1929), que incluye *Sombra* y *Rondinelas*, fue antípoda de José Santos Chocano. Jamás le llegaron las perturbadoras ráfagas de la ambición y la aventura que abrieron paso terrenal al cantor de la "americana sinfonía". Pero Eguren pierde todo asomo de sequedad esquemática para volverse más accesible, universal y errabundo si tenemos en cuenta que su obra a la postre no es sino una dramática inmersión en el alma. Las sentencias, invectivas, imprecaciones, confidencias; los desahogos y juicios y los arrepentimientos chocanescos resultan, pues, de una extremada simpleza frente a la insólita complejidad que en Eguren ocultan la sencillez aparente del sedentarismo, el apoliticismo y la sujeción burocrática. Y quizá no sea aventurado afirmar que sumergirse en "la morada de un gran fetichismo lleno de influencias morbosas, [ser presa de] un poder ciego que helaba la sangre y paralizaba el pensamiento", resulta más riesgoso que una breve prisión en Casasmatas, que una peripecia en Guatemala y, sobre todo, mucho más audaz que el insistir morbosamente en un crimen reprochable.

* Frase de Eguren en un reportaje aparecido en *Varietades*, Lima, 1923.

¹ Lima, 1911.

² Stefan Baciu, *Antología de la poesía surrealista latinoamericana*. Edt. Joaquín Mortiz, México, 1974.

No es difícil imaginar el desconcierto que produjo la aparición de un poeta que, al dirigirse a círculos escogidos, contradecía el gusto general de la época regida por discípulos de Darío: José Santos Chocano (1875-1934), Enrique González Martínez (1871-1952), Leopoldo Lugones (1874-1938) y Guillermo Valencia (1873-1943). Lo poesía de Eguren, pues, en apariencia confusa aunque profundamente cohesionada en infinitas interdependencias, trajo el sabor de un goce minoritario o, por mejor decir, de un goce secreto.

Resulta curioso, a propósito de esto, que aún en nuestra época tengamos que vindicar el no muy frecuentado cielo donde yace la poesía. Encubierta por la supresión de la rima, da paso a un signo enteramente contrario aunque esencial: el ritmo, que para escándalo de muchos origina una visualización laberíntica. Añadamos a esto expresiones contradictorias, imprevistos sueños que unen conceptos muy opuestos, el ser y el no ser un espejismo, la abolición del principio de identidad y tendremos los orígenes de una incompreensión obtusa.

Aunque todavía no muy precisos, muchos de estos rasgos, que Leo Spitzer calificara de "enumeración caótica" en su *Lingüística e historia* (Madrid, 1955), se despliegan en "Nocturno" de Eguren; que data de 1916 pero que parece desprendido del libro de un poeta muy posterior:

De Occidente la luz matizada
se borra, se borra;
y en el fondo del valle se inclina
la pálida sombra.

Los insectos que pasan la bruma
se mecen y flotan,
y en su largo mareo golpean
las húmedas hojas.

Por el tronco ya sube, ya sube
la nítida tropa
de las larvas que, en ramas desnudas,
se acuestan medrosas.

En las ramas de fusca alameda
que ciñen las rocas,
bengalíes se mecen dormidos,
soñando sus trovos.

Ya descansan los rubios silvanos
que en punas y costas,
con sus besos las blancas mejillas
abrasan y doran.

En el lecho mullido la inquieta
fanciulla reposa,
y muy grave su dulce, risueño
semblante se torna.

Que así viene la noche trayendo
sus causas ignotas;
así envuelve con mística niebla
las ánimas todas.

Y las cosas, los hombres domina
la parda señora,
de brumosos cabellos flotantes
y negra corona.

En una primera lectura del poema, advertimos que aunque todavía constreñido por la asonantada métrica, surge libérrima la descripción del paisaje visto a través del tiempo, en lentos y cíclicos movimientos. El oleaje del día, acompasado, vuelve el mundo opaco y tenue; pero otra resaca de tiempo, ya extinguida la mística niebla —a la que el poeta confiere condición humana— devuelve el júbilo, suscita el día nuevo. Contribuyen a esta morosa vivencia temporal, las reiteraciones "se borra, se borra" y "ya sube, ya sube", el tan bien empleado gerundio en la frase "soñando sus trovas", y en general todo el hilo sintáctico del poema. Añadamos a esto el empleo del italianismo *fanciulla* por niña —los arcaísmos, galicismos y hasta quechuísmos son aún más frecuentes en su obra— y tendremos el cuadro completo de un universalismo desusado en aquel entonces.

Desde luego, no hallamos aquí la "escritura automática" de André Bretón y de Philippe Soupault —"el surrealismo es la cita de las tormentas portadoras del rayo y de la lluvia de fuego", decía César Moro—³ que Eguren llegó a conocer cabalmente como lo prueban sus textos en prosa reunidos en *Motivos estéticos* (Lima, 1959); pero el culto de la imagen significa cuando menos una censura y enmienda de los consuetudinarios gustos de su tiempo.

También advertimos que en el poema citado —y esto es una

³ César Moro, "Antología del surrealismo", *Poesía*, México, 1943.

constante en toda su obra— Eguren no emplea la repetición anafórica tan frecuente en nuestros días. Más bien en "Nocturno" hallamos toda una frase explicativa al modo de las composiciones del Siglo de Oro, que cumple una función ordenativa dentro de la "enumeración caótica" (en otras ocasiones usa el arcaísmo *do*). La frase sería: "Que así viene la noche trayendo..." Las líneas que siguen no son sino un complemento que enaltece, dentro de un ya total esclarecimiento, la llegada de la "parda señora" a los más lejanos confines del tiempo.

Otro rasgo característico de la poesía egureniana es la casi total ausencia del manido recurso para construir metáforas, valiéndose del vínculo gramatical *como* (o *cual*). Más inclinado a la identificación de los contrarios que a su simple comparación, Eguren pocas veces une dos términos con este adverbio:

y dicen tempestades, dicen tribulaciones,
como los costaneros gritos de los aviones

Y en otro lugar:

ágil se crispa
como una cobra, llena de amores

Tampoco hallamos en sus composiciones el abusivo empleo del relativo *que*, del cual se valen muchos poetas que pretenden lograr una ligazón y continuidad, y hasta eufonía en el texto. El autor de *Simbólicas* se inclina por el recatado uso de otros términos para conseguir un eslabonamiento más eficaz y convincente. Y, al eliminarlos del todo, obtiene aquella estrecha síntesis conceptual que Alfonso Reyes llamó "la pareja sustantival" —"versos magos" y "niñas mariposas" son expresiones de Eguren en "Marcha Estival" y "Fantasía". Tal descubrimiento podría emparentar al autor de *La canción de las figuras* con el post-modernista mexicano Carlos Pellicer —"palomas pensamientos"— aunque despojado el poeta peruano de cierta glandilocuencia que Pellicer exhibe en su vasta obra de templado optimismo.

En cuanto al paisaje costeño peruano en la poesía de Eguren, nos parece controvertible que haya modelado sustancialmente la sensibilidad del autor de *Rondinelas*. Calificada de "valle desolado de azul melancolía", esta región desértica orilla, más que a describirla, a entregarse a una viva y opuesta temática. No es posible —sobre todo en la medida que sugieren algunos críticos— convertir en objeto central de atención un contorno que, si bien no carece de majestad, da la impresión de un acabado ocaso. Eguren, pues, a

contrapelo, tuvo que penetrar en ambientes únicamente conocidos de oídas o en privadas lecturas, y así su imaginación se poblará de "muñecas de comprimido cartón", de "música azul", de una "flor venenosa de pétalo rubio", del "Candor mago, bizantino", de una "diosa ambarina" que brillan dentro de la seductora llama de "la niña de la lámpara azul". Deslumbrado por lo mágico, Eguren, sin embargo, no adopta formas y técnicas exóticas con la ingenuidad del rapsoda, sino más bien las asimila como impresiones y meditaciones que desde tiempo atrás y gravosamente pesaran en su alma. De este modo, el alejamiento del contorno familiar lo llevó a caminos de mayor deslumbramiento.

Dispendiosa en sus temas, alusiones y formas expresivas que conmueven al lector con un angelical murmullo, la poesía de Eguren no obstante es totalmente ajena a la llamada "protesta social". Explicable actitud en un poeta que desdeña lo contingente para poner los ojos, anhelosos de infinito, en lo trascendental. No dudamos de que, por esta razón —y a despecho de la acogida entusiasta que en vida prestó José Carlos Mariátegui a Eguren— el autor de *La canción de las figuras* debe enfrentarse a muchos advenedizos inquisidores para quienes estas omisiones son merecedoras del ostracismo y la condena. Condena enaltecedora que confina a Eguren en el vasto, perdurable, libérrimo y revolucionario universo poético.

Por otra parte, aun cuando a él debemos una fervorosa apología de la estética infantil —"libre de prejuicios y dudas que lo desvíen, el niño es una flor poética que da todo su perfume"— no creemos que sea exacto el calificativo de "infantilismo" que generalmente se aplica a nuestro alucinado coleccionista de imágenes. Gran parte de la poesía egureniana proviene del sueño —del sueño en vigilia— para el que no existe edad. No se trata, pues, de un balbuceo sino más bien de la expresión del yo profundo liberado de la lógica temporal y espacial. Erich Fromm en su *El lenguaje olvidado* afirma que, en el reposo que brinda el sueño, el reino de la necesidad cede el sitio al reino de la libertad, en el cual el "Yo soy" es el único sistema al que se remiten pensamientos y sentimientos. Por lo demás, ya hemos mencionado que existe una conciencia de coordinación estilística en la poesía de Eguren, que la aleja radicalmente de la incoherencia infantil.

Esta experiencia onírica no explica, sin embargo, su desapego por los temas amorosos —"galantes engaños y placenterías" como los llama displicentemente— puesto que los poetas que han abrevado en la imaginación extralógica ofrecen un mayor hacinamiento de metáforas eróticas y aun morbosas. Obsesionado en dibujar —o pintar— con bélicos colores las "alegres nubecillas que engalanan

el firmamento", "los enigmas de la noche, de la muerte y del engaño" o una sala ambarina anunciadora de "bellezas de ultratumba", mal podía el poeta peruano hacer concesiones a otras apetencias, ni siquiera dentro de la borrada luz de subconsciente.

Hablamos del trascendentalismo de Eguren. En efecto, "Noche II" acusa el choque de la preocupación religiosa con el afán especulativo:

—¿Quién eres?, le pregunto,
¡Oh piadoso difunto
que vives en el aire, con aparente calma!

Otro ejemplo del Eguren abstracto y contemplativo:

Los niños anoche
hallaron un ángel dormido en el bosque;
era abrigado,
cerca de las ramas floridas de boj;
un olor de cielo
más adormecida que los aboboles,
con ensueños claros
de amor y de amores.

Por otra parte, hay en Eguren resabios —o involuntarias e ignoradas coincidencias— de los precursores del neoplatonismo como Albino, quien en la segunda centuria de nuestra Era proclama que el mundo es obra de dioses menores, los cuales también cumplen el papel de intermediarios entre el cielo y la tierra. Uno de estos entes secundarios podría ser el descristianizado "El Dios cansado" de Eguren que, "plomizo, carminado / y con barba verde, / el ritmo pierde...; y va con tristes ojos, / por los desiertos rojos, / de los beduinos y peregrinos". Por cierto también lo perturbaban "el coro que sube remoto a los cielos" el nada cordial anuncio que recibe el corazón inerte y desvelado: "hoy te cita de amores la muerte", lo cual configura una visión difusa del mundo. Sentidas meditaciones que en sus ensayos culminan en una más ávida y coherente búsqueda de la razón suprema de las cosas.

