



AVISO LEGAL

REVISTA

Título: *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1952 núm: 1 vol: LXI

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

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



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

1

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala N° 42
Apartado Postal 905
Teléfonos 12-31-46

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

ADMINISTRADOR
DANIEL RANGEL

EDICION AL CUIDADO DE
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

AÑO XI

1

ENERO - FEBRERO
1952

INDICE
Pág. IX

CIA. MEXICANA DE AVIACION, S. A.

A SU ALCANCE **23**

CIUDADES PRINCIPALES DE MEXICO,
LOS ANGELES, CAL. Y LA HABANA, CUBA

Mexicana de Aviación, la primera línea aérea de México le ofrece vuelos diarios entre 23 de las más importantes ciudades de la República; une México con La Habana, Cuba y pone a su disposición el servicio directo más rápido a Los Angeles, Cal.

Para recreo o negocios aproveche los rápidos servicios de Mexicana.

Para boletos y reservaciones comuníquese a la Oficina más cercana de Mexicana de Aviación o consulte a su Agente de Viajes.

Oficinas en México:

BALDERAS Y AVENIDA JUAREZ

Tels. 18-12-60 y 35-81-05



MEXICANA
DE AVIACION

Agentes de: **PAN AMERICAN WORLD AIRWAYS**



M-10A

¿DESEA UD. IR A

SAN ANTONIO, TEX.,

LOS ANGELES, CAL.,

SAN FRANCISCO, CAL.,

CHICAGO, ILL.,

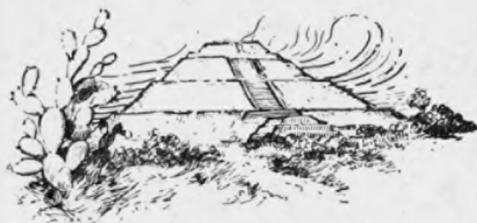
WASHINGTON, D. C.

NEW YORK?



NOSOTROS LE OFRECEMOS, ADEMAS DE LA INIGUALABLE COMODIDAD DE NUESTROS SERVICIOS, LAS SIGUIENTES VENTAJAS:

BOLETOS DE EXCURSION CON LIMITE DE SEIS MESES O UN AÑO



DESCUENTOS ESPECIALES

ESCALAS EN LOS PUNTOS DEL TRAYECTO

VIAJAR POR DOS RUTAS DISTINTAS.

INFORMES EN LA OFICINA DE BOLETOS,

ESQ. BOLIVAR Y 5 DE MAYO.

FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO

MAS DE MEDIO SIGLO
SIRVIENDO A MEXICO



NUESTROS PRODUCTOS SATISFACEN
LAS NORMAS DE CALIDAD DE LA
SECRETARIA DE LA ECONOMIA
NACIONAL Y ADEMAS LAS
ESPECIFICACIONES DE LA A. S. T. M.
(SOCIEDAD AMERICANA PARA
PRUEBAS DE MATERIALES)

Cia. Fundidora de Hierro y Acero de Monterrey, S. A.

OFICINA DE VENTAS EN MEXICO: BALDERAS 68 - APARTADO 1336

FABRICAS EN MONTERREY, N. L.: APARTADO 206



PETROLEOS MEXICANOS •
Productores, Refinadores,
y Distribuidores de
Petroleos y sus derivados.



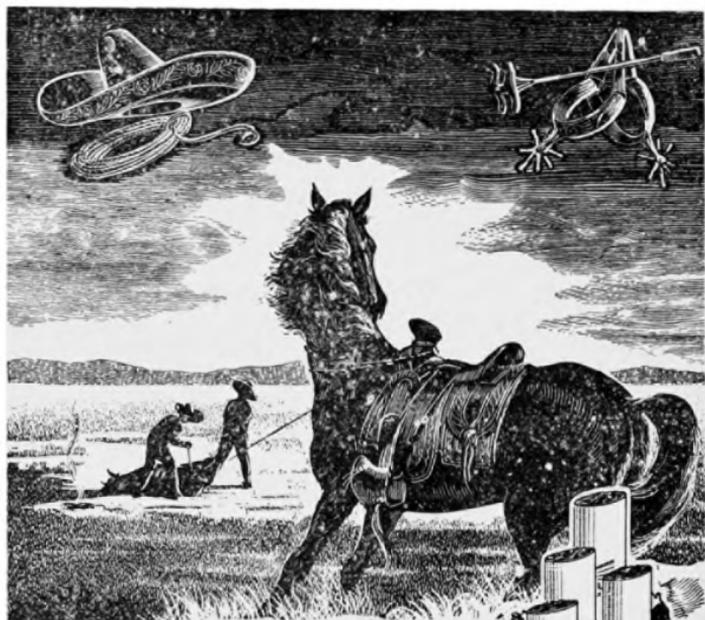


ENTREGA INMEDIATA...
BIEN FRIA

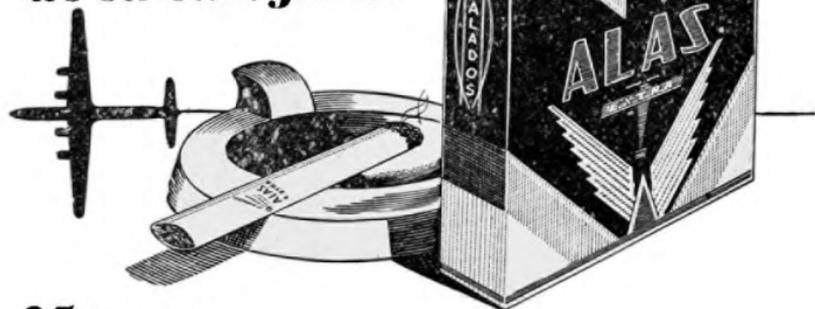


Dondequiera que esté puede usted confiar en la calidad inalterable de Coca-Cola porque Coca-Cola es pura, saludable, deliciosa y refrescante. Ese sabor, que tanto le agrada, no se encuentra sino en Coca-Cola. Elaborada y embotellada bajo condiciones rigurosamente higiénicas, como Coca-Cola, no hay igual.

ALAS EXTRA



*se destacan
entre los
de su categoría*



35¢ cajetilla



**★ MAS MODERNO Y
COMPLETO que TODOS**

... y más fácil de adquirir que ninguno

Lo que usted acaba de leer es una verdad indiscutible: el DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA es más moderno y completo que todos y más fácil de adquirir que ninguno. Y es más moderno y completo que todos, por ser una obra de reciente publicación que recoge en sus páginas lo que no puede aparecer en otros diccionarios: la idea que acaba de surgir a la vida; el invento, en trance diario de perfección, que abre nuevos cauces a la técnica y a la ciencia; el acontecimiento que aun se comenta y se discute, todo lo que es de hoy, de nuestros días, todo lo que sólo puede figurar en una enciclopedia que ofrezca en su contenido, además del repertorio clásico inmutable, la misma actualidad que los propios periódicos. Eso es lo que le brinda a usted este Diccionario. Y por si fuese poco, aun cabe añadir otra ventaja indiscutible: es más fácil de adquirir que ninguno. Tres méritos de un valor tan sobresaliente que confieren al DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA unos característicos difícilmente superables; los mismos que lo convierten, por haberse concebido y publicado dentro de nuestras fronteras, en un auténtico orgullo para México. Véalo usted, compruebe con sus propios ojos cuanto le decimos, pues bien merece la pena conocer esta obra monumental que ha de ser para usted y para sus hijos un elemento cultural de primera fuerza. Con ella en su casa, tendrá motivos sobrados para sentirse satisfecho: sobre todo, por lo que usted y todos los suyos podrán aprender en sus páginas. Esa inquietud que nos domina cuando queremos saber algo que ignoramos; ese deseo de adentrarnos por mundos y países lejanos; ese afán por conocer los acontecimientos históricos o la vida de los grandes hombres, lo saciará usted, y además con creces, cuando tenga al alcance de su mano el DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA.

MAS DE MEDIO MILLON DE VOCES
13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS
10 TOMOS

En su contenido, de una extensión muy superior a la de otros diccionarios del mismo o parecido número de volúmenes y compatible a la de diversas enciclopedias mucho mayores, se ofrece la más precisa y extensa información científica, artística, literaria, geográfica... puesta con toda exactitud al día y seleccionada de las fuentes originales de mayor solvencia, en la que se incluye un repertorio excepcional acerca de los diversos aspectos y valores de Hispanoamérica. La belleza y el valor documental de sus millares de ilustraciones y de sus cientos de mapas y láminas, en muchos casos a todo color, constituyen el más sugestivo complemento de esta obra monumental, la más completa y moderna de cuantas existen en su género, que viene a satisfacer las aspiraciones y los deseos más exigentes.

SOLO APROVECHE ESTAS FACILIDADES DE PAGO
QUE NO ADMITEN COMPARACION

\$35

AL MES

Unas facilidades que sólo han sido posibles porque el Diccionario Enciclopédico Uteha es obra exclusiva de la industria editorial de México, lo que permite que se pueda vender en unas condiciones jamás igualadas, que usted debe aprovechar en el acto solicitando el folleto que se ofrece gratis y formulando su pedido, para no perder la oportunidad de adquirirlo con una cuota mensual tan reducida que no significa esfuerzo económico alguno.



DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO
UTEHA

EDITORIAL GONZÁLEZ PORTO
Apartado 140 Bn. México, D. F.

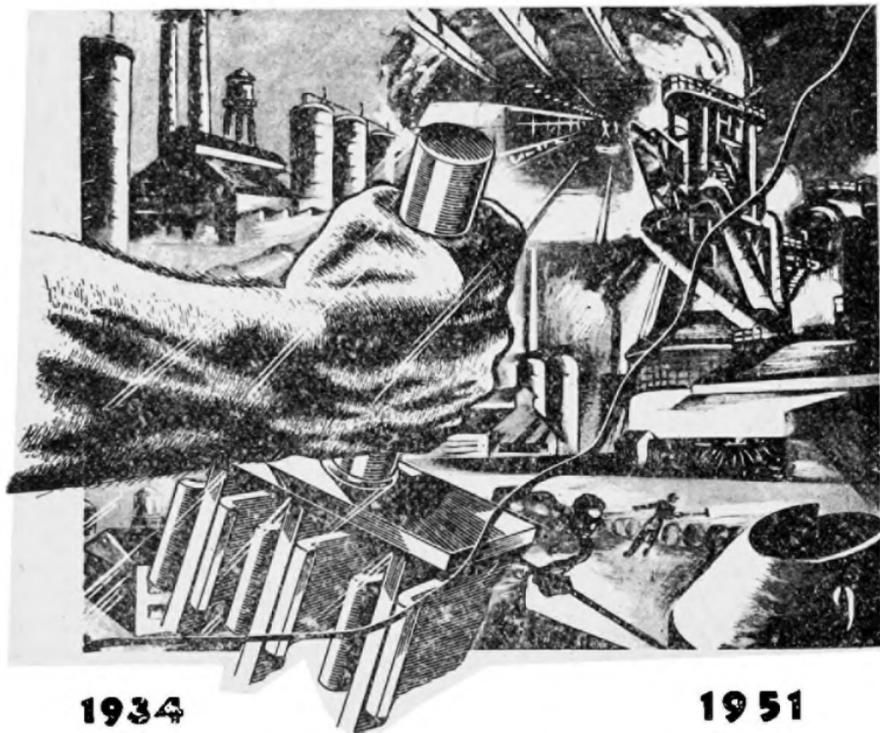
Siervase remitirme el folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA, dándome a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre
Domicilio
Localidad
Estado

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZÁLEZ PORTO

A.V. INDEPENDENCIA, 10 - APDO. 140 Bn. - TEL. 12-53-28, 12-39-20, 25-35-18 - MÉXICO, D. F.

17 años de impulsar la economía del País...



1934

1951

En 1951 la Nacional Financiera cumple 17 años de labores que representan uno de los esfuerzos más fecundos para diversificar la economía de México.

Con el desarrollo de la industria mexicana se preteride armonizar el desenvolvimiento del país y realfirmar su independencia económica. Contribuir a acelerar el proceso de formación de capitales explotando más intensa y racionalmente los recursos naturales, aprovechando en mejor forma las materias primas, utilizando

una técnica moderna que permita una mayor productividad y, en fin, haciendo de la industria y de las demás actividades que dan vida a la economía mexicana, instrumentos tendientes a elevar el ingreso y el nivel de vida de la población.

Participe usted en la tarea de impulsar la economía del país, invirtiendo sus ahorros en Certificados de Participación de la Nacional Financiera, S. A., títulos que ofrecen a sus tenedores máxima seguridad y garantías.

Nacional Financiera, S. A.

Venustiano Carranza 25

Apartado 353

México, D. F.

autorizada por la Comisión Nacional Bancaria en Oficio No. 6011/7766

CUADERNOS AMERICANOS

No. 1

Enero-Febrero de 1952

Vol. LXI

INDICE

	Págs.
NUESTRO TIEMPO	
SAMUEL GUY INMAN. La Revolución Mundial	7
MANUEL SCORZA. Una doctrina americana	20
LUIS VILLORO. Raíz del indigenismo en México	36
JESÚS DE GALÍNDEZ. Puerto Rico en Nueva York	50
<i>Agustín Yáñez y la obra de Justo Sierra</i> , por FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS	66
<i>Una faceta de nuestro tiempo</i> , por MAX AUB	72
AVENTURA DEL PENSAMIENTO	
JUAN CUATRECASAS. El subjetivismo en la estética	79
LUIS REISSIG. A dos siglos de la Enciclopedia Francesa	100
JOSÉ LUIS MARTÍNEZ. La obra de Alfonso Reyes	109
ALFONSO REYES. Parentalia	130
<i>América y los delitos de lesa humanidad</i> , por GUSTAVO VALCÁRCEL	139
PRESENCIA DEL PASADO	
RÉMY BASTIEN. El Vodú en Haití	147
ANGEL PALERM. San Carlos de Chachalacas: Una fundación de los indios de Florida en Veracruz	165
FERNANDO BENÍTEZ. Humanismo vs. Codicia, una lucha sin victoria	185
<i>La "Historia de las Indias" del Padre Las Casas</i> , por JAVIER MALAGÓN	198

DIMENSION IMAGINARIA

SARA IBÁÑEZ. Tránsito de Sor Juana Inés	205
JERÓNIMO MALLO. Sobre el "Grande y secreto amor" de Antonio Machado	214
TOMÁS BLEDSOE. Guerra ideológica y militar. Cuatro novelistas contemporáneos de Norte América	237
ESTEBAN SALAZAR CHAPELA. Clásicos españoles en Inglaterra	256
PASCUAL PLÁ Y BELTRÁN. Los Últimos Momentos	262
<i>El poeta y el cine</i> , por FRANCISCO MONTERDE	277
<i>Un gran novelista americano</i> , por JOSÉ MANCISIDOR	280
<i>Trayectoria de la novela en México</i> , por JOSÉ ANTONIO PORTUONDO	285
<i>Para un poeta otro poeta</i> , por FLORENTINO M. TORNER	290



Todos los artículos de CUADERNOS AMERICANOS son rigurosamente inéditos en todos los idiomas.

Se prohíbe su reproducción sin indicar su procedencia.

I.—Ya el pueblo de México se ha dado cuenta de que la Unión Nacional de Productores de Azúcar es un organismo creado al amparo de nuestras leyes y cuyas finalidades principales son las de facilitar el financiamiento de los 94 ingenios establecidos en 14 Estados de la República para que oportunamente se siembre la caña e inicien sus labores sin tener que recurrir a créditos menos seguros y más onerosos. Esta función es la que ha permitido que el precio del azúcar en México sea uniforme, en beneficio de los consumidores del país y de la industria de transformación que utiliza el azúcar como materia prima, ya que además de que puede disponer de ella en cualquier tiempo, sabe de antemano su costo, lo cual tiende a estabilizar el precio de los productos de esa importante rama industrial. Otra de sus finalidades es la de distribución, en cuya labor, eminentemente social, la Unión Nacional de Productores de Azúcar procura por todos los medios a su alcance que el azúcar no falte en ninguna parte de la República y si esto llega a acaecer, será momentáneamente y por causas de fuerza mayor, jamás imputables a este organismo, que desarrolla su misión con verdadero sentido de responsabilidad y cariño a nuestra patria.

UNION NACIONAL DE PRODUCTORES DE AZUCAR, S. A. de C. V.

Balderas No. 36 - 1er. piso. México, D. F.

*Es la CERVEZA la bebida por
excelencia: sana, pura y nutritiva.
México produce la mejor cerveza
del mundo.*

**ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA**



Feliz 1952

*Quiera
el Año Nuevo
colmar a usted
de felicidades.*



En 1952
RON BATEY
continuará siendo
EL MEJOR RON DEL MUNDO

ALGODONERA FIGUEROA,
S. A.

EDIFICIO "AMERICA", DESP. 104
TORREON, COAH.



REPRESENTANTES EN MEXICO, D. F.:

AGENCIA FIGUEROA, S. A.

AV. 16 DE SEPTIEMBRE NUM. 6, 7º PISO

MEXICO, D. F.

TELS.: 10-48-65 Y 36-12-32, 36-12-33.

REVISTA DE HISTORIA DE AMERICA

PUBLICACIÓN SEMESTRAL DE LA COMISIÓN DE HISTORIA DEL
INSTITUTO PANAMERICANO DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Director: Silvio Zavala.

Secretario: Javier Mulgón Barceló.

Redactores: Agustín Millares Carlo, J. Ignacio Rubio Mañé,
Ernesto de la Torre, Susana Uribe.

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revella y Sara Sabor Vira (Argentina).—Guillermo Egino (Bolivia).—Guillermo Hernández de Albu (Colombia).—José María Chacón y Calvo y Fermín Peraza Sarruzza (Cuba).—Ricardo Donoso (Chile).—J. Roberto Páez (Ecuador).—Lewis Hanke y Bert James Lovewen (Estados Unidos de América).—Hafiel Helodoro Valle (Honduras).—Jorge Basadre y J. M. Velez Picasso (Perú).—Emilio Rodríguez Demerzi (República Dominicana).—Juan E. Pivel Devoto (Uruguay).

Suscripción anual, 4 dólares o su equivalente en moneda mexicana. Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R. H. A.), Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Avenida del Observatorio 192

Tacubaya, D. F.

República Mexicana.

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO
Y FUERA DEL PAIS.

A las personas que se interesen por completar su colección, les ofrecemos ejemplares atrasados de la revista, según el detalle que aparece a continuación, con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	Precio por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Nc. 3	30.00	3.50
1944	Núms. 2, 3, 4, 5 y 6	25.00	3.00
1945	" 1, 2, 3, 4, 5 y 6	25.00	3.00
1946	" 1, 2, 3, 4, 5 y 6	20.00	2.50
1947	" 1, 2, 3, 5 y 6	20.00	2.50
1948	" 1, 2, 3, 4, 5 y 6	18.00	2.25
1949	" 1, 2, 3 y 4	18.00	2.25
1950	" 2, 4 y 5	15.00	2.00
1951	" 4, 5 y 6	12.00	1.50

Los pedidos pueden hacer se a

República de Guatemala 42-4, Apartado postal 505
o al Teléfono 12-31-40.

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA Y
PREPARATORIA

Externos



VIENA 6.

TEL.: 35-51-95

KINDER - PRIMARIA
Medio Internado - Externos.



REFORMA 515 (LOMAS)

TEL.: 35-05-62

MEXICO, D. F.

LIBRERIA M. GARCIA PURON Y HNOS.,

A. EN P.

CIENCIAS, FILOSOFIA, ARTE
Y LITERATURA



Encontrará usted además la Revista CUADERNOS AMERICANOS
y los libros que edita.



Visítenos en Palma 22 (entre Madero y 5 de Mayo)
Ericsson 13-37-53. - Apartado postal 1619 - MEXICO, D. F.

EL COLEGIO DE MEXICO
Y
HARVARD UNIVERSITY

publican trimestralmente la

NUEVA REVISTA DE
FILOLOGIA HISPANICA

Director: AMADO ALONSO
Harvard University

Redactores: Dámaso Alonso, Marcel Bataillon, William Berrien, Américo Castro, Antonio Castro Leal, Fidelino de Figueiredo, Hayward Keniston, Irving A. Leonard, María Rosa Lida de Malkiel, José Luis Martínez, Agustín Millares Carlo, José F. Montesinos, Marcos A. Morínigo, S. G. Morley, Tomás Navarro, Federico de Onís, Alfonso Reyes, Ricardo Rojas, José Rojas Garcidueñas, Manuel Toussaint y Silvio Zavala.

Redactor bibliográfico: *Agustín Millares Carlo*

Secretario: *Raimundo Lida*

Precio de suscripción y venta:

En México: 35 pesos moneda nacional al año; en el extranjero: 6 dólares norteamericanos. Número suelto: 10 pesos moneda nacional y 1.75 dólares respectivamente.

Redacción:

EL COLEGIO DE MÉXICO
Nápoles 5, México, D. F.

Administración:

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Pánuco 63, México, D. F.

PROBLEMAS AGRICOLAS E INDUSTRIALES DE MEXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

Gerente

ENRIQUE MARCUÉ PARDIÑAS.

Director

MANUEL MARCUÉ PARDIÑAS.

Jefe de Redacción

OSCAR SOBERÓN MARTÍNEZ.

Oficinas: Edificio Guardiola 503-3.

5 de Mayo Núm. 1. Tels. 10-39-55 y 36-73-96

Núm. 1, Vol III

Enero-Marzo de 1951

Emiliano Zapata. Editorial. *Notas sobre la industrialización de México*, por Jesús Reyes Heróles. *La agricultura en México*, por Manuel Mesa Andraca.

Núm. 2, Vol III

Abril-Junio de 1951

La industrialización de México. Editorial. *La Revolución Industrial en México*, por Sanford A. Mosk. *Comentarios a la Revolución Industrial en México*, por José Domingo Lavín, Jesús Reyes Heróles, Víctor L. Urquidí, Raúl Ortiz Mena, Ricardo Torres Gaytán, Raúl Salinas Lozano, Emilio Alanís Patiño, Josué Sáenz, Eduardo Suárez, Manuel Gómez Morín y Vicente Lombardo Toledano.

Núm. 3, Vol III

Julio-Septiembre de 1951

Waldo Soberón. Editorial. *Los sistemas de propiedad rural en México*, por George McCutchen McBride. *El desarrollo económico de México*, Estudio elaborado por el Secretariado de la CEPAL, Naciones Unidas. Grabados del Taller de Gráfica Popular.

De venta en las buenas librerías.

Seis obras fundamentales para la Historia de América

- HISTORIA GENERAL DE LOS HECHOS DE LOS CASTELLANOS EN LAS ISLAS Y TIERRA FIRME DEL MAR OCEANO. Escrita por *Antonio de Herrera*, cronista de su Majestad. Diez volúmenes, con mapas ... \$350.00
- HISTORIA GENERAL Y NATURAL DE LAS INDIAS, ISLAS Y TIERRA FIRME DEL MAR OCEANO. Por el Capitán *Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés*. Catorce volúmenes \$300.00
- COLECCION DE LOS VIAGES Y DESCUBRIMIENTOS QUE HICIERON POR MAR LOS ESPAÑOLES DESDE FINES DEL SIGLO XV. Coordinada e ilustrada por *Don Martín Fernández de Navarrete*. Cinco volúmenes \$200.00
- PRIMERA PARTE DE LOS VEINTE I VN LIBROS RITUALES Y MONARCHIA INDIANA, CON EL ORIGEN Y GUERRAS DE LOS INDIOS OCCIDENTALES, DE SUS POBLACIONES, DESCUBRIMIENTO, CONQUISTA, CONUERSION Y OTRAS COSAS MARAVILLOSAS DE LA MESMA TIERRA DISTRIBUYDOS EN TRES TOMOS. Por *Fray Juan de Torquemada*. Tres volúmenes \$125.00
- HISTORIA ECLESIASTICA INDIANA. Por *Fray Gerónimo de Mendieta*. Cuatro volúmenes \$ 50.00
- EPISTOLARIO DE NUEVA ESPAÑA, 1505-1818. Recopilado por *Francisco del Paso y Troncoso*. 16 volúmenes. \$300.00

ADQUIERALAS USTED CON GRANDES
FACILIDADES DE PAGO



ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 88-55
TELEFONOS NOS. 12-12-85 Y 30-40-85
MEXICO 1. D. F.

Obras publicadas por el Fondo de Cultura Económica en 1951

ECONOMIA

- J. S. MILL, Principios de economía política
 E. M. HOOVER, Localización de la actividad económica
 T. R. MALTHUS, Ensayo sobre el principio de la población
 CHANG PEI-KANG, Agricultura e industrialización
 A. P. LERNER, Teoría económica del control
 H. LAUFENBURGER, Finanzas comparadas
 F. BENHAM, Curso superior de economía (4a. ed.)
 L. V. CHANDLER, Introducción a la teoría monetaria (2a. ed.)
 J. M. KEYNES, Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero
 (3a. ed.)
 Raúl PREBISCH, Introducción a Keynes (2a. ed.)
 L. ROBBINS, Naturaleza y significación de la ciencia económica
 (2a. ed.)

SOCIOLOGIA

- E. GREENWOOD, Sociología experimental
 NACIONAL FINANCIERA, Estructura económica y social de México:
 Presentación e introducción general
 J. E. ITURRAGA, La estructura social y cultural de México
 J. G. FRAZER, La rama dorada (2a. ed.)
 Th. WEBLEN, Teoría de la clase ociosa (2a. ed.)

HISTORIA

- S. E. MORISON y H. S. COMMAGER, Historia de los Estados Unidos
 de Norteamérica (3 vols.)
 A. A. DOPSCH, Fundamentos económicos y sociales de la cultura
 europea
 L. von RANKE, Historia de los papas (2a. ed.)

FILOSOFIA

- H. BARTH, Verdad e ideología
 M. HEIDEGGER, El ser y el tiempo
 J. GAOS, Introducción a "El ser y el tiempo" de Martín Heidegger
 E. GARCÍA MAYNEZ, Introducción a la lógica jurídica
 E. CASSIRER, Antropología filosófica (2a. ed.)
 W. DILTHEY, Psicología y teoría del conocimiento (2a. ed.)
 E. IMAZ, Luz en la caverna, Introducción a la psicología y otros
 ensayos

LENGUA Y ESTUDIOS LITERARIOS

- E. MARTINEZ ESTRADA, El mundo maravilloso de G. E. Hudson
 A. REYES, Traslado de la Iliada: I, Aquiles agraviado
BIBLIOTECA AMERICANA
 J. ISAACS, María, ed. de E. Anderson Imbert
 P. LAS CASAS, Historia de las Indias, ed. de L. Hanke y A. Millares
 Carlo (3 vols.)
 Sor JUANA INES DE LA CRUZ, obras completas, I: Lírica personal,
 ed. de A. Méndez Plancarte
 MACHADO DE ASSIS, Memorias póstumas de Blas Cubas, ed. de L.
 M. Pereira

COLECCION TIERRA FIRME

- F. CUEVAS CANCINO, Bolívar: el ideal panamericano del Libertador
 M. BANDEIRA, Panorama de la poesía brasileña

COLECCION TEZONTLE

- E. ESPINOSA y PRIETO, Una desorientación occidental
 A. REYES, Acorajes
 A. IDUARTE, Pláticas hispanoamericanas
 LEON FELIPE, La manzana
 F. BENITEZ, Cristóbal Colón
 F. SALINAS, El desnudo impecable
 O. LAZ, ¿Águila o sol?

BREVIARIOS

- Publicados hasta el número 55. Pídalos en las buenas librerías o
 directamente al

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Pánuco 63, México 5, D. F.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XI

VOL. LXI

1

ENERO - FEBRERO
1952

MÉXICO, 1° DE ENERO DE 1952

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

JUNTA DE GOBIERNO

Pedro BOSCH GIMPERA
Antonio CARRILLO FLORES
Alfonso CASO
León FELIPE
José GAOS
Manuel MARQUEZ
Manuel MARTINEZ BAEZ
Alfonso REYES
Manuel SANDOVAL VALLARTA
Jesús SILVA HERZOG

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Administrador
DANIEL RANGEL

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

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

S U M A R I O

N U E S T R O T I E M P O

- Samuel Guy Inman* La Revolución Mundial.
Manuel Scorza Una doctrina americana.
Luis Villoro Raíz del indigenismo en México.
Jesús de Galíndez Puerto Rico en Nueva York.
Notas, por Francisco Giner de los Ríos y Max Aub.

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

- Juan Cuatrecasas* El subjetivismo en la estética.
Luis Reissig A dos siglos de la Enciclopedia Francesa.
José Luis Martínez La obra de Alfonso Reyes.
Alfonso Reyes Parentalia.
Nota, por Gustavo Valcárcel.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

- Rémy Bastien* El Vodú en Haití.
Ángel Palerm San Carlos de Chachalacas:
Una fundación de los indios de Florida en Veracruz.
Fernando Benítez Humanismo vs. Codicia, una
lucha sin victoria.
Nota, por Javier Malagón.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

- Sara de Ibáñez* Tránsito de Sor Juana Inés.
Jerónimo Mallo Sobre el "Grande y secreto amor" de Antonio Machado.
Tomás Bledsoe Guerra ideológica y militar.
Esteban Salazar Chapela Clásicos españoles en Inglaterra.
Pascual Plá y Beltrán Los Últimos Momentos.
Notas, por Francisco Monterde, José Mancisidor, José Antonio Portuondo y Florentino M. Torner.

INDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
El abuelo: Coronel Domingo Reyes	136
La abuela: Doña Juana Ogazón de Reyes	137
Danza de esclavos en el siglo XVIII . .	160
Tumbas campesinas en la vecindad de las casas y en medio de las milpas	”
La naturaleza se liga con el Vodú . .	”
Desde temprana edad el campesino se familiariza con los dioses y el ceremonial vodú	”
Tambores radas	”
“Bautizo Vodú”. Oleo de Otto Butterlin	”
Tambor vestido para su consagración	”
Algunos <i>revers</i> , dibujos rituales	161



Fotograbados de
FOTOGRAFADORES Y ROTOGRAFADORES UNIDOS, S. DE R. L.
Bucareli No. 24. — México, D. F.



Nuestro Tiempo

LA REVOLUCION MUNDIAL*

Por *Samuel GUY INMAN*

A GRADEZCO profundamente la invitación del Presidente de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística para dar esta serie de conferencias en una institución tan famosa por sus largos años de servicio a México y a toda América. Volver a México, en cualquier ocasión, para mí es un gran privilegio, puesto que siempre encuentro a muchos amigos, así como también a los alumnos del Instituto del Pueblo de Piedras Negras, institución que dirigí durante los primeros años de la Revolución mexicana. Para un universitario que ha dado conferencias en casi todas las universidades de Norte, Centro y Sud América, el placer se aumenta al ser huésped de la famosísima Universidad Nacional Autónoma de México, mientras está celebrando el cumplimiento de cuatro siglos de servicio en pro de la cultura hispana y universal.

Hago más las palabras históricas del eminente estadista, Elihu Root, jefe de la delegación estadounidense en la Cuarta Conferencia Panamericana en Río de Janeiro, cuando dijo: "Soy el portador del saludo especial de mi patria a sus hermanos mayores en la civilización de América". Así reconoció el representante de Washington una verdad, algunas veces olvidada, que Hispanoamérica nos adelantó un siglo en el establecimiento, en el Nuevo Mundo, de la Universidad, la prensa, la iglesia cristiana, y otros agentes de la civilización.

Lo que expresaré aquí, como es mi costumbre, serán mis propias opiniones, no de ningún gobierno ni institución, expuestas franca, clara y amistosamente. Por naturaleza y experiencia, soy liberal y optimista. A pesar de la crisis actual, creo que por medio de los adelantos de la ciencia, las nuevas organizaciones

* Conferencia sustentada en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística el día 9 de octubre de 1951. La Revista publica esta conferencia para dar a sus lectores la versión sobre la realidad contemporánea de un distinguido liberal norteamericano.

internacionales, y los nuevos esfuerzos espirituales, después de algunos años de gran prueba, el hombre común va a encontrarse con mejor salud, más comida, más comodidades, más educación, más cultura y más libertad de lo que tiene actualmente. No sé lo que será el futuro de los hombres privilegiados; mas espero que tendrán menos palacios, bonos y poderes dictatoriales, pero que gocen más el privilegio de servir a sus semejantes, jugar más con los niños, y meditar más sobre las verdades espirituales. No es nada difícil que algunas de las opiniones que voy a expresar aquí estén equivocadas; pero les aseguro que serán honestas y que provienen de largos estudios llevados a cabo en muchos países y van de acuerdo con las opiniones de gran número de adalides políticos, maestros de escuela, miembros de gremios de obreros y humildes campesinos con quienes he hablado al procurar interpretar el significado de los cambios bruscos de nuestra actual civilización.

Soy uno de los hombres más afortunados que existen. Vivo a la puerta siguiente de la capital del Mundo.

Toda mi vida he soñado con "El Parlamento del Mundo" acerca del cual han escrito los profetas y los poetas. Al presente el sueño de mi vida se ha realizado. Aun cuando las Naciones Unidas no hayan llegado a convertirse en el gobierno mundial completo que muchos quisieran ver, está evolucionando hacia esa organización. Es hoy el centro del pensamiento mundial, en donde no sólo se discuten los problemas del mundo, sino que, por conducto de varias organizaciones subsidiarias, se ponen en vigor programas activos para atender a las necesidades del mundo en materia de alimentación, salubridad, educación, trabajo, capital, alojamiento, seguro social y libertad política. Con la única excepción del descubrimiento del Continente Americano, la organización de las Naciones Unidas es el suceso más importante que haya ocurrido desde el nacimiento de N. S. Jesucristo.

Pero los visitantes de las Naciones Unidas corren el riesgo de salir más mistificados que ilustrados, a menos que se den cuenta del hecho fundamental de que el mundo de hoy está en revolución. Sólo pueden comprenderse los debates entre los delegados de sesenta naciones cuando se convence uno de que los Estados Unidos de América, con sus riquezas, comodidades y alto nivel de vida, son una de las pocas naciones del universo que desea mantener su actual situación. Aun nuestros primos

británicos han estado tan empujados contra la pared en estos tiempos, que se han decidido a emprender cambios revolucionarios. Mucho más profundas son las insurgencias fundamentales que tienen lugar en México, la India, la Indonesia, China y en todo el Oriente.

En los últimos días de la reciente guerra, el estadista conservador inglés Lord Halifax dijo que el más importante deber de la Gran Bretaña y de los Estados Unidos consistía en prepararse para encabezar la próxima revolución mundial.

En la discusión de hoy, aplicamos el término "revolución" a un movimiento que transforma fundamentalmente el pensamiento y la acción de un Estado frente a sus concepciones políticas, económicas, sociales y espirituales. Eliminamos de la actual discusión el uso falso del término para designar un cuartelazo o un golpe de estado político. Tales movimientos, evidentemente, no son revoluciones, sino "contrarrevoluciones". Es extraordinariamente importante aclarar siempre la diferencia entre esos dos movimientos opuestos.

En España las fuerzas progresivas expulsaron al rey Alfonso en 1931 e inauguraron una república moderna. Esta fue una revolución en el legítimo sentido de la palabra. En 1936, el general Francisco Franco, ayudado por Mussolini y Hitler, inició una contrarrevolución, que hizo retroceder al país hasta la edad media.

La Revolución mexicana fue la primera de las cuatro profundas insurrecciones sociales durante el primer cuarto del siglo veinte. Las otras comenzaron en China en 1911, en Rusia en 1917 y en Turquía en 1920. Las reformas sociales rusa y china degeneraron en contrarrevoluciones, y constituyen ahora las dos amenazas más terribles para preparar la guerra mundial.

Probablemente las revoluciones de mayor influencia en todos los tiempos fueron las llevadas a cabo por Francia y por las Trece Colonias Británico-Americanas en el último período del siglo XVIII. La Revolución americana estableció la primera democracia efectiva, y creemos que, a pesar de todas sus faltas, continúa siendo el más grande de los gobiernos democráticos que existen. La Revolución francesa fue interrumpida por las fuerzas realistas; pero su doctrina de los Derechos del Hombre sigue inspirando al mundo.