Quizá como una amalgama de las ideas de Platón, de Plotino —para San Agustín un "Platón redivivo"—, de las del cristianismo y de Bergson, el pensamiento de Eguren podría clasificarse dentro de un singular monismo estético. En "Ideas extensivas" afirma: "El esquema de eternidad es el ritmo, la repetición". Y en "Los Finales", "la primera noción creadora es estética... y un principio estético no debe tener final". Y en otro lugar reviste de luz su sincretismo

religioso: "El creador ha puesto en ella (la naturaleza) elementos que evolucionan libremente y que llegarían... a la perfección, en estado infinito. Pero habría con Dios diferencia de calidad sustancial y de grado en el tiempo, pues nuestra perfección evolutiva no alcanzaría un absoluto de poder". En cuanto al problema de la muerte, adopta una posición metafísica con su gravamen de proyección religiosa: "la verdadera muerte es una liberación, es el tiempo que renace en el panorama de la luz".

Sobrecarga de modernismo; vida sólo aparentemente sedentaria; coincidencia con el orden surrealista a través de sus visiones oníricas y de la creencia en la transitividad de las esencias; soslayo tanto de las alegrías y tribulaciones eróticas como de la "protesta social"; indiferencia ante los reclamos folclóricos; deleite de lo infantil y lo grotesco; perplejidad dentro de los vericuetos de una contemplación del mundo que lo conduce a lo trascendental; sincretismo ideológico, son los pasos de este andariego que fatigaba diariamente las playas de Lima "cantando y tañendo" —recordemos la alarma de la sobrina de Don Quijote ante el porvenir de su tío. Solitario andariego que sufriera el desdén de una sociedad mundana y bulliciosa por causa de aquella enfermedad en él endémica —la poesía—, la cual para muchos continúa siendo "incurable y pegadiza".

INFLUENCIA DE LA LITERATURA EUROPEA SOBRE LA DEL CONTINENTE AMERICANO

EL CASO DEL CANADA*

Por José BLANCO AMOR

EL destino de la literatura canadiense no ha sido muy diferente del de las demás literaturas americanas. América toda de polo a polo ha sido conquistada y colonizada por Europa, y su literatura nació como un arte imitativo de cada una de las madre patrias. Como estamos acostumbrados a examinar la historia con métodos y ojos europeos, Europa aparece siempre como el espejo en el que los autores de la primitiva literatura americana se miraban para reconocerse como autores. Garcilaso el Inca y Ruiz de Alarcón, dos grandes autores en sus respectivos géneros, no concebían el arte de escribir desprendido del tronco español. Ellos eran americanos, sí, pero en realidad pensaban y razonaban como europeos, como españoles. Esta realidad condicionaba su arte y su visión del Perú y de México, donde ellos habían nacido. Igual fenómeno se advierte en los primitivos narradores canadienses con el agregado de que en el Canadá no tenían una madre sino que tenían dos. El inglés y el francés se turnaron en la influencia histórica y determinaron el nacimiento de una literatura bilingüe. El lenguaje y la religión, las costumbres y las normas de vida no eran iguales en Francia y en Gran Bretaña, y la nueva literatura, nacida en un suelo nuevo, tampoco fue igual. Todavía no era literatura canadiense, en el sentido vertical de la palabra. Lo era en el sentido horizontal. O sea que tomaba al Canadá como escenario epidérmico, pero no penetraba en los problemas ni en la idiosincrasia del nuevo país. Los ojos que veían el contorno para describirlo eran canadienses, pero el sedimento cultural era europeo. Esto lo vio muy bien Borges entre nosotros, precisamente cuando acababa de regresar de Europa para instalarse en su país natal. En 1923, en efecto, en una conferencia denominada *El idioma de*

* Una disertación del autor patrocinada por el Instituto Argentino-Canadiense de Cultura.

los argentinos. Borges pedía un lenguaje nuevo para hablar de los perezosos atardeceres de la pampa y de los nostálgicos crepúsculos porteños. Decía que estos hechos naturales no ocurrían lo mismo que en Castilla, donde había nacido la lengua para hablar de ellos. Esta conferencia produjo muchas polémicas porque se pensó que el joven y desconocido escritor argentino de entonces venía a plantear un problema nacionalista, y en verdad era un problema realista. Pienso que el lenguaje que utilizan los poetas y novelistas canadienses, tanto francófonos como anglófonos, no puede ser el mismo del que se sirven los escritores franceses e ingleses. El Canadá, como la Argentina que veía Borges en 1923, difiere de la madre patria en todo.

No podemos hablar de la literatura de un país americano sin plantearnos previamente el proceso de adaptación de un arte literario secular a la vida de un continente geográfica, meteorológica, psicológica, histórica y socialmente distinto del continente europeo y de la vida europea. Tenemos que saber que un pueblo de un mundo ya viejo cuando fue descubierta América por Colón —que se puede llamar España, Francia, Inglaterra o Portugal— había desarrollado dentro de sus fronteras un arte culinario, un arte arquitectónico, un derecho, un concepto ético de la vida, una forma determinada de hacer la guerra y una estrategia del ataque y la defensa; sabía representar a personas y animales en lienzos con colores al óleo; conocía la composición de relatos y descripciones con palabras y había escrito grandes poemas épicos para exaltar precisamente a sus héroes y acentuar el carácter nacional de su destino como país; sabía ejecutar música en instrumentos y había logrado armonizar su idioma nacional con signos perdurables para hablar de las cosas que existían y se iban creando en el perímetro de sus fronteras. Estas artes y habilidades se habían transmitido de generación en generación durante siglos con un mínimo de trastorno y de alteración de esa realidad geográfica y humana heredada. Las nuevas generaciones aprendían de las viejas y transformaban la herencia en riqueza que se iba sucediendo en el tiempo. Todo era lógico y normal.

Pero de pronto estalló el globo terráqueo y en el horizonte apareció una revolución que trastornó todos los valores y exigió de los hombres violentas y rápidas alteraciones de su sensibilidad y de su capacidad mental y de su perspectiva histórica. 1492 es esa fecha clave del mundo occidental. Claro que la mente del hombre no logra adaptarse con la rapidez de los hechos históricos, y tardó en asimilar este impacto de la historia en el rostro del planeta. El proceso de transformación se inició con el descubrimiento, pero logró frutos muy dispares a través del tiempo. La emigración a las

nuevas tierras estaba dominada por hombres que tenían los ojos hechos a un paisaje determinado y la mente formada para comprender el mundo en que habían nacido. Pero acababan de descubrir que todo era nuevo, que todo había cambiado menos ellos. Los inmigrantes del viejo país europeo seguían siendo europeos en el nuevo país americano. Si eran artistas, tallistas, escultores, pintores o escritores, habrían de inspirarse en los grandes maestros de allende el Atlántico. Esa herencia la esparcirían después por América en catedrales, monumentos, tallas religiosas, relatos, libros de poemas y edificios construidos como los edificios europeos. Sin embargo, es fácil ver que los inmigrantes construyeron en América mejores edificios y obtuvieron mejores cosechas que en Europa, pero escribían peores poemas y las bellas artes eran inferiores en general a las del Viejo Mundo.

Y ello se debe a que estas tierras eran nuevas en todo el sentido de la palabra y por lo tanto no tenían cultura. No había en ellas nada que apuntalase un punto de partida para el escritor. Porque ya se sabe que el problema fundamental del arte literario consiste en dar forma a la experiencia. Pero aquí, en este escenario virgen, no existía *experiencia* humana ni sensible. No había nada. El escritor americano quería traducir la experiencia (su vida) en otra forma de experiencia (su arte) y éste debía cambiar así como iba cambiando aquélla. Para el escritor de América su experiencia personal había cambiado y estaba cambiando todos los días, pero las formas en que él podía recrear esa experiencia no eran coherentes: eran formas europeas en un escenario que no era Europa. Es cierto que los europeos trajeron a América las tradiciones y la cultura que tenían en Europa, pero el drama consistía en que el escenario es diferente. Entonces los escritores americanos tuvieron que crearse a su vez órganos de percepción: nuevos ojos para ver los nuevos paisajes, nuevos oídos para oír el nuevo rumor de la naturaleza, nueva sensibilidad para captar esas nuevas realidades que la superficie oculta siempre a los ojos que no saben mirar en profundidad. Y la principal dificultad consistía en que el autor había de comunicar esa experiencia en formas artísticas nuevas, inéditas, en formas que no guardaran relación con la cultura que heredó.

Pero había que hacerlo. El imperativo de crear es tan poderoso en el autor que no puede acallar ese grito que le nace en su interior y que lo impulsa a decir su palabra antigua en el escenario nuevo. Mas su lucha verdadera estará tejida de nuevas dificultades: el tono de su voz, el colorido de su lenguaje, el significado de los sonidos que percibe y que le marcan pautas de creación, ¿tendrán relación con el nuevo escenario y sus gentes? Si no la tienen el

arte se falsifica, el esfuerzo se malogra y el mundo en que vive empieza a parecerse al mundo que él tiene en su espíritu por la cultura heredada. Pienso que cientos de autores, tal vez miles de hombres y mujeres bien dotados han malogrado sus talentos en América en un esfuerzo titánico por adecuar una cultura heredada a un mundo adquirido y no asimilado. Desde el comienzo de su historia, la literatura americana, de un polo al otro polo, ha pasado por las mismas o parecidas vicisitudes. Eran hombres americanos formados por los siglos XVI y XVII europeos, y su obra nunca fue comprendida por los críticos de allende al Atlántico porque estos maestros estaban dentro de su molde clásico y cultural y no admitían ni comprendían la *barbarie* que arrojaban en el viejo solar las tormentas y huracanes americanos. Los autores de estas tierras eran hombres aislados y condenados al fracaso. Las literaturas de frontera —especialmente los Estados Unidos— fueron tímidos intentos de emancipación: Europa predominaba todavía con su técnica narrativa y dominaba la mente del autor con sus pautas culturales. Fue a comienzos del siglo XX cuando los Estados Unidos resolvieron sacudirse el polvo de una literatura secular, acto heroico que preparó el camino para todas las audacias posteriores. Pero este esfuerzo no se vio confirmado hasta que los integrantes de la *lost generation*, encabezados por Hemingway, Faulkner y Dos Passos (los tres soldados voluntarios en la Primera Guerra Mundial) empezaron a publicar libros y a lanzar sus aceradas miradas críticas sobre la vida norteamericana.

Esta generación de escritores intrépidos había descubierto el lenguaje popular, la pasión por la verdad y un enorme deseo de enterrar para siempre la literatura importada de Inglaterra. El mismo camino siguieron los escritores del Canadá, pero sin tan poderosas razones objetivas para proceder así. Al fin y al cabo el Canadá, país libre e independiente, mantenía lazos efectivos y legales con la Corona británica y firmes vínculos culturales de una parte de su población con Francia. París y Londres no significaban lo mismo para los norteamericanos que para los canadienses. Los escritores canadienses sabían que no se comprende la literatura sin un contorno histórico, ni existe *literatura nacional* sin raíces profundas en la tierra que produce. Pero París y Londres eran metrópolis culturales y editoriales, ideales para que los escritores de la Confederación salieran a recorrer el mundo. Sobre los norteamericanos, por el contrario, esas dos capitales europeas ejercían el monopolio cultural con su prestigio y sus instituciones seculares e ilustres. Había que romper con ese pasado tiránico y escandalizar a los salones de las damas elegantes parisienses comiendo con las manos, como lo hizo Hemingway.

Los primeros treinta años de este siglo emanciparon la literatura americana del tutelaje europeo, pero el Canadá siguió cultivando su respeto por las fórmulas tradicionales británicas y su ponderación por los valores heredados de la Colonia. ¿Es esto un mal o un bien? No cabe aquí hacer ninguna conjetura acerca de este problema: si la Confederación seguía viviendo dentro de las normas heredadas, es porque se sentía cómoda así y porque esas normas representaban valores objetivos para los canadienses. "Todas las literaturas americanas —dice el crítico canadiense Guy Sylvestre— coinciden en que la mayoría de sus escritores, de formación intelectual casi siempre europea, por lo común han procurado (unas veces con éxito, otros sin él) expresar acontecimientos, hechos geográficos o históricos, impresiones, sentimientos, ideas y aspiraciones condicionados por un medio de dimensiones nuevas."

El mismo crítico asegura que el primer escritor canadiense importante fue François-Xavier Garneau, autor de una *Histoire du Canada* (1848), publicada ya con espíritu de emancipación. Pero la Confederación se formó en 1867 y aquí quedó plenamente establecido que 'sólo había una nación pero dos pueblos, dos culturas, dos lenguas, y, por consiguiente, dos literaturas.' Al cumplir el centenario (1967) el Canadá disfrutaba de plena libertad dentro del Commonwealth y era, por lo tanto, un país soberano gracias al esfuerzo mancomunado de todos sus ciudadanos, sea su lengua el inglés o el francés. Este alarde de sentido común ha permitido que en un gobierno dominado por las prácticas de la democracia parlamentaria británica y de respeto a la Corona de este país, hayan brillado como grandes políticos tres primeros ministros de origen francés: Sir Wilfried Laurier, Louis Saint-Laurent y Jean-Pierre Trudeau. Diez millones de kilómetros de extensión es también un dato digno de tenerse en cuenta para el desarrollo de la literatura. Cuando se piensa que la provincia de Ontario es más grande que Francia y Alemania juntas y el Quebec francés tiene aún mayor extensión, las posibilidades de aprehensión y comprensión se nos escapan de las manos. Por eso la literatura canadiense desde Garneau a nuestros días tiene como leit-motiv el aislamiento, la soledad, la distancia entre los seres y la falta de comunicación (espiritual), aunque los medios modernos de comunicación (técnica) estén al alcance de todos los canadienses. La poesía y la novela del siglo XIX, tanto en una lengua como en otra, era de inspiración histórica, folklórica y patriótica. El país se estaba haciendo y el inconformismo antiburgués se diluía en expresiones de humor y en simples esbozos de rebeldía contra los gobiernos o contra el sistema económico. Pero en las primeras tres décadas del presente siglo, la literatura canadiense se hizo rea-

lista, primero desde el ángulo rural y después para describir la vida en las ciudades. Conviene señalar aquí algunos nombres que se destacaron en esta tendencia: Robert Steads, Frederick Philip Grove, Sinclair Ross, W. O. Michell. En poesía, Alfred Garneau, descendiente del historiador, y Nérée Beauchemin —el primero elevó la poesía rural al nivel del arte— y Emile Nelligan, que frecuentó a los simbolistas franceses, hicieron una revolución en la poesía canadiense equivalente a la de Rubén Darío en la hispanoamericana. Hacia 1938 la poesía era en el Canadá el género literario de mayor importancia en el conjunto, y en ella se destacaba de un modo categórico Robert Choquette, diplomático. Choquette es un poeta de poderoso aliento y rico colorido, y también afirmativo sobre temas que a otros poetas les dictan esquemas pesimistas y palabras tristes. Le gusta jugar con los términos y acariciar a contrapelo para decir lo contrario de lo que dicen y dijeron casi todos sus colegas durante siglos: "La vida sale de la muerte", se titula un poema suyo. Todo el mundo está convencido que "la muerte sale de la vida". Pero para Choquette las cosas son de esta manera:

*La muerte no destruye; en ella todo se transforma;
la ceniza de los pájaros se incorpora al bosque,
y el gusano que el pájaro arrebató toma alas
y se eleva hacia el azul que su corazón anhela.*

*Tras muchos desastres el corazón se derrumba y muere,
mas el amor puede sobrevivir al corazón que hizo el amor.
Agonizante, la sombra apaga la dulzura de sus astros,
pero en la cuna del día oyes un vagido de sol.*

En estos términos de afirmación de la vida sobre la muerte divaga el poeta para llegar a la conclusión que "de la muerte de lo pequeño nace la vida inmensa". Todo este poema de Choquette es una apoteosis de fe y de seguridad en sus temas y en la manera de exponerlos y desarrollarlos. Choquette transmite fuerza y una holgada generosidad para que podamos repartirla, en nombre del poeta, con todos los avaros y los hilocondríacos que pueblan este valle de lágrimas.

En otro ángulo de la producción literaria canadiense se destaca Jean-Charles Falardeau con su obra *Ensayos sobre el Quebec contemporáneo*. Aquí se siembra la semilla de la duda filosófica y se demuestra la distancia que separa a la sociedad canadiense conservadora francófona, heredera del Ancien Régimen —es decir, una sociedad que ni heredó ni admitió los principios de la Revolución Francesa— y la vida en ebullición del Canadá actual. Son dos

mundos irreconocibles. Igual inquietud se puede observar en las novelas de Morley Callaghan y Hugh MacLennan. Pero estos autores anglófonos, siguen las huellas de un maestro europeo, D. H. Lawrence, un revolucionario de la conducta humana en una sociedad excesivamente dominada por el puritanismo trasnochado. Un número importante de autores se lanzó después al cultivo de una literatura hecha de la impotencia para comprender racionalmente la vida, y el nombre de un europeo ilustre, Franz Kafka, parece haber dictado un alud de palabras entre las que sobresalían abismo, sueños, polvo, cadenas, absurdo, palabras que determinaron una literatura en que ya estaba gravitando también el existencialismo de Sartre. ¡Siempre Europa, la vieja hechicera!

El tema de la soledad, heredado de algunos poetas anteriores, se afirmó inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, donde los canadienses tuvieron un brillante y sacrificado papel en muchos frentes de batalla. Esta modalidad se destacó especialmente en la literatura de lengua francesa. Las transformaciones sociales hicieron estallar el sistema de valores en que descansaba la población rural —católica y tradicionalista—, que había sido la que primero se instaló en suelo canadiense y lo cultivó con amor y con provecho fecundo. Las aspiraciones de las generaciones de posguerra eran otras muy distintas, y el rechazo, la negación, la protesta y un nuevo examen de todos los valores tradicionales alteraron visiblemente la sociedad francófona. Aquí estaba presente una literatura que tenía plena conciencia de que el hombre vivía un momento de transición en un mundo sometido a tensiones cada vez más agudas y enfrentado a problemas cada vez más insolubles. La nueva literatura de habla francesa buscaba un equilibrio y un nuevo humanismo más amplio y más profundo.

En 1956 Guy Sylvestre concluye así un extenso y documentado ensayo sobre la literatura canadiense: "En el punto en que estamos, un optimismo exagerado sería tan inoportuno como un quejoso pesimismo. Nuestra literatura ha salido de la mediocridad, tiene ya varias obras notables en que vibran un auténtico acento humano, al propio tiempo que una innegable belleza literaria. Todavía no hemos tenido un Keats o un Balzac, un Quevedo o un Melville, pero debemos esperar que no tardará el día en que contemos con grandes escritores. Los rápidos progresos recientes nos permiten esperar. Pero ya hay entre nosotros algunos escritores que son, al propio tiempo que los testimonios de nuestra búsqueda de la verdad y la belleza, autores que tienen algo que decir a los hombres".

Estos cambios de la sociedad canadiense han producido un vigoroso resurgimiento de la literatura de lengua francesa y de los sentimientos étnicos de los descendientes de los viejos pobladores

del Quebec. En un ensayo de Jean Basile sobre la literatura en francés nos encontramos con frases como las siguientes: "El Canadá francés tendrá una literatura católica o no tendrá nada". Es una frase retadora, animada por el espíritu del Ancien Régime, anterior a todo lo que significa el mundo moderno. Esta posición comprometida con un pasado que no sólo no podrá volver sino que ha sido olvidado por la historia, quiere crear un mundo de grandeza latina en medio de una comunidad sajona de más de 250.000.000 de habitantes. El intento es muy francés y muy quijotesco también.

En la comunidad anglófona la tendencia parece ser más sosegada y más ajustada a la realidad del país. Callaghan, Ethel Wilson y Mordecai Richler son los verdaderos novelistas de la vida urbana del Canadá moderno. Las ciudades no habían atraído de un modo preferente la mirada de los novelistas, hasta que estos tres aparecieron con sus obras y metieron en ellas especialmente a Toronto y Vancouver, y hasta a grupos políticos de izquierda. Estos autores se valen de todas las técnicas narrativas modernas para elaborar sus novelas, en las que hay poesía, periodismo, psicología y drama. Pero en el Canadá el verdadero mito parece seguir oculto en las pequeñas granjas de lejanas poblaciones rurales, y entonces renacen de pronto los temas del aislamiento y la soledad.

Los canadienses no tienen por qué ocultar que viven atraídos por los Estados Unidos como por un poderoso imán. Los Estados Unidos —el país por dentro y desde dentro— infunde en quien lo visita la imagen de una comunidad humana arrolladoramente vigorosa y fuerte. En esta comunidad los intelectuales son mirados con visible desconfianza. Para la clase dirigente norteamericana el intelectual es un hombre que maneja abstracciones, un soñador disperso por el mundo inapresible de las ilusiones. No se piensa que el verdadero intelectual toma las ilusiones como materia de análisis para descubrir sus secretos, pero no se deja dominar por ellas.

Durante la guerra fría —que nunca se puede afirmar que haya concluido del todo— el mundo oficial norteamericano no entendía que pudiera haber un punto de vista sobre la humanidad fuera del esquema Estados Unidos-Unión Soviética. Un punto de vista japonés, por ejemplo, o canadiense o argentino. En un libro que no quiero reeditar, yo reproduje un tortuoso y reiterativo interrogatorio a que fui sometido en la Aduana de Nueva York cuando llegué allí para actuar como corresponsal en las Naciones Unidas en 1949: querían saber si iba a escribir en favor de los Estados Unidos o de la Unión Soviética. Su desconcierto resultaba cómico al escuchar mi reafirmación de que iba a escribir en favor de la Argentina. Yo comprendo que los problemas internacionales, cuando son muy graves, nos afectan a todos y los matices nacionales desapa-

recen debajo de la universalización. Pero ahí debajo, aplastado por el peso del universo, es donde sigue latiendo el corazón del hombre, siempre un solitario en su desamparo. Por eso yo creía entonces y sigo creyendo ahora que *había y hay un punto de vista argentino sobre el mundo*. No me cabe ninguna duda que también *hay un punto de vista canadiense sobre el mundo*. Europa ya no es un imperio, ni siquiera en el campo cultural. Europa ya no es un peligro. Hay que luchar dentro de cada país americano por afirmar el respectivo *punto de vista sobre el mundo*, y especialmente frente a los vecinos demasiados corpulentos cuya sombra puede ocultarnos la perspectiva de la propia historia.