Esas dos revoluciones fueron principalmente políticas. Las revoluciones actuales son fundamentalmente sociales.

Dos revoluciones latinoamericanas

AL comenzar el presente siglo, dos de las más fundamentales y afortunadas revoluciones tuvieron lugar en el Continente Americano. Una de ellas transformó a la república de México; la otra, a la república sudamericana del Uruguay.

Unicamente el hecho de que el Uruguay es un país pequeño, de menos de tres millones de habitantes, ha impedido que sea una de las naciones más discutidas del mundo. En el transcurso de los últimos veinticinco años ha venido desarrollando, por medios pacíficos, las soluciones para algunos de los problemas sociales y políticos más graves que afectan a la civilización.

Un estado socializado

SI la notable mentalidad de José Batle se dedicó con preferencia a los problemas políticos, no había dejado de apreciar, sin embargo, las cuestiones sociales como igualmente importantes, y dió a éstas el lema de su vida, que era: "Aliviar los sufrimientos humanos".

Sus proyectos de mejoramiento social y de reforma despertaron tanto antagonismo como sus innovaciones políticas. Pero aquí también su triunfo fué asegurado por el brillante grupo de jóvenes discípulos, quienes además de su abnegada alianza y devoción, se entregaron al profundo estudio de la teoría y la práctica socialista. Reconociendo desde el principio la necesidad de paciencia y de un largo proceso educativo, emprendieron largas jornadas y fatigosas campañas de muchos años para obtener del pueblo bajo, una actitud comprensiva. Por esa profética visión el Uruguay ha escapado en gran parte a los recientes terribles levantamientos de la clase trabajadora y a los sufrimientos que han sobrellevado sus vecinos durante los años de crisis.

México en revolución

EL acontecimiento más tremendo ocurrido en el Continente Americano en el siglo XX ha sido la Revolución mexicana. Como los levantamientos en Rusia, Turquía y China, ella es

notable por su fundamental renovación ética y por la reorganización de toda vida. Su originalidad se manifiesta en el hecho de que precedió a la Revolución rusa —de la cual erróneamente se le supone consecuencia— como por ocho años. En sus principios, bajo la dirección de Madero, ella se interesó principalmente en cuestiones políticas, pero dominada por el grupo de jóvenes idealistas que rodeó a Carranza, pronto adoptó el programa socialista, reconocido oficialmente en la Constitución de Querétaro de 1917. En consecuencia, no debe ser considerada como un acontecimiento militar, sino como un levantamiento social, un período de idealismo, una revolución de la mentalidad pública. Probablemente desde la fundación de la democracia de los Estados Unidos, nada más original se había emprendido en el Nuevo Mundo. Un régimen blanco europeo-norteamericano y capitalista ha sido reemplazado por un sistema cobrizo-indio y comunal. La propiedad privada y la máquina no han sido eliminadas, pero están subordinadas para dar su contribución a la comunidad. El sitio fundamental de la tierra en la vida mexicana es algo esencial. El movimiento ha sido incomprensible para los extranjeros y para los mexicanos que se han atenido a los ideales de la cultura europea, precisamente por cuanto los deseos fundamentales han sido completamente cambiados en una inquietud por un nuevo indoeamericanismo. La lealtad hacia los valores nativos se ha hecho el elemento principal. Encarando situaciones concretas, México ha resuelto cambiar principios aceptados al por mayor en materia de vida social. Sin consideración a costumbres, tradiciones, y apariencias superficiales, el país se ha entregado a una completa reorientación de los valores políticos, sociales, educacionales y espirituales. En los primeros días de la revolución un nuevo respeto por el trabajo y amor por el recreo empezó a desarrollarse. La vieja adoración del hidalgo, el "hijo de algo", los gastos derrochadores del Gobierno y de los individuos fueron mal considerados. El indio, a quien en tiempos de Díaz se había prohibido aparecer por las calles con sus trajes nativos, fué entonces estimulado a vivir su propia vida; y los jóvenes de las ciudades ponían en escena atractivas piezas indias, glorificadoras de la vida de los aztecas, los mayas, los zapotecas y los yaquis. Se opusieron a los "científicos", que habían gobernado de manera altiva, sin tomar en cuenta al bajo pueblo; los jóvenes revolucionarios fomentaron el gobierno de las clases media y proletaria.

En lugar de que México se convierta en la puerta trasera a través de la cual se introduzca el bolchevismo a los Estados Unidos, según lo predijeron muchos de los oponentes de la justicia social, México ha llegado a ser uno de los mejores amigos con que cuentan los Estados Unidos de América.

Levantamientos orientales

Las transformaciones más recientes están ocurriendo en el Oriente. La "Carga del Hombre Blanco" es decir un sentido de responsabilidad por las razas amarillas, ahora está cambiando a un deber que incumbe al hombre blanco para salvar su propia civilización. Los días de los imperios coloniales y de los derechos extraterritoriales van desapareciendo.

Desde la terminación de la Segunda Guerra Mundial, unos 750 millones de habitantes subyugados en el Oriente, han alcanzado su independencia política, entre ellos la India y Pakistán con 375 millones, y la Indonesia con 125 millones. Uno de los acontecimientos más importantes en el desarrollo de las Naciones Unidas estriba en las espléndidas contribuciones hechas por la India, que ha heredado el espíritu del Mahatma Gandhi.

Los Estados Unidos y otras naciones ricas

EL problema básico del ochenta por ciento de la población del globo consiste en que vive dentro de una estructura económica que condena a una gran mayoría a una vida de pobreza. Dos terceras partes de la población del mundo poseen unos ingresos inferiores a cien dólares por año. El promedio de su vida probable es de unos 30 años, mientras que el de los Estados Unidos llega a 65. De los mil quinientos millones de habitantes postergados del mundo, el 80 ó 90 por ciento no saben leer; en los Estados Unidos de América sólo hay un 5 por ciento de analfabetos. En nuestras vecinas repúblicas de la América latina, que cuentan con una población total de ciento sesenta millones, más de la mitad nunca han dormido en una cama, nunca han tenido suficiente comida, nunca han poseído un par de zapatos, nunca han ido a la escuela, nunca se les ha dado atención médica. Un número excesivo sufren de enfermedades contagiosas y trabajan bajo condiciones feudales. La mayor parte de las industrias pertenecen a los extranjeros. En

los Estados Unidos de América, el trabajador medio gana en una hora lo suficiente para comprar ocho kilos de pan, mientras que en Bolivia el trabajo de una hora sólo le proporciona 350 gramos y en México dos kilos y un cuarto.

Los comunistas, naturalmente, se han aprovechado de estas comparaciones para predicar sus propias doctrinas. Sin embargo, resulta evidente que no es Rusia, sino los Estados Unidos de América, con sus películas cinematográficas, su radio y sus agencias de noticias, la nación que ha hecho más para que el resto del mundo esté informado de nuestros lujos y vea el contraste que hay con su propia pobreza.

Pocas cosas ponen más en peligro la democracia que el imputar a los rusos todos los esfuerzos que hace la gente para su mejoramiento. Pondré un ejemplo. Yo presencié los sangrientos levantamientos que duraron diez días y causaron la muerte a mil doscientas personas durante la Conferencia Panamericana de Bogotá en 1948. En mis esfuerzos para llevar al mundo exterior informes fidedignos acerca de la situación real tuve que arrastrarme sobre mi vientre a lo largo de la calle, mientras las balas, sobre mi cabeza, iban a empotrarse en las paredes. En otras ocasiones, al comenzar de repente el tiroteo, caían muertos a mi vera mis compañeros. Informé que el movimiento se debía a los abusos políticos y a la explotación del pueblo; pero varias de las delegaciones de los Estados de América, a instigación de los fascistas colombianos echaron a los comunistas la culpa de los motines. La verdadera razón acaba de ser revelada por medio de un informe que muestra la terrible condición del pueblo en una ciudad a la que se llama "La Atenas de América", donde la clase superior vive entre el lujo. Dice el informe. "60 por ciento de las casas de Bogotá carecen de agua, luz y drenaje; 75 por ciento no tienen instalaciones sanitarias, y la mitad están sin cocinas. La mitad de la población es analfabeta". Por supuesto los comunistas se aprovecharon de este motín para sus objetivos propios. Pero la democracia sufre grandes pérdidas cuando se rehusa a reconocer las verdaderas causas de revolución.

Las revoluciones necesitan dirección

EN lugar de desperdiciar tanto tiempo achacando a los comunistas la actual revolución mundial, sería más apropiado reco-

nocer la justicia de tales levantamientos, y, como viejos revolucionarios, ofrecer nuestra ayuda en calidad de guías amigables y experimentados. Es ciertamente una locura el vivir en un mundo de pensamiento ilusorio. Seríamos más felices y contribuiríamos más al bienestar de nuestra generación si aceptáramos al mundo tal cual lo encontramos y desempeñáramos el papel que nos corresponde para el logro de la libertad y la justicia social. Uno de los jueces de la Suprema Corte de los Estados Unidos, William O. Douglas, dice: "Millones de hombres hoy día tratan de hacer para sí y para sus hijos lo mismo que nuestros antepasados hicieron por nosotros en 1776. Sería vergonzoso que al escribirse la historia del actual período se atribuyese a los Estados Unidos de América la supresión de estas luchas. Debemos apoyar tales programas de reforma social".

Programa de ayuda técnica

EL presidente Truman y sus consejeros nos han ofrecido el desafío que el mundo esperaba, consistente en su sugestión sobre lo que prosaicamente se llama el "Punto Cuarto", o el programa de asistencia mutua. "Debemos embarcarnos—dijo el Presidente—, en un valiente programa nuevo, con el objeto de ayudar a los pueblos libres del mundo para que produzcan, mediante sus propios esfuerzos, más alimentos, más vestidos, más material para habitaciones y más fuerza motriz para aligerar sus cargas".

He aquí una de las más emocionantes interpretaciones de la fraternidad del hombre y de los propósitos de las Naciones Unidas que se hayan sugerido jamás. En dirección de esos lineamientos se encuentra la esperanza de la civilización. He aquí empleos suficientes para todos los graduados de nuestros colegios y universidades y para los voluntarios que deseen el mejoramiento de los pueblos del mundo. Laboremos juntos para lograr que, bajo la dirección de nuestros gobiernos libres de la política y de programas negativos, se pueda inspirar a todos los amantes de la libertad para que cooperen, por intermedio de las Naciones Unidas, en un programa tan comprensivo para la paz.

Las viejas respuestas no bastan

EN esta franca revelación del espíritu revolucionario que he observado en mis visitas a varias partes del mundo, me estoy esforzando en hacer un buen trabajo de reportero honrado, y no en tratar de decir lo que es bueno y lo que es malo en estos complicados movimientos de reforma. Sin embargo hay algo que quisiera subrayar: las viejas respuestas no bastan. Personalmente, creo que los hombres que pretenden que las viejas respuestas son únicamente las patrióticas, no entienden el espíritu americano. El Nuevo Mundo ha crecido no sólo por sus exploradores de territorios nuevos, sino por sus grandes exploradores en los campos del pensamiento, del comercio y de la religión.

—“¡Guardaos! —decía Emerson—, cuando Dios deja suelto a un pensador sobre el Continente”. Hay gente que está decidida a salvar a América por lo menos del peligro de tener un pensador. Se nos dice por los directores de películas, de radio, de televisión, que nuestro pueblo tiene la mentalidad de un muchacho de doce años. Esto constituye un insulto para cada ciudadano inteligente. Sin embargo, esta acusación podría convertirse en verdadera si en este mundo serio y doliente al que tenemos que enfrentarnos, nuestro pueblo no mostrara mayor repugnancia hacia ese entretenimiento de baja clase, hacia la literatura pornográfica, hacia las recientes exhibiciones de mezquinas discusiones entre nuestros políticos.

La mediocridad es un enemigo más temible que Rusia. Si nuestro país ha de desempeñar el papel de guía que recientemente se le ha deparado, su pensamiento debe centrarse en su propia vida. ¡Con cuánta frecuencia he observado que los representantes de los Estados Unidos de América, con todo el derecho de su parte, han sido derrotados porque otros delegados han pensado más que ellos! Es de veras extraño ver que las multitudes piden la cabeza del Secretario Dean Acheson, que es el Secretario de Estado mejor preparado que hemos tenido desde hace un cuarto de siglo, y que por su habilidad intelectual está mejorando la situación de nuestro país en los círculos internacionales.

Las democracias deben desarrollar una corriente más rápida de pensamiento, una acción más atrevida, unos programas sociales más positivos, y dejarse de cimentar nuestra esperanza de éxito en patrocinar grupos reaccionarios que nos prometen

que combatirán contra nuestros enemigos. Lo que hacen los gobiernos reaccionarios es emplear nuestro dinero y nuestras aportaciones militares para mantenerse en el poder y para perseguir a los patriotas de tendencias liberales que se oponen al programa reaccionario del régimen.

La Novena Conferencia Panamericana se reunió en Bogotá con la más grande oportunidad de hacer ver a los comunistas y los fascistas la manera de cómo un continente democrático podía cooperar para beneficio del pueblo. Ninguna de las dificultades con que se pretende embarazar a las Naciones Unidas, tales como el veto o las continuas objeciones de los rusos, estaban presentes. Pero la oportunidad para una gran victoria de la democracia se perdió. Las repúblicas americanas acumularon honores sobre los dictadores. Eligieron como presidente de aquella reunión democrática a uno de los peores fascistas del continente americano, a quien se conocía en todas las capitales americanas como enemigo de la democracia, amigo íntimo de los nazis durante la guerra, y del general Francisco Franco, con quien Gómez fué a vivir en Madrid. De allí volvió más tarde a Colombia, famosa hasta entonces por su democracia, fué nombrado presidente, y añadió el nombre de ese gran país a la lista de las dictaduras latinoamericanas.

Dos fuentes distintas nos han advertido claramente sobre la necesidad de proteger las ideas libres e independientes. El presidente Harry Truman escribió a la Sociedad Química Americana, que se reunió en septiembre en la ciudad de Nueva York:

"Quisiera sugerir que ustedes prestaran seria atención a los problemas básicos, sociales y políticos, que se enfrentan a nuestra sociedad democrática de ahora. Tal es el problema de la conservación de la libertad personal. La creciente frecuencia con que se suceden los ataques emocionales contra hombres y mujeres cuyas ideas son —o alguna vez fueron— diferentes de las de la mayoría, es peligrosísima. La crítica despiadada, irresponsable, si se la deja obrar sin trabas, nos puede meter pronto dentro de una camisa de fuerza. El pensar de una manera clara y reposada es tan necesario en los asuntos políticos y económicos como en el laboratorio de química. Muchas de las ideas, lo mismo sociales que científicas, que ahora nos parecen axiomáticas, fueron alguna vez consideradas como radicales. El progreso llegará a acabarse si alguna vez los norte-

americanos se muestran temerosos de experimentar osadamente con las nuevas ideas".

Al inaugurarse el reciente Congreso Científico convocado para la celebración del Cuarto Centenario de la Universidad Nacional de México, el Presidente de dicho Congreso, doctor Alfonso Caso, de una manera similar, declaró:

"Cualquier forma que se sugiera para obligar al hombre a tener miedo de sus propios pensamientos y cualquier sistema que trate de encauzar las investigaciones hacia resultados previamente determinados y conocidos, es incompatible con la esencia misma del pensar.

"Sabemos que una sociedad y una cultura pueden morir, no sólo por la muerte lenta que produce la degeneración de sus valores culturales y morales, sino también por muerte violenta, asesinada, como tantas culturas que desaparecieron ante el paso arrollador de los ejércitos de conquistadores bárbaros que las hollaron bajo sus plantas. Pero lo que no sabemos todavía y quizá nos esté reservado a nosotros los hombres del siglo XX comprobarlo, es la muerte de una cultura por suicidio. Si nosotros no somos capaces de organizar nuestra forma de vida nacional e internacional, de tal modo que esté de acuerdo con los nuevos descubrimientos científicos, que colocan en las manos del hombre fuerzas verdaderamente cósmicas; si nosotros no somos capaces de resolver por encima de la voluntad de poder, está la buena voluntad; nosotros o nuestros hijos veremos este caso insólito en la historia de la Humanidad de una cultura que se mata a sí misma, creando las armas necesarias para su propia destrucción".

La democracia está desapareciendo en la América latina

AL dar la vuelta al globo, considerando los cambios fundamentales, ¿qué puede decirse del Continente Americano? Mientras nos absorben los problemas de lejanas tierras, la Política del Buen Vecino que tanto nos sirvió durante la Segunda Guerra Mundial se ha destrozado de la misma manera que un precioso florero que, resbalando de nuestras manos, hubiera ido a estrellarse en un pavimento de mosaico. Desde la clausura de la Conferencia de Bogotá, la democracia se ha hundido hasta el más bajo nivel que haya alcanzado a partir de la época

que precedió a la primera guerra mundial. El ex presidente Rómulo Gallegos tuvo que huir del cuartelazo de Venezuela. ¿Qué es lo que ha ocurrido a este eminente literato, electo por el ochenta y cinco por ciento de los votantes de su país? El condujo las fuerzas democráticas contra el otorgamiento de honores a los dictadores fascistas, y apoyó todos los movimientos sociales progresistas. Informa él que fué expelido por los poderes fascistas venezolanos. La nueva junta militar se declaró partidaria de las relaciones inmediatas con la España de Franco, y eso basta para poner en claro las influencias que se ocultan detrás del Ejército.

Algún tiempo después, la misma clase de cuartelazo ocurrió en el Perú. El primer presidente reformista electo libremente por el pueblo está ahora desterrado en Buenos Aires. El partido demócrata mejor organizado de Sudamérica "APRA", completamente anticomunista, encuentra a sus miembros presos en el Perú o desterrados a varias repúblicas americanas. La prensa libre, los sindicatos libres, la libertad religiosa y otras características democráticas, han sido barridas por completo. Acciones similares están ocurriendo en Argentina.

Apoyemos a la democracia, no a la reacción

Los amantes de la libertad en los países nuevamente liberados están en espera de que las naciones americanas, que iniciaron la batalla por la democracia, demuestren ahora su amistad por las fuerzas liberales. Muy a menudo, en las recientes luchas por la libertad que llevan a cabo los pueblos sojuzgados, los gobiernos norteamericanos se han puesto del lado de las potencias coloniales. Es descorazonante el hecho de que las dictaduras vayan en aumento en nuestro continente, que está dedicado a la democracia. Un embajador costarricense ha profetizado que dentro de cinco años el comunismo puede dominar la mayor parte de la América latina si no se toman medidas más efectivas para fortalecer el gobierno democrático. Yo no soy tan pesimista; pero ciertamente no podemos permitir el triunfo de las fuerzas reaccionarias en ciertas repúblicas sin graves peligros para la democracia en toda la América.

El más temible de esos peligros que amenazan a la democracia no es ciertamente la derrota en una próxima guerra mun-

dial, sino la derrota de nuestros propios ideales en la patria y la pérdida de la confianza que el mundo ha depositado en nosotros en calidad de campeones de la libertad. La manera de derrotar a nuestros enemigos es manteniendo dentro de nuestras propias fronteras la mayor libertad y la mayor consideración para el hombre ordinario; y fuera de nuestras fronteras, apoyar las fuerzas diseminadas por el mundo y que se levantan contra la opresión.

Estoy persuadido de que podemos ganar esta lucha contra los dictadores y los bolcheviques, con tal de que convenzamos al mundo de que continuamos siendo los mismos representantes de la libertad a quienes los pueblos oprimidos han vuelto los ojos durante siglo y medio, en busca de inspiración y ayuda. En términos generales, aquello por lo cual peleamos en 1775 y en 1810, es lo que anhelan hoy otras regiones del mundo. Nosotros tenemos lo que ellos desean: libertad de gobierno y de religión, alto nivel de vida, educación pública gratuita, hospitales y clínicas para el pueblo, compañerismo entre las clases altas y bajas a fin de cooperar para la abundancia de la vida. **NO NECESITAMOS COMPRAR AMIGOS.** Demos a los agobiados pueblos de Europa, Asia y Africa una sombra de oportunidad y ellos se alinearán firmemente a nuestro lado en este gran Juicio Final para lograr un Mundo Nuevo de Justicia Social y de Libertad Espiritual.

UNA DOCTRINA AMERICANA

Por Manuel SCORZA

I

LA interpretación del aprismo desde el punto de vista de la historia universal corre el riesgo de parecer una tentativa presuntuosa. Puede creerse que resumimos en el aprismo una vasta evolución humana. Pero, si miramos bien, tendremos que aceptar que siendo, como es en el fondo, una concepción del mundo debe asumir una actitud ecuménica. No ya una filosofía política sino hasta un individuo, un artista debe poseerla. T. S. Eliot en un sugerente ensayo (*La Tradición y el talento individual*) señala la necesidad que tiene el artista, si quiere escribir universalmente, de hacerlo con la conciencia que detrás de él existe una perspectiva, la cual se inicia en Homero y culmina con él. Con cuánta mayor razón una doctrina política debe ubicarse dentro de una vasta perspectiva histórica.

El aprismo es una doctrina política que aspira a transformar las actuales condiciones histórico-sociales de Indoamérica, entendiendo que ellas atentan contra la integridad del hombre en este sector del planeta; pretende, al destruir ancestrales trabas humanas, un cambio de vida en distinto sentido del hasta ahora vigente. Hasta qué punto logre esos objetivos depende, naturalmente, de las circunstancias; eso no impide, desde luego, que tenga una propia convicción de la trascendencia de su obra. Por estas razones es preciso ubicar históricamente tan ambiciosos objetivos.

Pocas veces, como en nuestro tiempo, se ha presentado a los ojos del hombre un más sombrío panorama histórico; apenas existe testimonio de arte, ciencia o literatura que no rezuma intensa desolación por lo futuro. Se ha hecho un lugar común hablar de crisis. Pero la verdad es que desde la novela de un Dreisser, un Henry Miller, Dos Passos, Faulkner, testimonios valiosos por venir de la más optimista nación de la tierra, a

la desgarradora leyenda humana de un Kafka, a Lawrence, a Bernanos, al angustioso S.O.S. existencialista, todo acusa patéticamente una honda turbación en el concepto del hombre. Se ha observado ya esto en la literatura contemporánea. Hace poco, en penetrante ensayo, el psiquiatra peruano Emilio Majluf señalaba con harta razón la existencia del "asco" como uno de los motivos principales en la literatura moderna. Pero es evidente que la presencia del asco con tan desmesurada importancia, en el fondo, no significa otra cosa que la actualidad de un sentimiento que, a más de ser negativo, es parcial, pues refleja sólo un aspecto de la psicología del hombre de hoy. En un sentido más vasto esto nos lleva a reflexionar sobre la disgregación del concepto del hombre, exhaustivamente operada en la literatura contemporánea.

Es notoria, en efecto, una pérdida de un equilibrio que podemos llamar "clásico", a falta de otro término; una ruptura de la relación integral que debe existir entre el personaje y el mundo. Si recordamos aquellas obras consideradas clásicas, a más de su mérito artístico, por reflejar la conciencia social de una época, hallaremos que todas contienen, esencialmente, una obligatoria relación entre los personajes y el Estado, Dios y la Naturaleza. Theodore Spenser, analizando la obra de Shakespeare (*Shakespeare y la Naturaleza del Hombre*) señala esta triple relación con respecto a sus personajes, y anota que, a medida que una época avanza hacia su decadencia, va eliminando en su literatura cada uno de estos pilares ideológicos, reemplazándolos por dramáticas interrogaciones, corroidas de escepticismo. Y esto ocurre en la literatura de hoy.

He citado el testimonio de la literatura por ser el más conocido, ya que la similar evolución del concepto filosófico es, necesariamente de ámbito más limitado; porque de aquella se difunde un innecesario concepto nihilista, y, sobre todo, porque determina un absurdo pesimismo de cosecha europea que nada tiene que hacer con las nacientes y positivas conclusiones de una cultura, como la nuestra, en trance de inicial comprensión histórica. Es quizá lógico que un J. P. Sartre, ubicado en la cúspide descendente de una cultura fatigada, que no halla nada que inventar, que tiene que recurrir a la disección para hacer arte, que ha visto derrumbarse en un instante todo lo que creyó imperecedero, es lógico que se sienta pesimista, aca-

bado. Pero de ahí a que aceptemos sus corrosivas conclusiones hay mucho que discutir.

Conversando una vez con el gran poeta español Rafael Alberti sobre este tema,¹ me decía que "si el mundo fuera tal como lo pinta Sartre o sus corifeos, habría llegado no sólo el fin de la literatura, como se ha dicho, sino hasta el fin del mundo, porque sería imposible vivir en una atmósfera moral que pueblan, casi en su totalidad, pederastas, maniáticos y locos". Y tenía razón. Mas ésta no es nuestra verdad.

Puede sí confundírsela con la nuestra si, al citar elementos de juicio, nos remitimos unilateralmente a los europeos, olvidando que existen otros meridianos culturales. Así, en forma excluyente, pudo Ortega y Gasset, hace años, sentenciar pretenciosamente el fin de la novela, desde un punto de vista europeo, desdeñando las posibilidades de otras literaturas; existiendo como es evidente para quien esté un poco familiarizado con la moderna novela china, hindú o indoamericana, inmensas canteras de fantasía, aún inexploradas. Hasta un ligero examen comparativo de las distintas modalidades del amor, odio o cualquier sentimiento elemental del alma, tal como se representan en las literaturas europeas y las indoamericanas, mostrará la diferencia, pues las indoamericanas tañen acordes desconocidos para ellas. El dolor, por ejemplo, que emerge de obras como *La Vorágine* o *El mundo es ancho y ajeno* es dolor de animal joven, dolor saludable, inmensamente distinto del dolor senil de obras como *Trópico de Cáncer* o la enfermante *A puerta cerrada*.

Todo esto evidencia una crisis, pero ante ella, como ante cualquier contingencia histórica, plantéanse forzosamente posiciones antagónicas. Crisis puede significar, en última instancia, destrucción, y no hay que olvidar que allí donde hay destruidos hay también destructores, y que éstos, casi siempre históricamente son constructores desde otro punto de vista. El hecho de existir esta evidencia nos exime, sin embargo, de una definición, pues los fenómenos históricos nunca son abstractos, y si a veces ocurren a pesar del hombre jamás existen sin él.

Ahora bien: para comprender el sentido de nuestra época, como el de cualquier otra, es menester ahondar un poco sus

¹ Esta entrevista fué publicada por la revista *Idea*, de Lima, en noviembre de 1950.

raíces históricas. Es evidente que en 1951 nosotros tenemos una detallada historia del hombre. Desde aquellas distantes noticias de la China por donde, según Hegel, debe empezar la historia, hemos acumulado muchas noticias sobre su vida. La dificultad más grande para comprender lo esencial en la aventura humana no es, por cierto, la falta de datos preliminares; ella estriba en la deliberada confusión, creada a través del tiempo, por historiadores interesados en mantener el privilegio de una casta. Existe felizmente, desde Carlos Marx, un criterio para la síntesis.

Es menester detenerse a señalar la importancia del Renacimiento si queremos anotar los primeros síntomas de nuestra contemporaneidad. Para explicar, empero, su sentido entrañable, es preciso formular antes, algo así como una parábola de la inteligencia en la historia, sin renegar por eso de una interpretación económica, y sin caer en los excesos de un Vilfredo Pareto. Hegel mismo reconoció la importancia del individuo en la historia, observando respecto a Homero: "El pueblo no canta, es uno sólo el que hace la poesía, un individuo, y si fueron varios los autores de los cantos homéricos siempre tendremos que decir que fueron individuos".

Una visión cinegética de la historia nos lleva a la conclusión de que la inteligencia en *función social* en todas las culturas ha llegado a la siguiente fórmula de convivencia: colectividad = valor de sus representantes. Las multitudes no tienen otro papel en esta excluyente tesis que servir de escenario de fondo para la representación sinfónica a cargo de las minorías. Platón ha sido quien mejor ha expresado en la antigüedad, esta convicción que a él le parecía inherente a la historia. Durante mucho tiempo, casi hasta nuestros días, se explica la historia como el eco del caudillo. ¿Acaso la *Iliada*, por ejemplo, no es sólo un diálogo de caudillos? Leyéndola se podría creer que sólo Aquiles, Odiseo y Agamemnon y sus amigos ganaron la guerra; sólo muy al fondo se percibe el rumor lejano de la muchedumbre.

Así aparece la inteligencia en la historia: discriminando para oprimir. Véase, ilustrativamente, el origen de la monarquía en Egipto, según los más autorizados testimonios antropológicos. Fué el primero que observó la relación existente entre el movimiento de los astros y las mareas del Nilo quien, pudiendo predecir la fecha del nuevo desborde acuático, apareció

ante sus contemporáneos con el poder temible de la magia, la cual con el tiempo se transformó en poder político absoluto. Y es singular, por aquello que donde fracasa el historiador, acierta, casi siempre, el poeta, la coincidencia de esta opinión con la bella tetralogía de Thomas Mann *José y sus hermanos* donde puede observarse un proceso semejante en la ascensión del joven y ambicioso José.

Puede decirse que, por un pacto semejante a aquel guardado celosamente por los gremios medievales, que custodiaban sus secretos industriales hasta el punto que no se atrevían a señalar los defectos de la obra del competidor, por temor a descubrir sus secretos, así la inteligencia aceptó disputar la preeminencia social sin discutir jamás sus derechos. Pero, cuando el ámbito de su desenvolvimiento se torna demasiado estrecho para satisfacer a todos, cuando una parte de la minoría que debió exaltarse se deprime, la inteligencia misma destruye la obra de un encantamiento milenario observando a las masas que: o bien todos tenían derechos o nadie los tenía; corrosiva doctrina que no por incumplida era menos peligrosa. Lentamente se produce la escisión mortal, y así cunde el descubrimiento de la existencia de los derechos universales. Mas al proceder así la inteligencia no hacía sino obedecer una ley fatal de su propio desenvolvimiento.

Fué en el Renacimiento cuando hizo crisis esta oscura germinación, latente en toda la historia. Se ha explicado de muchas maneras el Renacimiento, pero se ha señalado poco su más trascendental consecuencia; porque el Renacimiento, antes que un movimiento pictórico o literario, fué un movimiento de escondida subyacencia en busca del hombre. Su significado más profundo estriba no en los sonetos de un Petrarca, ni en las ingenuas arquitecturas cósmicas de un De la Mirandola o un Marsilio Ficino, sino en la consecuencia que surge de su explicación cíclica. Pues el Renacimiento, sin proponérselo, descubrió la Idea del Hombre como entidad absoluta y reparó en él. Y este brusco vuelco de su atención hacia un ser olvidado, sin categoría histórica, tuvo vastas consecuencias; este descubrimiento ya intuído por los griegos (precursores del Hombre, pues llegaron a crear con Sócrates hasta un orbe moral, aunque lastrado por desigualdades de las que, ni siquiera Aristóteles logró evadirse), contenía, potencialmente, una formidable fuerza explosiva. Al reverse la historia desde el mirador de una

nueva perspectiva, la Idea del Hombre actuó como el catalizador de todos los gérmenes abrasivos que pululaban en su seno. Tan fulminante fué su efecto que mató, por decirlo así, de pulmonía al medievo. Aristóteles, en cuyo nombre la Iglesia negaba a Galileo, se derrumbó, y el viejo gigante, al caer, aplastó la paz de Dios. Ya se sabe que Descartes hizo necesario a Kant, y como dijo Paul Valery, remitiéndonos casi a nuestro tiempo "... éste fué Kant, el cual engendró a Hegel, el cual engendró a Marx, el cual engendró a..."

En el Renacimiento se inicia, pues, una revolución ideológica que ha ido cavando un cauce cada vez más profundo. Entonces por primera vez se intenta una revisión integral del concepto del hombre en el espacio y el tiempo. La transformación política que le siguió apenas fué un eco de la eclosión renacentista. Hoy, hasta en manuales escolares, podemos leer que los enciclopedistas fueron, algo así, como los picapedreros de la Revolución francesa, y aunque éste sea un juicio un poco limitado, algo contiene de verdad. Tan evidente es el eslabonamiento de la crisis política contemporánea con esas distantes raíces ideológicas que Aldous Huxley ha podido decir que "la Revolución francesa produjo a Napoleón; las guerras napoleónicas engendraron el nacionalismo prusiano; el nacionalismo prusiano la guerra de 1870; la guerra de 1870 la guerra de 1914 y ésta el fascismo". Mas Huxley, al enlazar el fascismo con la Revolución francesa no hace sino remitirnos al Renacimiento, pues es imposible suponer a los Enciclopedistas sin el Renacimiento. Lo que el autor de *Contrapunto* no dice es que, a partir de 1914, el mundo ha ingresado, a la manera de los grandes ríos, en un cañón de vertiginosa velocidad histórica, al final del cual se columbra un mundo nuevo.

II

A fines del siglo pasado, el mundo había llegado a un punto muerto; hijos del siglo que, parafraseando al Protágoras, pensaban que la razón era la medida de todas las cosas, creían en el devenir de un ineluctable progreso humano; creían haber superado definitivamente la barbarie, y miraban el proceso dramático de la historia con desdeñosa compasión. Siglos de abuso habían estabilizado, al parecer, para siempre un orden social integrado por imperios y naciones donde la explotación del hom-

bre llegaba a extremos intolerables, y esa paz del estómago repleto de unos pocos era el espejo de una ilusoria prosperidad. Nadie ha pintado mejor que Marcel Proust ese mundo decadente, y por eso, a la par de su genio literario, es tan valiosa su maravillante aventura *En Busca del Tiempo Perdido*. A nuestros ojos, aquel personaje proustiano que se lamentaba de no disponer sino de escasos millares de francos para obsequiar flores a la duquesa de Guermantes, aquel violinista Morel tan atrozmente corrompido, aquellos Verdurin son síntomas dramáticos de una enfermedad inminente. Fué este mundo frívolo, corrompido hasta la médula, el que, como observa Wells, fué acercándose a la conflagración de 1914 con una inconsciencia que parecerá increíble al porvenir. "Volveremos en la primavera", dijeron los franceses al partir al frente cantando, y allende el Rhin los jóvenes alemanes repitieron esta frase que era el evangelio de un orgullo insensato; pero pasó la primavera, pasó el otoño, pasaron cuatro años, y jamás volvieron a contemplar la primavera de sus pueblos, tan bellamente cantada en otro tiempo por los grandes poetas de su raza.

Quince millones de muertos fué el precio que pagó el mundo por este crimen del imperialismo. Los hombres que volvieron del frente, horrorizados por la catástrofe, decidieron que el mundo que había llevado tantos hombres a la muerte tenía que cambiar. Pero ya se sabe que sólo en Rusia el mundo cambió. No es necesario ser comunista para recoger el testimonio de la Revolución rusa, porque su testimonio antes que nacional o sectario es fundamentalmente humano. Por primera vez en la historia allí se intentó probar que la sociedad puede regirse por criterios distintos que el abuso, el privilegio o el poder. Y esta comprobación es decisiva aún hoy, cuando es imposible descifrar enteramente su sentido ecuménico. Es sí, prematuro pretender juicios lapidarios, porque así como la primera sociedad definidamente burguesa que surge en la historia: la República de Venecia no podía ser el ejemplo del más elevado desarrollo del sistema, del cual era entonces sólo la posibilidad; no podía ser, por ejemplo, lo que son los EE. UU. de hoy; en la misma forma, el socialismo o como se llame lo que en Rusia surgió después de la Revolución, no puede ser el incompleto diseño de posibilidades más fecundas.

En 1919, el malestar producido por estos enormes cambios llegó a nuestros países. La Reforma Universitaria fué la chispa

de esa nueva conciencia. Hay que ubicar allí el *Redescubrimiento de América* por una generación que se enfrentaba a su responsabilidad histórica con la triste certidumbre que "no había tenido maestros porque a todos los había visto claudicar".