GROOVY DE JOSE MARIA CARRASCAL

GROOVY: "Premio Eugenio Nadal". El distinguido galardón español que recibiera por primera vez en 1944 *Nada* de Carmen Laforet, ha sido otorgado en esta ocasión a José María Carrascal, joven periodista madrileño que desde 1966 reside en los Estados Unidos.

La obra de Carrascal está "dando mucho que decir", es diferente; *Groovy* rompe el hilo novelístico que en cuanto a técnica, estilo y lenguaje ha seguido la novela peninsular hasta nuestros días. Numerosas son las obras narrativas que continuamente se publican en España, varios los premios concedidos este mismo año, casi todos los relatos, mejores o peores, —salvo esta excepción—, siguen la línea creativa de la novela tradicional, destacándose dentro de este grupo un reducido número de autores que en estos últimos años han hecho: *arte*.

Groovy será elogiada con entusiasmo por muchos y atacada con ferocidad por otros —precio a pagar por toda obra que es capaz de INNOVAR—, lo que realmente interesa es que esta novela de Carrascal sienta —desde un punto de vista técnico— precedentes únicos.

Es indiscutible que el autor conoce bien la novela hispanoamericana, *Cien años de soledad*, *La muerte de Artemio Cruz* o las obras de Vargas Llosa, han sido lectura de este novelista, por ello le felicitamos; ignorar lo que se produce al otro lado del patio, casi en casa, no nos parece ejercicio saludable; no obstante, *Groovy* es: la novela de Carrascal; no hay imitación, copia o adaptación de unos elementos a otras situaciones, el escritor *crea* y al hacerlo burila con precisión, logrando por supuesto "más" en unos aspectos que en otros. Carrascal propone a los escritores peninsulares una nueva manera de ver. No vale la pena detenernos a discutir si los recursos técnicos empleados son o no originales del autor, estamos ante una nueva narrativa en nuestra lengua y los materiales con que esa narrativa se ha logrado son del dominio público, están al alcance de todos, lo que importa es, si la utilización que el novelista hace de ellos le permite ofrecer en su obra un producto *nuevo* que sea *suyo*.

La novela nos sitúa en Nueva York, el personaje central, Pat, es una adolescente sumida en el mundo de las drogas quien escapa de su casa en New Hampshire para irse a vivir al Village (barrio bohemio neoyorquino), allí se ve complicada en un crimen; su padre decide finalmente ir a buscarla y cuando tanto éste como la policía están a punto de *apresarla*, la muchacha sale de la ciudad con un "tipo rubio" que en un "descapotable rojo" la invita a marcharse rumbo a "ningún sitio" porque en definitiva, ellos no

saben a dónde quieren ir y el coche "Arrancó como un bólido, como si tuviera mucha prisa". El nudo argumental —aunque a primera vista produzca otra impresión—, es sencillo, y si sólo mencionamos los hechos más importantes, a los que da unidad la protagonista, se reduce a lo antes anotado. Lo que interesa al lector es *por qué* se producen cada uno de esos acontecimientos, así como los ambientes heterogéneos que frecuenta Pat. La huida de la joven de su hogar, o el uso de estupefacientes no obedecen a meros impulsos aislados, son el resultado de todo un ambiente, de una sociedad que Carrascal capta con maestría, dándonos en sus páginas la pintura de un conglomerado-ciudad que si bien es cierto hoy se asienta en Nueva York, mañana, ¿por qué no?, podría ser lamentablemente, el reflejo de cualquier centro técnicamente avanzado o desarrollado del siglo XXI. (En *Groovy* el autor presenta *radiográficamente* diferentes grupos de un conjunto social, destacando especialmente a los hippies y sus comunas que hasta fecha muy reciente se vieron rodeados de un hálito idílico, casi mítico. Junto a éstos, nos hace ver a esos adultos de clase media que colocan sus pecados de acción y omisión en idéntico platillo de la balanza, hasta concentrar nuestra atención en el hogar de Pat, aparentemente honrado y burgués, donde la madre sólo sabe hablar en lamentos y el padre "flotar" indiferente a todo, excepto a su aventura erótica con Eve, la mejor amiga de su hija. Dentro de este conjunto, es cierto que el novelista interpreta un *Requiem* prolongado de los primeros —hippies, comunas, mundo de las flores, etcétera—, pero fijémonos bien, no es ésta la intención única del autor, allí quedan viviendo, perfilados o en sombras, otros rostros: esos adultos descaminados, hundidos, irresponsables, que son en la novela *causa* de tanto efecto devastador.

Carrascal, creemos, no se ha propuesto exclusivamente pintar la descomposición del "hippismo"; el escritor subraya la *droga*, la evasión, la salida al "viaje" sin destino y frecuentemente sin regreso. Sus preguntas de novelista se dirigen mucho más allá, a las *causas*, a la desintegración del hogar —resultado éste en gran parte de una sociedad de consumo técnicamente avanzada, donde la abundancia de bienes materiales hunde al hombre en apatía y abulia—, a la corrupción del ambiente, cuyos efectos han sido *boy* esos grupos de jóvenes que internacionalmente han entonado el canto de: "rebeldía al poder constituido", "oposición a la violencia", "libertad", "comunicación entre los hombres"; temas de una generación con hambre de justicia, de amor, que al ser *radiografiada* muestra: violencia, tiranía, abyecta sumisión, hundimiento total del ser humano en un falso mundo interior. . . Manifestaciones de profundas convulsiones sociales donde el hippy es uno más de sus efectos que hoy desaparece pero y, ¿mañana?, ¿es que existiendo causas no se engendran nuevos efectos? La desintegración del mundo hippy no es entonces en esta obra testimonio de una época o reportaje de un momento, el novelista enfoca su atención en ellos porque son los jóvenes, la "esperanza", y al enfrentarnos a estos adolescentes des-

orientados, podridos, a Pat, al joven rubio, Karenga, Bert, Jul y tantos otros, al decirnos que van hacia "ningún sitio", nos está planteando la difícil problemática del destino del hombre en el mundo de hoy.

Es necesario que la "trampa del argumento" sea entendida, señalada, para que el lector atento llegue a comprender las intenciones del novelista que adquieren entonces, dimensiones nuevas).

El asunto de la realidad dentro de esta estructura novelesca, parece preocupar a muchos, discuten si *así es* o *no es*, la vida en Nueva York, para decidir en última instancia si el autor al pintar "ese mundo" ha copiado lo que le rodea y poder rotular una vez más otra obra como perteneciente al *realismo* o la *ficción*. Calificamos el intento de "ingenuo". Carrascal une a su quehacer de novelista el ejercicio del periodismo, pero nada más lejos de la noticia periodística que el escribir una novela. Al periodista le preocupa la transmisión fiel de lo acontecido, al novelista el ahondar en el conflicto del hombre y sus circunstancias para "explorarlas" en profundidad, y esto es creemos, lo que ha hecho el autor de *Groovy*. No coincidimos pues con la opinión de que en Pat retrata el escritor a la joven típica norteamericana, que su familia es la promedio, y que el Village es un "barrio más" de los Estados Unidos. Carrascal sí presenta una triste realidad social dentro de unas circunstancias especiales pero no típicas. Ni toda la vida en Nueva York es "así", ni todos los Estados Unidos son Nueva York, como no todas las familias españolas en o después del proceso de la guerra civil fueron la de Pascual Duarte, ni todo México es el de Pedro. Páramo ni todos los pueblos hispanoamericanos son Macondo, porque de una vez por todas, hora es ya que dejemos atrás el manoseado concepto realista aplicado a la novela.

Cuando hace unos días un amigo que escribe, me preguntaba hablando de *Groovy* ¿qué es esto?, ¿qué prueba este señor?, ¿cuáles son en definitiva sus ideas?, ¿a dónde nos lleva esta novela? Sonreí y contesté (como la protagonista), puede que a ningún sitio. Sabemos bien que en toda obra literaria el escritor presenta hasta cierto punto una imagen de sí mismo, ¿cuál es entonces la de Carrascal?. El siglo XIX nos permitía por ejemplo entender en Galdós, Pereda, Balzac y tantos otros novelistas, esa relación firme y hasta segura que parecían tener con su mundo, la novela de hoy, producto de nuestra sociedad, nos ofrece las imágenes de hombres que al escribir se están interrogando; este autor penetra con fina sensibilidad en la realidad del ambiente que le rodea, la *capta* y la transmuta a manera de alquimia poética, presentando entonces sus interrogaciones en un mural o pieza sinfónica donde se combinan los más variados y disímiles elementos, a la que da por título: *Groovy*.

Conviene detenernos a considerar *cómo* el escritor logra su cometido; en qué forma nos transmite su visión del mundo o lo que es igual, cuáles son los recursos técnicos empleados. Monólogos, diálogos; "flasbacks", continuo ir del presente al pasado y de éste nuevamente al presente —el

monólogo interior se alterna constantemente con la rememoración retrospectiva y la narración en tercera persona—; acumulación de episodios; "viajes" en el mundo de la droga, donde los personajes nos comunican sus sensaciones y visiones; realidad; fantasía; presencia de todos los representantes humanos de esta época; ideas y valores —o ausencia de ellos— en las nuevas generaciones; soledad amarga del hombre contemporáneo y aún mucho, muchísimo más puebla las páginas de esta novela compleja. Podría señalarse que *Groovy* peca de abundancia, que en este libro hay argumentos para cien novelas, que Carrascal no sigue un orden cronológico del tiempo y la obra carece de estructura "formal", que su lenguaje lejos de ser puro, "castellano", rompe las reglas de la sintaxis, que faltan descripciones de ambientes, que las situaciones novelescas no son "españolas", que en fin, reúne demasiadas ideas, conecta demasiados mundos, retrata múltiples grupos y concluye con el más inconcluso de los finales. Y... si hacemos estas afirmaciones, ¡gracias a Dios!, entendimos la novela de Carrascal.

La abundancia de episodios, ideas, personajes, etcétera, es proyectada por el autor a manera de calidoscopio mágico (y observemos bien que hago referencia al calidoscopio y no al catalejo azoriniano que nos acercaba o alejaba de los protagonistas y el paisaje), para multiplicar las imágenes y darnos sensación de aglutinación de elementos que encierra en sí un mecanismo fundamental, sirviendo al escritor para caracterizar la gran ciudad con su amalgama de gentes y cosas.

Para no extender demasiado mis apuntes deseo señalar que al calificar esta novela de INNOVADORA en la literatura peninsular, no implico que su autor emplee nuevas formas técnicas que sean el resultado de sus ocurrencias más o menos geniales; lo que Carrascal logra —al utilizar todos los recursos técnicos mencionados y muchos más que en este breve trabajo paso por alto—, emerge del lenguaje. Es el lenguaje sometido a diversas "transformaciones" por el novelista, quien consigue esta *nueva manera de contar* que plantea *Groovy*.

Carrascal crea una estructura verbal, logra la configuración de un lenguaje determinado para cada ambiente —veamos con atención el vocabulario empleado por Pat cuando habla con sus amigos del Village, los vocablos de Karenga o los monólogos interiores de estos adolescentes: descomposición de la frase, uso del verbo, del complemento, que es capaz de transmitirnos el *fluir* de sus conciencias bajo los efectos de la droga. Contrastemos ahora este lenguaje con el de los adultos, en casa de los padres de Pat, en la mansión de Mrs. Green donde la jovencita cuida a Joli (el perro niño), y aún la conversación del grupo de mujeres "liberadas"—, el *paisaje* en que se desenvuelven los múltiples personajes se nos da no a través de descripciones sino por medio del lenguaje. Consigue pues el novelista un ambiente verbal, lingüístico; su trabajo de la escritura, de la palabra misma, es la que produce variantes en la estructura de la obra.

Cabe añadir en general que estamos ante un relato de configuración

lineal donde la protagonista, sin detenerse ni volver jamás sobre sus pasos, avanza con precipitación e indiferencia a una completa auto-aniquilación. A medida que la pieza musical nos trae en cada acorde nuevos personajes, vamos descubriendo una sociedad donde sólo existe barro, miseria y suciedad. El humor acaso cruel, es desgarrado, patético. *Groovy* es una buena novela, en ella el autor presenta su visión de una vida humana individual que en cuanto a proceso abierto hacia el futuro, nos obliga a la más seria de las reflexiones. Por sus intentos, por sus logros, por esta nueva veta en la novela peninsular, saludamos con entusiasmo a José María Carrascal, autor del Premio Nadal 1972.

ROSARIO HIRIART

LA EPOPEYA DE RIO TAJO

CÉSAR M. Arconada falleció en Moscú en 1964, dejando numerosa obra inédita que está todavía en proceso de clasificación. Entre los escritos que el novelista-poeta no llegó a ver impresos, se encontraba su última novela, *Río Tajo*, que recibió el Premio Nacional de Literatura del año 1938 en la zona republicana. El libro estaba en imprenta al caer Barcelona en manos nacionalistas y, por lo tanto, no llegó a aparecer. De hecho, no se publicó en castellano hasta 1970, aunque anteriormente se había editado en ruso, checo, alemán, polaco y húngaro. Arconada se proponía escribir una trilogía dedicada a la Guerra Civil pero, que yo sepa, no pasó del primer volumen. Es más, a juzgar por las declaraciones que hizo Arconada y que figuran en la solapa de la novela, se puede asegurar que no comenzó el segundo tomo de la trilogía, el que debía seguir a *Río Tajo*. Dice el autor: "Estamos los dos demasiado enraizados en el agreste suelo castellano para que podamos realizar esta tarea fuera de él, alejados de su pulso y latido".

A diferencia de otros novelistas de la generación de 1927 que se fueron desviando paulatinamente del enfoque romántico e inclinándose hacia el objetivismo (los dos casos más notables serían Sender y Arderius), Arconada nunca abandonó la estética del nuevo romanticismo. Todas sus novelas¹ con la excepción parcial de *La turbina*, obra primeriza que responde a una simple preocupación humanística por el atraso del campesino, afín a la que expresó Blasco Ibáñez en su ciclo valenciano, están concebidas de acuerdo con la sensibilidad peculiar del nuevo romanticismo. La plasmación artística de los hechos por medio de una síntesis líricorrealista (fusión de belleza y de realidad) y subjetivobjetiva (lo exterior visto a través del sentimiento)² son constantes invariables en la obra de Arconada que alcanzan su expresión más equilibrada, y artísticamente lograda, en *Río Tajo*.

¹ *La turbina*, CIAP, Madrid, 1930; *Los pobres contra los ricos*, Publicaciones Izquierda, Madrid, 1933; *Reparto de tierras*, Publicaciones Izquierda, Sevilla, 1934; *Río Tajo*, *Obras selectas*, II, Editorial Progreso, Moscú, 1970. El primer tomo de las *Obras selectas* contiene *Los pobres contra los ricos* y *Reparto de tierras*. María Cánovas, viuda de Arconada, ha tenido la enorme gentileza de enviarme las *Obras selectas*. Le quedo muy agradecido, así como a Felipe Arconada, hermano del novelista, por sus informes.

² Los límites de este artículo no permiten que me extienda sobre las características del nuevo romanticismo. De ello me he ocupado extensamente en la segunda edición de *La novela social española, 1920-1971* que está a punto de aparecer.

El asunto de *Río Tajo* tiene que ver principalmente con las operaciones de guerra de un grupo de campesinos que se forma bajo la dirección del pastor Chaparreo al estallar la Guerra Civil, hasta que por orden del gobierno de la República se encuadran en el ejército regular, momento en que concluye la novela. Por debajo del contenido anecdótico (incidentes militares o paramilitares y una serie de subasuntos sociales y políticos) se encuentra el verdadero tema de la novela. Los sucesos que ocurren en el pueblo de Valdelaguna, sito en la sierra de Avila, y en sus inmediaciones, extendiéndose después el campo de acción hasta las orillas del Tajo, tienen el propósito de ilustrar el despertar de las masas campesinas, es decir, de su conciencia revolucionaria y democrática.

La primera parte del libro (titulada "Pastoreo") muestra la existencia previa a la Guerra Civil de los principales personajes. Así Chaparreo es cruel, analfabeto, no posee idea alguna que no se relacione con sus ovejas; lo mismo se puede decir de los demás pastores y campesinos; Flora, que estudia para maestra y que luego se convertirá en compañera de Chaparreo y sus hombres, también vive en un mundo de "sombras", pues no acierta a entender lo que una amiga le ha dicho en el sentido que "detrás de estas sombras hay un mundo más claro y más sincero" (p. 56). La situación cambiará paulatinamente a partir del estallido de la guerra, comenzando con la sección titulada "¡A galope tendido!" (p. 70). A lo largo del resto de la novela (333 páginas) se mostrará, con acierto, la progresiva toma de conciencia de las masas campesinas, el esfuerzo por superar su falta de preparación, la mejora cívica y personal, el sacrificio, la abnegación, la epopeya en resumen, de un grupo de hombres y mujeres que luchan por un futuro mejor, que salen "de la oscuridad a la luz" (p. 56).

Habiendo llegado a este punto, conviene hacer algunas aclaraciones para evitar malentendidos. No creo que *Río Tajo* sea un panfleto político híbrido con costumbrismo, como José Domingo asegura en la precipitada nota que publicó recientemente en *Insula*.³ Principiando por el costumbrismo, toda la primera parte, o sea hasta la página 70, no tiene carácter costumbrista (ni el resto de la obra tampoco). No lo tiene pues no existe realce de lo pintoresco, ni hay escenas de diversiones públicas (el estupendo suceso titulado "Fiesta mayor" en que brilla toda la aviesa ironía de Arconada, no es, se mire por donde se mire, costumbrista), ni los personajes se enfocan en su peculiar forma de estar, exterior; al contrario, lo que se da es su forma de ser, interior. La intención es muy otra: como ya he dicho, tiene el propósito de mostrar al pueblo en un estado de simplismo e ignorancia. En cuanto al resto del libro, no se trata de un "panfleto político". El contenido político del libro es obvio, pero es aceptable dentro del arte, por lo menos tal como se concibe en el nuevo romanticismo.

³ José Domingo, "Río Tajo, de César Arconada", *Insula*, Núms. 320-321, julio-agosto de 1973, p. 21.

Arconada, como exige la estética del nuevo romanticismo, se identifica con las aspiraciones de las masas, con "la multitud de los pobres" (p. 15), toma partido y canta apasionadamente su lucha, el esfuerzo colectivo y heroico de unos campesinos. No es la lucha individual o de una banda, sino la de todo un pueblo en masa, la de Valdelaguna. La versión de los hechos está sentida afectivamente y, ante éstos, el escritor manifiesta espontáneamente sus sentimientos, su entusiasmo, su exaltación.

Arconada está siempre presente en la novela, nunca narra los hechos desde afuera. Dialoga con los personajes y con el lector. Es frecuente que les dé su opinión o que les aconseje. A veces, el autor no establece diferencia entre lector y personaje, pues se dirige a los dos identificándolos en un solo pronombre, "vosotros"; otras, se incluye él mismo ("nosotros") estableciendo así un nexo de solidaridad con ellos. El resultado es una crónica vista por dentro, en la que el autor se mete en los personajes para darnos la historia viva, la evolución de los sentimientos de los participantes, el desarrollo de la conciencia del pueblo a partir de julio de 1936.

Como escritor romántico, Arconada busca en todo momento establecer contacto con el mundo de la representación. Y pues es una obra sobre el campesino y sus aspiraciones, los sucesos están impregnados de esencias populares y tradicionales, "una tradición que se mantiene y trasmite a través de los campesinos y los pastores" (p. 21). Aun en los momentos más tensos (como el juicio de Flora que preside el Sabio Lengüilla) no faltan los dichos, los apólogos y las consejas. Es más, todos los sucesos de carácter colectivo que ocurren en Valdelaguna, están presentados de forma que reflejan una conducta y un sentir popular. La presencia del elemento popular, sin embargo, no degenera en estampa costumbrista, ni rebaja la calidad del relato, sino que lo refuerza pues es perfectamente adecuada al fondo y a la forma de la novela. Luego, la realidad así concebida, se eleva a un rango superior de belleza mediante la poetización de las cosas y de la Naturaleza ("esa infinita pradera donde pastan rebaños de menudas estrellas" p. 26) que corresponde al reflejo de los sentimientos. Esta retórica del sentimiento se expresa también por medio de exclamaciones y de plantas ("Eran setenta hombres, dicho está" p. 111), de la adjetivación, de los recursos retóricos. Entre éstos destacan numerosos símiles y, sobre todo, las prosopopeyas, finamente matizadas. La más notable es la conversación que el autor sostiene con el *Río Tajo* (pp. 287-290), donde vibra todo el amor de Arconada por la tierra y el destino de España.

La novela está, por otra parte, montada sobre un esquema simbólico que corresponde a ese paso "de la oscuridad a la luz", reforzado por otros incidentes también de sentido simbólico como son, por ejemplo, la llegada del caballo negro cuyo jinete anuncia la guerra, o el desacuerdo entre los pastores y el cura sobre quién es el propietario de la Virgen de los Pastores.

No falta en *Río Tajo* la proyección de los sucesos hacia el porvenir, hacia ese inefable "nuevo estado de cosas" que el nuevo romántico anhela,

ni tampoco el concepto de lucha-para-la-muerte que en realidad viene a ser fuente de vida según el modo de sentir romántico, negándose a aceptar aquélla (o la derrota) como tales. Así, en la introducción y en las cartas que Arconada dirige en el apéndice a sus personajes Chaparreo y Flora, proyecta el desenlace adverso de la guerra como si se tratase de un triunfo ("gracias a la desventura de la guerra contamos con la ventura de la gloria" p. 335). Dentro de esta fe en el futuro, queda el profundo convencimiento del autor de que volvería a España. Invariablemente declara: "Cuando Chaparreo y yo regresemos a España... Volveremos los dos, de esto estoy seguro". Pero como en el caso de tantos y tantos españoles, Arconada se quedó para siempre, muy lejos de su tierra.