A partir de ese anunciamiento precursor, fecundo en consecuencias, no sólo en el campo social, puede decirse que nos elevamos, lentamente, hacia una conciencia histórica. El último medio siglo ha visto nacer, entre el asfixiante follaje de las imitaciones, algunos de los más grandes esfuerzos por recuperar un sentido de cultura trascendente. Así en el afelio de una cultura agonizante y el amanecer de otra que emerge dolorosamente, existe nuestro tiempo, en un estadio de transición histórica, en el cual, el hombre intenta modificar, en el fondo, no la política, ni la economía, ni la ciencia, sino la propia vida humana. Al respecto Haya de la Torre ha escrito: "La Revolución que está viviendo el mundo no es sólo económica, ni social, ni política. Es una Revolución cultural y técnica, y, más lejos que eso: es una radical revolución cosmológica. Es decir que esta revolución abarca hasta las raíces mismas del conocimiento humano, porque ella nos trae la negación de grandes verdades científicas, hasta ahora irrecusadas, sobre las cuales habíamos erigido nuestra concepción del mundo, de la naturaleza, del cosmos, del tiempo, del espacio".

El hombre que desde la aurora de la civilización aplicó su inteligencia a dominar y comprender las fuerzas naturales, el mundo concreto que lo rodeaba, logrando, al cabo, desentrañar sus más recónditos secretos, intenta ahora, por primera vez, descubrir su propia incógnita. Parece increíble que recién en nuestro tiempo vuelva a sí mismo la poderosa luz de su intelecto, pero es así. La verdad es que una de las últimas ciencias a la cual acude (con Le Corbussier) es la arquitectura; precisamente una de las pocas a la cual, en una planificación racional, debió prestarle máxima atención desde el comienzo. Pero el hecho incontrolable es que el alma fuera descubierta por Freud recién a principios de siglo. Y aun hoy, como dijo el mismo Freud poco antes de morir, lo que conocemos sobre el alma es comparable a la extensión que la luz de una vela puede iluminar en la infinitud nocturna.

La excursión de la inteligencia por la naturaleza produjo los extraordinarios frutos de las ciencias modernas, y así en muchos campos. Pero nunca se aplicó a la vida humana. Nues-

tra época posee, en ese sentido, un destino peculiar negado antes a cualquier otra; el destino de existir en el instante, en que el hombre inicia el camino de más insondables perspectivas de su historia. Esta transformación ha tiempo iniciada en el terreno intelectual y que tiene, como se ha dicho, origen en el Renacimiento, ha ingresado en el último medio siglo en su fase decisiva también en el terreno político. Y no debe atribuirse a casualidad que tan tremenda efervescencia se produzca, precisamente, en el instante en el que, por fin, el hombre ha logrado producir prodigiosas fuentes de energía, que bastarían para liberarlo del yugo del trabajo esclavo, si su aplicación universal no fuera imposible mientras la Economía y el Poder de la sociedad se encuentren en manos de empecinadas minorías privilegiadas.

Refiriéndose a este hecho, un economista moderno ha hecho un símil esclarecedor: compara a la humanidad del pasado con dos hombres que se encuentran en un bote en medio del océano; ambos disponen de una sola barrica de agua, y luchan desesperadamente por ella; en ese caso, dice, son lógicas la lucha y la muerte, puesto que el agua es el único elemento de vida; hay, prosigue, otro caso similar: también dos hombres en un bote, luchando a muerte por el agua, en medio de un mar... de agua dulce. Este es el caso de la humanidad de hoy que cuenta ya con todos los recursos para crear riqueza y felicidad para todos los hombres.

III

RECUERDO la siguiente anécdota narrada por Ralph Steiner en un libro de memorias; narraba que paseándose una vez por el puerto de Shangai, donde para llegar al río, es preciso descender alguna distancia de nivel, oyó extraños clamores dolientes; intrigado averiguó qué era aquello y así descubrió que era el canto con que se alentaban entre sí los infelices uncidos a los carros de mercancías para servir como acémilas, y descubrió que esos hombres se levantaban a las cuatro de la madrugada, y que salvo dos intervalos para engullir arroz, no cesaban de trabajar hasta la medianoche, hora en que eran conducidos al depósito de carros para que durmieran, pues estaban encadenados a ellos; a los quince años eran vendidos de por vida a las empresas y en su servicio fenecían antes de los treinta; muchos

sin conocer jamás qué existía más allá de esa distancia fatídica, pues habían nacido en aquella población que existe en los famosos sampanes de Shangai.

Es por esta razón que en China o en Indoamérica, la contienda intelectual se torna, a la larga, inevitablemente política, y se vuelve imperativo aceptar la impetración de Marx: "Los filósofos no han hecho hasta hoy más que interpretar el mundo de diferentes maneras; ahora se trata de transformarlo". En esta convicción agónica de transitoriedad, pero también de trascendentalidad; de conciencia filosófica transformada por imperativo biológico en conciencia política, hay que ubicar al aprismo. Nos situamos en el instante en que es preciso abandonarlo todo para salvar al hombre. Cuando la humanidad logre traspasar la dolorosa encrucijada a que ha llegado hoy, cuando para emplear los memorables términos de Engels, salte definitivamente del Reino de la Necesidad al Reino de la Libertad, se verá claramente que para que eso fuera posible, fué preciso proclamar antes que, en una civilización cualquiera, donde el valor del hombre ha descendido a cero, no puede existir arte, ni ciencia, ni literatura: lo urgente allí es salvar al hombre mismo, porque él es el inevitable protagonista de todo drama cósmico.

La importancia del aprismo es la importancia que una doctrina que proclama semejantes principios. Detrás de sus planteamientos políticos concretos existe este trasfondo humano. En ese sentido, el aprismo representa en Indoamérica el aspecto más avanzado de la secular lucha que libra la humanidad contra la barbarie desde el comienzo de la historia.

IV

AHORA bien: ¿cuáles son las líneas medulares de la filosofía aprista? Forzoso es referirse a la tesis aprista del Espacio-Tiempo-Histórico.² Acaso, como el mismo Haya de la Torre ha dicho, el concepto fundamental de la filosofía aprista sea el de "emancipación mental indoamericana de los moldes y dictados europeos". Esta tesis no debe interpretarse como arrogante actitud recusatoria del pasado de una cultura, de la que somos inevitablemente miembros, ni como el anacrónico utopismo de pre-

² En la exposición de esta teoría se ha preferido seguir, casi literalmente, a Haya de la Torre.

tender resucitar los viejos imperios precolombinos, como algunos equivocadamente han entendido. Ella nace del ineludible estudio crítico de nuestra historia, y de la evidencia de la honda transformación que vive el mundo de nuestra época.

Quien quiera entender lo que es el aprismo, debe recordar la decisiva importancia que en nuestra ideología tiene la ubicación del observador con respecto a los fenómenos observados, pues así puede objetarse, como lo hace Haya de la Torre, afirmaciones aparentemente dogmáticas como las que formuló, por ejemplo, Burckhardt sobre *La Dicha y el Infortunio en la Historia* en sus famosas *Reflexiones sobre la Historia Universal* cuando afirmó: "Fué una suerte que los griegos triunfases sobre los persas, que Roma destruyese a Cartago. Fué una desgracia que Atenas fuese derrotada por los espartanos en la Guerra del Peloponeso. Fué una desgracia que César fuese asesinado antes de poder asegurar al imperio romano su forma adecuada. . . En cambio fué una suerte que Europa en el siglo VIII hiciese frente en conjunto al Islam", pues estas afirmaciones no son tan exactas ni irrefutables si miramos estos casos desde el ángulo de interés de los vencidos. Y así lo que es fatalidad desde un campo histórico puede ser suerte desde otro. Para los imperios peruano y mexicano fué una desgracia la conquista, pero para España una suerte" (Espacio-Tiempo-Histórico, 1^o ed., p. 149).

Consecuencias muy importantes deben deducirse de este planteamiento, pues él fuerza a admitir que la Filosofía de la Historia, cuyo escenario ha sido hasta hoy Europa, debe variar su estimativa al interpretar otras realidades, distinta de la europea. Las tradicionales clasificaciones de Antigüedad, Edad Media, Moderna, etc., y otros dogmas históricos europeos, pierden pues vigencia absoluta. Esta concepción relativista de la historia es la forzosa consecuencia de la revolución integral que ha sufrido la ciencia en los últimos tiempos, revolución que, como repetidas veces ha observado el creador del aprismo, afecta los conceptos fundamentales de la Filosofía sobre el Espacio y el Tiempo.

El mundo vive actualmente una revolución conceptual tan profunda como la que vivió la generación de Galileo y Kepler. Hemos visto en pocos decenios transformarse radicalmente las bases sobre las que reposaba la ciencia, y si aceptamos como sostiene Wildembaun, que en la filosofía moderna influyó decisivamente la ciencia natural, admitiremos también que esta evo-

lución tiene necesariamente que influir en la filosofía de nuestra época.

Recordemos que en el libro medular del aprismo *El Antiimperialismo y el Apra* se escribe que: "la doctrina del Apra significa dentro del marxismo una nueva y metódica confrontación de la realidad indoamericana con las tesis que Marx postulara para Europa, como resultado de la realidad europea que él vivió y estudió a mediados del siglo pasado. Si aceptamos que Europa y América están muy lejos de ser idénticas por su geografía, por su historia, y por sus presentes condiciones económicas y sociales, es imperativo reconocer que la aplicación global y simplista a nuestro medio de doctrinas y normas de interpretación europea, debe estar sujeta a profundas modificaciones. He ahí el sentido, la dirección, el contenido doctrinario del Apra: dentro de la línea dialéctica del marxismo interpreta la realidad indoamericana. En lo que la interpretación de una realidad nueva, característica, complicada, como es la nuestra, tenga que negar los preceptos que se creyeron universales y eternos, se cumplirá la ley de las contradicciones del devenir: la continuidad condicionada por la negación" (pp. 117-118).

Es importante recordar estos conceptos, porque a más de implicar el categórico rechazo de la postura rigurosamente ortodoxa de los "comunistas criollos", implica que la evolución operada en muchos de los conceptos filosóficos sobre los que se basó Marx, obliga a replantear, consecuentemente, conclusiones que se estimaron definitivas.

Una revisión dialéctica semejante, prevista por demás, en esencia, por la propia filosofía marxista, no significa, sin duda, que el aprismo abandone una interpretación económica de la historia. "Nosotros aceptamos marxistamente la división de la sociedad en clases y la lucha de esas clases como expresión del proceso de la historia (*El Antiimperialismo y el Apra*, p. 119). Pero la transformación operada en los conceptos del Tiempo y del Espacio, sostén inevitable de toda filosofía modificada, en cierta manera, un planteamiento cósmico del marxismo, si ha de entenderse como reclamaba Plejanov como "una concepción del mundo". Engels ha sostenido que la verdadera grandeza de Hegel consiste en que probó que no existían verdades definitivas, afirmación que en su boca, implica, sin discusión, que el marxismo no tiene la pretensión de ser definitivo, y que

si es cierto que no existen verdades definitivas, esta ley también encierra al marxismo.

Marx al negar a Hegel lo hizo separando en la filosofía hegeliana el "lado revolucionario" del "lado dogmático". Y ahí está justamente lo más importante de su razonamiento pues, como ha escrito Haya de la Torre: "lo que une a Hegel y Marx es el *método* dialéctico y lo que los separa es el *contenido* dogmático idealista. Vale decir que lo fundamental en el marxismo es la negación, el fluir, el pasar y declinar de todas las creaciones del pensamiento y de la acción del hombre. Que ninguna puede ser eterna y que, así como fué negado el hegelianismo, aplicándole su propio método dialéctico, así tiene que ser negado también dialécticamente el marxismo, aplicándole su mismo sistema en todo lo que tenga de dogmático o de intento de convertirse en una *verdad definitiva*."

Si el Tiempo y el Espacio ya no son, pues, conceptos separables, absolutos, como los enunciara Newton y los aceptara Marx, y antes bien, como lo ha probado la Física moderna, forman una continuidad indesligable del fenómeno físico, ahí tenemos una modificación substancial que afecta a la Filosofía. Herbert Dingle ha escrito: "Para Newton el Espacio y el Tiempo fueron el escenario sobre el que se representaba el drama de las fuerzas y movimientos; para Einstein el drama está mezclado o confundido con el escenario, el *drama* es el escenario".

Drama y escenario, constituyen, pues, una continuidad indesligable. No hay espacio y tiempo por una parte y drama por otra parte. Son una sola cosa. Y ahí está el punto de arranque de la interpretación aprista de la historia. El drama es inseparable de su escenario, es decir, el drama histórico es el escenario. Y en consecuencia no existe lo que podríamos llamar una newtoniana "ley de gravitación histórica" sino "campos históricos gravitacionales" que "producen cambios en las medidas de espacio y tiempo", escenarios de cada drama, *campos* de cada fenómeno o conjuntos de fenómenos que se mezclan con ellos hasta ser los fenómenos mismos. Y modos de observar cada fenómeno *desde* y *con* su espacio y su tiempo como continuidad inseparable.

Precisa, pues, dejar establecido como primer postulado el de *la relatividad aplicada a la historia*. Desde este punto de vista ha de modificarse el marxismo al desplazarse a una realidad distinta de la europea en que fué concebida. Lenin mismo

transformó el marxismo en Rusia y hoy lo hacen los comunistas en China, de acuerdo a las peculiares condiciones históricas de ambos países, en su instante revolucionario.

La Historia ya no puede centralizarse en determinados polos europeos. Es necesario aquí llamar la atención sobre una importante modificación que Haya de la Torre introduce en el principio del devenir, y es la afirmación de que: "el movimiento histórico tiene *varias velocidades y varias vías*. Todo se mueve, todo deviene pero no por *un mismo y solo camino* ni con *un mismo y sincrónico movimiento*". En otras palabras: Indoamérica tiene su propio ritmo histórico, sin oír el cual inútil será tratar de comprenderla.

Esta actitud no es, naturalmente, una fría abstracción intelectual, sino el esqueleto indispensable de una doctrina de lucha, trasfondo de una actitud profundamente revolucionaria de enormes consecuencias. Más arriba, refiriéndome al hombre indoamericano como posibilidad en la encrucijada histórica, decía en otras palabras, que antes de optar por un camino para él, era menester que durase, que existiese, pues es el elemento irremplazable de la historia. Es claro que no podría afirmarse semejante cosa si no estuviese amenazado en su libertad y su destino. Esta amenaza, por cierto, existe, y es la del feudalismo y militarismo opresor de nuestros pueblos, y especialmente del imperialismo que los ayuda y defiende.

No es necesario por ser muy conocidos y servir de inspiración a muchos partidos democráticos de Indoamérica, analizar en detalle la doctrina antiimperialista del Apra. Lo esencial es el hecho histórico de haber señalado, antes que nadie que "el problema primario de nuestros países es *el problema de la libertad nacional* amenazada por el imperialismo que impedirá por la violencia todo intento político o social de transformación que, a juicio del imperialismo, afecte sus intereses. Ese problema es común a todos nuestros países".

En algunas partes, por obra de la propaganda imperialista se afirma que hemos abandonado nuestros principios antiimperialistas, precisamente cuando por obra de los secuaces de Wall Street, el Partido Aprista peruano sufre una implacable y sangrienta persecución y su jefe se halla, desde hace casi tres años, virtualmente prisionero en la Embajada de Colombia, en Lima, sin que logre libertarlo el clamor continental. En 1948, el último Congreso Plenario del Aprismo ratificó íntegramente su

programa máximo, y quien recuerde que sus cinco puntos son: 1) *Acción contra el imperialismo*; 2) *Por la unidad política de América Latina*; 3) *Por la nacionalización de tierras e industrias*; 4) *Por la interamericanización del canal de Panamá*; 5) *Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidos del mundo*, reconocerán que su invocación es, todavía, la más completa y grandiosa postulación revolucionaria de Indoamérica. Hoy es quizá más imperativo realizar la tarea que preconiza este programa. El imperialismo realiza avances cada vez más temibles. Hace poco la revista imperialista *Business Week*, en un artículo destinado a convencer que Indoamérica goza de una creciente prosperidad,³ señalaba que hoy "Sudamérica compra a Estados Unidos alrededor de la mitad de sus importaciones. Antes de la guerra esta proporción era sólo del diez por ciento. Ahora el tanto por ciento de las importaciones que los países sudamericanos compran en EE. UU. es el siguiente: Colombia, 69.5%; Venezuela, 68%; Ecuador, 67%; Perú, 60%; Bolivia, 56%; Chile, 48%; Brasil, 34%; Paraguay, 33%; Uruguay, 20%, y Argentina 19%". México, que no figura en esa estadística, importa el 87%.⁴

Quien conozca un poco las tácticas del imperialismo comprenderá lo que para Indoamérica significa esta *prosperidad*, seguida a la larga, como lo enseña nuestra historia, por una inevitable penetración política. Es, pues, evidente la actualización de una doctrina que combate tales excesos y señala un rumbo en el confuso panorama de hoy.

V

EL aprismo, como se ha visto, es no sólo una filosofía política, sino también una concepción histórica, afincada en lo más profundo del espíritu indoamericano; postula el abandono de soluciones foráneas para nuestros problemas continentales; el desapego de una tradición europeizante; actitud de colonialismo mental aún frecuente, por desgracia, entre nosotros. Todavía algunos creen que lo *bueno* viene *únicamente* de París. Nos ocurre lo que le sucede a la pintura argentina contemporánea: los

³ *A Quick Tour of South America*, pp. 84-93. Agosto 25, 1951.

⁴ *Comercio Exterior de México*, p. 58, Ed. 1950 dirigida por M. Vázquez Díaz.

pintores argentinos se van a Europa a pintar París; inútil decir con qué resultados. Y después se asombran del vigor de un Siqueiros o un Diego Rivera, ignorando el secreto a voces: americanidad.

Hoy, más que nunca, viviendo tan hondos cambios, es urgente afirmarnos en lo nuestro. Sólo oyendo su intransferible pulso crearemos obra verdaderamente trascendente. Los pocos que entre nosotros la han hecho, como los pintores mexicanos o César Vallejo, lo han logrado partiendo de una raíz auténticamente indoamericana.

Existen, actualmente, sobre el escenario de los antiguos imperios precolombinos, un conglomerado de pueblos que, en el fondo, constituyen una sola gran nación. Nada aún, como no sea una promesa, ha surgido del choque de las razas arábigo-celíticas que vinieron de Europa con las americanas indígenas. Pero es ya evidente que se anuncia un tipo de hombre distinto, heredero de tan encontradas raíces etnológicas. Oprobiasas condiciones sociales impiden, por hoy, el alumbramiento de tan estupendas posibilidades. Nuestra historia es una historia desmesurada, orientada, hasta ahora, sólo a lo negativo. Pero acaso la existencia de los seres históricos monstruosos que la pueblan, acaso su volcánica barbarie, acaso su trágico desorden, presagian, paradójicamente, una luminosa aurora, cuando esta dispersa energía se oriente hacia metas más trascendentales.

La humanidad vive actualmente un cambio al que no podremos en ninguna forma, sustraernos. La misión histórica de nuestros pueblos es acelerar, dentro de lo posible, el advenimiento de esta transformación. Ningún movimiento ha interpretado en Indoamérica mejor que el aprismo esa aspiración. Hegel decía, burlándose de aquellos que creían que fué la Naturaleza la que engendró a Homero que *allí* estaba aún el "dulce cielo jónico", y sin embargo, no había vuelto a producirse, en tres mil años, otro Homero. No decía con esto otra cosa que el escenario cultural nada vale, si no hay una conciencia cultural. *Aquí*, en Indoamérica, también existe, intacto aún, el escenario sobre el que florecieron nuestros antiguos imperios, *está* el mismo cielo que contempló su fabuloso esplendor; falta, empero, la chispa de una conciencia histórica, renovada por las migraciones y el tiempo. El aprismo es un intento de crearla.

RAIZ DEL INDIGENISMO EN MEXICO*

Por Luis VILLORO

A lo largo de toda su historia, el mexicano se ha visto amagado por la fascinante presencia de lo indígena. A veces, en largas épocas históricas, parece olvidarse de ella; México simula entonces vivir sin ocuparse de la raza de cobre. Pero no puede engañarse a sí mismo por mucho tiempo; apenas ha vuelto las espaldas, cuando siente de nuevo el azoro inquietante de su presencia; y, antes de que pueda llegar a olvidarla, vuelve de nuevo sobre ella la mirada, como si algo en la realidad absorta del indio le atrajera invenciblemente.

En sus vueltas constantes hacia el indio, el mestizo y el criollo han ido modelando un elemento indispensable de su propia concepción de América, de su cultura y de su historia. En sus manos, lo indígena se convirtió en un factor que permitía al mexicano conocer su propia realidad, su vocación y su destino, sus elementos espirituales quizás. El indígena estaba siempre ahí, testigo perpetuo de mestizo y criollo. En él podrían leer algo sobre sí mismos: quizás el rastro de su pasado, tal vez la manifestación de sus taras o, por el contrario, el anuncio de alguna empresa futura. ¿Pero qué era ese factor histórico y social que así manejaban mestizo y criollo? ¿Cuál era la realidad del indio? En verdad, pocas veces esperó el mexicano a preguntárselo a él mismo. Cuando parecía escuchar

* Este ensayo *repite* algunas ideas expuestas en nuestro libro *Los grandes momentos del Indigenismo en México* (El Colegio de México, 1950). Toda *repetición* es ambigua: supone, a la vez, reiteración y cambio; no es que yuxtaponga ambos movimientos, que primero reitere y luego transforme lo reiterado, sino que simultáneamente, en todas y cada una de sus frases, reafirma y altera en un mismo movimiento. Así, todo este ensayo es, a la vez, enteramente igual y enteramente distinto del anterior. Y es que sólo en la repetición puede una idea ser fecunda; porque sólo en ella se mantiene igualmente alejada de los dos términos estériles: la redundancia y la generación espontánea.

del indio su propia respuesta, sólo lo hacía para después interpretarla y traducirla a su agrado, revistiéndola con el ropaje de su propia mentalidad y cultura. Pero si rara vez lo ha escuchado, siempre lo ha mirado frente a frente y ha tratado de descubrir, con sus miradas, su ser visible. Ha intentado juzgarlo y medirlo, determinar sus características, sopesar su valor, establecer el sitio que ocupa en la sociedad y la función que desempeña. A través de todas esas apreciaciones y juicios, el mexicano ha ido revelando la figura confusa del indio. El tradicional indigenismo del mexicano sería la expresión más clara de este proceso histórico de revelación del ser del indio.

Pero en este proceso revelador, la figura de lo indígena dependerá totalmente de la *instancia* que lo revela. Así, la imagen que presenta lo indígena ante los juicios que lo manifiestan en su ser, cambia y se transforma. En la Conquista presentó una imagen pecaminosa y demoníaca, en la Colonia, sumisa y redimida por la gracia. Los albores de la Independencia marcan un nuevo cambio en su ser: es ahora un pueblo heroico y sabio, ejemplo clásico para las generaciones venideras. A fines del siglo pasado se convierte en objeto arqueológico o en mero instrumento humano de trabajo. Su ser revelado a la mirada ajena nunca presenta idéntica faceta. Y es que su figura corresponde exactamente al *proyecto* del mexicano que dirige sobre él la mirada. El historiador, el artista o el sociólogo iluminan la realidad indígena con sus proyectos, sus deseos y sus ansias. Bajo esa luz, lo indígena se organiza y toma forma, presentando el escorzo que ella pedía. *Porque* Sahagún tiene el proyecto de salvación del Nuevo Mundo y *porque* ilumina a América con el instrumento de la salvación, la Revelación, el indígena se le manifiesta como demoníaco y nefando. *Porque* Clavijero alberga ansias de independencia espiritual, el indígena se le revela como una fuente de tradición propia capaz de enfrentarse a la tradición europea. A la luz del proyecto de esclavizarlo, manifiéstase el ser atrasado, primitivo y rudo del indio; a la luz del propósito de liberarlo, se revela su ser pletórico de posibilidades, anuncio de un orden más justo.

Así, el indio se encuentra sometido, en su realidad misma, a un extraño proceso. Juega y se transforma su ser al pasar de mano en mano. Español, criollo y mestizo llaman en sus propias luchas al indígena; pero no esperan su respuesta; lo hacen responder según el tono que cada uno busca. El indio queda

plasmado en distintas formas según sea el grupo que solicite su ayuda. Está entregado al otro, a su merced. Lo aderezan desde fuera, desde fuera lo arreglan, lo presentan, le hacen decir discursos y representar papeles. El indio juega en la historia, sin saberlo. Allá en lo alto, mestizos y criollos arreglan sus papeles, distribuyen su actuación, su situación histórica; mientras, el indio, indiferente, ignorante de su propio proceso, sigue laborando suavemente. En su suelo no se ha preocupado quizás nunca por jugar un papel histórico, pero arriba, donde se determina su actuación, donde su situación se compulsa y se estatuyen sus propósitos, todo lo ha representado. Ha sido defensor de Satanás, hombre natural y sin corrupciones, catecúmeno dócil y sencillo, rebelde que fragua su desquite, guardián de la tradición americana, y mil cosas más. El indio se encuentra envuelto por un mundo que lo acecha, lo absuelve o lo acusa y determina su suerte sin que él lo sepa. Y nunca puede él mismo acceder a los ojos que lo miden, a los jueces que lo salvan o condenan. Para hacer llegar hasta ellos su opinión o voluntad, su confesión o su alegato, sólo tiene un intermediario: el mestizo. El es el único mensajero capaz de escucharlo. Pero si quiere de una vez fijar aquel mundo que lo juzga y envuelve entre sus mallas, si quiere escapar al proceso que lo acosa y encararse con sus jueces, sólo le queda una vía: asumir el papel de un miembro en aquel mismo mundo que lo juzga; lo que supone convertirse él mismo en su propio juez, convertirse en occidental y en mestizo.

Por eso el indigenismo no puede ser una concepción del indio mismo sino del no-indio. Si el indio llegara a ser indigenista, se vería a sí mismo como los otros lo ven, se colocaría en el punto de vista del no-indio que lo mira y juzga, adoptaría sus propósitos e intereses, sus afanes y sus ideas, en una palabra: ¡dejaría de ser indio! Pues aunque biológicamente no hubiera cambiado de raza, psicológica y espiritualmente habría abandonado su propia situación para adoptar la del criollo o mestizo que lo observaban. Que el indio se vuelva indigenista supone haber dado ya un paso decisivo en su conversión al mundo espiritual del mestizo, exige, al menos, la capacidad de verse a sí mismo como lo ve el otro y según los proyectos con que el otro lo ilumina; necesita verse con los ojos del mestizo, con ojos prestados; expresarse con palabras ajenas, imaginar su propio mundo según una perspectiva postiza.

Tal es la primera cara con que el indio se nos revela. Figura externa, cutánea de su ser; imagen que pende de nuestra mirada y de nuestros juicios; ser que en él revelamos nosotros, al filo de nuestros proyectos y de nuestras esperanzas. Superficie limpia, sin opacidades, que solemos acotar perfectamente con nuestras determinaciones y que iluminamos cabalmente con nuestra reflexión. Es el *ser externo* del indio, su *ser-para-el-otro*, que poseemos reflexivamente y que se agota en su puro revelarse ante nosotros.

Esa es la imagen indígena que se levanta frente al criollo y al mestizo. Inexplicable sería sin ella nuestra cultura. Pero más atrás de ella, el indigenista ha llegado a percibir otra realidad más honda, un *ser interno* del indio, una dimensión propia de su realidad que, misteriosa y velada, escaparía a nuestra reflexión. Para asistir a su descubrimiento deberemos preguntarnos antes por el proyecto a que responde el actual momento indigenista del mexicano.

EL indigenista contemporáneo dirige su mirada a la propia realidad y encuentra un México escindido, partido en mil pedazos. Ya Molina Enriquez había experimentado hondamente la desazón que produce el constatar la diversidad y separación más radical entre los elementos de la comunidad. Y es el indígena quien se presenta más separado del núcleo social más importante: alejamiento económico, escisión cultural, heterogeneidad racial. Nadie ha destacado mejor que los indigenistas contemporáneos la inadaptación, la extrañeza del indio a la civilización y cultura occidentales. Pero, al propio tiempo, nadie ha hecho notar con mayor fuerza la indianidad de nuestra América. América es indígena, lo indio la especifica y distingue frente a otros pueblos, lo indio le da su carácter más original y personal. Así, lo indígena se presenta separado de nosotros a la vez que nos especifica; es lo más propio, lo que más profundamente se encuentra inscrito en el ser del americano y, a la vez, lo escindido, lo desgarrado, elemento inadaptado de nuestro ser y nuestra realidad. Ante la mirada del mestizo contemporáneo aparece, pues, lo indio como la conjunción de lo propio con lo extraño. Paradójica situación que habrá de repetirse cuando el mestizo vuelva su reflexión de la realidad social al interior mismo de su espíritu.

Porque llega un momento en que el mestizo trata de conocerse a sí mismo, de poseer su vocación, de saber de su destino auténtico. Entonces vuelve sobre sí la mirada reflexiva y se ve inseguro y contradictorio. Quiere conocerse pero no puede captar su propio espíritu como una realidad plena, compacta, perfectamente coherente y firme. Al verse a sí mismo en su interioridad no encuentra una substancia maciza ni suficiente. Por el contrario, se siente insubstancial y quebradizo. No sabe a qué atenerse sobre su propio carácter, ni qué pensar sobre su origen, su vocación y su destino. Siente que en él imperan principios contrapuestos que lo dividen en su sangre, en su historia, en su cultura. Y si el mestizo trata de declarar este desgarramiento interno ¿qué mejor expresión podría encontrar que la del hecho mismo de su mestizaje? Lo indígena y lo occidental: el antagonismo de los principios que lo engendraron será el símbolo cabal que exprese sus contradicciones internas. "La mexicanidad —dice Yáñez— en uno de los ensayos en que trata de revelar la mentalidad indígena¹— ante todo es hondura, lucha y angustia; el drama del mestizaje, lo heterogéneo, que quiere anular sus negaciones, encontrar su espíritu y centrarlo en el magnífico escenario de la naturaleza". Sí, el mestizo quiere "encontrar su espíritu" y sólo encuentra principios en pugna. El mestizaje simboliza la unidad de elementos heterogéneos, expresa la conciencia simultánea de lo diverso y lo uno. Al verse escindido y contradictorio, el mexicano figura su íntima inquietud en la pugna ancestral. "El conflicto de Cuauhtémoc y Hernán Cortés —decía Héctor Pérez Martínez— vive aún en nuestra sangre sin que alguno de los dos haya podido vencer".² Que el mestizaje —expresión cabal de nuestro íntimo desgarramiento— se manifiesta como una comunión en lucha o una pugna comunicativa.

El mestizo asume así a lo indio como uno de los constituyentes de su espíritu. Lo indio está en el seno del mestizo, unido a él indisolublemente. Si hubo un tiempo en que lo rechazara como criatura extraña, ahora trata de recuperarlo y lo acepta como algo propio. ¿Pero qué papel habrá de jugar lo indio en el espíritu del mestizo?

¹ *Crónicas de la Conquista*, introducción, selección y notas de A. Yáñez, U.N.A.M., p. 6.

² *Cuauhtémoc, vida y muerte de una cultura*, Espasa Calpe, México, 1948, p. 219.

El mexicano busca descubrirse a través de una reflexión sobre sí mismo. Trata de captar íntegramente su propio ser y fracasará en su intento. Porque la reflexión nunca puede iluminar todos los recodos de la propia realidad. Quedará siempre un trasfondo incógnito, irracional, inaprensible por la inteligencia, que se escapa y se diluye huyendo perpetuamente de cualquier intento de nuestra reflexión por determinarlo.

En esa aventura del mestizo, el movimiento reflexivo es patentemente de raigambre occidental. Occidental es su lenguaje, su educación y sus ideas; occidentales sus métodos de estudio e investigación. Lo indígena, en cambio, no aparece reflexiva y nitidamente a la conciencia. Permanece oscuro y recóndito en el seno del mestizo. El principio occidental siempre se erige en su juez. Es él quien mide y juzga; son los conceptos, la lengua aprendida en Europa la que determinará, cercenará e iluminará reflexivamente la recóndita realidad del espíritu. El principio indio del espíritu mestizo, en cambio, permanece mudo en su ser; sin juzgar, sin expresar palabra. Desde el momento en que dice algo, lo hace a través de la reflexión y, por tanto, a través de los temas y palabras que provienen de Occidente. El mestizo, aunque lo quisiera, no puede resucitar en él la reflexión indígena ni puede expresarse como indio; para hacerlo, debe disfrazarse bajo los conceptos occidentales, tomar prestados sus principios, mirar a través de sus ojos. Así, sin darse cuenta cabal de ello, el mestizo aproxima el movimiento reflexivo del espíritu a lo occidental, el trasfondo de su ser que permanece oculto, a lo indígena. Lo occidental simbolizaría la mirada reflexiva; lo indio, el magma inaprensable, hondo y oscuro en que trata de posarse esa mirada; sería un *símbolo* inconsciente de esa parte del espíritu que escapa a toda racionalización y se niega a ser iluminada.

De ahí que se califique a lo europeo de "cismático", de "inadaptado"; cuando es en realidad la propia reflexión del mestizo la que resulta inadaptada en relación a su ser que trata de determinar. La "inadaptación" de lo occidental a la realidad propia expresa la labor infructuosa de la reflexión, de raigambre europea, que no logra cubrir perfectamente el espíritu adaptándose a todas sus sinuosidades. Es un nombre que encubre, en el fondo, el fracaso del intento del mestizo por poseer reflexivamente su propio ser.

De ahí también que, a la inversa, se ligue siempre lo indígena a lo ancestral, a lo hereditario. Se habla de él como de un legado que radica en nuestra sangre más que en nuestra razón. Se le siente como un poder colectivo y remoto o como un principio telúrico que nos uniera con la naturaleza. Fuerza oculta que nunca se hace plenamente manifiesta, y que el mestizo cree sentir en lo hondo de su Yo, latente y terrible, capaz tal vez de arrastrarlo a los actos más extraños. Lo indio está ligado con elementos inconscientes puramente vividos, con fuerzas supraindividuales y comunitarias, con deseos biológicos o naturales, con relaciones con el contorno natural o histórico. Es siempre grito de la sangre, impulso vago; a la vez que fuerte lazo que nos une con elementos de nuestra situación: la tierra, la comunidad. Se refiere, por tanto, a la esfera del Yo que escapa a aquella reflexión "inadaptada"; campo no iluminado, donde tienen su sede las fuerzas más originarias. Si lo occidental simbolizaba el movimiento del Yo que trata de poseer su propio ser, lo indio expresa ese mismo ser siempre inaprehensible, que escapa a la posesión.

Profundo y arcano, lo indio permanece en el espíritu cual "misteriosa fuerza"³ esperando su despertar. Nos estremece-mos ante el enigma que guarda en nosotros, a la vez que nos atrae irremisiblemente su abismo sin fondo. Frente a la claridad y seguridad que ofrece la reflexión, nos desazona e inquieta aquel trasfondo extraño que se agita en nuestro ser. Pero no podemos librarnos de su hechizo; presos en el sortilegio de su misterio, nos sentimos arrastrados hacia aquello mismo que tememos; somos víctimas de una extraña *fascinación*.

Así, el principio indígena *es* el mestizo en tanto está en él como trasfondo inaprehensible de su ser, *no lo es*, en tanto no puede iluminarse plenamente por la reflexión, en tanto no puede poseerse. Por eso, tanto en lo social como en la intimidad del espíritu, se presenta lo indio como lo propio a la vez que lo extraño. Tal es la esencial paradoja que revela el indigenista en lo indio y que resulta el símbolo más apropiado de nuestro desgarramiento individual y comunitario. El indigenismo contemporáneo podría presentarse —creemos— como el intento desesperado de eliminar esa inquietante paradoja, el proyecto de recuperar definitivamente el ser indígena, suprimiendo de

³ H. PÉREZ MARTÍNEZ: *op. cit.*, p. 219.

raíz su alteridad, para así unificar nuestros elementos en pugna. Es uno de los intentos más hondos y decididos que ha realizado el mexicano para salvarse de su inseguridad interna, logrado su integración individual y social. Este intento, según hemos visto, fracasa en el terreno de la reflexión. Esta lo único que consigue es revelar, con notable agudeza, la escisión que campea en el espíritu. El Yo no puede poseerse reflexivamente. Pero en su fracaso, dará lugar a otro temple espiritual gracias al cual el espíritu podrá proseguir su intento. La aparición de este nuevo temple de ánimo estará ligada al descubrimiento de una nueva dimensión en el ser indígena.