Las limitaciones de *Río Tajo* son las que caracterizan al nuevo romanticismo. El héroe positivo tiene una personalidad preestablecida, simple, aunque como ya dije hay un cierto grado de evolución y complejidad en el caso de los personajes de *Río Tajo*. Es lo que salva al personaje principal, Chaparreo. La exclamación, el entusiasmo, la exaltación, etc., o sea la retórica del sentimiento a que me he referido, no siempre son deseables y a cierto tipo de lector le pueden resultar excesivas. Pero de nuevo es preciso decir que el procedimiento no es únicamente peculiar de Arconada sino afín a todos los escritores del nuevo romanticismo. A pesar de todo esto y de la orientación política del libro, *Río Tajo* es una obra viva que a pesar del paso del tiempo conserva todo su interés. Es más, tal vez sea una de las mejores novelas donde se desarrolla la epopeya de la Guerra Civil.

PABLO GIL CASADO

Libros

LIBROS

Por *Mauricio de la SELVA*

HACE más de un año, transcurridos tres días desde el doloroso y trágico 11 de septiembre chileno, posiblemente apresurado, Pablo Neruda concluía su libro de memorias: *Confieso que he vivido*; ignoraba entonces, 14 de septiembre, que el hilo de su vida apenas alcanzaría el 23 de septiembre; sin embargo, aparte de la enfermedad que lo postraba desde algún tiempo atrás, del ánimo resquebrajado por las noticias misteriosamente filtradas hasta el lugar de su confinamiento ("los militares decidieron aislarle e impedirle que haga cualquier tipo de declaraciones que no estén de acuerdo con los lineamientos señalados por la Junta... hay carabineros que impiden que nadie entre ni salga, sus teléfonos están intervenidos y no se le permiten visitantes, no puede hablar con nadie, ni siquiera por teléfono"), de su angustia de prisionero sorprendido en último instante, se impuso redactar como capítulo final de sus memorias las veinte páginas de Poética y política, testimonio donde junto a una prosa directa, objetiva y cercada de imágenes que no desvían su propósito, logra no sólo una síntesis política del comienzo de la Unidad Popular en 1970 y su destrucción por el golpe fascista en 1973, sino también una especie de esencial resumen de lo que condensa todo el libro de más de quinientas páginas, de la vida nerudiana equilibrada entre poesía y política.

A la luz de tales páginas que vienen desde una infancia tímida chilena, pasando por la experiencia republicana española, el macartismo desorbitado, el derrocamiento de la democracia guatemalteca, el arrasamiento brutal tipo Chile en Indonesia, los cuarenta mil marinos norteamericanos invadiendo la República Dominicana, hasta desembocar en los preparativos del imperialismo norteamericano y los generales traidores que, acto primero, guillotinan el intento democrático e inician con el asesinato del presidente Allende un derramamiento de sangre que aún fluye, es fácil comprender lo genuino, lo auténtico de la poesía de Pablo Neruda.

Las memorias no son, como suele suceder, el relato que el autor retoca y recompone en los postreros años casi al margen de lo que realmente fue su vida y de los que ésta estuvo separada de su

obra. Quien conoce la vasta obra del poeta chileno, encontrará en *Confieso que he vivido* una ratificación de lo sostenido año tras año, poema tras poema, respecto a pasiones y desilusiones, a odios y amores, a simpatías y antipatías, a existencia poética y destino político. Con palabras de Neruda: "El honor de la poesía fue salir a la calle, fue tomar parte en este y en el otro combate. No se asustó el poeta cuando le dijeron insurgente. La poesía es una insurrección. No se ofendió el poeta porque le llamaron subversivo. La vida sobrepasa las estructuras y hay nuevos códigos para el alma... Yo he dado cuanto tenía. He lanzado mi poesía a la arena, y a menudo me he desangrado con ella, sufriendo las agonías y exaltando las glorias que me ha tocado presenciar y vivir. Por una cosa o por otra fui incomprendido, y esto no está mal del todo."

Concedido o ganado su sitio indiscutible dentro de la temática amorosa, el trabajo creador nerudiano abarca tantos temas y situaciones como los vividos, sufridos o gozados por el hombre cotidiano; difícilmente puede señalarse a otro poeta que haya arriesgado con tal entusiasmo el blanco, el rosa y el azul de la poesía para sacar una perla del charco más deprimente; con la diferencia, además, de que en Neruda el riesgo siempre produjo esa aproximación que transforma inefablemente la realidad en sueño.

Pero de los temas que quizás al lector muchas veces se le antojaron superficiales o un poco decorativos, es el alusivo a septiembre; en los poemarios nerudianos, como un mes cualquiera, como un mes común, como un mes único, como un mes personal e íntimamente edificado, septiembre aparece y desaparece, desfila y se arrastra, pero siempre existe en él una rara evocación, un reflejo de admirativa contemplación poética. En *Confieso que he vivido*, casi al final del penúltimo capítulo, Neruda recuerda el septiembre patrio y su optimismo no permite paso al aciago presentimiento: "... me he puesto a recordar los nombres, los hechos, los amores y los dolores de insurrecciones. Un siglo más tarde los pueblos se agitan de nuevo, y una corriente tumultuosa de viento y de furia mueve las banderas. Todo ha cambiado desde aquellos años lejanos, pero la historia continúa su camino y una nueva primavera puebla los interminables espacios de nuestra América."

Sin duda, las verdaderas memorias del poeta chileno se encuentran en sus poemarios; fue tan ducho, tan hábil, tan artesano y tan artista para trasladar toda impresión suya del mundo que lo rodeaba, que en las páginas de cada libro de poesía publicado con regularidad plasmó fácilmente una historia plena de hechos, circunstancias, anécdotas, tragedias políticas, compromisos militantes, testimonios de persecuciones y denuncias de injusticias, ensimismamientos por la siempre inminencia del mar, patetismos por el paisaje

y la naturaleza desbordante ante la avidez de sus sentidos, desesperación, sufrimiento y gozo frente a la oportunidad magnífica de asediarse el eterno y cotidiano amor.

Unas memorias verídicamente fieles del gran creador Neruda, el incansable amador de los territorios del mundo, el firme defensor de los pueblos oprimidos, el simple testigo atento del porvenir del hombre, el poeta cuya piel veía cuando sentía, captaba sin dificultades lo que para otros cubría el misterio; unas memorias de tal alcance, de tal magnitud, que emparejen con sus poemarios, tal vez resultarían redundantes, endeblemente reiterativas. No obstante, gracias a Matilde Urrutia, la compañera del poeta, y al relatista venezolano Miguel Otero Silva, seis meses después de la muerte de Pablo Neruda, empezó a circular este volumen de memorias que de ningún modo aspira a cubrir la extensión que la pletórica vida del autor hacía suponer cuando la hora de publicarlas llegara; pero que se explica y entiende tanto por lo señalado atrás como porque, según se aclara en el libro, la redacción de ellas quedó interrumpida por la muerte del poeta.

Ah, eso sí, las memorias, editadas por Seix Barral de Barcelona, no caen en el vacío; los enemigos abiertos de Neruda, los solapados, los que dicen compartir su ideología, los que olvidaron deberle el estilo de su propia poesía, los surrealistas contra la Revolución, los críticos "imparciales", los genios poéticos de cada país autoconsiderados infantilmente superiores al chileno; todos se enfiebrecean, regodean dientes, garras y uñas, frente a ese descaro: *Confieso que he vivido*. A propósito, copiamos estas líneas: "A veces las pasiones negativas contra mí no obedecen simplemente a un enconado reflejo de la lucha de clases, sino a otras causas... muchos no pueden tolerar que un poeta haya alcanzado, como fruto de su obra publicada en todas partes, el decoro material que merecen todos los escritores, todos los músicos, todos los pintores. Los anacrónicos escribientes reaccionarios, que piden a cada instante honores para Goethe, le niegan a los poetas de hoy el derecho a la vida... Compré hace varios años esta casa en Isla Negra, en un sitio desierto, cuando aquí no había agua potable ni electricidad. A golpes de libros la mejoré y la elevé. Traje amadas estatuas de madera, mascarones de viejos barcos que en mi hogar encontraron asilo y descanso después de los viajes... regalaré mi casa de Isla Negra al pueblo, y allí se celebrarán alguna vez reuniones sindicales y jornadas de descanso para mineros y campesinos. Mi poesía estará vendada."

DE un fatigante investigador, de un profesional de la encuesta, de un esclavo muchas veces del dato gráfico contra el dato vivo,

Ediciones ERA ha publicado un volumen que, como en ocasiones anteriores, contribuye al entendimiento, a la discusión de temas que circulan cotidianamente; se trata, en el primer caso, de Armand Mattelart, y en el segundo, de *La cultura como empresa multinacional*.

La carrera de Mattelart no empieza aquí, claro está; libros anteriores suyos atrajeron la atención de los interesados, sobre todo cuando fueron puestos en circulación por Editorial Universitaria de Chile; cabe la referencia a ellos como antecedentes del actual. En 1968, *¿Adónde va el control de la natalidad?* resultó un libro oportuno, puesto que el tema empezaba su auge y los nueve capítulos del volumen resumían, hasta donde es posible, la historia del problema, desde la Biblia y el budismo, pasando por el protestante Malthus a finales del siglo XVIII y el neomalthusianismo, hasta las declaraciones del entonces Presidente norteamericano y de la delegación soviética en la Conferencia Mundial de la Población, ambas en 1965.

Dos años después, *Juventud chilena, rebeldía y conformismo* se proponía dar una aproximación de las inquietudes de la juventud chilena para abrir interrogante frente a las "imágenes míticas en circulación", las cuales intentaban ubicarla "dentro de características supuestamente universales y comunes a todas las juventudes"; sin embargo, el autor anotaba que aun cuando en Chile la toma de universidades por parte de los estudiantes había precedido a los movimientos similares europeos y norteamericanos, en realidad todo quedaba supeditado al recinto universitario, pues el poder joven que en otros países abogó por reivindicaciones populares, no superaba ahí las exigencias de un poder meramente estudiantil.

Naturalmente, si se considera la propaganda favorable al revolucionarismo decisivo de los jóvenes universitarios latinoamericanos, más lo que significó para la Unidad Popular aquel año, estos juicios sustentados en un libro circulante en 1970 (agosto) no fueron vistos con simpatía; especialmente, porque en el anterior, Mattelart con mucha prudencia negaba razón a la idea de que el control de la natalidad está, íntimamente, ligado a las concepciones ideológicas de dos mundos en pugna, y que los prejuicios racistas, religiosos y jurídicos a que aludía tienen, forzosamente, una base material reflejada en la extensión geográfica o en la riqueza económica.

Por supuesto, ambos volúmenes no carecían de veracidad no obstante cierto oportunismo de sus respectivas investigaciones; ese oportunismo no lesivo que podría cargarse también a la cuenta de *La cultura como empresa multinacional*; la diferencia entre aquéllos y éste estriba en el perfeccionamiento que el investigador ha adquirido para acercar el dato gráfico al dato real, concreto, irrefutable.

Mattelart es, en el desarrollo de las páginas de este libro, un autor más a la vista, más comprometido, sin menos subterfugios, sin menos dependencia de lo meramente estadístico, porque aun cuando números y datos denotan excesiva y útil documentación, el hilo expositivo no pierde fuerza, ni Mattelart su sensibilidad por el material que maneja; le sentimos, pues, menos experimentador de laboratorio, apto para lograr la fiel proyección de la "moraleja" dialéctica práctica-teoría-práctica; aborda un multitema, como es romper con ese bizantinismo de las estériles discusiones de la cultura de masas y analizar, juiciosamente, los productos llamados culturales en relación con el medio económico explotador que los produce, de "la visión idealista que tiende a enfocar los bienes de esta cultura como objetos y signos muertos" y, por tanto, "la realidad que surge de esta visión al margen de la historia", resultando "perfectamente congruente con las tendencias fundamentales que dicha corriente expresa en su práctica científica alérgica a la introducción de la línea de masas. Dentro de la lógica de esta perspectiva, el proceso de conciencia de las masas se circunscribiría a un mero proceso de intelectualización... Se olvidan del hecho elemental de que la conciencia de clase es producto de la lucha de clases, y que esta conciencia, en definitiva, es la que permitirá otra lectura de la realidad y, a la vez, la creación de una nueva cultura y una nueva vida. Al abstraerse de este contexto de la lucha de clases, dichos críticos de la cultura de masas no llegan a identificar ni a sus enemigos de clase, ni a las fuerzas capaces de agrietar aquellos mitos que ellos denuncian".

En verdad, suele asegurarse que la cultura no tiene nada que ver con la política, con la economía ni con el compromiso histórico, siendo ello aceptado sólo por quienes olvidan que la cultura no se da "en el aire", que emerge de un contenido social sujeto a sus congénitas implicaciones económicas; aquellos defensores del concepto "intelectuales libres", autónomos para el disfrute de becas en universidades extranjeras, para aceptar contratos que en realidad comprometen su dignidad, podrán obtener un feliz aprendizaje —a pesar de que el libro no se preocupa por la cuestión— en estas páginas que, sin duda, tocan muy de cerca todo este tipo de equilibrios o balanceos culturales.

Lo importante, sobremanera, es esa línea que muestra a las "beneméritas" fundaciones norteamericanas como "protectoras" del intelecto seleccionado latinoamericano en su auténtico papel, el de auxiliares solapados de la gran potencia para neutralizar a los pocos cultos que en el futuro se atreven a militar contra la dependencia extranjera. En fin, vale repetirlo, *La cultura como empresa multinacional* muestra a su autor con una mayor resolución para señalar

todas las implicaciones del tema, desde lo en apariencia más insignificante hasta lo inesperadamente de significación trascendental, ¿cómo pensar, por ejemplo, que una "inocente" serie televisiva del nivel de Plaza Sésamo esté vinculada a toda una estrategia de penetración cultural en los llamados países subdesarrollados? Armand Mattelart lo expone con nitidez, muestra y demuestra no sólo lo relativo a esa serie y su verdadero papel, el asignado por "la penetración a través de programas pedagógicos con el ropaje de entretenimiento", sino también el que corresponde de manera amplia a medios de comunicación de masas como la televisión, la prensa, la radio y toda la creciente tecnología comunicativa. Por otra parte, es irrefutable la adecuada documentación sobre los intereses de las empresas transnacionales y sus vínculos directos con dichos medios.

PARA hacer posible una obligada, necesaria, útil reedición, se conjuntaron esfuerzos; los más visibles, el de la Comisión Nacional para la Conmemoración del Centenario del Fallecimiento de don Benito Juárez, el de Petróleos Mexicanos que contribuye a difundir la obra y las doctrinas de Juárez cuando se cumple el primer centenario de su muerte, el del Fondo de Cultura Económica esmerado en la publicación del volumen, y el de Andrés Henestrosa que se ocupa con verdadero aliento fraternal y justiciero de "resucitar" la figura de Ralph Roeder, autor de *Juárez y su México*.

Roeder, después de un asedio constante a la historia y la cultura de México, de confundirse con las vicisitudes del pueblo mexicano en su pretérito y su presente, publicó *Juárez and his México* en 1947; cinco años más tarde, traducidos por él y revisados por Alí Chumacero aparecieron los dos tomos de *Juárez y su México* en tierra mexicana; el autor procuró mejorar el material de su obra para las ediciones siguientes: 1958, 1967 y 1972; esta última ya no la verá.

"No son muchas las noticias que se tienen acerca de Ralph Roeder —escribe Henestrosa—. Nada sabemos de su niñez y adolescencia, muy poco de su mocedad y juventud, ni fuera cosa fácil averiguarlo. Por hablar él de los otros no lo hizo de sí mismo. Escasas son las noticias, hasta el grado de que pudiera decirse que se reducen a las fechas de su nacimiento y muerte: el lunes 7 de abril de 1890, en Nueva York, y el miércoles 22 de octubre de 1969, en la ciudad de México. Dos fechas de las que el hombre ni se entera ni participa". Con estas palabras, Andrés Henestrosa ha comenzado una trayectoria que en el futuro será cada vez más nítida, pues será frecuentada por los historiadores y políticos que se interesan e interesen por la figura de Benito Juárez: investigando

al Benemérito de América aprenderán a valorar el esfuerzo de Roeder, se interesarán también por su biografía, agradecerán a Henestrosa que, por juarista y amigo leal del biógrafo norteamericano, puso estas primeras señales del camino.

Desde ya, aceptamos: no hay comparación; pero un hombre pasa por la vida y su estela brilla, cubre las existencias sombrías de millones de hombres a través de sus acciones, obras, insistencias, respecto al mejoramiento de la conducta progresista de una colectividad. Y no hay comparación, pero reflejan para dicha colectividad un punto de apoyo, una posibilidad de pensar en el futuro; claro, una cosa es Benito Juárez y otra uno de sus mejores exégetas el responsable biógrafo Ralph Roeder; ahora bien, en la digna reedición de *Juárez y su México* —un solo volumen que sobrepasa las mil páginas—, estos nombres de uno y otro siglo, de una y otra nacionalidad, se dan la mano, pues no siempre un grande de la historia encuentra posteriores fieles intérpretes.

La fidelidad de Roeder para exponer el tema magnífico, nace de un excepcional profesionalismo; este libro no fue el único que escribió ni el trabajado con más amor; sin embargo, si se repara en que el autor casi eligió a México como una patria admirable y que su muerte, casi a los ochenta años, transcurrió aquí, se puede conjeturar, deducir, que su obra mexicana es algo más que la fría investigación de un personaje histórico, algo más que el resultado de una residencia efímera; le sirvió para arraigar a un hombre cuya envoltura ciudadanizante no nacía ni moría en un pasaporte, en un permiso gubernamental, en un acta de nacimiento, sino más bien en una vocación que inspiró todas las vocaciones: el hombre y su cotidiana muerte, el hombre y su grandiosa cotidiana resurrección; por eso, después de recorrer Italia, Alemania y Francia, de conocer las aspiraciones literarias, filosóficas, de un Shakespeare y de una cultura clásica, México fue un nudo hermoso de conjunción entre lo que se conoce como heroicidad y lo que se presupone como tradición.

Para todo, qué mejor que la vida-historia de Benito Juárez, qué mejor que este lapso de México sintetizado en un hombre representante de un pueblo; sin duda Ralph Roeder aprendió mediante el sublime mexicano que los héroes clásicos, los loados y difundidos por la briososa cultura de Occidente, en realidad, se resguardaban más cerca del mito que del hombre, pertenecían más a los "dioses" que al dolor humano... Supo que Juárez era otro tipo de héroe, y lo grandioso de este norteamericano consistió en abordar la novedosa heroicidad dando la espalda al concepto manido que los historiadores y los poetas tienen del héroe.

Algo del valor que tiene la innegable aportación de Ralph Roeder, se aprecia en este para'elo expuesto por Raúl Noriega en su prólogo: "De todos los libros escritos por mexicanos acerca de Juárez, seguramente es el de don Justo Sierra el que mejor puede equipararse con el que el lector tiene en sus manos. En sus obras don Justo y Roeder expresan sus capacidades de estetas e investigadores y por ello logran no sólo fieles, sino hermosas reconstrucciones; y en ambos, la vocación filosófica les permite resumir, en una breve frase, la idea que a otros autores les implica el gasto de muchas páginas, y encontrar las fórmulas recónditas que explican el ser y el no ser en lo individual y la capacidad de influencia en el devenir colectivo."

DENTRO y fuera de España, una cifra considerable de autores han aludido desde todos los ángulos de enfoque posibles a la actual realidad sociopolítica española, vinculada o no —según opinante en turno— al aspecto histórico significado en la República como antecedente y como válido anhelo colectivo. Tales autores, identificados mayoritariamente en su quehacer literario con la novelística, relatistas por lo regular de primer orden, son quienes han permitido apreciar hechos y acontecimientos para valorar lo que censura y oculta de una manera u otra el régimen franquista.

Si no omitir a Ferlosio, Ferrer, De Lara, Núñez Alonso, Alborg, Matute, Laforet, etc. ubicables en perspectivas diversas temáticamente, es muy importante el grupo de los Goytisolo, García Hottelano, Juan Marsé, Juan Benet, Alfonso Grosso y Martín-Santos, integrantes de una generación cuyas edades oscilan de 1924 a 1933. Por ellos, que han abordado todo tipo de problemas morales, políticos, sociológicos, económicos y culturales, sin descuidar por supuesto la faceta que involucra la técnica literaria se ha podido saber y difundir fuera de España las injusticias que recorren al ciudadano español desde las subclases proletarias, el hambre y la desocupación, pasando por el resorteo de la clase media, hasta la alta burguesía y los sobrevivientes ribetes aristocratizantes.

Luis Martín-Santos, uno de los más inteligentes relatistas de ese grupo, como lo demostró en su novela *Tiempo de silencio*, muerto una década atrás, declaró en una entrevista que la situación del novelista en España era ahora más importante que cualquier otra época ya que no existían exponentes de la opinión pública "El historiador de este tiempo nuestro recurrirá a la novela para saber lo que había bajo el conformismo total impuesto a la prensa cotidiana o periódica".

Precisamente, sobre esa línea de testimonio y haciendo a un lado la trivialidad de si participa de una enajenación solucionable por el marxismo o por el existencialismo, se desarrolla la novela de Jesús López-Pacheco editada en México por Joaquín Mortiz: *La hoja de parra*. El autor, madrileño, nacido en 1930, la concluyó en Canadá, no obstante que sus páginas se encuentran, respecto a contenido, distantes de *Central eléctrica* (1958), estudiada por Pablo Gil Casado en su volumen *La novela social española*.

Más que relato de dos personajes, Pedro y María Cristina, es el de un acto social; podría decirse que un conjunto de abstracciones de vida a un personaje no tan abstracto pero que predomina y condiciona la evolución narrativa de *La hoja de parra*; el matrimonio, la boda, la noche nupcial, el día siguiente, son secuencias que confieren su lugar a la vida de dos personas, reprimidas durante toda la existencia mediante educación de monjas, vagabundeos de señorito, curas con autoridad sobre la conciencia y universidades sin autoridad sobre la microexistencia; infancia, escuela, adolescencia, juventud, presión familiar definitiva, todo se ilumina en los cerebros de la pareja matrimoniada como si se tratase de esa otra suerte que es la muerte, según la cual el hombre recuerda nostálgico e inconsistente todo lo interesante de su vida en los últimos momentos de ésta.

Por esa doble rememoración, que es uno de los varios recursos literarios que maneja Jesús López-Pacheco, se palpa el atraso integral de la sociedad española; uno solo de sus estratos proyecta la evolución de otros no enjuiciados directamente; fluye en el mínimo lapso el trayecto de la vida anterior, lo que les han enseñado para ser "gente bien", la educación falsa disimulada por la serie de matices que no alcanzan a ocultar la quiebra de valores de una moral estrecha, circense, bufónica, anacrónica.