EL intento por iluminar reflexivamente el ser indio es—en último análisis—una tentativa por convertirlo en puro *ser externo*, en pura superficie límpida y clara, perfectamente determinable por nuestros juicios. Si lo indígena pudiera captarse plenamente, estaría pendiente totalmente de la instancia que lo revela, sin trasfondo propio que oponerle. Sería puro *ser-para-el-otro*, en este caso *para el no-indio*. Por ende, el fondo del propio Yo del mestizo—simbolizado en lo indio—sería igualmente puro *ser externo*, sin secretos. El mestizo podría *exteriorizar* su ser, mostrarlo como una superficie compacta y segura sobre la cual podría pasear tranquilamente su mirada reflexiva. Todo él sería, entonces, ser para el no-indio, ser pendiente de la instancia occidental-reflexiva. El proyecto de iluminación reflexiva se traduce pues en un intento de reducir el ser indígena a su pura dimensión de ser juzgado por el no-indígena. El fracaso de la reflexión indicará, correlativamente, la existencia de una dimensión en el indio irreductible a su *ser externo*, señalará la presencia de un ser no-revelable, que no pende del proyecto que trata de iluminarlo: *ser interno, para-sí* de lo indígena; *ser interno, para-sí*, correlativamente, del espíritu mismo del mestizo. Pero en ese momento la reflexión se niega a sí misma y da lugar a otro estadio en la evolución de la conciencia indigenista. Este estadio es el de la *fascinación*.

La fascinación es el paradójico sentimiento de atracción mezclada con temerosa inquietud. Nos fascina siempre lo oculto, lo que se presiente pero no puede captarse plenamente, lo

que sólo está indicado y señalado, lo que se emboza y disfraza, lo que se deja sentir sin ponerse nunca a nuestro alcance.

El ente fascinante aparece, ante todo, como una realidad que detrás de su cara revelada guarda siempre una dimensión no revelada ni revelable. Detrás de lo comprensible y conceptual, oculta una dimensión inconceptual. Esta no es sólo lo velado, lo oculto, sino lo no-revelable, lo no-descubrible. No es sólo lo que permanece sin ser visto, sino aquello que huye siempre ante nuestra mirada, por más que nos esforcemos por captarlo. Lo fascinante alberga una *trascendencia* irreductible que, cuanto más intentemos acotar y determinar, tanto más escapará a nuestras determinaciones.

Y esa dimensión trascendente, no es una parte del objeto fascinante que estuviera situada al lado de las demás; sino que el mismo objeto, todo entero, en cada una de sus partes, está transido de la trascendencia no revelada. Realidad de doble dimensión, externa y visible la una, oculta y señalada la otra, cada una de sus partes es lo que es, y *además* un signo, una indicación hacia un mundo que trasciende lo que es. La duplicidad es irreductible. Podremos descubrir, determinar en el objeto aspectos que antes permanecían ocultos, pero, detrás de los caracteres recién descubiertos, se señalará una nueva dimensión de trascendencia. Podremos captar el carácter al que señalaba un signo pero, al revelarse, aparecerá ese carácter a su vez como signo que apunta más allá. De ahí que la trascendencia del objeto fascinante nunca pueda agotarse. De ahí también la sensación de infinitud, de abismo sin fondo que acompaña a la fascinación. Estamos ante un mundo que nos hace signos. Cuando tratamos de seguirlos, huye siempre y nos arrastra cada vez más lejos. Nunca podemos vislumbrar su fondo. Todo está sugerido, esperado, nada se entrega plenamente. El abismo nos atemoriza, el misterio nos inquieta, y, sin embargo, nos atrae irresistiblemente.

La fascinación ante una persona es un modo de descubrimiento de su libertad y trascendencia inagotables, que no encontramos ahí, al lado de su cuerpo, como un fenómeno más entre otros, sino que se alberga en todos y cada uno de sus rasgos visibles, se anuncia en cada gesto, en cada movimiento significativo. La fascinación ante un objeto o un mundo de objetos, es el descubrimiento de un sentido mágico que en él se oculta. Como en el hechizo que sobrecoge a esos héroes de los cuen-

tos germanos al atravesar los bosques sombríos y densos, poblados de criaturas extrañas. El personaje, perdido en la densidad del bosque, es presa, bien pronto, de su embrujo. Porque detrás del tupido follaje se adivina todo un mundo, misterioso y sutil, que alberga seres desconocidos. El bosque no es sólo esos troncos que puedo palpar, ni esas hojas que piso, ni esa agua cristalina en que me miro. Es todo eso y mucho más: envolviendo a los árboles y a las hojas, en el fondo del riachuelo y debajo de cada yerba, hay toda una realidad misteriosa que sólo adivinamos. Ahí está el *verdadero* bosque, el mundo al que todos los árboles señalan, al que todos los senderos conducen. El bosque *real* que captan nuestros sentidos es sólo un signo, un índice que a él conduce. Pero ese mundo al que todo señala escapará siempre a nuestro alcance. Por más que penetremos en la espesura, huirá siempre ante nosotros, se ocultará tras los signos que hace el viento, tras las sombras que forman los árboles, tras las voces de los pájaros. Del bosque, no me atrae el mundo oculto por ser precisamente ese mundo, sino por el hecho de estar sólo señalado y no presente. No me atrae una *realidad* oculta sino algo *oculto*, sea o no real. Desde el momento en que el bosque se me revelara tal cual es, sin guardar para mí ningún secreto, dejaría de fascinarme. Cuando en la mañana, cae la luz sobre el follaje y puedo abarcar de una mirada el bosque, su embrujo desaparece. "¡No era más que esto!" me digo. Todo se ha revelado en su nuda realidad. Sólo quedan superficies lisas, sin fondo, árboles y ramas. . . nada más. Ya no hay signos. Me siento otra vez indiferente y seguro. Porque lo que me fascinaba era la trascendencia de la cosa significada en cuanto tal trascendencia.

El mundo oculto nos atrae por su pura presencia significada, aunque él se mantenga quieto y pasivo ante nosotros. Pero también nos hechiza porque sentimos que, en una vaga forma, el significado que señala nos atañe, que en él hay también algo nuestro. Sospechamos que si lo siguiéramos, encontraríamos algo que nos concierne muy particularmente. Sentimos, en forma extraña, que en aquel mundo oculto se juega, de algún modo, nuestro destino. Sospechamos en cada uno de sus signos un mensaje personal, en cada uno de sus caminos una invitación concreta a seguirlo; creemos saber confusamente que sus cifras veladas nos hablan a nosotros y que de nosotros esperan alguna respuesta.

Se ha señalado ya la profunda fascinación que ejerce sobre los pueblos de herencia occidental la realidad indígena. Y no en vano encarna la serpiente, ante nuestros ojos, su mundo solapado y tentador. Tras su intento reflexivo, el mestizo se dirige directamente al indio, creyendo que en él encontrará plenamente definido aquel trasfondo de su propio espíritu que no podía iluminar. A veces se dirigirá al indígena presente, actuante y real dentro de su sociedad, otras, preferirá buscar la respuesta en las ruinas extintas de un remoto pasado. Consideremos, brevemente, estas dos direcciones; en ambas hará irrupción la fascinación, reveladora del ser oculto del indio.

El mestizo, que se abismaba en su propia reflexión, levanta ahora los ojos y ve allá, en silueta, la dimensión inapresable de su espíritu. Es una parte de su propio ser que se anima, se agita, toma cuerpo ante su mirada. Fuera del mestizo, silenciosa, huidiza, se yergue una sombra: su silueta figura misteriosamente una dimensión del Yo mestizo, la más honda, la más dura y, recóndita. Mira a los indios que caminan absortos como si llevaran en sus hombros algún invisible agobio. Ellos poseen el secreto, ellos viven, expresan quizás, lo que el mestizo sólo presiente. Puede hablarles: detrás de su mirada, más allá de sus palabras, creará percibir un trasfondo de significados, de vivencias, de sentimientos que no podrá apresar con la inteligencia. Es todo un mundo, espacio silencioso y vacío que siente vivir, agitándose levemente en el hondanar de sus pupilas, en el recodo de sus gestos. Y cuando quiere apresarlo, se le escapa, se desliza entre sus manos, como antes se deslizaba el magma inapresable de su espíritu. Porque cuando el mestizo cree poder determinar y conocer perfectamente al indio, es cuando éste empieza a huir delante de él. Ante el movimiento del occidental que trata de *incorporarlo*, el mundo indio parece huir, hosco y extraño. Su mentalidad acaba escapando a nuestras simples acotaciones; sus propósitos, sus intenciones, suelen ser otras de los que le habíamos prestado. No podemos ya determinarlo plenamente porque vamos comprendiendo que hay algo en él que trasciende a todas nuestras determinaciones. Presentimos que huye a nuestra reflexión de cariz europeo y que escapa a todos nuestros intentos por imponerle nuestras tablas reflexivas. Hay una realidad propia del indio que se nos escapa y que sólo vemos señalada en sus gestos y comportamiento. Presentimos una dimensión irreductible de su ser, oculta ante

nuestras miradas que late detrás de la figura que somos capaces de revelar en él al filo de nuestros proyectos. Y ese mundo distante y mágico, siempre presente y siempre oculto para nosotros, nos atrae y atemoriza al mismo tiempo. Al buscar en el indio un elemento de nuestra realidad sucumbimos a su fascinación. Ella nos señala el fracaso de la reflexión por iluminar, por sí sola, el ser del indio. No podemos poseer plenamente lo indígena como posee el científico un caso de laboratorio; no podemos manejarlo a nuestro antojo. Nunca será plenamente determinable por nuestras objetivaciones y nuestros proyectos. Adivinamos, detrás de su dimensión fenoménica, su trascendencia, su *libertad*. La fascinación nos señala hacia su mundo elegido, peculiar e intransferible, hacia su mentalidad y cosmovisión rica en significados propios.

Pero, a veces, se vuelve el mestizo hacia otra simbolización del elemento inapresable de su espíritu: el pasado indígena. Hacia él se dirige. Inmerso en su pétreo realidad cree por fin realizar su proyecto. Ahí está, en medio las ruinas ancestrales. Contempla las pirámides hieráticas y solitarias, las serpientes rítmicas y torvas, los dioses sangrientos, las máscaras sarcásticas. ¡Todo está ahí! Lo puede palpar, sopesar entre las manos: son los impulsos más originarios de su espíritu. Se han hecho piedra inmutable ante él. Todo está ahí ahora, plasmado para siempre en la compacta materia. Lo tiene a su alcance: ya puede sentirse seguro. Por un momento, vive la ilusión de poseer su propio ser, marmóreo, de una pieza. En el arte arcano y terrible se ha exteriorizado y expresado plenamente aquella parte de su espíritu que escapaba a la mirada reflexiva y que simbolizara en lo indio. Pero la ilusión sólo dura un instante. Pues en el momento mismo en que cree apresarla, el objeto de piedra se esfuma para dejar vislumbrar el verdadero mundo que expresaba. El pasado se ahonda, vuelve a alejarse sin remedio. Se hiende de nuevo el tiempo y el objeto parece caer en un abismo sin fondo. Ahora el observador ya no puede comprenderlo y se queda atónito ante él sin poder revelar su secreto.

Fijemos la vista por un momento en el ídolo de piedra. Primero, se destaca, se agiganta, cubre nuestro mundo y no podemos volver la cabeza. Su monstruosa figura nos repugna pero no podemos pasarnos del sabor nauseoso que produce en nuestra boca. Nos causa pavor pero los músculos se paralizan;

su vista nos hiere y porque nos hiere nos obliga a mantenerla. Pero, al cabo de poco tiempo, el objeto se desdibuja, empieza a desvanecerse. Nuestros sentimientos no responden completamente. El dios se va haciendo hermético, incomprensible. Ya no podemos apresararlo ni con la imaginación, ni con el concepto. Y es que la piedra era sólo el signo, el rostro externo que ocultaba un mundo sin fondo a sus espaldas. Cada uno de sus gestos rígidos, cada una de sus líneas era un cifra, una señal que indicaba hacia su mundo propio, pleno de significados. Tras de la figura que creímos captar totalmente, sabemos ahora que se oculta otra dimensión en su ser que era precisamente la que atraía nuestra mirada.

Tal se nos aparece el indio, personaje a doble faz. Forma compacta, cuerpo real que oculta una dimensión arcana e inaprehensible. Su figura externa no acota nunca la totalidad de su ser que sentimos huir hacia significaciones distintas. La fascinación nos señala aquella otra figura velada, interna y propia del indio que no podemos revelar con nuestros proyectos.

EL indigenismo actual, nace, pues, del intento del mexicano por captarse a sí mismo. Al volver la mirada reflexiva sobre nuestro espíritu y sobre nuestra comunidad, los encontramos desgarrados; el indigenismo obedece al proyecto de suprimir ese desgarramiento por la unión de los elementos espirituales y sociales que nos integran. Pero la reflexión resulta incapaz de realizar ese proyecto; porque topa con una dimensión en la realidad que no puede iluminar y que no depende de su propio proyecto sino de la trascendencia del indígena. Al vislumbrar esa dimensión ontológica, surge la fascinación; sentimiento en el que captamos la doble dimensión del mundo indígena y por el que nos abrimos a su enigma. Pero en ella no nos entrega aún el indio su ser propio, sólo nos lo señala como lo oculto, sólo lo significa. Su principal valor consiste en que nos abre el camino para transitar a otro temple de ánimo más profundo en el que se rompería, por fin, el proceso a que sujetábamos al indio; actitud en la que respetaríamos la mentalidad y la trascendencia propias del indio sin por ello cejar en el intento de hacerlo nuestro. Tal temple de ánimo es la *pasión*; pasión como acción transida de amor o como amor explayándose en acción. Fascinado por la realidad indígena, el indige-

nista se ve lanzado por estas dos vías, amor y acción, para lograr la recuperación de lo indígena en la dimensión propia que la fascinación ha revelado. Por la acción recuperará al indígena que escindía su comunidad, uniéndose con él en la misma lucha libertaria. Por el amor, recuperará el pasado indígena en el seno del espíritu, entregándose a su *enigma* y *repi-tiéndolo* en su ser. Pero sólo en la unión de ambos elementos habrá de lograr cabalmente su objeto; sólo la caridad activa, sólo la acción amorosa podrá recuperar el ser indígena sin esclavizarlo a nuestros proyectos ni dejarlo tampoco en el alejamiento y el abandono. Porque aquella esfera que la reflexión no puede iluminar, aquella que la fascinación sólo señala sin revelar plenamente, sólo la pasión puede alcanzar; que ahí donde la reflexión fracasa, acción y amor logran su objeto.

PUERTO RICO EN NUEVA YORK

Por *Jesús de GALINDEZ*

I.—TROPICO EN NUEVA YORK

Con danzones y sin palmeras

JAIME no hablaba de otra cosa, cuando regresó; después me lo dijeron. Pero aquella tarde todo fué un impulso repentino.

Conocía ya Nueva York; bueno, conocía el Nueva York que enseñan a los turistas. "Yo quiero ver otras cosas" —me dijo. Y como estábamos sentados en el Parque Central, pues allá fuimos, al Spanish Harlem. Subimos en un autobús de Madison Avenue, remontamos calles y más calles; y en una de éstas Jaime exclamó convencido: "¡Ya estamos!"; y tenía razón. La Avenida se llamaba igual; pero en la cuesta abajo habían cambiado las casas, había cambiado la gente que subía al autobús y se apoyaba en el quicio de las puertas, había cambiado el idioma. Minutos después una pimentosa música de guitarras y maracas nos atrajo, y nos encontramos en una iglesia donde se busca a Dios con ritmos afro-cubanos. Más allá, en el escaparate de una tienda divisamos un libro de embrujos junto a un Corazón de Jesús y un pote de incienso aromático. En una esquina, una muchacha trigueña rociaba a un hombre con lo más florido del diccionario sin imprimir. Y terminamos comiendo cuchifritos en una barra, junto a dos hombres que discutían el último número de la bolita.

Aquello también es Nueva York. . . Pero podía ser cualquier barriada popular de allá abajo, en el trópico.

Desde entonces me ha ido picando más y más la curiosidad por adentrarme en ese mundo humano que en verano se desborda por las calles del "Barrio" por antonomasia. Es el mismo, y es distinto. Es el mismo que hace años viví en Santo Domingo, en Villa Consuelo; y adiviné de paso por La Habana y Ca-

racas. Pero es un mundo tropical sin palmeras y sin luna llena, porque la ocultan los rascacielos neoyorquinos y la espanta el constante tronar del ferrocarril.

Los unos se avergüenzan del barrio, y los otros lo denigran; algunos se indignan porque el curioso lo mencione; pero casi todos los que allí viven, se sienten en casa. Porque es eso, el "Barrio".

La mayor parte de sus habitantes son puertorriqueños. Y es preciso unir su observación al estudio de esta peculiar inmigración de "ciudadanos"; aunque al curioso, como nosotros, le intriguen más los aspectos puramente pintorescos locales. Pero siempre hay investigadores, científicos y precisos, que nos facilitan ese análisis.

Quizás el mejor estudio que hasta ahora se ha hecho de la inmigración puertorriqueña en Nueva York es el realizado de 1947 a 1948 por el Departamento de Investigación Social de la Columbia University, bajo la dirección de C. Wright Mills, Clarence Senior y Rose Kohn Goldsen; fruto de esa investigación concienzuda ha sido el libro "The Puerto Rican Journey", editado por Harper & Brothers hace muy pocos meses. Don Manuel Cabranes, director de la Delegación en Nueva York del Departamento de Trabajo de Puerto Rico, opina sin vacilación que es un estudio magnífico, y que sus datos pueden ser utilizados sin temor a errores. Pero nosotros vamos encontrando también en nuestro camino datos recogidos por otros investigadores profesionales, o simplemente por esas personas que saben caminar con los ojos bien abiertos; de manera muy especial los redactores de la revista norteamericana "Time", y diversas personalidades que de vez en cuando mencionaremos; esperamos que no sean los últimos, y sigan ayudándonos otros muchos.

Se calcula que en este momento hay en Nueva York más de 300,000 puertorriqueños; que se concentran especialmente en Manhattan y el Bronx, viven algo desparramados por Brooklyn, y están más o menos en todas partes. Los que viven en el bajo Harlem, de 80,000 a 85,000, son sólo poco más de la cuarta parte, y en gran proporción los últimos llegados o los que menos oportunidades han tenido para progresar. Por eso, para analizar la inmigración puertorriqueña es preciso referirse, como lo hicieron los investigadores de la Columbia University, a otras agrupaciones de superior nivel de vida como son los 75,000 a 80,000 que se concentran en "Morrisonia", del Bronx.

Pero el Barrio sigue siendo el corazón popular; con sus vicios y miserias, es verdad; pero también con sus habitantes magníficos, y sobre todo con esa fuerza viva del folklore popular. Allí hay que buscarlo. En la "marqueta", bajo las arcadas del ferrocarril Grand Central; y en su rincón del Parque Central, donde en verano se escuchan compases de danczón y boleros.

El Barrio está casi perfectamente delimitado. Por el sur, lo cierra la calle 96, que de Park a Madison Avenues marca el vértice de una colina pronunciada, y en todas partes la muralla de la gran ciudad aristocrática del East Side. Por el oeste, el Parque Central es una divisoria natural, que más arriba y hacia el norte continúa la barrera humana del Harlem negro. Sólo por el este, más allá de Park Avenue, puertorriqueños e italianos se disputan las cuadras hasta ganar el río.

Lo que probablemente ni unos ni otros saben es que toda esa zona fueron un día verdaderos vergeles en que crecían los tulipanes. Era una antigua zona holandesa, con quintas llamadas "Happy Valley" y "Quiet Vale"; quién lo diría hoy, ¿verdad? La mayor parte, desde la calle 110 hasta la 125 de hogaño, pertenecía a principios del siglo XIX a una persona de apellido harto notorio ya desde entonces: a James Roosevelt, bisabuelo del último presidente, F. D. R. Era una buena granja de labor, que en 1825 vendió por... 25,000 dólares.

Probablemente le hubiese sacado mucho más jugo, aún en aquellos años, si hubiese esperado unos pocos años más. Porque en 1830 el ferrocarril de Harlem transformó aquellas tierras en un suburbio de la ciudad de Nueva York, que fué creciendo rápidamente. En 1853, el "Horsecar" de la Tercera Avenida comenzó a transportar pasajeros hasta la ciudad en hora y veinte minutos, "a menos que el caballo se caiga o se muera". Y su apogeo advino en 1880 con el "Elevated Rapid Transit"; la barriada se convirtió entonces en un distrito residencial elegante, que aprovechaba la aristocracia para exhibirse a caballo por Lenox Avenue, y un poco más allá para jugar al polo en los "Polo Grounds", que a fin de siglo lo eran de verdad. Y el año 1889 se llegó a inaugurar la Opera de Harlem, en el número 209 west de la calle 125, propiedad de Oscar Hammerstein; fué un acontecimiento.

A fines de siglo, en la veintena que va de 1889 a 1909, la barriada estaba habitada sobre todo por alemanes bien acomodados, y en segundo término por irlandeses. Después comenza-

ron a llegar inmigrantes italianos y judíos. Y a principios de siglo se adivinó su decadencia, cuando se fué viendo que no se cumplían las promesas del "Subway Rapid Transit". El establecimiento de las primeras familias negras, procedentes de la ciudad baja, aceleró el hundimiento económico de la barriada, ya que al llegar los negros se marcharon muchos blancos, y se derrumbó el negocio de construcción emprendido con esperanzas ilusorias. Puede decirse que no se ha vuelto a construir desde entonces en el barrio, y por eso pueden verse casas de aspecto confortable, que hoy aparecen sucias y medio derruidas.

Hasta pasada la I Guerra Mundial no empezaron a llegar los puertorriqueños y otros inmigrantes latinos al bajo Harlem. Pero hoy es su Barrio.

II.—EL INMIGRANTE PUERTORRIQUEÑO

Los que vienen...

AL espectador no le importa tanto juzgar si las cosas son buenas o malas; le importa verlas tal como son.

Puertorriqueños son José Ferrer, el actor que ha ganado en 1950 el Premio Oscar de la Academia en Hollywood; y el Brigadier General del USMC, Pedro A. del Valle. Puertorriqueños son el pianista Jesús M. Sanroma, y la soprano Graciela Rivera, y Noro Morales, y tantos más que han triunfado en Nueva York como grandes artistas. Pero puertorriqueños son también los que en el Barrio compran una oración a los siete espíritus intranquilos, para conjurar el mal de ojo.

Puertorriqueños son sobre todo los que están en medio, la masa general innominada.

¿Cuántos puertorriqueños hay en Nueva York?, a que nadie adivina el número exacto. . . Algunos han llegado a cifrarlo hasta en 700,000, lo que les haría constituirse en una de las minorías más poderosas, aunque no se hayan adueñado aún de la policía como los irlandeses. La dificultad estriba en que todavía no conocemos el censo exacto, y constantemente van y vienen, más vienen que van. Pero los investigadores de la Columbia University, en su libro, cifraban en 200,000 los puertorriqueños que vivían el año 1948 en Nueva York. Don Manuel Cabranes calcula, de acuerdo con las experiencias reflejadas en

la oficina del Gobierno de Puerto Rico, que actualmente deben andar entre los 300,000 y los 350,000.

La mayor parte de ellos vinieron en el espacio comprendido entre las dos guerras mundiales, más o menos un 50%. Pero proporcionalmente su número creció de una manera rapidísima desde que concluyó la II Guerra. Si consideramos como índice la inmigración media anual de 1920 a 1929, podríamos decir que durante los años de la guerra entraron a razón de un 145%, que en 1945 saltó a 314 y en 1946 a 515.

Hay que llamarla inmigración, aunque sea una inmigración especial de "ciudadanos". Y claro está, los primeros vinieron a comienzos de siglo, cuando la dominación española fué sustituida por la norteamericana. Aquellos primeros inmigrantes eran cigarreros que se establecieron en la joroba del bajo East Side, donde hoy abundan los esclavos y judíos pobres. Después vinieron los marineros, que se establecían en Brooklyn, cerca de los muelles. Luego las costureras. Naturalmente, la verdadera inmigración en número considerable no comenzó hasta que se extendió a los puertorriqueños la ciudadanía norteamericana, el año 1917, liberándoles por tanto de los requisitos de visado, que dificulta la entrada del sudamericano correspondiente al nivel de vida medio, e imposibilita la de niveles inferiores.

Por eso, en la comparación con otros latinos, el puertorriqueño parece salir perdiendo. No porque la generalidad de los puertorriqueños sea inferior, sino porque los otros latinos han sido cuidadosamente seleccionados antes de venir.

Y sin embargo, comparando el inmigrante puertorriqueño con el puertorriqueño que vive en la isla, el nivel de aquéllos es ligeramente elevado. Los investigadores de la Columbia University lo han constatado sobradamente en sus estadísticas. Y la razón es bastante fácil de comprender, porque en su mayoría proceden de centros urbanos, y a menudo tienen una preparación profesional aunque sea rudimentaria.

En términos generales sus estadísticas muestran los siguientes datos curiosos: a) llegan muchas más mujeres que hombres, una proporción de 100 a 63; b) vienen muchísimos más blancos que mulatos y negros, aproximadamente un 64%, 16% y 20% respectivamente; c) un 61% de ellos están en la mejor edad para trabajar, entre 18 y 39 años; d) casi siempre están o han estado casados, aunque la proporción de divorciados es mayor en Nueva York (16%) que en la isla (6.4%); e) tie-

nen una educación superior a la del isleño medio, con un porcentaje de 6,5 años en la escuela, y el analfabetismo no se encuentra entre los inmigrantes más que en un 8%, frente a un 32% en Puerto Rico y un 17% en su capital San Juan; f) si en Puerto Rico la mayoría de sus habitantes se dedican a la agricultura, entre los inmigrantes sólo había un 5% de trabajadores agrícolas el año 1947.

Sí, el puertorriqueño inmigrante es ligeramente superior al puertorriqueño término medio. Ah, pero ese inmigrante está en Nueva York; y en su lucha por abrirse camino arrastra una pesada carga.

La mayoría de ellos son mujeres; algunos son de color y bastantes mezclados casi todos ellos carecen de la preparación especializada que exige el trabajo en una sociedad tan industrializada; no suelen hablar el idioma inglés cuando llegan, y aún después; y todos ellos son "extranjeros" para el neoyorquino, aunque ostenten la misma ciudadanía oficial.

Es verdad que estas circunstancias coinciden en general con las que rodean a los inmigrantes de otro origen. Pero la situación especial de Puerto Rico la agrava. Porque los otros inmigrantes se seleccionan naturalmente a través de las leyes de Inmigración, y cualquier puertorriqueño puede venir sin necesidad de cumplirlas; para eso son ciudadanos. Pero no son norteamericanos de verdad, y tan pronto como llegan a Nueva York entran en un círculo social del que les suele costar liberarse; círculo en que además tampoco necesitan aprender inglés, que sin embargo es el idioma con que tienen que defenderse para trabajar y avanzar.

Reflexiones. . . Reflexiones que van asaltando al espectador cuando, atraído por ese misterio y encanto del Barrio, acude a una biblioteca y hojea entre estadísticas y datos científicos. Que, cosa curiosa, más o menos coinciden con sus propias observaciones.

Porque para él, para cualquier espectador, el apelativo "puertorriqueño" se identifica más o menos con unas muchachas tostadas por el sol del trópico, físicamente agraciadas y algo anchas de caderas, que hablan ruidosamente un medio español que casi entiende, cuando en el "subway" se apeñuscan unos con otros a la hora del "rush". Es la costurera. La misma que a veces se encuentra en un baile, cuando le pica la curiosidad y quiere aprender el mambo.

III.—LA ATRACCION DE NUEVA YORK

Por qué vienen. . .

UNO de los negocios al parecer más florecientes en el Barrio son las agencias de viaje. Al espectador le parece que se multiplican en cada cuadra; como las diminutas iglesias pentecostales que ve surgir casi en cada esquina.

Es un espejismo. Pero refleja un fenómeno que más de una vez ha saltado a los grandes periódicos, cuando el eco trágico de una catástrofe aérea ha dado publicidad especial a algo que sin embargo es posible ver a diario en las páginas de los periódicos hispanos. La competencia entre las líneas aéreas regulares, y las contratadas accidentalmente. Recuerdo que en los días de una de esas catástrofes, "La Prensa", que por entonces era el único periódico de lengua hispana, contenía en la misma página un anuncio de la "Eastern Airlines" en que fijaba el precio de su pasaje en unos 120 dólares, precio que iba bajando en otros anuncios de la misma página a 75 dólares, 40 dólares, 20 dólares, y hasta 19.95 si mal no recuerdo, en un regateo más digno de la "marqueta" que de la seguridad de un viaje aéreo.

Ahora los precios son más estables, pero aún oscilan entre los 75 y 65 dólares de las dos compañías regulares, "Eastern Airlines" y "Panamerican Airways", y los 30 dólares o poco menos que anuncian las agencias privadas de pasajes. Todos esos vuelos, es verdad, están autorizados por la Comisión Aero-náutica Nacional; pero es comprensible el temor que asalta a los viajeros que tienen que acudir a los precios más baratos, y por si acaso le rezan a La Milagrosa antes de partir.

¿Qué impulsa o atrae a esos puertorriqueños hacia Nueva York?

Las estadísticas de la Columbia University han mostrado claramente la correlación entre esa migración y los movimientos económicos en los Estados Unidos. Cada vez que ha habido una depresión, el número de los que regresaban a la isla fué superior al de los que venían; sucedió en 1921 a 1922, sucedió en los años siguientes a la crisis de 1929; sucedió de nuevo en 1938. En todas las demás épocas el número de inmigrantes ha sido creciente; y si bajó algo en los años de la II Guerra Mundial por la dificultad para obtener pasajes, tan pronto como hubo

medios fáciles de transporte el brinco tomó proporciones geométricas. Se calcula que de 1944 a 1945 llegaron 14,794 inmigrantes, y en 1946-47 subieron a 34,405.

El puertorriqueño emigra a Nueva York por razones económicas, por mejorar. Un poco más de la mitad lo hacen por propio impulso; el resto lo hacen llamados por familiares ya establecidos. En todo caso, el factor predominante es la atracción de la gran ciudad, con su promesa de un mejoramiento económico rápido.

Algunos vienen antes en viaje que podríamos llamar de prueba. Los unos simplemente a pasar una temporada con familiares; otros contratados para una faena agrícola temporal. Y siempre hay un tanto por ciento no muy elevado de estos viajeros, que vinieron con el propósito de regresar pronto, que no lo hacen. Un número bastante más considerable realiza un segundo viaje para quedarse.

No es muy conocido, por cierto, ese tipo de inmigrante "golondrina", que va y viene. El fenómeno existe en todas partes del mundo; son los segadores gallegos que en España se desparraman por la península cuando viene la época de la siega; son los cortadores de caña haitianos o cocolos, que durante la época de la zafra van a Santo Domingo. Don Manuel Cabranes dice que ese tipo de puertorriqueños vienen a trabajar en las huertas cercanas a la ciudad de Nueva York, en la cosecha sucesiva de los espárragos—que empieza en New Jersey el próximo mes de abril—, las espinacas, los tomates, las fresas, las manzanas, las cerezas, las papas. Y calcula que el pasado año 1950 vinieron en número aproximado de 15,000, bajo contrato o por su cuenta; de los cuales un 5% ó un 8% se ha quedado en trabajos industriales de la ciudad.

Como precisamente en relación a inmigrantes de este tipo, contratados para trabajar en Michigan, se produjo una de las catástrofes aéreas que más publicidad tuvo, cerca de las costas de Florida, el Gobernador de Puerto Rico ha dispuesto que ningún trabajador contratador venga en avión que no sea de las líneas regulares. Pero los que viajan por su cuenta. . . ah, ésos, cuantos menos dólares mejor, y la Virgen de La Milagrosa a echar una manita.

La mayor parte de esos inmigrantes vienen de la ciudad de San Juan, más o menos la mitad. Después Ponce es la ciudad que más inmigrantes proporciona, como un 20%. Los demás,

pues de Mayaguez, de Caguas, de Humacao, de Adjuntas, de Aguadilla. . .

Vienen de toda la isla. Pero vienen casi exclusivamente a la ciudad de Nueva York. Es fantástica la atracción que la ciudad ejerce; el puertorriqueño no viene a los Estados Unidos, el puertorriqueño viene a Nueva York. Y casi todos vienen al Barrio; después se van desparramando.

Esa atracción se notó desde un principio. En 1910 ya había 554 puertorriqueños en Nueva York, por 213 en San Francisco de California, y números insignificantes en las demás ciudades. En 1920 la diferencia había subido a 7,364 en Nueva York, por 474 en San Francisco y 319 en Filadelfia. En 1940 el brinco había llegado a 61,463 en Nueva York, por 603 en San Francisco, 440 en Filadelfia, 327 en Washington y 240 en Chicago. Es seguro que el último censo acusará cifras aún más expresivas.

Los puertorriqueños vienen llamados por el señuelo neoyorquino; y al menos tres cuartas partes de ellos están decididos a permanecer aquí, pase lo que pase. Aunque de vez en cuando Borinquen llame a su vez tan fuerte, tan fuerte, que se dan una escapadita.

De momento, casi todos solían ir al Barrio; era el "refugium peccatorum" de esta letanía humana. En 1930, un 77% de todos los puertorriqueños vivían allí, mientras sólo un 18% vivía en Brooklyn y apenas un 3% lo hacía en Bronx. En los últimos años ha cambiado sensiblemente esa proporción, por el crecimiento de los núcleos puertorriqueños en el Bronx, especialmente en la zona llamada "Morrisonia"; tanto que los investigadores de la Columbia University la tomaron también como objeto de ensayo.

En el Barrio, es verdad, no todos son puertorriqueños; pero se calcula que entre el 50 y el 75% de los habitantes de cada cuadra lo son. Allí está el 75% de las iglesias protestantes puertorriqueñas, y el 59% de las escuelas puertorriqueñas, y el 43% de las tiendas de comestibles.

Algunos se han infiltrado ligeramente en la acera oriental de Lenox Avenue; pero el Harlem negro marca una frontera apreciable fácilmente por cualquiera que camine de este a oeste. Más allá, en el borde occidental del Parque Central, cada día está avanzando más otro núcleo puertorriqueño, que ya llega hasta la calle 110 y Broadway, y en algunos puntos neurálgicos recuerda mucho a las calles del Barrio. Quizás la zona

puertorriqueña en Manhattan de un mejor nivel de vida es la de Washington Heights; sin que sea la única en estas condiciones. Ultimamente se está formando otro núcleo, muy modesto, entre las calles 14 y 23 del Oeste, conocido en general con el nombre de Chelsea.

En Brooklyn, antes había zonas puertorriqueñas muy concentradas, como en las cercanías de los muelles; hoy sigue habiendo bastantes puertorriqueños, pero están muy esparcidos; apenas es posible destacar el cruce de Flushing Avenue y Broadway. Y es Bronx el "bourough" que va absorbiendo rápidamente una creciente población puertorriqueña. Especialmente en la zona llamada Morrisonia, con el cruce de Westchester y Prospect Avenues como centro, que es una concentración de bastante buen nivel de vida. Y, con mucha menor importancia, en la punta meridional, hacia la calle 138; que en muchos aspectos es otra prolongación del Barrio.

Nombres y zonas que tienen individualidad para los viajeros que salen, y todo lo más es un nombre sin significado para los que llegan, atraídos por el único que conocen bien y les basta: Nueva York. Pero unos y otros se cruzan en la sala de espera del aeródromo Idlewild; y por unos instantes hay otro nombre que les une a todos, porque lo llevan muy dentro del corazón: Puerto Rico, Borinquen.

IV.—EL PUERTORRIQUEÑO TRABAJA

A qué vienen...

QUIENES frecuentan cafeterías y automáticos están acostumbrados a la cháchara de los empleados puertorriqueños, en sus momentos de descanso. Es uno de los refugios iniciales de muchos, cuando su falta de preparación les impide aspirar a trabajos más especializados.

Aunque no creáis que es tan fácil. Conozco a un escritor español exilado, que hoy tiene un buen empleo en Nueva York, y las dos veces que intentó trabajar en una cafetería no duró más que horas. Pero al menos no exige el dominio de la literatura de Shakespeare; y ésta es una de las grandes dificultades que pesan sobre el puertorriqueño medio, que llega a Nueva York dispuesto a trabajar.

Una de las fábulas más extendida y menos fundada sobre la inmigración puertorriqueña es que vive del socorro social de la ciudad. Todos lo hemos leído en los periódicos; y como los "papeles" tienen tanta veracidad para el lector corriente, pues hasta los propios puertorriqueños se lo creen; sobre todo cuando el que más y el que menos ha conocido un caso.

Es cierto; un 10% de la inmigración puertorriqueña recibe ese socorro, en una cuantía que supone también aproximadamente el 10% de la cantidad que mensualmente gasta la ciudad en ese servicio social. Pero esa cifra no asusta a las autoridades encargadas de repartirlo. El propio Comisionado del Auxilio Social, Raymond Hilliard, comentó el pasado año a un escritor de la revista *Time* que estudiaba el asunto: "Si consideramos la posición económica de esta gente cuando llegan a nuestro país, lo raro es que la cuantía del socorro no sea mayor. Es muy notable que el 90% de esta gente estén ganándose la vida por sí mismos, si consideramos que la mayoría no conocen el idioma inglés, ni están suficientemente preparados para nuestra economía de un trabajo tan especializado".

El puertorriqueño suele trabajar, en lo que sea. Los investigadores de la Columbia hallaron que las tres cuartas partes de los inmigrantes que llegan vienen con el propósito de trabajar, y sólo una cuarta parte piensan estudiar o dedicarse a tareas domésticas. Pero con una aclaración, la mayor parte de esos inmigrantes ya trabajaba en Puerto Rico; no vienen en busca de una ocupación, vienen en busca de una ocupación mejor.

Como es lógico, dado el género de vida sudamericano, entre las mujeres es grande, sin embargo, la proporción de las que nunca habían trabajado antes de dar el salto. Y entre ellas hay bastantes que han visto su vida rota por un divorcio legal, o por cualquiera de esas rupturas familiares que les hace buscar una mayor libertad de acción en el ambiente de la gran ciudad. Libertad femenina que los hombres puertorriqueños siguen encontrando excesiva en Nueva York; pero...

Y ¿qué hace el puertorriqueño para encontrar trabajo? El idioma le frena desde el principio; o no lo sabe, o tiene vergüenza inicial de utilizar las pocas palabras que aprendió; lo más que puede hacer es rebuscar en las columnas de los periódicos hispanos que piden "Operarias", casi siempre para un taller de costura. Hay agencias cuyo negocio consiste precisa-

mente en buscar trabajo a los demás; pero no son muchos los que recurren a sus servicios pues, como suelen decir los experimentados, las agencias descuentan el salario de una semana por hallar el trabajo, ¿y si uno pierde el trabajo a la semana siguiente? . . . Esta actitud es reflejo natural de la facilidad con que muchos de estos trabajadores debutantes cambian de lugar y hasta de profesión.

Lo corriente es acudir a los buenos servicios del pariente ya establecido en Nueva York; o del amigo y vecino que sabe de un buen trabajo, y le presenta a la "floorlady". Aunque sea para dejar el trabajo al día siguiente, en busca de otro que se cree mejor.

Esas dificultades iniciales hacen que la gran mayoría de los puertorriqueños trabajen en oficios que no exigen una gran especialización; al menos inicialmente. Porque entre los hombres es frecuente el ascenso a mejores trabajos, o a empleos; las mujeres ordinariamente permanecen en un género semejante de trabajo, y sólo mejoran de salario según sea la práctica que lleguen a adquirir.

La gran profesión entre las mujeres es la de costurera. La costurera neoyorkina; que nada tienen en común con las modistillas que rezan a Santa Lucía en Madrid, y se mueren tísicas pero cantando muy románticamente en "La Bohème". La costurera puertorriqueña no tiene dedal ni la aguja clásica; la costurera puertorriqueña aprieta un enchufe eléctrico, cose docenas y docenas del mismo dobléz, habla de "zippers", "piece-work" y "overtime"; pertenece a una Unión, que a lo mejor dirige Saby Nahma; y . . . puede llegar a ganar a 70 y más dólares por semana.

Entre los hombres son varias las profesiones predominantes. Las industrias de manufactura y construcción ocupan a un 61%. Y un 30% trabaja en las distintas ramas de restaurantes, cafeterías, cocinas, hoteles y otros semejantes. Antes había muchos en la marina mercante. Lo que menos hay son profesiones liberales y funcionarios públicos; inclusive los médicos y farmacéuticos del Barrio suelen ser judíos, que a veces han modificado ligeramente sus apellidos para adaptarlos a la pronunciación hispana.

Una de las industrias que emplea más obreros puertorriqueños es la Art Steel Co., en la que trabajan unos setecientos

sindicados en una activa Unión, que tengo entendido preside actualmente Federico Ortiz.

Más adelante quisiera adentrarme un poco en la vida de esas Uniones. Pero el momento es oportuno para recordar a algunas de las más activas en el mundo puertorriqueño. Como son las distintas federadas en la ILGWU, la de Hoteles y Restaurantes, la de Cafeterías, y todavía bastante la National Maritime Union.

Esos trabajadores ganan salarios muy distintos, con arreglo a su distinta capacidad; especialmente cuando trabajan a tanto la pieza, y no por un salario fijo semanal o diario. Pero conviene siempre fijarse en el término medio; y, según el libro publicado por Mills y sus colaboradores, durante los años de la pasada Guerra Mundial un trabajador que en Puerto Rico venía a ganar 11 dólares por semana, en Nueva York ganaba 31.25 dólares; la proporción ha aumentado ligeramente en los últimos años.

Uno de los hombres que mejor labor viene realizando en este terreno es un puertorriqueño a quien ya he mencionado varias veces. Don Manuel Cabranes, el director de la Delegación en Nueva York del Departamento del Trabajo de Puerto Rico. No es la primera vez que vive en la ciudad; ya lo hizo anteriormente de 1931 a 1933, cuando, siendo ya director de escuela elemental, vino a estudiar y se graduó en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de Fordham. Después regresó a Puerto Rico, donde desempeñó diversos cargos. En 1946 retornó a Nueva York, para dirigir la casa comunal "Melrose House" en el Bronx. Y desde enero de 1948 dirige la Oficina que ayuda a los puertorriqueños, precisamente, en esa búsqueda de trabajo que todos ansían al llegar a Nueva York.

La ciudad de los grandes ensueños; y la vida dura, muy dura. Corriendo contra el reloj, bajo tierra. . . Pero si al llegar a casa se puede escuchar un danzón, todo se da por bien empleado.

V.—INMIGRACIONES Y XENOFOBIA

Otros llegaron antes. . .

ESTADOS UNIDOS se jacta con razón de ser el paraíso de los inmigrantes; quitando unos cuantos pieles rojas que aún quedan

recluidos en alguna "reservation", todos los norteamericanos son descendientes de inmigrantes, o inmigrantes naturalizados. Y sin embargo, una y otra vez se han alzado voces denigrando una nueva oleada inmigratoria; los puertorriqueños no podían ser menos.

Pero tampoco deben sentirse alarmados u ofendidos. Yo les aconsejaría leer este párrafo del libro *Immigration and Labor*, por Isaac A. Hourwich: "Las condiciones en que han nacido y se han criado, fueron ordinariamente del carácter más mísero y degradante. Vivían en chozas repulsivas, cubiertas de paja podrida, apenas iluminadas, mal ventiladas, frecuentemente sin más suelo que la arcilla de que fueron construídas; amontonados sin la menor comodidad, higiene o siquiera lo que nosotros llamaríamos decencia social; sus lechos eran montones de paja o de harapos...". El libro está publicado en Nueva York el año 1912; y no se refiere a los puertorriqueños, se refiere a... la inmigración irlandesa.

Treinta y tantos años después, el Alcalde del Great New York era un inmigrante irlandés.

Algo de esto pasó también allá, hacia el año 1947, cuando algunos periódicos neoyorkinos publicaron una serie de escritos denigratorios para la inmigración puertorriqueña. En las críticas que se hacen, hay a menudo hechos ciertos; lo injusto es señalar tan sólo esos hechos, y generalizar lo que proporcionalmente es una minoría, si no una excepción. Pero lo que hoy se dice de los puertorriqueños, se dijo antes de emigraciones anteriores.

Hoy mismo, en la Nueva York cosmopolita se encuentran los equivalentes europeos del Spanish Harlem en otras zonas de la ciudad; por ejemplo en esa zona eslava al sur de Delancey Street. Con eso no se puede generalizar que todos los eslavos son como los que allí viven; ni se debe tampoco ignorar este mundo humano, lleno de color y valores folklóricos. Como lo es también el Barrio. Y muy pronto volveremos a él.

Nueva York es la ciudad de los inmigrantes. Se calcula que desde 1820 hasta la fecha han entrado en Estados Unidos 38 millones de inmigrantes, lo que supone un 61% de la migración total en el mundo; pero la proporción en Nueva York es aún mayor, porque, por ejemplo, el año 1940 al menos la cuarta parte de su población había nacido en el extranjero.

Y muchas de esas inmigraciones masivas han conservado características nacionales, que perduran en las generaciones nacidas en América, y en las zonas que siguen habitando. A poco que se conozca Nueva York se pueden identificar perfectamente los barrios italianos, el barrio germano de Yorkville, los sectores judíos de distintas nacionalidades, y no digamos Chinatown. Los irlandeses están más repartidos, pese a su gran número; pero casi podríamos localizarlos también en los precintos de policía y en los colegios religiosos.

Lo que pasa con la inmigración puertorriqueña es que tiene algunas características que pesan sobre ella; ya lo hemos constatado alguna que otra vez al curiosear en estos datos de biblioteca y archivo. Es la única inmigración de "ciudadanos", y la única apreciable de sudamericanos. Por su aspecto recuerda más bien a las inmigraciones del sur y del oriente de Europa, que tienen una tradición inferior a las septentrionales. Han llegado tarde, han llegado cuando la vida económica americana está rígidamente estructurada en profesiones y sistemas enormemente especializados. Y otras cosas. . .

Hay mucha mujer, demasiadas mujeres. Son agradables, encantadoras para bailar con ellas un bolero o una rumba, pero cuando llega la hora del trabajo, su oportunidad es menor a la del hombre. Y sobre todo, en bastantes casos, su paso del género de vida sudamericano a la libertad sajona va unida a esos estados conyugales anormales, que facilitan el desequilibrio que, por algunos casos de depravación o relajamiento, ha hecho cundir una reputación infundada incluso como tónica de minoría. Pero así es.

Como influye también la existencia de una proporción, por ligera que sea, de personas de color o mezcladas. En otras inmigraciones, el hombre de color hablaba ya el idioma inglés; y esta ventaja compensó bastante la desigualdad que la diferencia de piel sigue marcando, por esfuerzos que se hagan. Pero entre los puertorriqueños, la persona de color sólo tiene esa carga, y no goza de ninguna ventaja.

Aún más, los investigadores de la Columbia University apuntan con agudeza el hecho de que muchas de esas mujeres, del tipo que en las islas antillanas se suele llamar "indio", superiores por tanto al medio que las rodea en el Harlem americano, buscan con naturalidad compañía en medios más refinados, donde sin embargo chocan por más que se disimule.

Matices que frenarán en ocasiones la adaptación de la inmigración puertorriqueña, en el medio norteamericano al que han llegado un poco tarde. Pero ya volveremos sobre estos problemas sociales, con la ayuda de muchas personas de buena voluntad que han venido a ayudarnos con sus experiencias en distintos campos.

Regresemos entre tanto a ese Barrio, jaranero y tropical, que atrajo mi curiosidad hace tantos meses. Precisamente estos días he encontrado verdaderos tesoros folklóricos, en tradiciones populares y hasta "brujerías", que ya estoy deseando contar. Pero son tantos, que mejor será dejarlos para la próxima serie; todas esas estadísticas me han cansado, y al lector también.

AGUSTIN YAÑEZ Y LA OBRA DE JUSTO SIERRA

EN 1948 se cumplió el centenario del nacimiento de Justo Sierra. La Universidad Nacional, que le debe su fundación de 1910, conmemoró el acontecimiento en la forma en que se podía hacer más perdurable la memoria del gran maestro mexicano: publicando sus obras completas. El empeño ha durado más de tres años y puede considerarse prácticamente cumplido, puesto que de los quince tomos de que constará la edición —que no tiene precedentes en nuestro medio— han aparecido ya catorce. Y el quince y último que resta no es, por otra parte, más que un tomo dedicado a recoger apéndices y a ofrecer los índices y bibliografías indispensables en una edición de este género.

Como toda empresa grande, la de editar la obra completa de Sierra necesitaba un motor. Y la Universidad lo encontró, perfecto y lleno de potencia y entusiasmo, en la persona de su Coordinador de Humanidades, el escritor Agustín Yáñez. Sin él, y sin su constante desvelo cerca del equipo que logró reunir a su alrededor, la edición no hubiera sido posible en tan corto tiempo. Porque no era sencilla la empresa. No se trataba, como en el caso de otros autores, de ir reuniendo en grandes tomos los libros ya publicados y los ensayos distribuidos en revistas más o menos conocidas. La mayor parte de la obra de Sierra —como la de casi todos los escritores mexicanos del siglo XIX— estaba perdida en la maraña de los periódicos de su época, y en muchos casos los artículos del maestro aparecían firmados con seudónimos no fácilmente identificables, o simplemente no estaban firmados. Había, por tanto, que entrarse por una verdadera selva de papeles, machete en mano, en busca del Sierra que en ella estaba escondido u olvidado. Y ordenar, clasificar y revisar cuidadosamente los resultados de la larga excursión. Agustín Yáñez supo dirigirla con raro tino y con la lucidez y energía que eran necesarias para no perder el sendero ni el ritmo de la marcha. Supo, en suma, contagiar de su entusiasmo explorador al equipo que buscó y distribuir las diversas tareas editoriales de la manera más eficaz.

Los resultados están a la vista. De las *Obras Completas del Maestro Justo Sierra* surge, redonda y cabal, la figura del gran mexicano, alcanzando por fin la estatura exacta que le corresponde. No han faltado

las consabidas y esperadas opiniones negativas, que arguyen que no es oro todo lo que reluce. Y si bien es cierto que algunas de las páginas rescatadas del olvido no añaden nada a la categoría intelectual de Sierra, lo que sí es cierto del todo es que con la incorporación a los volúmenes correspondientes del material que estaba inédito u olvidado, puede medirse ahora en toda su magnitud el Sierra verdadero, y que al oro que relucía en sus libros conocidos se añade ahora el oro limpio —brillante en su grito nuevo para nosotros— de artículos y ensayos que son únicos en su género, que revelan al maestro de cuerpo entero, y que constituyen en muchas ocasiones piezas fundamentales de la historia y de la cultura mexicanas.

No es el objeto principal de estas líneas reseñar las Obras Completas de Sierra. Cada uno de sus tomos¹ necesitaría de un asedio particular y encierra, en su riqueza homogénea o múltiple, material bastante para llenar con su comentario grandes ensayos y aun grandes libros. A esa tarea hay que aplicarse ya, porque este Justo Sierra que se nos ofrece entero por primera vez necesita examinarse a la nueva luz que ahora arroja su panorama total logrado. Y de la polifacética personalidad del maestro y de la diversidad de su escritura —una sola en el aliento creador que la domina a toda, con una especie de alado y armonioso espíritu que había de venirle a Sierra de su condición nunca olvidada de poeta— pueden deducirse los más variados puntos de vista y adoptarse distintas posturas de investigación. Sierra poeta, o dramaturgo, o novelista y cuentista; Sierra ensayista, crítico y divulgador de las letras nacionales y extranjeras; Sierra cronista político y comentarista siempre atento de los acontecimientos de sus días; Sierra orador y parlamentario; Sierra viajero, catador incansable de paisajes naturales y humanos, de piedras antiguas y modernas, de cuadros y esculturas, de jardines; Sierra historiador del mundo clásico y del mundo moderno, de la evolución política de su pueblo —que trazó en uno de los libros más sólidos de la cultura mexicana toda— y de los problemas más vivos de su tiempo; Sierra biógrafo de Juárez; Sierra polemista periodístico desde los más variados ángulos de la cultura y de la actuación mili-

1 Siguiendo el orden que se les ha dado en las Obras Completas son los siguientes: I. *Poesías* (ed. de José Luis Martínez); II. *Prosa literaria* (ed. de Francisco Monterde); III. *Crítica y artículos literarios* (ed. de José Luis Martínez); IV. *Periodismo político* (ed. de Agustín Yáñez); V. *Discursos* (ed. de Manuel Mestre Ghigliazza y Agustín Yáñez); VI. *Viajes* (ed. de José Luis Martínez); VII. *El exterior: revistas políticas y literarias* (ed. de José Luis Martínez); VIII. *La educación nacional: artículos, actuaciones y documentos* (ed. de Agustín Yáñez); IX. *Ensayos y textos elementales de historia* (ed. de Agustín Yáñez); X. *Historia de la Antigüedad* (ed. de Edmundo O'Gorman); XI. *Historia general* (ed. de Francisco Giner de los Ríos); XII. *Evolución política del pueblo mexicano* (ed. de Edmundo O'Gorman); XIII. *Juárez, su obra y su tiempo* (ed. de Arturo Amaiz y Freg y Agustín Yáñez); XIV. *Epistolario y papeles privados* (ed. de Catalina Sierra); XV. *Escritos diversos, bibliografía e índices* (en preparación).

tante, con ese afán diario que traduce en muchas ocasiones, con su manera nerviosa, un eterno afán; Sierra educador, con sus escritos teóricos y su doctrina de maestro activo, y con sus grandes documentos oficiales y sus discursos de Ministro de Educación que son, todos y cada uno, jalones fundamentales en la historia de la enseñanza mexicana; Sierra hombre, en fin, con todo el calor humano, pleno de sabiduría y de jugos cordiales, que sólo había de darnos —a los que no le alcanzamos la fructuosa residencia terrenal— la publicación de sus páginas íntimas. El tomo del *Epistolario* —al menos en la parte de sus cartas familiares— nos entrega de una manera palpitante casi, por su viveza y por su frescura, la medida de lo que fué Justo Sierra, don Justo, o Justo a secas, entre los suyos. Y es magnífico ver lo que su palabra espontánea (sin aliño literario apenas, ¡pero con qué gran aliento siempre!) le hace seguir siendo entre nosotros en esta parte de su escritura, más viva y relampagueante que ninguna otra.

A la vista de tantos Sierras, resulta tarea difícil enfrentarse con afanes de síntesis general a una obra como la del maestro mexicano tan llena de aspectos particulares. (Con las obras completas delante será, en cambio, más hacadero acometer monográficamente el asedio a las fortalezas individuales del poeta, del historiador, del educador, del crítico literario, etc.).

Pero la edición necesitaba un estudio preliminar que abarcase el sentido de las obras y se atreviese con la personalidad del autor. Sólo Agustín Yáñez estaba en condiciones de acometer tal tarea inmediatamente. Provisto de las armas que le proporcionaban sus desvelos de editor de la magna publicación, lo ha hecho con la agudeza y finura que caracterizan su crítica y con el vigor y el aliento que cabía esperar de su nervio creador. El estudio de Yáñez —que ha aparecido al mismo tiempo al frente del tomo I de las Obras y en edición separada²— es sin duda el ensayo más concienzudo y más hondo que se haya escrito hasta la fecha sobre Justo Sierra.

Agustín Yáñez califica modestamente a su ensayo de "un primer intento de comprensión general de Don Justo Sierra". Pero quien se asome a sus páginas verá que ese primer intento resulta definitivo, porque es difícil calar a más profundidad en el pensamiento de Sierra para exponer después su ideario con el comentario claro y agudo apetecible. Y es difícil lograr en el grado en que ha alcanzado a hacerlo Agustín Yáñez ese perfecto entrelazamiento de vida y obra que en esta biografía

² *Don Justo Sierra, su vida, sus ideas y su obra*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1950, 222 pp. (numerosas ilustraciones y fotografías).

ejemplar de Sierra se da. De ahora en adelante, nadie que quiera adentrarse en el estudio de la figura y la obra del maestro mexicano podrá prescindir de la consulta de este ensayo, edificado con un rigor y con una economía de materiales extraordinarios—no reñidos además en ningún momento con la intención significativa más plena—sobre los textos mismos de Justo Sierra. Porque Yáñez—sin mengua de la interpretación personal a que los sujeta—no ha prescindido un solo instante de los escritos de don Justo, y toda apreciación suya se apunala, se justifica o se aclara con una cita reveladora, con un testimonio concluyente e indiscutible del propio Sierra.

Por ello la biografía de Sierra que nos entrega Yáñez alcanza por sí misma el valor de un testimonio completo del maestro. Y es que Yáñez ha dispuesto de tal modo su ensayo que la escritura de Sierra no deja de manar el agua viva de su fuente entre la narración biográfica y el comentario de las ideas y de la obra. La escritura de Sierra parece respirar con vida propia en la de Yáñez, entregar dócilmente su aliento personal a la interpretación del agudo ensayista. Y don Justo, pleno y acabado su perfil, se levanta en medio de sus días hasta la altura de los nuestros, a los que Yáñez—con intención bien clara de ejemplarizar, de encontrar estímulo y espuela para la actuación contemporánea—incorpora su mensaje en lo que tiene de valor permanente.

Leopoldo Zea no ha sabido o no ha querido ver esto—y otras muchas cosas—cuando en reciente nota sobre el libro,³ critica que Yáñez no ha prestado suficiente atención al mundo circundante de Sierra, al México que le tocó vivir. "La extraordinaria figura del maestro Sierra—dice—se aploma en un mundo sin perfiles. Lo gris de la realidad pintada desvanece la propia figura de don Justo dejando tan sólo ver una mole en la que se adivina pujante fuerza; pero sin escorzo". Y añade que Sierra "se pierde, o es abstraído de la historia y de la cultura mexicana", porque Yáñez lo saca en su interpretación de los moldes de jacobinismo, positivismo y porfirismo en que se le ha colocado. Nos parece que Leopoldo Zea exagera la interpretación de Yáñez—que se apoya, como antes decimos, en la palabra y en el testimonio mismos de Sierra, con afirmaciones, posiciones y declaraciones suyas—y la lleva a extremos a que Yáñez no ha llegado ni querido llegar. A esas notas características de Sierra—que no niega Yáñez y que acepta en su realidad pero matizándolas y glosándolas con datos complementarios y contradictorios que no inventa él, sino que proporciona la obra misma del maestro—añade el biógrafo las que faltaban en interpretaciones

3 Vid. *Historia mexicana*, México, El Colegio de México, vol. I, n.º 1, julio-septiembre 1951, pp. 118 ss.

anteriores. Si esas interpretaciones anteriores son las ortodoxas —y así las calificaremos puesto que entre ellas está la del propio Zea, estudioso del período—, carecían, no sabemos si necesariamente, de estos otros testimonios de Sierra que recoge tan viva como certeramente Agustín Yáñez. El caso es que estas nuevas notas están ahí, y están en la boca y la pluma de Sierra mismo, dibujando con su color un nuevo contorno de su figura, más rica y compleja de lo que se requiere para encasillarla fácil y cómodamente en un panorama del positivismo mexicano. ¿O es que no hay que sujetar ya a revisión muy honda el tan traído y llevado positivismo de Sierra? Zea parece aconsejar a Yáñez en este punto "una atenta relectura de trabajos que se han referido al tema". ¿No sería también aconsejable que Zea hiciera por su parte otra atenta relectura de su Sierra anterior y la incluíble ya de este Sierra nuevo que ofrece tantos sectores hasta hoy ignorados u olvidados de su obra? Estamos seguros de que Zea la está haciendo con vistas al ensayo que precisamente prepara sobre el maestro, y sabemos que de esa lectura atenta —en la que no valen o no deben valer prejuicios— surgirá ante él un Sierra distinto, que tendrá dentro de su época más facetas que el Sierra meramente positivista que Zea nos presentó en su libro *El Positivismo en México*. Si no, será Zea el que haga que Sierra se aplome y pierda su contorno (para emplear su terminología), y el que lo abstraiga —empequeñeciéndolo y atomizándolo— de la historia y la cultura mexicanas, en la cual el maestro juega un papel mucho más importante y original que el de corifeo del positivismo. Por nuestra parte, creemos que Yáñez —con escorzos o sin ellos— ha valorado con justeza y con justicia la importancia de ese papel, y que Sierra —con fondo de época o sin él, y creemos que con él, puesto que su lucha personal era con algo y contra algo— cobra en su ensayo las dimensiones necesarias para juzgarlo en sus días y ante la posteridad.

Con esto volvemos a donde dejamos el libro de Yáñez, y a donde nos importa situarlo. Decíamos que el escritor hace crecer a Sierra —con su testimonio personal y sus escritos, que es también el testimonio de su época porque muy bien puede encarnarla en su mensaje y en su ímpetu— hasta la altura de nuestros días. Aquí está para nosotros el valor mayor de las páginas de Yáñez, porque de su interpretación de Sierra surge sobre todo —con un vigor que es necesario subrayar— la actualidad del maestro, la permanencia de muchas de sus posiciones ante problemas que siguen vivos hoy. Yáñez hace historia de la vida de Sierra, y esa historia se le hace ejemplo en las manos, se le convierte en paradigma de valores y virtudes, en fuente a que acudir para renovar esfuerzos y conducir a buen puerto afanes e inquietudes. Hay

para él en el mensaje de Sierra mucha luz valedera frente al turbio y oscuro momento que vivimos. Y hay en Sierra sobre todo muchas de las raíces que sustentan el árbol actual. La interpretación de Yáñez sabe desnudar esas raíces no sólo para que las contemplemos en su gloria pasada, en su añeja madera resistente a los embates del tiempo, sino para que advirtamos el jugo que todavía transportan y que renueva armoniosamente las ramas más verdes y nuevas. Agustín Yáñez ha recogido con fervor el eco de Sierra, ha sabido separar y reunir dentro de su fuerza total los distintos mensajes que traía ocultos, y nos los ha entregado en unas páginas que nadie que esté atento a la marcha de la cultura mexicana podrá echar en saco roto si quiere aprovechar la viva lección que entrañan. Los que sabemos de la inquietud de Agustín Yáñez, y conocemos su capacidad y su energía para actuar y construir, nos preguntamos si se le dará alguna vez oportunidad para traducir y prolongar ese eco, dentro del afán de nuestros días, con el tono nuevo que la hora anuncia y requiere, y que él —heredero de tantos propósitos, proyectos y sueños de Justo Sierra— sabría y podría darle.

Francisco GINER DE LOS RIOS.

UNA FACETA DE NUESTRO TIEMPO

UN joven estudiante es encarcelado, en una ciudad de una república suramericana, fácilmente identificable con la patria, hoy para él amarga, del autor que relata el suceso.¹ Una homonimia lleva el desdichado joven a la prisión y, aunque no se precise su edad, es sencillo figurárselo entre los veinte y veintidós años. Hasta el momento de su detención se ha preocupado exclusivamente de sus estudios filosófico-literarios y de rendir culto frecuente a una joven de muy buen ver que nada le niega. Su vida familiar, sus orígenes, su primera juventud no se declaran explícitamente; lo único que queda en claro es que la política le ha tenido, hasta esos momentos, completamente sin cuidado. La aparente contradicción entre un joven intelectual y su desinterés por la política —por el régimen político imperante en su país— halla su solución en los autores que tan complacientemente le rondan la memoria o cita: Breton, Valery, Proust. Es, pues, asiduo lector de cierta revista bonaerense y admirador de la literatura "pura". Sus otras referencias son normalmente escolares: las más comunes de Zenón, Platón, Dante, Shakespeare, Calderón o Pascal.

En la cárcel, da con individuos pertenecientes a la organización revolucionaria que lucha contra el feroz dictador que avasalla ominosamente su patria; para nadie será difícil trasponer su sigla —JRA— a otra muy famosa, ayer y hoy, en el Perú. Su compañero de celda, personaje importante de esa organización, juega un papel primordial en el relato y si sus aspiraciones, que son las de su partido, aparecen un tanto confusas —las consignas tienen un ligero tinte falangista, los propósitos indoamericanos de justicia social sin lucha de clases son, por lo menos, embrollados, aunque el empuje sea noble— servirán para que el personaje central se dé cuenta de la necesidad de adoptar una posición frente a la ignominia que le rodea.

Froilán —que así se llama el protagonista— notará esas contradicciones internas del JRA, que le impedirán sumarse a la causa de su amigo, y, aunque se muestra vagamente partidario de las doctrinas comunistas, tampoco se decidirá por ellas. La brutalidad, el salvajismo, la necedad, la crueldad, las sevicias, la barbarie, la sandez, las torturas

1 GUSTAVO VALCARCEL: *La Prisión*. Ed. Cuadernos Americanos. 1951.

acabarán con la vida de su amigo y con su propia razón. La libertad, que al fin alcanza, hecho una piltrafa, sólo sirve de marco a su muerte. Su cadáver remata el cuento, mas no la historia.

En la diferencia de las inseguras doctrinas y la feroz realidad reside uno de los aspectos fundamentales del relato y uno de los principales valores de *La Prisión*. Pone al descubierto, sin tapujos, una realidad suramericana: el perfecto asiento de los conservadores, que no quieren más que la continuidad de un delictuoso hecho consumado —a como haya lugar— y la vacilación ideológica de sus adversarios, todavía más o menos liberales, que, en su desesperación, no hallan más camino que los procedimientos anarquistas o el recurrir a la asonada militar, la más firme base de sus enemigos.

El ambiente soez, la misma organización cochambrosa de la policía, refleja, supongo que con perfecta exactitud, el medio atrabiliario, cruel y cursi en que se desenvuelve la política de tantas repúblicas de Suramérica. Aterra pensar lo mucho que todavía pueden aprender en ese oscurísimo camino de la represión de manos de los nazis. (Véase *Les jours de notre mort*, auténtica *Odisea* de los campos de concentración). Ahora bien, la misma estolidez —cuando no está basada en un ideal, así fuera tan absurdo como el racismo— añade el ambiente represivo un grado de repulsión que la narración de Valcárcel pinta con tanta verosimilitud como lo hayan podido hacer los mejores novelistas que se han detenido a fijar los rasgos de otras pocilgas inmundas donde tanta sangre americana corrió en pos de la libertad. De una Libertad que, desgraciadamente, no saben exactamente cómo ha de ser.

Los escasos presos políticos —la cárcel de *La Prisión* es pequeña: tres pisos de unas escasas diez celdas cada uno, pobladas, en su mayoría, por detenidos por delitos comunes, delincuentes de poca monta, y moral relajadísima —no consideran en ningún momento el recinto de su encierro como lugar normal de estancia durante la lucha, no intentan organizarse allí: tienen una esperanza mesiánica en una revuelta— no en una revolución— que les devuelva automáticamente la libertad. Terrible realidad de pueblos pequeños y pobres. No cabe duda que así sucede —o sucedió— en la realidad; y por ello es más precioso el documento de Valcárcel.

He usado las palabras relato, narración, documento al referirme a *La Prisión* que lleva como subtítulo "novela", porque, en efecto, no lo es. No lo digo peyorativamente, pero su técnica es la del cuento, hecho en un solo plano, sin dar realce verdadero a lo que no sea la trama principal y la vida de su protagonista; por otra parte, tampoco

su extensión es mayor que la de las obras maestras del género. V. gr. Flaubert.

Cito a un autor naturalista para poder decir que está fuera de duda que Gustavo Valcárcel está, como es natural en su tiempo, mucho más allá del "trozo de vida". Pero, ¿no pierde su libro algo esencial al subtitularse "novela"? ¿No abandona así el terrible sello de documento acusador contra el tirano? Si se trata efectivamente de la reproducción de algo cierto—así no sea autobiográfico, sí recogido de primera mano—¿por qué no haber llevado el documento hasta su propio límite? El hablar a veces en primera y otras en tercera persona le quita algo de su terrible fuerza. Es acusación, pero, al mismo tiempo está elaborada con un fin distinto. Tal vez si el autor no se hubiese preocupado de realizar una obra literaria—de calidad cierta—ésta hubiese ganado. . . literariamente.

Ahora bien, ¿qué quiere significar la degradación moral—absoluta—a que llega el héroe de *La Prisión*? ¿La obra devastadora de la feroz dictadura que asola su país? ¿Señalar el mal que representa la falta de preparación política de su personaje principal? ¿Anatemizar el reflejo sentimental que lleva al político del JRA a protestar con inútiles gritos e imprecaciones y que le llevan de consuno a su destrucción? Sería difícil decirlo porque el autor se limita a relatar, con la esperanza de que su pintura surta efecto de por sí.

El desnivel entre lo real y lo imaginado es patente en *La Prisión*, pero no le resta fuerza a lo primero. Y es lo que importa. Su publicación—a más de dar buen nombre a su autor, como prosista—puede hacer mucho para despertar voluntades que se desconocen a sí mismas, como la de su protagonista.

Plantéase, a este propósito, el problema de los libros llamados pesimistas—o, absurdamente, existencialistas—y el del optimismo a que el progreso parece obligarnos. Lo primero que habría que preguntar a los detractores de los libros sin luz es si, sí o no, la literatura de combate—¿cuál otra es posible hoy, fuera de la lírica?—tiene la obligación de reflejar el medio ambiente; y si sí, ¿cómo, no mintiendo, puede trasmutarse una horrible verdad en posible rosado porvenir? Porque el problema no es cómo ha de organizarse el futuro, sino cómo salir de la horrible barranca en la que nos ha vertido la historia. La verdad, en literatura, no admite paliativos.

Pero lo terrible del testimonio de Valcárcel es que no lo es de algo particular, sino de algo general *permitido* hoy; tal se complace en repetirlo su personaje, clamando a los cielos como si el siglo XX fuese el fin de los tiempos. El alcance del relato del poeta peruano

es traducir una situación universal, no relegada a su solo país: porque la actual interdependencia económica del mundo permitiría la desaparición de esos crímenes a poco que se lo propusieran los sumos sacerdotes de Nueva York o de Roma. Pero prefieren quedarse escondidos, resguardados tras discursos insulsos, resoluciones de papel o retorcidas encíclicas. Ellos son los auténticos responsables de la prolongación de esos horrores, de que *La Prisión* no es más que una muestra.

En esa universalidad de la culpa —cosa que no sucedía en siglos anteriores en los que las crueldades no eran menores, pero sí la posibilidad del remedio—reside parte del horror de nuestro tiempo. Los tormentos de la Inquisición no eran más feroces que otros aplicados por aquel entonces, pero horrorizaron por su condición universal, o porque así se quería. Lo de hoy es peor, porque se les condena y está en la mano de algunos remediarlo y no lo hacen. Lo espantoso es que la costumbre se generaliza y la gente, perdida la sensibilidad por la repetición del mal, acaba por aceptar estas situaciones de hecho como normales. Y, a nuestra medida humana, no le vemos el fin. En estas condiciones, ¡a ver quién es el guapo que escribe novelas de puro entretenimiento, como no sea a sueldo —real o imaginario— de los beneficiados con la persistencia de estos regímenes feroces! Gustavo Valcárcel desde luego no.

¿Quién se atreve, hoy, a pronunciar la palabra felicidad? Sin embargo millones de seres la buscan y esperan hallarla. Estos —los de *La Prisión*—, el estudiante condenado por equivocación, el político por convicción que comparte su celda, esperan la libertad y la liberación. Ninguno de ellos la consigue. Pero el sólo hecho de haber escrito sus historias y la confianza que, sin duda, tiene el autor en la relativa eficacia de su publicación permiten la esperanza.

Sin echar en olvido, para otros fines, que algunos detalles, como aquel del muchacho sorprendiendo a su condiscípulo y a un fraile en el peor de los momentos, están escritos con tal fuerza y sencillez de recursos que, difícilmente, podrán olvidarse.