El fondo y trasfondo temático escogido para narrar las historias, se capta en las palabras de un padre de familia español, triunfador contra la República en 1936, paradigma de esa "gente bien"; aconseja a su hijo: "Yo también pensaba así de joven. Pero tendrás que reconocer que hay orden, que se vive mejor que antes... Lo que necesitamos es lo que tenemos: la Mano Dura que nos gobierna, que nos ha metido en cintura a todos y sabe donde nos duele a cada uno. Franco está muy bien donde está. Y los que digan lo contrario es que son gentuza, gentuza, sí, que les gustaría vivir en un mundo de libertinaje, sin Religión, sin orden, sin paz. O estúpidos compañeros de viaje del Comunismo, que no nos puede perdonar que le derrotáramos por primera vez y que salváramos al Mundo Libre bajo el mando de nuestro Caudillo. De acuerdo con que hay pobres, pero siempre los ha habido, y, además, para eso está la

caridad, y las reformas sociales, y crear nuevas riquezas y darles mejor trabajo, mejores que casas a los que lo necesiten. Pero de ahí a creer que todos somos iguales, eso no, eso sí que no."

A veces, narrar, simplemente exponer sin subterfugios una realidad, constituye una aproximación crítica; Jesús López-Pacheco, lo sabe, y para no arrisgar su proeza en un gr.to de cartel, intercala también como recurso literario lo mítico religioso y lo mítico popular, crea un contrapunto burlón entre las sacralizaciones del pasado remoto y las heroicidades cotidianas encaminadas a la conquista de un mayor doméstico futuro.

LA colección de menor edad del Fondo de Cultura Económica rebasa ya el volumen número 15: denominada Archivo del Fondo, persigue "hacer accesibles a todos los lectores, sin dejar de constituir valiosa aportación para los especialistas en cada materia el planteamiento objetivo y el análisis científico o técnico de aquellas materias que configuran, por distintas vertientes, los problemas nacionales"; algunas de esas vertientes son identificables en los títulos siguientes: *El Tercer Mundo frente al Mercado Común* (Antonio Gazol Sánchez), *México y la UNCTAD* (René Arteaga), *El medio ambiente* (Enrique Márquez Mayaudón), *El Canadá. política y economía* (Martín Luis Guzmán Ferrer), *Los países pobres* (Antonio Gazol Sánchez), *El pensamiento de Salvador Allende* (Hugo Latorre Cabal), *Documentos sobre el arte mexicano* (Raquel T'bo'), *¿Televisión o prisión electrónica?* (Raúl Crémoux) e *Información y sociedad* (Hugo Gutiérrez Vega).

IMPOSIBLE comentar todos los títulos, pero... contenido de gran interés que arroja un oportuno material para inaugurar cualquier buena colección de libros es el que anuncia el título *El Tercer Mundo frente al Mercado Común Europeo*. Hasta 1972 la Comunidad Económica Europea, fundada 17 años atrás, estuvo integrada la por seis Estados: Francia, Italia, República Federal de Alemania, Bélgica, Luxemburgo y los Países Bajos; al empezar 1973, se adherieron Irlanda, Dinamarca y el Reino Unido; antes como ahora, la Comunidad mantiene ciertos objetivos básicos y cuenta con los medios apropiados para realizarse; el Mercado Común Europeo viene a ser un ejemplo de objetivo y medio simultáneos para lograr dicha realización, misma a la que los países del Tercer Mundo podrán aprovechar, o no, según su propia organización, su inteligencia clave para superar áridas contradicciones.

Como se sabe, México forma parte del grupo latinoamericano del Tercer Mundo y aboga por sus intereses nacionales dentro de sus relaciones tanto para negociar separadamente con cada país, como para hacerlo comunitariamente. Los mecanismos internos de grandes organismos como la Comunidad Económica Europea o el Mercado Común Europeo, son ajenos a la mentalidad del lector común, y mucho más lo son cuando se consideran referidos a sus vínculos con las naturales aspiraciones del Tercer Mundo; el presente volumen tiene a su favor que Gazol Sánchez, economista experto en el tema, se ha preocupado de dar en sus páginas una exposición directa, clara, exenta de la mayoría de tecnicismos aptos sólo para los conocedores en política, comercio y economía internacionales.

EL volumen número 3, preparado por el relatista y periodista René Arteaga, corresponde al título *México y la UNCTAD*. Los antecedentes directos de la UNCTAD (Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo) no son de ayer, puesto que ya se localizaban intentos similares en el siglo pasado, en 1926, 1927, 1955 (la histórica Conferencia de Bandung) hasta desembocar en la inauguración de la muy formal UNCTAD I (Ginebra, marzo 1964), respaldada por la asistencia de ciento veinte Estados.

Arteaga sirve una breve historia de dicha Conferencia, especialmente de la parte relativa a sus celebraciones en Nueva Delhi y Santiago, o sea a las UNCTAD II y III, de las cuales fue minucioso seguidor en aquellos puntos que denotan un avance, un palpable desarrollo, sobre todo en lo que atañe a un nuevo tipo de mentalidad colectiva. Una de las expresiones de tal mentalidad fue, sin duda, la Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados, propuesta el 19 de abril de 1972 por el Presidente de México ante la UNCTAD III y convertida, gracias a los noventa votos a favor contra diecinueve abstenciones, en tema importante de la Conferencia digno de la resolución que decidió instituir un grupo de trabajo destinado a formular el respectivo proyecto. En aquella ocasión, refiriéndose al crecimiento demográfico, el jefe del Ejecutivo de México expresó: "Sería no obstante erróneo aceptar sin reservas actitudes metropolitanas que sólo ven, en el aumento de la población de la periferia, una amenaza para su propia estabilidad". Y el presidente Salvador Allende, en memorable discurso de apertura, aludió a la discriminación racial, la violencia y la explotación, condenando la condición subhumana en que vive más de media población mundial; denunció asimismo, que durante las dos últimas de-

cadás, la explotación del Tercer Mundo por la voracidad extranjera arrojaba pérdidas de muchos cientos de millones de dólares, además de dejarnos una deuda cercana a los setenta mil millones de dólares”.

TREINTA años abarcan los documentos reunidos por Raquel Tibol en el volumen número 11, treinta años referidos a un buen trecho ideológico del movimiento plástico mexicano contemporáneo; sin duda, lo más valioso de esta recopilación es eso que, precisamente, la ubica en forma distinta respecto a trabajos similares: la relación del desenvolvimiento artístico con su contexto político. Esta es, en verdad, una *Documentación sobre arte mexicano* diferente a las documentaciones “normales” que estamos acostumbrados a soportar; constituye, pues, excepción y forma parte de unas cuantas —también fuera de serie— que no reciben, ni en su momento recibieron, impulso o estímulo de los grandes medios difusores de cultura. Así es, así debe ser y no de otra manera ya que, Raquel Tibol y su criterio, trazan aquí la posibilidad de contribuir, desde un punto de vista revolucionario, a la elaboración del cuerpo teórico sistematizado relativo al movimiento plástico mexicano, cuerpo hasta hoy inexistente.

Una medida y comedida introducción de la autora ordena, anticipadamente, más que los documentos las diversas motivaciones de ellos, ratificando por otra parte el trasfondo unitario no obstante la en apariencia anarquía, la caótica manifestación de enfoques mediante polémicas, rupturas, declaraciones personalistas, divergencias peligrosas y hasta rectificaciones tácitas o expresas... En las tres décadas cubiertas por los documentos que Raquel Tibol proporciona, puede constatarse que dicho movimiento plástico contemporáneo tuvo entonces sus innegables momentos de gloria, neutralizados por lo que lamentablemente constituyó siempre su virtud y su vicio: la ambición, “el padecimiento crónico de una aspiración excesiva”; sin embargo, ahí queda, en ese lapso 1928-1958, la perspectiva que no apunta en vano hacia un prometedor futuro; la documentación recopilada permite reflexionar sobre la contundencia de una cantera no definitivamente explotada.

Se terminó la impresión de este libro
el día 8 de enero de 1975 en los
talleres de Editorial Libros de México,
S. A., Av. Coahuacán 1035, México 12,
D. F. Se imprimieron 1,600 ejemplares.

Nº

972

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, 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 Álvarez 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 Cassio del 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- gría	5.00	0.50
LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea	15.00	1.50
INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce	15.00	1.50
PACTO CON LOS ASTROS, GALAXIA Y OTROS POE- MAS, por Luis Sánchez Pontón	15.00	1.50
LA EXPOSICION, DIVERTIMIENTO EN TRES ACTOS, por Rodolfo Usigli	15.00	1.50
LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA EN LOS ESTA- DOS UNIDOS DE AMERICA DEL NORTE 1900-1950, por Frederic H. Young	10.00	1.00
GUATEMALA, PROLOGO Y EPILOGO DE UNA REVOLU- CION, por Fedro Guillén	5.00	0.50
EL DRAMA DE AMERICA LATINA. EL CASO DE ME- XICO, por Fernando Carmona	25.00	2.50
LA ECONOMIA HAITIANA Y SU VIA DE DESARROLLO, por Gerard Pierre-Charles	25.00	2.50
MARZO DE LABRIEGO, por José Tiquet	10.00	1.00
ASPECTOS ECONOMICOS DEL INSTITUTO MEXICANO DEL SEGURO SOCIAL, por Lucila Leal Araujo	25.00	2.50
LOS FUNDADORES DEL SOCIALISMO CIENTIFI- 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 AMERICA, por Alfredo L. Palacios	3.00	0.30

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL (6 números)

MEXICO	180.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	13.50
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	15.50
PRECIOS DEL EJEMPLAR	
MEXICO	30.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	2.70
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	3.00

Ejemplares atrasados, precio convencional

N U E S T R O T I E M P O

Francisco Martínez de la Vega

Fernando Benítez Lázaro Cárdenas

Fidel Castro Ruz

Una vida en la vida de México y Mis últimas andanzas de Jesús Silva Herzog, Nota por ALVARO FERNANDEZ SUAREZ

La "Carta Echeverría"; Heraldo del mundo de mañana.

Imperialismo, monopolio y hambre. Los problemas fundamentales de México (agosto-septiembre de 1970).

Al clausurarse el II Congreso de la federación de mujeres cubanas.

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Pedro Daniel Martínez

José L. Mas

Literatura y Tecnología, *Nota por MARCELO DE J. VERDIN CARRILLO*

Cultura y enfermedad.

En torno a la ideología de José Martí (su identificación con F. R. Lamennais y el Romanticismo Social).

PRESENCIA DEL PASADO

Mario Castro Arenas

John Foster Leich

Salvador Bueno

Cossio del Pomar en San Miguel de Allende, por CAMPIO CARPIO

La rebelión de Juan Santos Atahualpa. Maximiliano de México: recuerdos y reflexiones sobre la intervención intercontinental.

Un libro polémico: El "Viaje a la Habana" de la Condesa de Merlin.

DIMENSION IMAGINARIA

Manuel Segundo Garrido

Ana María Fagundo

J. Rubia Barcia

Manuel Mejía Valera

José Blanco Amor

Groovy de José María Carrascal, por ROSARIO HIRIART

La epopeya de Río Tajo, por PABLO GIL CASADO

La sombra del exilado Antiscio.

Trayectoria poética de Vicente Gaos: De lo ideal a lo real.

Secuela, realidad y profecía del teatro de Valle Inclán

Siempre a lo desconocido.

Influencia de la literatura europea sobre la del Continente Americano. El caso del Canadá.

L I B R O S

Mauricio de la Selva

Libros.