Max AUB.

Aventura del Pensamiento

EL SUBJETIVISMO EN LA ESTETICA

Por Juan CUATRECASAS

HACE algunos años, en un libro dedicado al examen de la psicobiología de los instintos, hemos defendido la necesidad de una revalorización pedagógica de la vida instintiva. Y posteriormente, en un ensayo basado en la estructura psicobiológica del "cerebro óptico" hemos intentado explicar la evolución de las formas mentales de acuerdo a la elaboración sensorial de las imágenes partiendo de una realidad visual externa y llegando a otra realidad subjetiva imaginativa. Abordamos así uno de los problemas más arduos de la teoría del conocimiento, que se halla presente en todas las corrientes modernas de la filosofía y del arte, en una multiforme reacción frente al razonamiento puro de la ciencia lógica y técnica. Esta reacción se produce, con diversos nombres, en todos los campos de la actividad humana: el de la técnica, de la ética y de la estética.

Quizás sea el prisma de la estética el que pueda brindarnos una mejor comprensión o una luminosa imagen de la actual resistencia del hombre a la deshumanización. Variados esfuerzos de liberación del hombre frente a la angustia de la crisis contemporánea. Como dice Ernesto Sabato, el hombre "quiere el conocimiento trágico, que se amasa no sólo con la razón sino con la pasión y la vida". Y lo quiere hurgando por los caminos de la angustia y de la evasión. No pensemos en la eficacia ni en la bondad de tales fenómenos reactivos. Busquemos su significación. Examinemos el fenómeno en sí mismo.

Si nos es dable aceptar que estamos en una época de decadentismo (sea crisis de transición o de renovación) una de sus manifestaciones sería la tendencia a las neurosis colectivas y al afán de clasificar a los individuos. Tal sujeto —se afirma— es un "surrealista". Y con acento peyorativo en dichas palabras, el definidor ha consumado ya una sentencia que parece consagrarlo como hombre clarividente y ponderado. Porque para el hombre común actual, ser *surrealista* es algo mons-

truoso, es cosa de locos. Y el *surrealismo*, una extravagancia ininteligible que merece, por lo menos, el desprecio.

Y sin embargo, el movimiento surrealista tiene su fuerza psicológica que se proyecta a través de la historia. Aun cuando oficialmente surge el surrealismo hacia el año 1922, sus manifestaciones ostensibles son muy anteriores y hasta se sumergen en las corrientes de varios siglos precedentes. Pero en el mundo actual es de verdadero interés psicológico la significación del movimiento surrealista.

Hay un contraste entre la vida confortable y mecanizada de nuestra civilización y ciertas fuerzas dinámicas del subconsciente que buscan el asombro de lo maravilloso. Hay un espíritu diabólico que turba el sueño de los seres timoratos exponiendo el mundo a cualquier inesperada irrupción de fantasías desconcertantes. El mismo espíritu maligno que velaba el sueño de aquel poeta profundamente dormido en su lecho con un letrero que decía: *el poeta trabaja*. Y el mismo ente diabólico que, por boca de Aragón, esculpió las siguientes palabras en la portada de la "Historia del Surrealismo" de Maurice Nadeau: "Aquí tienen la maquinaria que trastorna al hombre. Yo doy al mundo esta noticia de 1ª plana: un nuevo vicio acaba de nacer, un vértigo más le ha sido dado al hombre: el surrealismo, hijo del frenesí y de lo incierto. Entren, entren; aquí es donde comienzan los dominios de lo instantáneo. . .".

Objetivismo y subjetivismo

NADA tan discutible y confuso como los conceptos de *objetivismo* y *subjetivismo* en el arte. Las mismas teorías de estética objetiva formuladas por diversos pensadores no pueden ofrecer una base bastante positiva para su definitiva objetivación. Clive Bell, representante del neoplatonismo estético-objetivo, se pregunta: "¿Por qué ciertas formas, colores y sonidos cuando se ordenan y combinan de cierta manera nos conmueven profundamente y nos conmueven de modo particular, mientras que una ordenación distinta de las mismas formas, colores y sonidos no nos conmueve en absoluto?". Y acaba reconociendo que ello se debe en general a la relación del tema de la experiencia estética con una emoción peculiar. "Llamamos obras de arte —dice— a los objetos que provocan esta emoción".

Según los objetivistas una obra de arte provoca emoción estética en virtud de poseer lo que llaman *forma significativa*. Mas esta noción de la forma significativa es contingente. Nos dicen que es gracias a que el artista ha captado y llevado a la tela una *forma significativa*, que nosotros podemos disfrutar de la misma emoción estética que el artista obtuvo en su creación. Tampoco es esto exacto para el espectador común. La sensación estética depende del momento receptor, de una captación específica; depende de numerosas circunstancias. Como dice Joad, "de tanto en tanto, la mayor parte de la gente tiene, en realidad, una visión de objetos como formas puras". Y Roger Fry se atreve a afirmar: "Hablando biológicamente, el arte es blasfemia. Dios nos dió ojos para ver las cosas, no para contemplarlas".

Platón afirmaba que detrás del mundo de los objetos sensibles, imperfecto, yace el mundo de las formas. Y este mundo sería la verdadera realidad porque es el único perfecto e inmutable, y el único que despierta la admiración estética. Y entonces el arte sería, como dice Joad, una ventana a través de la cual contemplamos la realidad: "los cristales varían de edad en edad, unas veces son claros, otras opacos, pero la vista que ofrecen es eternamente la misma".

Si meditamos acerca de esta teoría del arte podremos decir que es una noción *estática* pero no objetiva. El subjetivismo asoma por todos lados en esta peculiar manera de considerar el arte. Y no pueden eludir la presencia de la emoción estética.

También la escuela de Freud ha insistido en la influencia del subconsciente en la creación artística. El psicoanálisis ha podido revelar el papel que desempeña la libido en la producción artística. Bastaría la lectura de la autobiografía del pintor Salvador Dalí para convencerse de ello. Mas no todo debe referirse al instinto sexual. El mismo Freud, en más de una ocasión, admite que el arte obtiene de la sexualidad un accidental refuerzo; es decir, que incorpora valiosos elementos emocionales de origen sexual a su contenido propio, aunque en otras ocasiones parte de la base de que la emoción estética deriva de la esfera de las sensaciones sensuales.

Al exponer una interpretación lúdica de la estética, Freud reconoce que el hombre experimenta sensación agradable al *dejar funcionar* su aparato psíquico sin obligarlo a conformarse a lo real. Y así escribía (1905) que "cuando no nos servimos

de nuestro aparato psíquico para obtener la satisfacción de una necesidad vital, lo dejamos obtener su placer en sí mismo, buscamos procurarnos placer por su propia actividad". Esto viene a revelar cuál sería para el fundador del psicoanálisis la condición *sine qua non* de toda representación estética. Es decir, que pasando el marco de la tensión sexualista, se confunde con el resonar subconsciente de una libre actividad mental. Como lo expresa exactamente Roland Dalbiez, "busca la condición esencial de la belleza en el ejercicio gratuito de la actividad representativa".

Es la emoción estética el elemento fundamental de las doctrinas subjetivistas (Tolstoi, Richards, etc.). Deseo hacer resaltar la aportación del biólogo Ramón Turró a esta concepción en 1925, pretendiendo abogar por una objetivación de la estética de acuerdo a su formación científica; pero esta misma formación biológica lo lleva a una doctrina subjetivista, toda vez que para él la base de la emoción estética debe buscarse en las raíces humorales (neuro-humorales) de la vida humana. La belleza no existiría sin el hombre. Es una realidad biológica interna, es una sensación cenestética; y alguna vez se da cuenta de que es también una sensación visual.

El objetivismo en la pintura vendría representado por variadas formas o técnicas artísticas. Se incluye entre ellas el arte japonés caracterizado por la primorosa elaboración de los contornos de las figuras, que parecían exacta reproducción de las imágenes visuales. En el siglo pasado, Hokusai creó dentro del arte japonés una escuela asimilada al impresionismo, relativamente naturalista, pero expresando él mismo (en 1848) que "los japoneses reproducían la forma y el color de las cosas sin buscar la ilusión de lo tridimensional". Por este mismo hecho, la reproducción de figuras en un solo plano ya no representaba una fiel transcripción de las realidades externas. Y por ello, Hokusai hallaba en esta ausencia de perspectiva una *voluntad de estilo*, es decir, un factor subjetivo; a través de su limitación técnica, había algo más que impresiones ópticas pues había concepción espiritual y fecunda ilusión.

Buscando la mayor fidelidad al mundo sensible, el arte japonés se nutría, sin saberlo, de un espíritu especulativo y libre. La misma falta de perspectiva material hacía necesaria la introducción de la perspectiva imaginativa. Por eso pudo decir W. Hausenstein: "Entonces nos dimos cuenta de que esta

renuncia a la perspectiva era un acto artístico decisivo que oponía directamente a la realidad tridimensional el plano bidimensional, como un mundo de extensión específica. Así se nos reveló de golpe la necesidad de todas las torsiones, deformaciones y violaciones que tiene que tolerar el objeto natural si quiere pasar del mundo natural al de la existencia artística". Así comienza la dificultad de deslindar en el campo artístico lo subjetivo de lo objetivo. Tales dificultades representan un importante papel en la evolución y comprensión de las ideas estéticas de los últimos siglos.

El positivismo aplicado al arte había de conducir a una especie de *realismo naturalista* que de una manera dogmática fué sostenido por científicos y algunos artistas. Cuando el arte quiso encerrarse dentro de un marco trazado por las ciencias naturales, se llegaba a esa concepción estrecha del naturalismo, pero no se hacía más que seguir las orientaciones señaladas por la fase evolutiva del conocimiento científico en el momento del apogeo positivista, en el ardor del culto a la ciencia experimental. Las deformidades más aberrantes de la vida humana fueron pintadas por Gericault, y el llamado "realismo social" inspiraba a Courbet, Trübner, Manet, y otros artistas.

La teoría naturalista del arte encontró su expresión oficial en la tesis expuesta por el gran Dubois-Raymond en 1890 en la Academia de Ciencias de Berlín bajo el título de "Las ciencias naturales y las artes plásticas". Según esta concepción bioobjetivista (y pseudo-científica) el verdadero fundamento del arte sería la anatomía científica y la fiel reproducción de las obras de la naturaleza, inclusive en sus deformidades teratológicas. Adjudicaba Dubois-Raymond la exclusividad del valor estético a la realidad biológica en su sentido darwiniano, alegando que en ella se hallan amplias variaciones incluso las deformidades anormales. Pero consideraba fuera de la estética toda artificiosidad. Los verdaderos monstruos, para él, eran los seres inventados por la imaginación humana en los albores de la historia artística. Entre otras cosas, escribía el ilustre naturalista en su trabajo: "Es un ejemplo muy extraño la ductilidad de nuestro sentido estético el que, no obstante, hallarnos compenetrados de los principios de la morfología, algunos de esos monstruos, como los seres alados de la Nike y los ángeles, ya no hieren nuestra vista".

Lo que nos sorprende hoy día es que un hombre tan genuinamente científico como Dubois-Raymond quisiera generalizar el método experimental a la total concepción de la vida y de sus manifestaciones, llegando a subordinarle toda la actividad intelectual y productiva del cerebro humano. Esto le ha merecido enormes censuras por parte de los cultores de la filosofía del arte. Mas tales censuras se han dirigido también sobre todos los representantes de aquella corriente fugaz que quiso reducir todo el arte a los límites morfológicos de la Naturaleza, objetivándola en sus manifestaciones biológicas y terrestres extra-humanas. Ahí estaba la dificultad.

Por ello W. Hausenstein califica a toda esta época de época antiartística. Y dice además: "Echase siempre de ver que en el fondo el naturalismo es un concepto imposible; que el término no es más que un medio de relativar determinados fenómenos históricos. En último análisis, todo y nada es naturalismo. Cada función humana precisa la naturalidad y necesita estar referida a hechos naturales. No se trata, en definitiva, sino de la cuestión de si los hechos para nosotros naturales, se hallan situados en el plano de lo sensible o en el de lo espiritual, cuando no en el de lo metafísico".

Lo mismo ocurre en el dominio de la ciencia. El conocimiento objetivo de lo que hay en la naturaleza parecía en ciertos momentos un hecho posible y comprobable. Pero pronto nos damos cuenta de que los límites de lo que entendemos por Naturaleza son tan borrosos que se nos escapan. Se nos escapan en el aspecto *espacial*, toda vez que el macrocosmos es de una infinitud que escapa progresivamente a nuestros instrumentos sensoriales y técnicos. Y también lo es el micro-cosmos, ya que el descubrimiento de nuevos instrumentos de óptica abre la realidad de nuevos mundos: el mundo ultramicroscópico no era concebido por los sabios que manejaban el microscopio. Los físico-químicos de otra época no conocían tampoco el nuevo mundo intra-atómico que hoy se hipertrofia ante los ojos asombrados de la nueva física nuclear. He ahí lo difícil y contingente que resulta limitar la noción de realidad natural en ciencia, lo mismo que en arte. Por eso dice Michel Crozier que los sociólogos no deben olvidar que vamos a vivir muy pronto bajo el signo de la energía atómica y del cerebro electrónico; que se podrán construir fábricas sin obreros, y todo ello supone una revolución en el sentido de los valores sociales.

La misma física relativista confirma que las realidades de espacio y tiempo concebidas como inmutables son también variables. Reichenbach (citado por Raymundo Pardo) lo explica con las siguientes palabras: "Como resultado de esa transformación, hoy sabemos que el mundo de lo pequeño y de lo grande se ofrece como esencialmente diferente del dominio de las magnitudes medias, directamente accesibles a nuestras observaciones" . . . y añade que este cambio es sólo comparable con el descubrimiento de Copérnico, ya convertido en símbolo. Según Reichenbach, la revolución coperniana de nuestros días es el conocimiento de que los antiguos conceptos fundamentales de la ciencia natural sólo son aplicables a las magnitudes medias. No hay, pues, una medida objetiva de la realidad en lo que creíamos el mundo natural. Este mundo no se reproduce en distintas escalas (Papp) de un mismo tipo sino que se transforma al trasponer ciertos límites y de cada metamorfosis surgen nuevos mundos con nuevas características insospechadas por la ciencia euclidiana. Realidad e imaginación pueden darse las manos cada vez que damos un salto hacia un nuevo universo microfísico, astrofísico o matemático.

Epistemología biológica

No nos es dable (por obvias razones de espacio y de oportunidad) entrar a desentrañar el magno problema epistemológico, pero sí aludir a la aportación del surrealismo a las modernas corrientes epistemológicas reforzando la posición de los que admitimos la necesidad de una epistemología biológica. El estudio de la psicobiología de la visión, mostrando la profundidad de la vida óptica en la actividad mental, comunica una peculiar importancia a la esfera afectiva y a sus proyecciones conceptuales-imaginativas desde la más abstracta creación geométrica hasta la más monstruosa alucinación. Esa realidad introspectiva representa una base del conocimiento que es imposible desconocer, y que puede oponerse a la noción puramente exógena de la impresión sensorial pasiva, receptora.

De acuerdo con nuestra concepción del hombre como animal óptico, desarrollada en un ensayo publicado en 1947 (CUADERNOS AMERICANOS) llegamos a concebir una epistemología biológica, aportando un factor dinámico de comprensión de los problemas epistemológicos. El extenso aparato del cerebro

óptico como base de un conocimiento sensorial objetivo y externo constituye también la base de la elaboración interna, metafísica, subjetiva. La biología borra las barreras entre lo subjetivo y lo objetivo, porque lo externo traducido en sensación visual es también alucinación. De ahí que el surrealismo constituye una aportación epistemológica muy interesante.

Pero al propio tiempo puede contribuir a hacernos comprender mejor el papel afectivo o intuitivo que interviene en los más altos mecanismos ideatorios. Las acusaciones formuladas contra el racionalismo clásico pueden desvirtuarse si no consideramos al pensamiento lógico como un mecanismo automatizado o frío, que bien podría ser reemplazado por el cerebro electrónico. Entre este futuro cerebro físico y el hombre, siempre existirá una enorme diferencia. Este último podrá ser menos exacto pero en su contingencia llevará el factor de creación y de emoción humana, fuente de la sublimación estética.

Para Leibnitz y para Kant existía en la mente algo preformado; para Ribot la mente no era algo pasivo, pero su doctrina empirista la reduce a una especie de espejo que registra y refleja las sensaciones.

El *antinaturalismo* de Jaspers *bordea* el simbolismo. Y así se pasa a un nuevo subjetivismo que los existencialistas consideran como símbolos de la realidad. Según Jaspers, "no hay nada que no pueda ser cifra. En este sentido, interpretando a la naturaleza como un "*bosque de símbolos*" dice Norberto Bobbio que "el hombre, en formas variadas y a través de las más diversas experiencias, desengañado, o acaso sin verdadera experiencia, del *ver sensible*, y del *comprender racional*, trata de conquistar una *segunda visión* a la vez más aguda y más despreocupada tanto más seguro de estar en la verdad cuanto más alucinada y fantástica es; conjurando, como una magia nueva; tras la realidad, otra realidad. . .".

Raymundo Pardo ha desarrollado una interesante teoría del *empirismo filosófico* que se aproxima y coincide bastante con la doctrina biológica del origen del conocimiento. El cerebro, la mente, al "elaborar y transformar los *datos objetivos*, colabora en el conocimiento, e impide que el mundo exterior se refleje en la mente como en un espejo". Y admite el mecanismo llamado *actividad sintética de la mente* que aporta un ritmo, un sistema de acentos a la reunión de percepciones sen-

soriales, dándole un nuevo matiz creador. Es, según Pardo, el factor que da carácter evolutivo a la razón.

Este factor biológico coincide con el que integra la armonía cinética de Monakow y que condiciona la irrupción instintiva en todas las manifestaciones subjetivistas de la mentalidad humana.

Ahora bien: la actividad sintética mental tiende a integrar y a reintegrar formas nuevas, construcciones mentales que significan un progreso coherente. Pero a ello también se opone a veces la corriente surrealista, buscando la realidad en la desintegración o en reintegraciones parciales, siempre subjetivistas. El exceso de perfección imaginativa creadora lleva a una sistematización, sea lógica o intuitiva (generalmente mixta). La mentalidad humana se defiende contra el exceso de pulcritud creativa mediante imágenes aparentemente incoherentes, pero que representan en nuestro mundo óptico la efervescente supervivencia de formas y de fuerzas, en una imponente exhibición de vida; en una rebosante floración de imágenes.

La alucinosis: evasión del mundo real

EL fenómeno de la alucinación, dejando a un lado su carácter morboso, pone de manifiesto cómo el sujeto humano puede impresionarse y basar pensamientos y acciones trascendentales en visiones que no corresponden a una realidad exterior. El análisis psicobiológico moderno del proceso llamado alucinosis permite relacionarlo con alteraciones del hipotálamo, de la vida neurovegetativa. Entre el hombre que ve ante sus ojos un monstruo y el que no lo ve hay una diferencia de reacciones ideativas y motoras bien notorias. Pero ¿quién de los dos tiene la verdad? ¿Dónde está la realidad: dentro o fuera de nosotros? Entre ambas realidades, el hombre a veces no puede elegir: se le impone una realidad exógena. Y su instinto vital se revela, hallando en la alucinosis una evasión.

Para Paul Eluard la alucinación contribuiría en un primer término a la armonía de un poema. "Yo no invento las palabras—dice Eluard—pero invento objetos, seres, acontecimientos, y mis sentidos son capaces de percibirlos. Me creo sentimientos. A veces me ocurre que los preveo. Si tuviese que dudar de esta realidad, ya nada para mí sería cierto. Ni la

vida, ni el amor, ni la muerte. Todo se me volvería extraño. Mi razón se niega a negar el testimonio de mis sentidos. El objeto de mis deseos es siempre real, sensible". (Donner a voir, 1938).

Y en una disertación amorosa de André Breton y Eluard (1930) imitan o simulan el parálitico general cuando escriben: "Y yo te amé doces veces doce mil ciento cuarenta y nueve veces en el camino y fui crucificado al norte, al este, al oeste y al norte por tu beso de radium. . ." o bien: "Sangra mi corazón sólo con las iniciales de tu nombre, que son todas las letras en la que la Z es la primera en lo infinito de alfabetos y civilizaciones donde te amaré aún. . .".

Veamos la biografía de uno de los precursores del surrealismo, cuya producción pictórica culminaría en 1901 con el cuadro titulado "El Hombre" donde éste desciende rodando sobre unos rieles en espiral a través del espacio infinito. Se trata de Alfredo Kubin, nacido en la Bohemia del Norte en 1877. Tuvo un intento de suicidio poco después de ver morir a su madre; se alistó en el ejército austro-húngaro como voluntario; tuvo un acceso de paranoia megalománica con ocasión de asistir al funeral de su general; después se dedica a la pintura; lee especialmente a Schopenhauer, Poe, a los filósofos budistas; en 1909 busca la expresión del inconsciente mediante la novela (*Die Andere Seite*) pero vuelve pronto a la pintura; que fué su mejor forma de transcripción de su fantasía, aunque no se sentía satisfecho de ella. He ahí una vida que linda en lo morboso, y que se proyecta fuera de la realidad.

Recordemos que son muchos los que hablando despectivamente de los surrealistas los califican de locos. Aun en un sentido clínico no están del todo fuera de la verdad en ciertos casos. La disociación esquizoide ha permitido transportar la actividad mental de ciertos artistas lo bastante lejos de la realidad exterior para que sus creaciones tuvieran originalidad y fuerza humana. Pero, ¿qué otra cosa quería significar Erasmo cuando hizo el elogio de la locura? ¿Y qué quiere decir Lin-Yu-Tang cuando afirma que no puede esperarse nada del hombre sensato? Por eso el poeta sabe valorar mejor el fecundo mundo de la locura o el gesto de la evasión del mundo de los cuerdos. Recordemos simplemente unas palabras de Antonio Machado: "No fué por una trágica amargura — esta alma errante desga-

jada y rota; —purga un pecado ajeno: la cordura,— la terrible *cordura* del idiota”.

Y en la obra de Alfredo Jarry, el alcoholismo contribuye a sustituir la realidad por las imágenes alucinatorias, creando la teoría de la excepción. Y un personaje de Jarry, el doctor Faustroll inventa la *patofísica* que es la *ciencia de la excepción*, capaz de dominar mejor la realidad que la ciencia de lo general.

Guillermo de Torre, en su interesante ensayo “Polémica del Racionalismo y el Arte” llega también a preguntarse: “¿acaso, en cierto sentido, *normalidad* y *arte* no se excluyen como dos valores rigurosamente hostiles?”. El arte es, según Guillermo de Torre, en sus tres cuartas partes, irracionalismo. Y califica de “reaccionarismo estético” a la ingenuidad de P. Sorokin de definir como “normales” a las expresiones más vulgares del arte.

Significación psico-social del surrealismo

Es curioso observar la dispersión ilógica de corolarios derivados de la posición surrealista. A veces contradicciones formales y paradojas que sólo se comprenden teniendo en cuenta el denominador común de todas las manifestaciones surrealistas: la iconoclastia. Cuando se trata de construir, entonces ya es otra cosa. En el análisis; en la desarticulación, todos los surrealistas coinciden. La síntesis es algo más difícil; más aventurado de conformar a todos los deseos. Por esto sólo produce síntesis parciales, fragmentarias, que no pueden llegar a constituir una doctrina armónica y coherente; ni siquiera coincidir con una doctrina lógica.

André Bretón había dicho lo siguiente: “Nosotros hemos declarado desde hace tiempo nuestra adhesión al materialismo dialéctico haciendo nuestros todos sus postulados”. Como es natural, tiene que referirse a un marxismo heterodoxo que por boca de Alquié protestaba del *conformismo* de quienes exaltan valores como el del *amor al trabajo*, que según Nadeau representa *la bestia negra* de los surrealistas. Esta tendencia constituye también un punto de coincidencia con la filosofía del ocio proclamada por Ling-Yu-Tang, y podría representar una corriente de revalorización del subjetivismo dentro de la metodología mecanizada del trabajo.

E. Sabato aborda este aspecto de proyección sociológica considerando al marxismo como la culminación del *ultrarracionalismo* de Hegel y como consecuencia opuesto a un movimiento irracionalista como el surrealismo, que románticamente defiende al hombre vital. Y añade que "el error del surrealismo consistió en creer que basta con la revuelta y la destrucción que basta con la libertad total. Pero luego viene el instante de la reconstrucción y ahí es donde el surrealismo fracasa". El surrealismo tiene un evidente parentesco con el existencialismo y por lo tanto, las mismas paradojas que éste. Ni uno ni otro representan una vuelta hacia atrás sino un movimiento humanista teñido de fuerte iconoclastia para el contenido estático de la mentalidad burguesa. Una revolución en todos los órdenes reivindicando lo subjetivo frente a la deshumanización teológica y metafísica. Mas representan un factor energético desintegrador, que puede actuar conjuntamente a otros factores constructivos discordantes. La corriente de la historia los envuelve y determina la resultante futura.

Como hemos advertido antes, no sólo es difícil delimitar al movimiento llamado surrealista sino que resulta escabroso el intento de comprenderlo en sus distintas y polimorfos direcciones. Mas en su tronco de origen hallamos una corriente: la del hombre que se busca a sí mismo. Y en este sentido, los orígenes del moderno surrealismo podemos encontrarlos en épocas lejanas.

Aldo Pellegrini menciona como antecesores literarios del surrealismo a Heráclito, a los ocultistas y alquimistas Raimundo Lulio, Flamel y Agripa. Posteriormente cita a Baudelaire, Dante, Shakespeare, y a los dos escritores prerrománticos Young y Blake. Debemos advertir, sin embargo, que el romanticismo no debiera considerarse entroncado en la dirección del surrealismo. Este movimiento, según Nadeau, es como tromba marina que se tragó al romanticismo con cola y todo.

Considerándolo en su sentido profundo, podemos hallar precursores del surrealismo en la literatura clásica. La protesta contra la estratificación mental del medievo traducida en diversas personificaciones literarias tuvo diversas formas. Para citar algunas más conocidas, como ejemplo, podemos comparar la posición de Don Quijote, de Segismundo y del Tenorio. La primera sería romántica, la de Segismundo reivindicativa y la del Tenorio surrealista. En nuestros ensayos sobre tenorismo

hemos hecho resaltar este carácter de reacción instintiva en defensa del hombre frente a la deshumanización del ambiente. Pero la defensa del tenorismo es de tipo inconexo, desarticulado, escandaloso, satánico. No es aventurado decir que Don Juan Tenorio sería un precursor del surrealismo.

Hemos sostenido que la posición del Tenorio zorrillesco frente al marco de vida de su época es la de arremeter contra las leyes divinas y humanas que se oponen al libre desenvolvimiento de los instintos, y del mismo hombre biológico. Es la lucha del hombre contra el ascetismo teológico. Lucha en forma de experiencia. El Tenorio no se entretiene en desflorar mujeres por simple placer, es para él una experiencia ética y estética; demuestra al mundo que su potencialidad vital está más allá de los tabús creados por los teólogos; quiere demostrar que se rompen las mallas de la ética anquilosada de sus padres y que nada ocurre. Y de ahí su altanería desafiante en todo momento. Pero en el siglo XVI eso eran aislados aldabonazos de un clamor zoológico que pugnaba por dar señales de vida.

Porque la característica ética del surrealismo (al igual que la del existencialismo) es aparentemente negativa, por ser la exaltación de la inmoralidad ambiental. Pero tal exaltación supone una lucha contra el *decadentismo* de unas leyes y de toda una concepción inservible e inaceptable. En vez de construir una nueva doctrina, como hace el apóstol, el surrealista y el existencialista exaltan al gesto excepcional, al valor del bribón; enaltecen al escándalo por lo que de valor crítico entraña frente al decadentismo gregario. Frente a este decadentismo que, según Nora Mitrani, intenta circunscribir el amor a una *zona infinitamente estrecha* limitada por el miedo, por el reloj y por la legalidad. Es entonces cuando el amor, para sobrevivir, persigue la destrucción de un sistema social hostil. "Los contragolpes no se pierden. El crimen sexual resulta una venganza triunfante y amarga de aquel instinto que no pudiendo realizarse por las vías legítimas en beneficio de la libertad, se constituye en fuerza *erótica* que se desarrolla en el seno de una vida sin libertad" (Nora Mitrani).

Este era el sentido de la obra de Rabelais, inspiradora de la moderna literatura surrealista de Alfredo Jarry, tan patológica que se basa en las alucinaciones.

La evolución del movimiento surrealista

LA evolución del arte y en especial de la pintura durante el siglo XIX corresponde a la evolución general del pensamiento filosófico y social. Los historiadores del arte han podido penetrar la honda trabazón que lo une a las concepciones científicas y a la evolución de la cultura. Por eso tiene, en efecto, un interés filosófico el conocimiento de la sucesión de escuelas pictóricas durante los últimos tiempos, así como el de su significación, a veces confusa.

El impresionismo se ha considerado como una etapa naturalista y empírica de la evolución artística, una especie de encarnación del principio darwiniano que había llenado el ámbito de todas las ciencias. Por ello también suponía una continua automodificación y por ello se subdividía en matices y variaciones innumerables. La realidad misma había ido emancipando a los cultivadores del impresionismo de la concepción fundamental de su doctrina. Mas fué preciso asistir pronto a la eclosión del arte expresionista.

Este momento crítico ha sido muy justamente captado por el historiógrafo del arte W. Hausenstein: "Decíase que el impresionismo era un arte pasivo, puesto que para el artista impresionista se trataba esencialmente de registrar con el aparato nervioso las más leves vibraciones de la impresión, en tanto que el expresionismo era un arte *activo*, como que su punto de partida no era un sensualismo esencialmente receptor, sino un idealismo productivo, no empírico, que creaba, por así decirlo, *a priori*". Estas palabras traducen la clara distinción de dos posiciones del *aparato receptor* del sistema nervioso frente al mundo exterior. Dos posiciones estéticas paralelas a dos actitudes fisiológicas. "El impresionismo —sigue— tenía su centro en el objeto entrado en la conciencia en virtud de la impresión sensible; el expresionismo en cambio, en el espíritu constructivo proyectado en el mundo a través de la expresión ideal, en la *fantasía* que, creando al margen de la experiencia, inventaba especulativamente formas; en tanto que antes la conciencia había estado ligada a la impresión sensible, a la experiencia impresionista, esto es, del mundo exterior".

Las escuelas alemanas del *impresionismo secesionista* que floreció en la segunda mitad del siglo XIX se rebelaban contra la *invención* pictórica. Uno de sus más genuinos representantes,

Max Liebermann, escribía (en un ensayo dedicado al "Sentimiento e invención"): "para el pintor, la fantasía se circunscribe estrictamente a la concepción concreta de la Naturaleza; en todo caso los grandes pintores, desde los egipcios, griegos y romanos hasta Rembrandt y Velázquez, Manet y Menzel, se han mantenido dentro de estos límites". Pero al mismo tiempo le es preciso reconocer la importancia de la *representación mental* y defiende la superioridad artística de la pintura *alla prima*, técnica en la cual no se superponen nunca los colores de modo teóricamente estudiados sino dejándose llevar por la primera y espontánea impresión. Y refiriéndose a esa, dice: "no la técnica, sino la fantasía es la causa de que sólo sirva la pintura *alla prima*". Hay en esta frase una evidente contradicción con la doctrina.

Partiendo de una base estrictamente técnica, el llamado *neoimpresionismo* (Signac, Henry van der Velde) surgido en 1886 en París, conduce hacia los mismos problemas. Van der Velde había aplicado a la técnica pictórica una teoría cromática desarrollada por el físico Rood. Debía diferenciarse esencialmente la mezcla óptica de los colores del espectro para la formación de la luz blanca, de la mezcla química de los colores en la paleta, que conducían al negro. Signac defendía el empleo de colores puros elementales y prohibía toda mezcla entre los mismos. Con ello se conseguía una pureza cromática que dejaba al ojo del observador la facultad de realizar la síntesis óptica. Esto era una teoría puramente técnica inspirada en una fidelidad lumínica y cromática. El mundo podría percibirse con su puro esplendor cromático. Pero ahí surge ya la interpretación óptica del problema. Una interesante faceta de la captación de las realidades lumínicas.

No es la forma, ni el contorno, ni tampoco el color lo que verdídicamente se reproduce por el pintor para darnos la auténtica realidad del mundo. Es la misma luz que debemos plasmar en los lienzos. ¿Dónde está entonces la verdadera autenticidad de las cosas? Algo de esta interrogación incide en las críticas palabras de W. Hausenstein: "el neoimpresionismo proclama quizás una luz trágica de la tierra: no podemos ver ni pintar la luz no descompuesta. Hemos menester una mediación. Estamos obligados a descomponer la luz y reconstruirla a base de sus coloridas bellezas individuales. Esto significa goce estético, pero también limitación infinita. No tenemos ningún medio de re-

presentar la luz en forma inmediata; sólo tenemos el medio de las alegorías”.

Durante nuestro siglo hemos asistido a una transformación fundamental de las formas y de las concepciones artísticas. Más que de las formas, esta transición es de conceptos. Se ha pasado, por así decirlo, de un conjunto de “experiencias periféricas” a una subordinación del arte a fuerzas centrales, centrífugas, místicas, que son al mismo tiempo más metódicas e intelectualistas, llegando a suprimir, en una determinada fase evolutiva, a lo externo-objetivo para dar libérrima expresión a lo íntimo subjetivo. “En creciente escala se les ocurre a los artistas cubistas y futuristas en el curso de la evolución, el fenómeno exterior óptico. La visión óptica se torna cada vez más en visión reflejante. En sus profundidades metafísicas se dan a veces todavía reminiscencias fragmentarias de la condición material de las cosas”. (Hausenstein).

Y esta evolución fué señalada por tres corrientes pictóricas distintas: la de Kandinsky, el cubismo y el futurismo. La pintura de Kandinsky conserva como elemento objetivo único el color. Pero busca en el color la exageración, la fantasía, la gama infinita de combinaciones que son capaces de producir nuevas excitaciones ópticas. Su teoría de la *euritmia cromática* le lleva a la realización de una obra subjetiva y objetiva al mismo tiempo, mas en la que predomina su tendencia metafísica, fantástica, sentimental.

Entre los artistas cubistas, se han podido diferenciar diversos tipos que representan gradaciones interpretativas del mecanismo sensorial óptico (G. Apollinaire): unos que utilizan ampliamente motivos de orden material externo, y otros que manejan exclusivamente “los reflejos plásticos de sensaciones puramente psicológicas, y aun metafísicas”. En todos ellos se destaca una violenta *revalorización geométrica* de la expresión.

Es interesante señalar que Picasso, genial figura del cubismo, precursor del simbolismo surrealista, no se enroló en ninguno de los grupos llamados surrealistas, escuelas fundadas por los años de 1920 a 1924. La producción picassiana es diversa e inclasificable, si bien significa una avanzada de la revolución subjetivista en el arte.

J. Merli en su libro sobre Picasso nos dice que “simbolismo surrealista existe en algunas obras picassianas anteriores al surrealismo como expresión de arte. Ya en el año 1914, con su

escultura en bronce policromado titulado *el vaso de absenta*, Picasso ejecuta un tema cuya función trascendente es idéntica a la que anima el surrealismo plástico de los primeros tiempos". . . "¿la producción picassiana a partir de la serie de las *Metamorfosis* no parece vivir en el mundo revelado por el surrealismo ortodoxo?".

Y en otra ocasión el mismo J. Merli escribe: "las evasiones picassianas no son huídas de sí mismo a la manera de los maníacos, sino de cuanto le atrajo ayer. Su fe anhela dar alcance al futuro como si temiera no llegar a tiempo para poner en juego su pluriforme capacidad creadora".

Recordemos también que Max Raphael (en "Marx y Picasso") afirma que no podemos dudar que en Picasso se ha cumplido una evolución del impresionismo. Y declara que "existe una construcción lógica necesaria en sí misma, de un cuadro que extrae sus formas directamente de la vida del sentido interior, de los contenidos de lo consciente y de lo subconsciente, del desenvolvimiento y de la lógica propias de tal proceso puramente intuitivo". Es decir, que los críticos se dan perfecta cuenta de cómo el fenómeno de la *visión interior* de la actividad imaginativa constituye la principal fuente de creación artística de los modernos revolucionarios del arte. Y a través del análisis de la obra picassiana llegan a la conclusión de la verdadera significación del movimiento subjetivista. Y añade Max Raphael: "Picasso, admite ciertos elementos esenciales de la vida en general: el derecho a un impulso vital que toma su origen en el sexo y en el subconsciente, alcanzando a la mística, por tanto ni racional ni respetuoso de las leyes naturales de los cuerpos".

Bastará reproducir un párrafo de W. Hausenstein sobre el cubismo para descubrir la coincidencia de una interpretación puramente filosófica con la biológica y funcional del sistema óptico. "Ahora surgen de pronto —dice— artistas que parten de una concepción reflejante; ven al mundo, pero éste se traduce para ellos al instante en reflejos puramente psíquicos. La impresión, que excitó la retina de los impresionistas, en los cubistas penetra hasta las profundidades del subconsciente y sólo allí asume su verdadera forma bajo la cual vuelve a emerger. Cuando la psiquis tiende, por añadidura, marcadamente hacia lo irracional y lo metafísico, el cuadro se nos parece doblemente inteligible".

En nuestro siglo, el panorama era distinto. Los progresos científicos se hallaban en su apogeo. Y algunos espíritus críticos comenzaron a darse cuenta de que el cerebro humano había llegado a crear una enorme civilización científica y técnica que amenazaba con encarcelar al mismo Hombre entre sus redes. El racionalismo hegeliano tendía a hipertrofiar la sistematización lógica y matemática en todas las esferas de la vida. El Hombre mismo peligraba. Sin embargo, este peligro no era tan grande por cuanto las fuerzas místicas ancestrales se oponían a él. La lucha entre la lógica y el mito no había terminado todavía. Y antes de su culminación interfiere un nuevo elemento de lucha: el irracionalismo; que se debate contra la concepción científica pura de la vida y contra el mito teológico también. Pero en esta lucha desarticulada y caótica todos quisieran sacar ventaja. Los teólogos se apoyan en quienes demuestran que el racionalismo está superado, para volver (o intentar volver) al mito primitivo. Y los iconoclastas de toda laya arremeten no sólo contra los dogmas de la ciencia sino también con los más frágiles de la teología. Los lobos se comen unos a otros y además se comen al cordero.

Sartre es excomulgado tardíamente con gran sorpresa de sí mismo; Dalí comete la doble herejía de convertirse al catolicismo, anunciando que volvía al misticismo atávico y que su producción artística sería una amalgama del clasicismo renacentista con su experiencia surrealista. Y todos sabemos lo que surgió de esta pseudo-amalgama: aquella frase pintada sobre la tela de la Inmaculada Concepción que decía: "parfois je crache par plaisir sur le portrait de ma mère" (1929).

Análogo valor histórico tiene la meteórica aparición del vitalismo bergsonian. Aquellos precursores intuitivos del irracionalismo fueron presurosos a escuchar la palabra de Bergson cuando comenzó a vituperar la razón y a proclamar la existencia del *impulso vital*. Mas tal impulso no era el mismo que latía en el cerebro o en el corazón de los hombres del siglo XX. Pronto se supo que Bergson había redescubierto los *arqueos*, nada menos que las fórmulas espirituales de la fisiología escolástica. Y había redescubierto, a través de la intuición, a la misma deidad de los monoteístas más ortodoxos. Pero no importa. El salto estaba dado. El camino había comenzado. Alguien se encargaría de enarbolar la consabida profecía de Dostoievsky: "Admito que dos más dos, cuatro, es una cosa excelente, pero si

es necesario elogiarlo todo, diré que dos más dos, cinco, es también una cosa encantadora".

Y apareció Einstein; y Freud; y Franz Alexander, que define al mundo desorbitado de nuestros días y sienta las bases psicológicas de una concepción del mundo irracional, incluso en sociología. Aparece el humorismo agresivo de Alfred Jarry; y el cubismo literario de Apollinaire; el "manifiesto del surrealismo" de Breton; el *dadaísmo*; y toda la pléyade de surrealistas de diverso tipo, que entre ellos se contradicen y se desarticulan.

Maurice Nadeau describe gráficamente ese momento histórico: "El hombre, prisionero de la naturaleza y de sus conquistas sobre ella, se hizo también prisionero de sí mismo. Rodeó su espíritu de vendajes que lo asfixiaban segura y paulatinamente. ¡Fuera los silogismos, los corolarios, las siglas, la causa y el efecto; abran las puertas al sueño, al automatismo! Vamos a ver al hombre tal como es. Seremos hombres totales, *desatados*, liberados, atreviéndonos, al fin, a tener conciencia de nuestros deseos y atreviéndonos a consumarlos. ¡Basta de obscuridad! Viviremos todos en *casa de cristal*; nos veremos tal cual somos y en esta forma podrá vernos quien lo quiera". Y advierte además Nadeau que los surrealistas no son ni políticos, ni sabios, ni filósofos y muy poco médicos: son poetas.

Ernesto Sabato afirma que "como genuino movimiento romántico, es una defensa del hombre concreto y vital y, por lo tanto, contrario a toda concepción racionalizadora y abstracta del mundo". Para Sabato, el surrealismo "era una actitud general ante la vida y el hombre, una indagación del hombre profundo por debajo de las convenciones sociales".

La decadencia del surrealismo producida por el nuevo academismo y por la preocupación de la apariencia y la teatralidad, apartó al moderno surrealismo de su verdadero camino de sinceridad, de su concepción de la belleza al estado salvaje, de su profunda significación humanista, que era un movimiento de liberación de todas las trabas; la búsqueda de un principio de libertad absoluta.

Las paradojas de dichas escuelas consideradas como naturalistas se descubren a cada paso. En una magnífica frase de Gauguin: "si mi mano derecha se volviese demasiado ágil, pintaría con la mano izquierda, y si ésta también se volviese demasiado hábil, pintaría con los pies". Y en la frase de Cézanne; "hay que volverse clásico a través de la Naturaleza, esto es, a

través del sentimiento". Y en unas palabras del poeta H. von Hofmannsthal comentando los cuadros de Van Gogh: "los vi todos, cada uno de ellos y todos juntos, y la Naturaleza en ellos, y el poder psíquico humano que aquí había plasmado a la Naturaleza. . . amén de lo otro, aquello que estaba detrás de lo pintado, lo esencial, lo inenarrablemente fatal. . . Hizo presa en mi alma la maravilla frenética erizada de inverosimilitud".

Aldo Pellegrini considera al surrealismo bajo una doble perspectiva: la primera universal, que tiene hondas raíces en el pasado, toda vez que el arte siempre ha buscado los valores esenciales y permanentes del hombre en la más profunda realidad; y la segunda es temporal, de acuerdo a su posición frente a la época presente, como acentuación de una necesidad humanista, de una revalorización del mundo afectivo. Porque el surrealismo, como dice Aldo Pellegrini, "no es un mero movimiento literario o estético; pretende ser, ante todo, una concepción del mundo, un método de vida, que comporta antes que una estética, una ética y un camino para el conocimiento del hombre".

Y nosotros, a despecho de los descarrios que la mediocridad técnica produce en toda clase de "especialistas", asignamos también al movimiento surrealista o subjetivista una enorme trascendencia histórica: es el contrapeso poético o introspectivo de la balanza óptica de este ser paradójico que se llama hombre. De esta balanza mental que oscila entre la admiración escueta y exacta de un misterioso cosmos externo, y la creación frondosa de otro mundo más misterioso todavía, pero más auténticamente humano: el de la imaginación, el de la fantasía. El primero es estático aun en su gigantesco dinamismo. El nuestro es ultradínámico; y su evolución agilísima comunica al cerebro humano su acelerada superioridad en nuestro cosmos, haciendo posible la supervivencia y la transformación continua del Hombre sobre la tierra.

G. Bachelard ha dicho que toda cultura científica debe comenzar por una catarsis intelectual y afectiva "y queda luego la tarea más difícil: poner la cultura científica en estado de movilización permanente, reemplazar el saber cerrado y estático por un conocimiento abierto y dinámico, dialectizar todas las variables experimentales, dar finalmente a la razón motivos para evolucionar". Y el propio Bachelard nos habla de la ley psicología de la *bipolaridad de los errores*, que hace saltar al espíritu

humano de un punto cerrado hacia otro punto opuesto también cerrado.

Y unas veces, en el devenir histórico de la cultura, es la carga instintiva o afectiva lo que se opone al dinamismo y al progreso. Pero otras veces es el exceso de lógica, el dogmatismo del axioma o del teorema que crea una perfecta e inmutable doctrina. Es entonces cuando hace falta volver a las raíces biológicas del conocimiento; diríase que volvemos a objetivar lo subjetivo; mas no en forma regresiva o sistematizada sino en su espontánea y fragmentaria manifestación, porque la vida es proteriforme e infinitamente fecunda en posibilidades no calculadas ni calculables.

Es probable que el hombre se salve de los desastres de la *bipolaridad de los errores* gracias a la influencia permanente de una multitud de fuerzas irracionales sobre las cuales fluye un mundo imaginativo continuamente renovado en la intimidad más subjetiva de nuestra estructura cerebral óptica. Y entonces, esa monstruosidad que se llama hoy surrealismo (pero que ha tenido otros nombres en cada época según las circunstancias), nos brinda un panorama más estereoscópico y menos perfecto de lo que los teóricos de la metafísica del momento pueden ofrecer a nuestra contemplación. Una ley psicológica parecida a la del paralelogramo de las fuerzas físicas deberá regir el impulso hacia el futuro de la mentalidad cultural del hombre. Y así nos cabe juzgar del valor de una fuerza psicológica, no en función de su valor o significado aislado, sino en función de su interferencia con las demás fuerzas concurrentes, de sentido positivo o negativo. En esta acepción, el surrealismo (como el llamado existencialismo), aporta una importante contribución a la humanización del arte, de la técnica y de la vida en esos momentos críticos de desorientación y de excesiva polarización.

A DOS SIGLOS DE LA ENCICLOPEDIA FRANCESA*

Por *Luis REISSIG*

EN 1746 el editor Le Breton, asociado a tres colegas: Briasson, Durand y David, obtiene el privilegio real indispensable para la traducción de la enciclopedia inglesa de Chambers, y ofrece a Diderot la dirección de la empresa. Pero el plan de Diderot es otro: componer y publicar una nueva enciclopedia que contenga esencialmente los hechos y el pensamiento llegados y formados hasta el siglo, y vigentes en él. Lo ha de expresar con satisfactoria objetividad al definir la palabra "enciclopedia" en el propio diccionario: "El objeto de una enciclopedia —dice— es el de reunir los conocimientos diseminados en todo el mundo, exponer su sistematización a nuestros contemporáneos y transmitirla a los que han de sucedernos; de modo que lo hecho en el pasado no se pierda para el futuro, y que nuestros descendientes, más instruídos que nosotros, sean, al mismo tiempo, más felices, y no muramos sin haber merecido el bien del género humano".

El plan de Diderot se acepta. La filosofía de la época, inspirada cada vez más en la ciencia y en la razón, y el nuevo estado económico, social y político que se gestaba, habían creado las condiciones para la nueva enciclopedia. Una síntesis del saber según las ideas y los hechos que iban modificando la concepción y contenido del mundo, se tornaba indispensable. La vieja sociedad del señor y los siervos se habían transformado notablemente; las viejas ideas de un mundo concebido y realizado por el sopro divino y regido por una iglesia, no eran suficientes para interpretar y comprender los fenómenos de la

* En 1750 Diderot y D'Alembert publicaron el "Prospecto" en el que se anunciaba la próxima aparición de la Enciclopedia, cuyo primer tomo se editó en 1751. El "Prospecto" fué luego incluido, con algunos retoques, en el "Discurso Preliminar", o prefacio, que figura en dicho primer tomo.

naturaleza y de la vida; y menos, para explicar las profundas desigualdades sociales y económicas y las hirientes jerarquías políticas.

Uno de los propósitos de Diderot es el dar a conocer con qué se trabaja y cómo se trabaja en los talleres de París y del reino. Va donde están los operarios más hábiles, les interroga, escribe sus dictados, desarrolla sus pensamientos; obtiene los términos propios de sus profesiones, los dispone metódicamente, los define; conversa con aquellos de quienes ha obtenido relaciones escritas, y "precaución casi indispensable" —dice— rectifica "en largas y frecuentes conversaciones con unos, lo que otros habían explicado imperfecta, oscura y a veces inexactamente". "La mayoría de los que ejercen las artes mecánicas —agrega— las han abrazado por necesidad y operan por instinto. Entre mil, apenas encontramos una docena en situación de expresarse con claridad acerca de los instrumentos que emplean y las obras que fabrican. Hemos visto obreros que trabajan hace cuarenta años sin conocer nada de sus máquinas. Ha sido preciso ejercitar con ellos la función de que se gloriaba Sócrates, la función penosa y delicada de hacer alumbrar a los espíritus. Pero hay oficios tan singulares y obras manuales tan delicadas, que, a menos de trabajar uno mismo, mover una máquina con las propias manos y ver cómo se forma la obra ante los propios ojos, es difícil hablar de eso con precisión. Fué menester, pues, muchas veces —agrega— procurarse las máquinas, construirlas, poner manos a la obra; hacerse aprendiz, por decirlo así, y realizar uno mismo malas obras para enseñar a los otros cómo se hacen las buenas. Así nos hemos convencido de la ignorancia en que estamos sobre la mayoría de los objetos de la vida y de la dificultad de salir de esta ignorancia".

De este examen de circunstancias y del método que emplea, se forman los once volúmenes de grabados, con descripción de su contenido, de la primera edición de la Enciclopedia. Y cuando se hojean, una por una, las láminas finamente dibujadas y nítidamente grabadas, y se está informado, como lo explica Diderot, del proceso previo a su composición, y de que por primera vez se da a los oficios categoría histórica, es fácil comprender la admiración con que fué recibida.

Diderot da a la Enciclopedia, con su concepción de la misma y su dedicación personal, lo que ésta tiene de aporte nuevo y significativo: la descripción de las artes manuales, conocidas

por todos aisladamente, pero no en su conjunto, ni en su significación social, ni en su calidad humana, ni en su categoría de obra de la sabiduría del hombre.

La Enciclopedia representa una época. Ella y la Revolución son sus más grandes testimonios. No lo desmiente el que la Enciclopedia no agregue nada nuevo al pensamiento del siglo, y que la revolución no vaya tan lejos como los que en ella supieron ver lejos. Ambas reflejan las contradicciones en que la época se desenvuelve, y por lo tanto son su historia viva. La Enciclopedia no prepara ni adelanta la revolución, ni ésta corona aquélla. Las dos pertenecen a un mismo proceso, del cual no son causa y efecto sino componentes, que se identifican más por las transacciones a que llegan que por las soluciones a que aspiran. Su historia está llena de compromisos entre lo que ataca y lo que resiste. Ni la Enciclopedia llega a formar un acabado cuerpo de doctrina, ni la revolución constituye de pleno la sociedad burguesa.

La mayoría de los que se incorporan a la composición de la Enciclopedia saben de su heterodoxia personal con relación al estado ideológico, social y político gobernante. "Si a veces osamos elevarnos más alto —dice untuosamente D'Alembert en el Discurso Preliminar— que sea con esa sabia circunspección que tan bien va con una vista tan débil como la nuestra". El creyente D'Alembert, ornado además con el prestigio de la ciencia y de su cargo académico, escribe los dos primeros tercios del Discurso. "Nada es más necesario que una religión revelada" —afirma. Lo que no le impide declarar que "nuestras necesidades han sido el primer origen de nuestros conocimientos" y que éstos "se reducen primitivamente a sensaciones". "Sólo la libertad de actuar y de pensar —añade— es capaz de producir grandes cosas"; pero temeroso de ser acusado por alguna de sus consecuencias, dice, inmediatamente, "que la libertad sólo necesita luces para preservarse de los excesos"; presentando así a la ilustración como un cauce corrector más que como un estímulo renovador. Y para curarse y curar en salud a todos sus compañeros de empresa, declara formalmente: "por más absurda que pueda ser una religión (reproche que sólo la impiedad puede hacer a la nuestra), nunca son los filósofos quienes la destruyen; aun cuando enseñan la verdad, se contentan con mostrarla sin forzar a nadie a reconocerla". "Si el cristianismo añade a la filosofía las luces que le faltan, si sólo pertenece a

la Gracia someter a los incrédulos, a la filosofía está reservado reducirlos a silencio". Pero este curioso papel de Santo Oficio, o de moderna Gestapo, atribuido a la filosofía, no llega a eliminar el forcejeo entre ciencia y creencia. Todo el arte literario del Discurso Preliminar, toda la Enciclopedia, podría decirse, trasunta esa lucha, que es el drama ideológico y político de la época, con la secuela de sus profundas consecuencias prácticas. "Aunque la religión —continúa D'Alembert— esté únicamente destinada a reglar nuestras costumbres y nuestra fe, ciertos teólogos la creen hecha para iluminarnos también sobre el sistema del mundo, es decir sobre esas materias que el Todopoderoso ha abandonado expresamente a nuestras disputas". Esta tesis del abandono a las disputas humanas por parte de la divinidad, del sistema del mundo, era la última tabla de salvación que la filosofía lanzaba a quienes continuaban creyendo en la creación divina, sin dejar de creer en la creación humana. Al aludir a la Inquisición, sin nombrarla, porque su "nombre aún no se había acostumbrado Francia a pronunciar sin temor", condena "el abuso de la autoridad espiritual unida a la temporal", que "forzaba al silencio a la razón", faltando poco —dice— "para que se prohibiera pensar al género humano". D'Alembert y los enciclopedistas, no obstante todos los circunloquios de que deben valerse, ya para encubrir su verdadero pensamiento, ya para atenuar lo demasiado vivo o tratar de conciliar lo imposible, sienten que saber, osar, querer y decir son la más alta gloria del hombre. "Nosotros mismos —dice— nos atreveríamos a hacerle algún reproche al canciller Bacon por haber sido quizás demasiado tímido". "Ese gran hombre, después de haber quebrantado tantos hierros, estaba aún retenido por algunas cadenas que no podía o no osaba romper". Y cuando de Bacon pasa al examen de Descartes, se ve patente que es el temor, el milenarismo temor a las consecuencias, lo que desde el comienzo traba el libre vuelo de los enciclopedistas. "A pesar de toda la sagacidad que había empleado para probar la existencia de Dios —dice D'Alembert de Descartes— fué acusado de negarla por ministros que tal vez no creían en ella". Sagaces, muy sagaces fueron también los enciclopedistas en sus numerosas tentativas de establecer un acuerdo entre las contradicciones que sobrevenían a cada paso.

En el Prospecto escrito por Diderot e incluido con retoques en el Discurso Preliminar, se confiesa que la composición de la obra se debe también a la "protección de los grandes". Sin tal

protección, aunque retaceada y suspendida varias veces, la Enciclopedia no se hubiera publicado. Los enciclopedistas no atacaron a la aristocracia, ni a la burguesía ilustrada, pues ellas eran sus naturales destinatarios y adquirentes, ni hicieron de la monarquía su blanco. Su punto de contradicción en el orden ideológico, político y social fué la Biblia; y también la Iglesia; ésta en cuanto tendía a sobreponerse al Estado.

Apenas anunciada, la Enciclopedia constituye el punto de convergencia o de disidencia de los pensadores y políticos del siglo. Cabanis la denomina "la santa confederación contra el fanatismo y la tiranía"; se llama también a los enciclopedistas "engendros del infierno". Comienza y se termina en un proceso de lucha, como corresponde al objetivo que desea alcanzar: hacer de la enciclopedia "una obra tan importante como las Tablas de la ley". Con estas palabras termina el prefacio al último de sus 36 tomos. Su lucha fué de creencias contra creencias; de odio y miedo de afuera contra el miedo de adentro. Los últimos 10 volúmenes se publican con las alteraciones que hace en la prueba de galeras su propio editor. Le Breton, temeroso de que se perjudique con afirmaciones imprudentes el pingüe negocio —dos millones de libras— que significa para él y sus librereros asociados, la publicación hasta el final, sea como sea. Y no sólo altera sino que destruye y se pierden para siempre, originales y pruebas primitivas. Así se explica la violenta carta de Diderot a Le Breton el 12 de noviembre de 1764, en la que le dice: "Me ha engañado usted cobardemente durante dos años consecutivos; ha destruído o mandado destruir por un salvaje el trabajo de veinte personas excelentes que le dedicaron su tiempo, su talento y sus noches, sin exigir pago alguno, por amor al bien y a la verdad, y con la única esperanza de que se publicaran sus ideas, y con ello, conquistar cierta consideración bien merecida, de la que les privará su injusticia y su ingratitud".

A medida que avanza, la Enciclopedia pierde colaboradores, pues cada vez se hace más neto en ella el materialismo y el ateísmo. Voltaire se aparta del grupo de los enciclopedistas en 1770, cuando el Barón D'Holbach publica "El sistema de la naturaleza", libro al que se tilda públicamente como Biblia de ateísmo. Rousseau, a su vez, rompe violentamente con su amigo Diderot por desacuerdo en cuestiones religiosas; y D'Alembert, después de publicado el séptimo tomo, se aleja también, a raíz de la publicación del artículo "Ginebra", en el que señala el

acuerdo existente entre el clero ginebrino y la doctrina de los socinianos: ambos negaban la Trinidad.

El tema religioso es el tema capital de la Enciclopedia. Sus debates, aunque temidos, son los que más interesan entonces, porque ha sido sobre la tradición de la Biblia (que la Enciclopedia se propone examinar y subordinar) que la vida y la cultura de quince siglos se ha organizado. La Biblia debía explicarlo todo: el origen y naturaleza de las sociedades, el papel y condición del hombre, la formación y desarrollo del mundo. La Enciclopedia no rompe con esa tradición, pues tal hecho se ha operado ya en los más grandes pensadores del siglo. Su papel es el de reunir, ensamblar, difundir, dar estado social y político a esa ruptura, y asegurar la preeminencia del hecho laico sobre el hecho religioso. Las ideas innatas —precioso legado de la divinidad— son rechazadas sin artificios en el Discurso Preliminar.

Al plantear el problema de la no subordinación ciega a lo divino ni a la revelación, los enciclopedistas afirmaban, de paso, la personalidad del individuo y su sujeción a la tierra, coincidiendo con el momento en que una nueva clase social, la burguesía, grande y pequeña, comenzaba a buscar su lugar al sol en el mundo; lugar más apetecible que la promesa de una recompensa futura. Las más fuertes críticas estaban ya planteadas. La Enciclopedia iba al examen general de todas las viejas y arraigadas convicciones de siglos precedentes y aun del mismo siglo.

Si la Enciclopedia llega a su término es porque sus principios son compartidos por grupos políticos con influencia en la corte. La Biblia constituía todavía el alimento espiritual de la familia francesa, pero no podía ser el instrumento político de las próximas jerarquías dominantes. La Iglesia, más debilitada que en los siglos precedentes, juzga con toda precisión a la Enciclopedia como el más peligroso instrumento dirigido contra su enseñanza tradicional; y aunque su milicia permanece intacta, el tiempo de la Inquisición ha pasado. Los tiempos nuevos, más que los hombres de influencia, salvarán la Enciclopedia.

No obstante ser muy cierto que la prudencia gravitó mucho en la composición de la Enciclopedia —bastante más al comienzo que al final— jamás se propusieron sus redactores la conservación de la religión ni de su iglesia. Considerándolas como potencias de valor histórico y práctico, que no podían, de

momento, ser anuladas ni sustituidas, se hicieron ante ella las suficientes abluciones litúrgicas en párrafos especiosos, para no despertar excesiva desconfianza o ira. Pero ninguno de los dos se engañaba. El ceremonial en el trato era sólo en consideración a las fuerzas sociales y políticas que gobernaban Francia; y así como la Enciclopedia no podía herir sin riesgo los más profundos sentimientos religiosos de la sociedad burguesa que la amparaba, así tampoco la Iglesia no se atrevía a librar batalla de frente a la nueva filosofía científica, que abría grandes perspectivas al saber, indispensable a la creación material, a la extensión y acopio de las riquezas, al derecho de todos a pensar y hasta gobernarse sin tutelas eclesiásticas o teológicas, que, pensaban, bien podían desaparecer, dejando intacto al Dios en el que deseaban todavía seguir creyendo.

En los últimos volúmenes de la Enciclopedia, las conclusiones científicas serán mayores y más netas.

Diderot comprende, como el que más, que la Enciclopedia, obra secular, debe penetrar socialmente en el siglo. No se trata para él, el llevar solamente su pensamiento a los grupos intelectuales sociales y políticos a los que va materialmente dirigida, "Es preciso —dice— que la filosofía se vuelva popular sin tardanza. Si queremos que los filósofos caminen siempre adelante, acerquemos al pueblo al punto en que se hallan los filósofos. Dirán que hay obras que nunca estarán al alcance del vulgo. Si lo dicen demostrarán únicamente, de ese modo, que ignoran lo que son capaces de realizar un buen método y una larga costumbre".

Asombra, en verdad, si se comparan situaciones, la audacia de pensamiento del siglo XVIII con relación al XX, que vivimos. La impávida mudez de nuestro siglo lleno de papel impreso y de altoparlantes, entristece y alarma. Hoy, que la industria, factor dominante en la producción, la economía y la política, necesita del auxilio constante de la investigación científica, y del factor de atracción colectiva de la técnica, que le es subsidiaria, es relativamente fácil ser hombre de ciencia y hasta versado en fisión nuclear; pero entonces, el solo hecho de adoptar una actitud científica sobre problemas reservados al dominio teológico, constituía una herejía tremenda. La física cartesiana había sido querellada en nombre del dogma de la Eucaristía.

Se ha presentado a la Enciclopedia como el caballo de Troya de la Revolución, o como su partera. Ni uno ni otro han

sido su papel. Fué, sí, la puesta al día más autorizada, completa y coherente del saber humano a mediados del siglo XVIII. Tuvo su pensamiento: asegurar el legado y los beneficios de la ilustración; transmitirlos, difundirlos; afirmar el valor social de la cultura y clarificar su papel político. Dar y asegurar la prioridad absoluta a la ciencia sobre la religión en la interpretación de la vida del hombre, del cosmos, de la naturaleza y de la sociedad. Con todo, no llegó a formar un cuerpo de doctrina, pues no fué obra de una secta, ni de una escuela sino de hombres de un siglo en que, lentamente, se estaban dando las premisas para lo que con todo rigor de verdad podemos llamar nuestro tiempo. Al final de la centuria, la Revolución francesa revelaría el contenido, el valor y la amplitud de esas premisas y de las fuerzas nuevas que se habían ido gestando.

La Enciclopedia se concibe y se realiza, no bajo el signo de la erudición y la paz de las bibliotecas, sino bajo el signo del examen y en conexión con los conflictos de la época. No es de ninguna manera, neutral: está embanderada. Se la ataca por lo que dice y hasta se procura dispersar a sus suscriptores, atribuyéndole promesas no formuladas.

La Enciclopedia fué —se ha dicho— un balance de los conocimientos humanos. Pero tal balance o compilación, no leído hoy, envejecido y caduco en muchas partes, y hasta superado, sobre todo en su parte científica, contiene un valor educativo vigente, y de trascendencia inmensa para su época: que el hombre se debe a su tiempo y a su medio y que es por lo tanto en vínculo íntimo con ambos que debe formarse. Toda su crítica a la Biblia, hasta llegar a ser en su momento la Anti-biblia, está imbuida de un profundo sentido laico. Laico no en su acepción restricta de no religioso, sino de perteneciente desde la raíz y comienzo, al mundo. La Enciclopedia va a la eliminación de todo dogma y al rompimiento con todo vínculo teológico; pero sin dejar al hombre en el aire, sino ubicándolo, o mejor dicho, colocándolo de nuevo, conceptualmente, en su medio natural y social, frente a los conflictos y actuando según ellos. Enfoca la sociedad no como un cuadro inamovible de jerarquías sino como un proceso cambiante. Las ideas nacen con el tiempo; no existen las ideas innatas. Los hombres no son el don de un legado divino sino fruto de un proceso temporal y natural.

"Sólo la libertad de actuar y de pensar —dice Diderot en el Discurso Preliminar— es capaz de producir grandes cosas, y la

libertad sólo necesita luces para preservarse de los excesos". "La perfección última de la Enciclopedia es obra de los siglos. Han sido menester siglos para comenzar; serán menester otros tantos para concluir; pero estaremos satisfechos de haber contribuído a echar los fundamentos de una obra útil".

Doscientos años han transcurrido desde que se publicó el primer tomo de la Enciclopedia; doscientos años de conflictos profundos, guerras y revoluciones; de grandes adelantos científicos y técnicos; de extensión e intensificación del saber. El hombre sabe mucho más y puede mucho más, no obstante la pavorosa masa de iletrados y de sometidos. Pero cuando se contempla la breve y larga distancia que nos separa de entonces, y se oye aquí y allí gemir de temor, predicar o anunciar a las filosofías de la angustia que la vida no vale la pena de ser vivida, que los hombres se degradan sin remedio, que las sociedades son su sepulcro y que sólo queda, como única realidad, el individuo sumergido en su sombra, cabe volver los ojos hacia quienes hace doscientos años, continuando a muchos y precediendo a otros, creyeron en el hombre. La creencia en el hombre y en la sociedad de los hombres es el más alto valor educativo y social de la Enciclopedia. La creencia en el hombre y en la sociedad de los hombres es la más grande y la única razón de ser de la vida.

LA OBRA DE ALFONSO REYES*

Por José Luis MARTINEZ

La empresa de su generación literaria

ERA Alfonso Reyes el benjamín de aquella notable y todavía no superada generación de escritores que formó hacia 1910 el Ateneo de la Juventud y que, al emprender una revolución intelectual paralela a la política y social que por entonces se iniciaba, fundaría las bases de la cultura contemporánea de México. Antonio Caso y Pedro Henríquez Ureña eran los maestros de aquel grupo excepcional; Enrique González Martínez y Luis G. Urbina, los "hermanos mayores", y junto a ellos se convertían en maestros José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Julio Torri, Martín Luis Guzmán, Carlos González Peña, Alfonso Cravioto, Jesús T. Acevedo, Alejandro Quijano, Genaro Fernández Mac Gregor, Luis Castillo Ledón y Ricardo Gómez Robelo. El mismo Reyes ha reseñado¹ las principales fases de aquel movimiento renovador de ideas. La primera campaña, todavía en el ámbito estético del Modernismo, fué la publicación, en 1906, de la revista *Savia Moderna*. En el mismo año, se efectúa la exposición de pintura organizada por *Savia Moderna* y animada por el "Dr. Atl", recién llegado de Europa, en la que se daría a conocer Diego Rivera. "Por 1907 —cuenta Alfonso Reyes—, un oscuro aficionado quiso resucitar la *Revista Azul* de Gutiérrez Nájera, para atacar precisamente las libertades de la poesía que proceden de Gutiérrez Nájera. No lo consentimos. El reto era franco, y lo aceptamos. Alzamos por las calles la bandera del arte libre. Trajimos bandas de música. Congregamos en la Alameda a la gente universitaria; los estu-

* Introducción a una antología del *Pensamiento americano* de Alfonso Reyes que próximamente editará la Secretaría de Educación Pública.

¹ Alfonso Reyes, "Pasado inmediato", en *Pasado inmediato y otros ensayos*, El Colegio de México, México, 1941, pp. 3-64.

diantes acudieron en masa. Se dijeron versos y arengas en el kiosco público. . . Por la noche, en una velada, Urueta nos prestó sus mejores dardos y nos llamó "buenos hijos de Grecia". La *Revista Azul* pudo continuar su sueño inviolado. No nos dejamos arrebatar la enseña, y la gente aprendió a respetarnos".² Suspendida la publicación de la revista literaria, la actividad continuó ahora a través de una Sociedad de Conferencias. "El primer ciclo se dió en el Casino de Santa María. En cada sesión había un conferenciante y un poeta. Así fué extendiéndose nuestra acción por los barrios burgueses. Hubo de todo: metafísica y educación, pintura y poesía. El éxito fué franco".³ "La afición de Grecia —sigue narrando Alfonso Reyes— era común, si no a todo el grupo, a sus directores. Poco después, alentados por el éxito, proyectábamos un ciclo de conferencias sobre temas helénicos. Fué entonces cuando, en el taller de Acevedo, sucedió cierta memorable lectura del *Banquete* de Platón en que cada uno llevaba un personaje del diálogo, lectura cuyo recuerdo es para nosotros todo un símbolo. El proyecto de estas conferencias no pasó de proyecto, pero la preparación tuvo influencia cierta en la tendencia humanística del grupo".⁴ En 1908, ante los ataques de los conservadores, se honró la memoria de Barreda y se dió expresión a una nueva conciencia política, ya emancipada del régimen dictatorial. Tras de un segundo ciclo de conferencias, en el Conservatorio Nacional, vienen, en el año de 1909, las memorables conferencias de Antonio Caso que liquidan la vigencia del Positivismo, doctrina oficial del porfiriato, y abren nuevos horizontes filosóficos. A fines del mismo año se funda el Ateneo de la Juventud, concreción definitiva del grupo, que sesiona quincenalmente, durante varios años, en la Escuela de Derecho. Sus actividades públicas más importantes continúan siendo las conferencias y en ellas predomina la preocupación por la valoración crítica de la cultura mexicana e hispanoamericana. Son particularmente significativas a este respecto, las que organiza el propio Ateneo de la Juventud en 1910, en la Escuela de Derecho: *La filosofía moral de don Eugenio M. de Hostos*, por Antonio Caso; *Los "Poemas rústicos"* de Manuel José Othón, por Alfonso Reyes; *La obra de José Enrique Rodó*, por Pedro

² *Ibidem*, p. 49.

³ *Ibid.*, p. 50.

⁴ *Ibid.*, p. 50.

Henríquez Ureña; *El Pensador Mexicano y su tiempo*, por Carlos González Peña; *Sor Juana Inés de la Cruz*, por José Escofet, y *Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas*, por José Vasconcelos, y las que promueve, años más tarde, Francisco Gamoneda en la Librería General. A esta nueva serie pertenecen: *Don Juan Ruiz de Alarcón*, por Pedro Henríquez Ureña; *La literatura mexicana*, por Luis G. Urbina; *Música popular mexicana*, por Manuel M. Ponce; *La novela mexicana*, por Federico Gamboa y *La arquitectura colonial mexicana*, por Jesús T. Acevedo. A ellas puede añadirse un ensayo publicado por estos años, *El paisaje en la poesía mexicana del siglo XIX*, (1910), por Alfonso Reyes. En el mismo año del centenario de la independencia, Justo Sierra funda la nueva Universidad Nacional y organiza, dentro de ella, la Escuela de Altos Estudios; en su magno discurso de inauguración, el maestro Sierra fija no sólo la empresa que toca a aquella institución sino la empresa cultural del México que entonces nace. Ya iniciada la Revolución, todavía se mantiene por algunos años la actividad de los ateneístas a pesar de que su dispersión se ha iniciado. Caso inicia sus brillantes cursos filosóficos en la Universidad, González Martínez, Henríquez Ureña y Reyes enseñan literatura en la Escuela de Altos Estudios, y en 1912 los que aún quedan en México, y nuevos aliados, fundan la Universidad Popular, "escuadra volante que iba a buscar al pueblo en sus talleres y en sus centros, para llevar, a quienes no podían costearse estudios superiores ni tenían tiempo de concurrir a las escuelas, aquellos conocimientos ya indispensables que no cabían, sin embargo, en los programas de las primarias".⁵ El escudo de la Universidad Popular, cuya obra duraría diez años, tenía por lema una frase de Justo Sierra: "La Ciencia protege a la Patria".

El mensaje espiritual y el nuevo ideario que fueron postulados por los escritores que se agruparon en el Ateneo de la Juventud contenían, como habrá podido advertirse, un amplio repertorio de intereses destacados y un firme propósito moral. Aquéllos pueden resumirse como sigue: interés por el conocimiento y estudios de la cultura mexicana, en primer término; interés por las letras clásicas; interés por las grandes figuras literarias españolas de los Siglos de Oro, y por las letras ingle-

⁵ *Ibid.*, pp. 59-60.

sas y francesas antiguas y modernas; interés por las nuevas direcciones del pensamiento filosófico; interés por los nuevos métodos críticos para el examen de las obras literarias y filosóficas; interés por el pensamiento universal que podía mostrarnos la propia medida y calidad de nuestro espíritu; interés por la integración de la disciplina cultivada en el cuadro general de las disciplinas del espíritu. El propósito moral, que acaso no necesitó enunciarse, fué el de emprender toda labor cultural con una austeridad que pudo haber faltado en la generación inmediata anterior. Los nuevos escritores no se confiaron ya a las virtudes naturales de su genio ni se entregaron, seguros de su gloria, a los placeres de la bohemia; percatados, por el contrario, de la amplitud de la tarea que se habían impuesto, conscientes de sus deberes cívicos tanto como de su responsabilidad humana, alentados por los ejemplos venerables de heroísmo moral e intelectual con que se nutrían en aquellas lecturas colectivas cuyo ejemplo perdura, los ateneístas mudaron radicalmente los ideales de vida de sus predecesores por otros, si menos brillantes, más fértiles para su formación intelectual.

Al preguntarse cuál sería el espíritu distintivo del grupo, Henríquez Ureña contestaba que sin duda era el filosófico, y así pueden confirmarlo la condición esencial de las obras de los más conspicuos ateneístas: Caso, Vasconcelos, Reyes. En ocasiones, como en la obra del maestro Caso, ésta es exclusivamente filosófica. En obras como las de Vasconcelos y Reyes, se unen las proyecciones filosóficas y aun científicas con las literarias, y en las de todos los demás ateneístas puede apreciarse siempre, junto a la obra de creación, la huella humanista, intelectual y crítica que caracteriza al grupo.

El investigador y el diplomático

TAL fué la formación intelectual de Alfonso Reyes que, benjamín de su generación, llegaría a convertirse en el representante más característico de sus virtudes e intereses culturales. Porque si otros ateneístas, como Vasconcelos, Guzmán o González Peña, tienen en sus obras proyecciones que escapan o contradicen las del Ateneo, Reyes, en las varias etapas de su larga y admirable obra, habría de llevar al máximo de sus posibilidades y a su mayor esplendor el espíritu del Ateneo.

Tras de estos años ateneístas, decisivos para su formación intelectual, Alfonso Reyes sale a Europa. Luego de desempeñar un puesto diplomático en Francia, va a España donde permanecerá de 1914 a 1924. Allí servirá de nuevo cargos diplomáticos, pero, al mismo tiempo, cumplirá una nueva etapa de su formación literaria: su adiestramiento como investigador filológico en el Centro de Estudios Históricos de Madrid, dirigido por don Ramón Menéndez Pidal. Sus compañeros son maestros hoy ilustres: Américo Castro, Tomás Navarro Tomás, Federico de Onís, Antonio G. Solalinde. Escribe entonces periodismo, es uno de los redactores de *El Sol* y colaborador de planta de la *Revista de Filología Española*. Ha conquistado ya una técnica y un espíritu de investigador que darán a sus obras un rigor y una solidez que permanecerán, aun invisibles, si las disimulan todas las gracias de su ingenio.

En los años siguientes, afirma su sentido universal con nuevos viajes, ahora como Ministro Plenipotenciario y luego como Embajador, y largas permanencias, otra vez en Francia y en España, y en la Argentina y Brasil, países que dejarán huellas en su obra. Otras comisiones diplomáticas lo hacen conocer el Uruguay y Chile, y al fin, a principios de 1939, regresa a México para emprender la opulenta cosecha que, aunque no había dejado de dar sus frutos en los años de viajero, ahora, de nuevo en su patria y asentado definitivamente el hermoso templo de su trabajo—su rica biblioteca y sus archivos—, multiplicará un ritmo que había sido siempre generoso. Desde aquel año de su retorno hasta el presente, ninguno ha pasado sin que salgan de las prensas de México, de la Argentina, de España y de los Estados Unidos, un nuevo libro, si no varios, de Alfonso Reyes.

Las grandes direcciones de su obra

YA en los principios literarios de Alfonso Reyes, en aquellas celebradas y juveniles *Cuestiones estéticas* (1911), pueden descubrirse los gérmenes de las grandes direcciones que seguirá su monumental obra posterior. La cultura clásica, la investigación teórica de la literatura, las letras españolas, francesas, inglesas y mexicanas, la fantasía y el ensayo, Goethe y Mallarmé, aficiones que frecuentará y desarrollará en sus libros siguientes, tienen en aquel de su juventud un afortunado naci-

miento. Como entonces se anunciaba, ensayista habrá de ser primordialmente Alfonso Reyes, aunque haya quien le repute, en atención a su hermosa obra lírica, ante todo poeta, y cultive también la prosa narrativa y el drama. Alerta su curiosidad hacia todos los rumbos, atento siempre a las manifestaciones del espíritu allí donde surjan, conquistador y propagador de las tradiciones fundamentales de la cultura, universal y enciclopédico, maestro en todos los registros de la pluma, Alfonso Reyes realiza en México el más cumplido ejemplo del hombre de letras.

Lírica e imaginación

CABAL hombre de letras, Alfonso Reyes adorna los prestigios de su pluma con una poesía que, aunque cultivada junto a muchas otras disciplinas, las ilumina a todas y posee una calidad y una significación tan considerable como el resto de su obra. En la historia de las letras mexicanas, el lugar de su obra poética no puede limitarse exclusivamente dentro de la generación ateneísta, cuya afición lírica fué secundaria. *Huellas* (1922), el primer libro de versos de Reyes, aparece ya lejos de los días del Ateneo, aunque incluya composiciones fechadas entre 1906 y 1919; y, por otra parte, el carácter de la poesía de aquel libro y de todos los posteriores, rebasará la estética de los años iniciales del siglo para venir a enlazarse con la más reciente. En pocas obras poéticas nuestras se ostenta tan exquisita y cultivada sensibilidad como en la de Alfonso Reyes. Nada ocurre en ella por acaso, aunque todo surja como una canción libre y flúida que reúne con acierto único los polos del hermetismo y del popularismo. Pero acontece que su lírica no sólo está educada en Góngora y Mallarmé sino en toda la mejor poesía del mundo, y por ello puede ser, cuando quiere, popular, pero popular fincada en las más finas raíces tradicionales y buida de los más sutiles refinamientos. Su poesía es la de quien ha frecuentado mucha vida y mucha literatura y ha aprendido a reservar lo más puro, fugitivo, estremecedor y delicioso para esa comunicación de lo inefable. Mas, al mismo tiempo, y como una nueva prenda de la universalidad de su espíritu, sabe también pulsar como un maestro las demás cuerdas de la lira. Su certero gusto le permite servirse confiadamente de lo pin-

toresco, lo anecdótico o lo coloquial, por ejemplo —registros ausentes en la mayoría de las obras de nuestros poetas—, y que él aprovecha con una sabiduría que le hace conocer aquello que sigue y seguirá siendo poesía por encima de las modas actuales, con exceso restringidas en sus temas y formas. Pero si es por igual afortunado en los versos de circunstancias de *Cortesía* (1948) que en aquellos que guardan el aroma sentimental de sus viajes, y en los divertimientos literarios lo mismo que en las evocaciones de temas clásicos, hay en su poesía una veta de hermosura singularmente feliz: la que deja fluir la música íntima de su melancolía en romances que han llegado a crear, dentro de la forma tradicional, un género nuevo, de interiorizada y sutil melodía.

Sitio destacado en su vasta obra tiene *Ifigenia cruel* (1924), el hermoso poema dramático, que junto a su valor teatral y a su importancia como recreación del mito heleno, sobresale por su poderoso lirismo y por cuanto nos ayuda a la comprensión psicológica de su autor. Sublimando en el molde de la antigua leyenda su propia aventura, Reyes acertó a realizar una de sus obras de más perdurable y profunda emoción poética.

En un volumen de aparición reciente, *Verdad y mentira* (1950), reunió Alfonso Reyes la mayor parte de sus escritos narrativos o de fantasía, desde los de *El plano oblicuo* (1920) hasta *Los siete sobre Deva* (1942), pasando por *La casa del grillo*, *El testimonio de Juan Peña* y otros relatos sueltos, alguno de ellos, *La fea*, publicado aquí por primera vez. Estos cuentos, diálogos y narraciones tienen una condición especial dentro del género de ficción. Se apartan por lo general de la prosa narrativa pura —traslúcida, que sólo quiere servir de invisible puente para trasladar al lector al mundo y a los hechos que cuenta—, para entregarse, en cambio, a los atractivos de la imaginación, al deleite mismo del narrar y al juego de la prosa. Su autor no puede ocultar su condición esencial de poeta y ensayista para quien las palabras son tanto significados y significantes como también magia y música. Acaso por ello las ficciones de Alfonso Reyes parezcan más aptas para crear situaciones y climas, cargados de alusiones y de sutiles observaciones, cargados de humanidad y de sentido novelesco, que no para conducir una narración, con lo que dejan de ser en verdad "cuentos", por el otro extremo del género. Pudiera, pues, de-

cirse de estos cuentos y narraciones que, en su mayor y más representativa porción, son ensayos y fantasías acerca de situaciones, climas y personajes novelescos. Y en ello mismo reside su encanto: en lo personal y sugestivo de su perspectiva y de su textura, en el rico y ondulante juego del ingenio de su autor, y en su humor, su gracia y su hondura, siempre tan discretamente distribuídos.

Los caminos del ensayista

CON sólo los ensayos de Alfonso Reyes pudiera integrarse una antología que mostrara la mayor parte de los abundantes tipos y formas que suele adoptar el género. Y si se prefiriera formar un inventario de sus temas, advertiríase las múltiples direcciones que siguen los ensayos de Alfonso Reyes: ensayos puros, estudios de crítica literaria, ensayos sobre temas humanistas, ensayos de teoría literaria, meditaciones americanas y ensayos de temas misceláneos.

Formas y temas varios han ido alternándose en su obra con una distribución que recuerda la de una vida bien ordenada, planificada por un hombre sensato. Meditaciones sobre nuestro destino mexicano y americano y juegos poéticos; austeras reflexiones sobre el fenómeno literario y fantasías en donde toda curiosidad tiene cabida; la antigüedad clásica traída hasta nuestras actuales preocupaciones y llamadas de atención hacia lo más destacado de la modernidad, y aun la gracia y la malicia dejando un rastro amable entre la austeridad de las investigaciones, o la lección moral y filosófica en aquellos divertimientos que parecen pura frivolidad. Elástica juventud de Alfonso Reyes, tal la de un pensador que sabe a la vez practicar con gallardía los deportes y no desdeña, a su tiempo, entregarse a la pura delicia de lo intrascendente. Quizás él no suscribiera de todo aquella no vacía de petulancia afirmación de Ortega y Gasset, que pretendía que el pensador había de abstenerse de toda participación en la vida misma, para situarse sólo en puro espectador de su movimiento, o lo que en más llano castellano suele llamarse "ver los toros desde la barrera". Ortega asistía de mala gana al golf y especulaba desde su palco: Reyes prefirió jugarlo, como prefirió también jugar la vida, aunque luego se esconda en su taller para apuntar sus meditaciones. Y aun

en su retiro, no impide que a su obra lleguen los rastros del bullicio, el aroma mismo de la vida. Ha descubierto en ellos una gracia incalculable, una frescura que se ha enseñado a usufructuar con maliciosa sabiduría.

Ordenándolos en atención a sus formas literarias, antes que por sus temas, los ensayos de Alfonso Reyes pueden repartirse en varios grupos que gradualmente van descendiendo de la creación literaria pura a la circunstancialidad periodística.

1. *Ensayo como género de creación literaria.* Es aquella forma más noble e ilustre del ensayo, a la vez invención, teoría y poema. Se inicia, dentro de la obra de Reyes, con uno de sus escritos más felices, la *Visión de Anáhuac* (1917), síntesis de perfecta hermosura sobre la historia, el destino y la misión de México. Junto a él pueden situarse otros ensayos de esta misma índole, como *Palinodia del polvo* (1940), en cierta manera complemento y respuesta de la *Visión de Anáhuac*, y *Por mayo era, por mayo*, sobre el tema eterno de la flor.

2. *Ensayo breve, poemático.* Casi de la misma índole que el anterior, aunque más breve y menos ceñido, a la manera de apuntes líricos, filosóficos o de simple observación curiosa. Lo representan algunos de los libros de lectura más placentera y vivaz que ha escrito Alfonso Reyes: *Cartones de Madrid* (1917), *Calendario* (1924) y *Tren de ondas* (1932), además de muchos otros ensayos semejantes que andan dispersos en sus libros.

3. *Ensayo de fantasía, ingenio o divagación.* En ellos despliega Reyes la frescura de su ingenio, su extremada habilidad y su virtuosismo literarios. Algunos de estos ensayos forman parte de *Ancorajes* (1951) —*La casta del can*, *Breve visita a los infiernos* y otros se publicaron en la revista *Letras de México* —*Al diablo con la homonimia*, *Fábula de la muchacha y de la elefanta* e *Historia natural de las Laranjeiras*. Constituyen un género ensayístico muy personal de Alfonso Reyes y en el que no admite comparación alguna. Y si él es un maestro consumado en los temas doctos, nunca se le siente más sí mismo y más complacido que en estos juegos de fantasía e ingenio y en aquellos romances de íntima melancolía, aludidos más arriba. Este es para mí, si no precisamente el mejor Alfonso Reyes, sí el de vibración más intensa y entrañable, y el que conserva y trasciende más puro el aroma y el dón de su inteligencia.

4. *Ensayo-discurso u oración (doctrinario)*. Queda en ellos la expresión de su mensaje cultural de maestro. Forma intermedia entre la oratoria del discurso y la disertación académica. Los ha consagrado principalmente a sus meditaciones americanas y, en general, a proponer rumbos en asuntos fundamentales de cultura. Su elegancia es a la vez clásica y moderna, y pese al rigor intelectual que los ordena, no carecen de esos relieves de gracia y expresión directa característicos de su estilo. A los coleccionados aquí⁶ pueden añadirse el hermoso *Discurso por Virgilio* (1931) y los recogidos en el volumen *Tentativas y orientaciones* (1944).

5. *Ensayo interpretativo*. Es la forma más común del ensayo: tratamiento breve de una materia que contiene una interpretación original. Sus temas, dentro de la obra de Alfonso Reyes, son principalmente literarios y algunas veces históricos y humanísticos. Literarios como en *Retratos reales e imaginarios* (1920), *Tránsito de Amado Nervo* (1937), *Mallarmé entre nosotros* (1938) y *Grata compañía* (1948). De historia americana como en *Ultima Tule* (1942), uno de los libros fundamentales de Alfonso Reyes. De temas humanísticos como en los estudios helénicos de *Junta de sombras* (1949), evocaciones y estampas clásicas de noble y perfecta belleza, y cuya erudición se ofrece en imágenes vivas y actuales. *La caída* (1933) toca un tema de crítica de arte. Y la *Idea política de Goethe* (1937) forma parte de un conjunto de notables ensayos, que habrán de formar un volumen, dedicados a examinar aspectos capitales de la personalidad y la obra de Goethe, con cuyo espíritu en más de un aspecto se emparenta el de Alfonso Reyes.

6. *Ensayo teórico*. Un matiz lo diferencia del ensayo interpretativo, pues mientras las proposiciones de aquél discurren más libremente y se ocupan por lo general de personalidades literarias o acontecimientos históricos, las de éste, más ceñidas, transitan por el campo puro de los conceptos literarios. Representan este tipo ensayístico *A Vuelta de correo* (1932), páginas poco divulgadas de Alfonso Reyes en las que se consignan sus teorías fundamentales sobre el "nacionalismo" que periódicamente exalta nuestras letras, y dos excelentes volúmenes de

⁶ Es decir, en la antología *Pensamiento americano* de Alfonso Reyes.

teoría: *La experiencia literaria* (1942), precioso repertorio de ensayos que aclaran y ordenan los conceptos y funciones principales del oficio literario, y *Tres puntos de exegética literaria* (1945) que expone el método histórico de la crítica y analiza las relaciones que tienen la vida y los estímulos —exteriores e interiores— con la creación literaria.

7. *Ensayo de crítica literaria*. Ha sido otro de los intereses de Alfonso Reyes, constantes a lo largo de su obra. Pero de acuerdo con el público a que va dirigida y con la intención del autor, su crítica literaria tiene, a su vez, varias especies o grados, que pueden agruparse en orden decreciente de rigor técnico: a) *erudito*. Lo representan dos libros escritos en la época de sus investigaciones en el Centro de Estudios Históricos de Madrid, *Cuestiones gongorinas* (1927), prolongación y desarrollo de aquel precursor y notable ensayo *Sobre la estética de Góngora* (1910) que aparece en *Cuestiones estéticas* —y que es de los primeros, si no el primero, que estudian la poesía del cordobés con la simpatía, perspectiva y comprensión modernas—, que recoge precisiones y exégesis fundamentales, y *Entre libros* (1948), donde se coleccionan reseñas de tipo erudito publicadas en su mayor parte en la *Revista de Filología Española*, b) *de exposición histórica*. Principia, desde los orígenes literarios de Alfonso Reyes, con un estudio notable no sólo por haber sido escrito cuando su autor contaba veintiún años sino también por su elegancia y su claro juicio. *El paisaje en la poesía mexicana del siglo XIX* (1910). Continúan este tipo de crítica histórica estudios tan destacados, por su amabilidad, por su erudición y por su sentido de la síntesis, como las dos series de *Capítulos de literatura española* (1939 y 1945) y un volumen cuya extraordinaria importancia en nuestra historia literaria parece no haber sido advertido del todo, *Letras de la Nueva España* (1948) que ofrece no sólo el mejor y más lúcido panorama hasta hoy existente acerca de nuestra literatura colonial sino que entrega, además, una exposición llena de interpretaciones originales y fecundas acerca de la literatura prehispánica y c) *de interpretación*. Es la crítica que, al apartarse del rigor erudito y científico, vuelve a encontrar la libertad del ensayo. Iníciase también con uno de los primeros trabajos de Reyes, *Los "Poemas rústicos" de Manuel José Othón* (1910), que sigue siendo uno de los estudios fundamentales acerca del poeta. Junto a él, viene aquel gran libro primero de Alfonso

Reyes, *Cuestiones estéticas* (1911) que, además de textos de crítica literaria de esta índole, titulados *Opiniones*, contiene, en su segunda parte y a la manera del ensayo de Wilde, unas *Intenciones*. Dentro de esta misma línea de juegos libres de la imaginación y el ingenio sobre estímulos casi siempre literarios se encuentran la admirada y sugestiva serie de *Simpatías y diferencias* (1921-1926) y su prolongación en *El cazador* (1921), libros a los que deben sumarse, además de muchos otros ensayos de crítica literaria interpretativa dispersos, uno reciente y de sabroso contenido que trata *De un autor censurado en el "Quijote"*: *Antonio de Torquemada* (1948).

8. *Ensayo expositivo*. Es el fruto del admirable sentido que para las síntesis y las exposiciones tiene Alfonso Reyes. Muchos ensayos de esta especie andan por todos sus libros, y aun puede añadirse que casi no hay materia fundamental de cultura que no haya sido expuesta y resumida magistralmente por su pluma. En forma aislada, corren el *Panorama del Brasil* (1945) y el *Panorama de la religión griega* (1948), y en el volumen que lleva por título *Sirtes* (1949) hay algunos superiores: sobre la Atlántida, la prehistoria, Segismundo, la semántica y el sistema histórico de Toynbee.

9. *Ensayo crónica o memorias*. Mientras llegan a publicarse las memorias de su vida, de las que lleva mucho escrito, Alfonso Reyes ha consignado en algunos de sus libros testimonios preciosos acerca de sus propias experiencias, ya en forma lírica como en *Las vísperas de España* (1937), otro de sus libros más bellos, o bien con una perspectiva más cercana a la crónica, como en *Aquellos días* (1938), y en *Pasado inmediato* (1941) que narra, este último, y por lo cual es un documento de gran importancia para nuestra historia literaria, la empresa cultural de la generación del Ateneo a que perteneció el mismo Reyes.

10. *Ensayo breve, periodístico y de circunstancias*. Es registro más leve y pasajero de todas aquellas incitaciones, temas, opiniones y hechos que percibe un espíritu como el de Alfonso Reyes que vive en su totalidad la vida de la cultura. Lo grande, lo pequeño y lo mínimo, consignado al paso, mas siempre con una brizna de su ingenio y de su sabiduría, si no con un vislumbre revelador. Lo juntan *Norte y sur* (1945), *Los trabajos y los días* (1946), *A lápiz* (1947) y *De viva voz* (1949), hermosos títulos nunca injustos para su contenido.

Y 11. *Tratados*. Finalmente, una sección para aquellos de sus libros que superan la falta de compromisos del ensayo; tratados a la manera clásica, arquitecturados y plenos: las obras más arduas y doctas de Alfonso Reyes y en las que esplesce su rigor y su sabiduría y a las que no deja de dar visos de gracia y de vitalidad el dón de su ingenio: *La crítica en la Edad Ateniense* (1941), *La antigua retórica* (1942) y *El deslinde* (1944), propio campo de su última y magistral doctrina literaria.

El teórico de la literatura

DE nuevo en las *Cuestiones estéticas* (1911) puede descubrirse el nacimiento de los dos brazos que habían de conducir a Alfonso Reyes a la composición de una de sus obras capitales, *El deslinde* (1944): la devoción por las letras clásicas y la preocupación por la teoría literaria. En su vida y en su obra, de entonces a 1944, estos intereses fueron nutriéndose de otras dos prácticas esenciales, el conocimiento amoroso del cuerpo de la producción clásica y la circulación abundantísima por todos los continentes literarios, además de un ejercicio constante de la aptitud crítica adiestrada al paso en las disciplinas anejas y en los métodos analíticos aprendidos de los mejores maestros, y adiestrada y fortalecida en la frecuentación cordial de cada uno de los oficios y circunstancias del hombre de letras y aun de aquellas tareas concernientes a la realización material del libro, que a todas se ha acercado Reyes como quien se había entregado desde su juventud al mundo de las letras aceptándolo totalmente y buscando en todos sus aspectos aquella ilustración viva que mejor lo llevara al dominio de sus empresas.

La crítica en la Edad Ateniense (1941) y *La antigua retórica* (1942), presentan ya volcadas una dirección en la otra y vienen a ser el examen previo de la contribución de la Antigüedad al problema de la filosofía y de la ciencia del fenómeno literario. No agotan estos volúmenes el tema propuesto —motivo de otras disertaciones del autor aún no recogidas— pero se refieren a sus momentos más destacados y establecen los cimientos de la investigación que, luego de las "coordinadas" del estimulante grupo de ensayos que integran *La experiencia literaria* (1942) —obra que dentro de este sistema puede situarse

muy justamente como el trazado y reconocimiento general del campo que luego va a explorarse—, se emprenderá vigorosamente en *El deslinde*.

Estos "Prolegómenos a la teoría literaria", la más ambiciosa y ardua de las obras que hasta hoy ha escrito Alfonso Reyes, son una descripción o exploración en profundidad de los contenidos formales y de significado y de los rumbos mentales que distinguen a la literatura de otras disciplinas del pensamiento. Es también un vaciado del campo y de las funciones que conciernen a la literatura dentro del cuerpo de las demás disciplinas, describiendo sus problemas de límites y sus interpretaciones.

Un estilo y una imaginación tan feraces y personales como los de Alfonso Reyes implicaban necesariamente grandes problemas en su aplicación a una obra de esta naturaleza. En su ataque a la comprensión del fenómeno literario, Reyes procede por aproximaciones y redibujos, un poco a la manera digresiva de Marcel Proust, y ello le lleva a imponer a sus lectores una especie de desajuste o violencia mentales, al hacerlos atender dos melodías bastante extrañas entre sí, la concentrada de un lenguaje cerradamente lógico —que aun va constriñendo al lenguaje vulgar para manipular a base de denominaciones técnicas establecidas—, y la melodía de las digresiones, comentarios e ilustraciones de todas especies que son características del esplendor del estilo de Reyes. Ello hace particularmente difícil la lectura de los cinco capítulos preliminares, en los que es más notorio este inoportuno consorcio, y hace pensar en la conveniencia de un digesto de *El deslinde*, en el que se le redujera al puro nervio de sus indagaciones fenomenológicas, digesto que debería conservar, intactos, los capítulos VI y VII, de singular excelencia, que se refieren directamente a la literatura.

La primera y la segunda parte de *El deslinde* constituyen, de hecho, la obra consumada, es decir, el vaciado de cuerpo de atributos formales y de significado de la literatura, dentro del gran cuerpo de las disciplinas que le son afines o tienen con ella algunos nexos intencionales; o bien constituye la monumental introducción a la teoría literaria cuyo campo sería no ya la descripción y depuración de los límites —tarea de este tomo— sino el ataque a la materia literaria, previamente purificada, en sus diferentes funciones y categorías.

Es admirable el contraste de la empresa de estos "Prolegómenos a la teoría literaria" con la disciplina tradicionalmente

así llamada. Pues los tratados que así se intitulaban solían restringir, equivocadamente, la acepción de teoría a lo que era propiamente preceptiva literaria, tal como la instauraron Quintiliano y Cicerón y tal como la anquilosó, parecía que definitivamente, Hermosilla. La monumental obra de Alfonso Reyes debe su ejemplar método de exploración descriptiva, y nunca preceptiva, a la fenomenología alemana, y debe su orientación, su rumbo mental como diría el mismo Reyes, a la sagacidad literaria del propio autor alimentada en todas las fuentes, y a las orientaciones de la ciencia literaria tal como ha sido concebida por los grandes maestros contemporáneos. Pero frente a las aportaciones de sus ilustres antecesores, la obra de Alfonso Reyes es la primera que se aboca a la empresa total y abrumadora de la descripción del fenómeno literario. Atacando el problema desde diferentes perspectivas —filología, estilística, estética, teoría literaria, filosofía del lenguaje, etc.—, los estudios de los maestros que le precedieron habían ido aportando luces, aunque rehuían, al mismo tiempo, el trabajo sistemático total. *El deslinde* de Alfonso Reyes no es todavía ese trabajo sistemático general descriptivo del fenómeno literario, pero viene a ser la proposición monumental de las bases de aquel trabajo, la revelación de sus problemas internos, y de la complicada estructura existente bajo el obvio designio de literatura.

Semejante índole lleva necesariamente al lector a la espera y a la imaginación de esa obra para la cual este espeso "deslinde" sirve a manera de introducción. "Si el deslinde queda hecho —escribe Alfonso Reyes en su peroración final—, el paso está franco para otras aventuras por el interior de la poesía, a las que hemos de dedicar futuros desvelos". Y para la realización de estas nuevas aventuras, todos confiamos en que nuestro gran hombre de letras que pudo escribir *El deslinde* cuente con las fuerzas y el ánimo necesarios, ya que es empresa que tiene la medida de su temple y ya que si la abandona a merced de los que le sucedan, es posible que resulte contrahecha e infeliz, o continúe como "hijo nonato del espíritu" en larga espera del padre capaz de entregarlo a la luz.

Suele pensarse de muchos grandes libros que su autor se adelantó a nuestros pasos, creyendo con ello que todos hubiésemos sido capaces de escribirlos alguna vez. No creo que pudiera ocurrir otro tanto con *El deslinde*, pues es la obra específica de la vida y de la obra de Alfonso Reyes. Quiero también

decir con ello que *El deslinde* no se presenta al lector como el producto de una ideación desnuda y de una exploración a base de conocimiento y doctrinas más o menos mostrencas; su lectura, por el contrario, ofrece el fruto entrañable de la vida literaria de Reyes, de su prodigiosa sabiduría en tantos dominios del conocimiento humano, de su fértil experiencia en cada uno de los órdenes y oficios de las letras, de su virtud estilística, dueña de tantos registros, de su inigualable poder de aprehensión, de síntesis y de comunicación de los productos mentales; de la claridad y gracia de su espíritu, de curiosidad tan generosa y de ordenamiento tan armónico y afortunado. Es por excelencia, la obra que sólo él, en la cima de su vida, pudo escribir. Y no puede decirse mayor elogio de su enorme empresa que repetir las palabras que dijo Werner Jaeger a Alfonso Reyes, comentando la obra de éste: "¡Cuánto me hubiese gustado asistir al asombro que habría producido en Aristóteles la lectura de *El deslinde!*".

La doctrina americana

EL destino y los problemas que impone la civilización de nuestro Continente han sido, tradicionalmente, preocupaciones capitales de los maestros americanos. Fiel a esa vocación y a esa norma, Alfonso Reyes ha expuesto en varios ensayos fundamentales una lúcida doctrina americana.

Sus meditaciones de esta índole se han consagrado de manera principal a explorar el sentido que rige la vida de América, y el significado y el carácter de la cultura americana. En *Ultima Tule*, uno de sus ensayos más hermosos, Alfonso Reyes ha narrado, además de la historia misma del descubrimiento de América, las vicisitudes que en la mente de los filósofos, los poetas, los geógrafos y los viajeros tuvo, desde antes de su materialización, la imagen de América, y cómo, desde entonces, fué para la fatigada Europa la tierra que podía convertir en realidad sus mejores sueños utópicos y aun los ensueños de la mitología y la fábula. Así la mostraron a la curiosidad universal las primeras descripciones de Colón, para quien América era sobre todo la tierra de la abundancia y del indio "buen salvaje". Y aunque con el paso de la historia aquella imagen haya tenido que ajustarse y rectificarse, América no ha perdido, por ello, el

sentido que presidió su nacimiento, y sigue siendo "la última Tule", el límite de la esperanza.

En relación con este destino que anima la vida del Continente, Alfonso Reyes ha propuesto su doctrina acerca del significado y el carácter de la cultura americana y de las tareas más urgentes que ella nos exige.

En principio, la cultura de Hispanoamérica —a cuya elucidación dedica Alfonso Reyes preferentemente sus meditaciones— tiene una importancia destacada, que suele olvidarse, por cuanto contribuye con valores originales y de rango universal a la concepción del mundo y a la integración del panorama mundial de la cultura. La nuestra es una cultura natural del espíritu y por ello, el nombre que le conviene es el de "inteligencia americana", porque, más que una diferencia de contenidos o de esencias, implica una diferencia de "tempo", un "tempo" americano, patente en la prisa de la evolución cultural de América.

Por otra parte, ese "tempo" y las circunstancias en que ha vivido el escritor hispanoamericano, han determinado varias de sus características. Él ha tenido que luchar aquí no sólo contra los propios obstáculos de su empresa intelectual sino también contra la intemperie y contra toda clase de vicisitudes materiales. Ello le ha dado un hábito de lucha y, antes que consentirle los mundos cerrados o las especializaciones, le ha impuesto un imperativo de acción y una pluralidad de ejercicios. Pues mientras que en Europa el escritor nace "como en el piso más alto de la torre Eiffel", en la América hispánica se encuentra "en la región del fuego central".

Ante las disyuntivas que le proponen Europa y los Estados Unidos y americanistas e hispanistas, nuestros escritores afirman su repugnancia a las segregaciones étnicas, su afinidad con Europa y su universalidad humana. Y equilibran naturalmente esta costumbre de trato con Europa y este internacionalismo con un poderoso arraigo en la tierra y en sus problemas inmediatos.

Finalmente, Alfonso Reyes sugiere a la inteligencia americana una tarea previa de método y la convoca a la fidelidad de su destino. Aquella tarea, esencial no sólo para que el resto del mundo nos conozca y nos comprenda con facilidad y claridad, sino también para que nosotros mismos ganemos una conciencia más cabal de nuestro ser, es la de purificar el conocimiento de América, la de jardinar la maleza de los conceptos americanos. Este destino último de América no es otro que el signo mismo

que presidió su aparición en la escena universal: América está llamada a realizar la utopía, el mundo mejor en que todos los hombres han soñado.

Estilo y espíritu

LA tónica del estilo de Alfonso Reyes no es la pasión ni el dramatismo, ni la exuberancia imaginativa ni la serena proporción, ni la aguda lucidez ni el cálido temblor del sentimiento; domina todos esos registros y va de uno a otro con perfecta maestría, se enriquece con todas las experiencias y sabe desnudar las ideas con aquel arte sutil del músico de la novela de Proust, cuya sonata parecía descubrir un "objeto de belleza" ya existente. Maneja una sabiduría total, no sólo de ciencias y artes varias sino de todas las humanas experiencias, aunque ellas se llamen los instintos de las urracas o las víboras, los cuentos y dichos del pueblo, la conducta de los niños, el reino de los alimentos terrestres o las más extrañas pasiones humanas. Y es cosa sorprendente verlo iluminar los más especiosos problemas de cultura con un cuento popular o un ejemplo en el que intervienen animales, tal como gustaba de encubrir su sabiduría el infante don Juan Manuel. Algunas veces, la riqueza de elementos, la multiplicidad de incitaciones y alusiones y el virtuosismo del giro mental nos recuerdan ese barroquismo tan frecuente en nuestras expresiones estéticas. Pero Alfonso Reyes lo resuelve todo en una abundancia lúcida de cada una de sus galas y fiel a la clásica arquitectura que rige y mantiene su pensamiento. Sabe el arte de imponer una armonía justa entre sus elementos que son de todos los matices y de todas las latitudes; de todas las intensidades también, porque sus vibraciones se perciben según la educación de la sensibilidad de sus lectores o según los ímpetus de descubrimiento que los impulsan. El ejercicio literario incluye virtudes y artes de varios otros menesteres; en él participan a la vez la cotidiana laboriosidad del artesano, las luces divinas del profeta o del adivino y la insondable sabiduría de las cocineras. Los escritores que todo lo confían a uno solo de estos extremos paran en brumosos o pedestres y nos imponen el desasosiego de lo inarmónico. Alfonso Reyes, en cambio, ha aprendido, quién sabe con qué fórmulas y tras de qué disciplinas, que es preciso no desechar ninguno de estos recursos

para realizar una obra diáfana, viviente y amable. Discurre con la fácil elegancia de un dios ordenando el universo, sazón con hechicera sabiduría, posee una gracia infusa que le acompaña en todas sus empresas, y pudiera preguntarse, como Sor Juana, si no se la han prestado los sabrosos condimentos de su tierra.

Cuando Alfonso Reyes toca con su pluma un tema diríase pues que le devolviera su yacente riqueza y nos lo entregara pulido y animado, organizado como una unidad sinfónica, caprichosa y sabia en su capricho, movable y sosegada.

El mexicano universal

LA producción siempre generosa que desde sus orígenes ha mantenido Alfonso Reyes ha creado para la cultura mexicana una de las obras de mayor esplendor y uno de sus más claros orgullos, y ha determinado, al mismo tiempo, en sus lectores, una especie de hábito, que si impide apreciar en todo su realce el valor de cada uno de sus libros, aclara, a contraluz, el sitio que tiene Reyes en las letras mexicanas. Porque si para la mayoría de los escritores mexicanos conservamos una tabla de apreciaciones que nos permite ver en cada uno de sus nuevos libros una etapa más de la carrera de sus autores y el resultado de una nueva empresa y de un nuevo esfuerzo, recibimos, en cambio, los libros de Alfonso Reyes con una actitud absolutamente diversa y como si él —lo cual no carece del todo de verdad— estuviese en un lugar y en una situación peculiares: un libro con su firma, dentro de su personal y excepcional economía intelectual, viene a equivaler al esfuerzo que otros gastan para concluir un poema, un cuento o un ensayo breve; y una fiesta de gracia y elegancia o las más sutiles y acabadas meditaciones —que salidas de otras plumas merecían una tormenta de elogios y admiraciones— parecen en la magistral de Alfonso Reyes apenas su respiración normal, apenas —caso semejante al de Góngora— la llanura de la que aún pueden elevarse las cumbres.

Acaso necesitemos olvidar y destruir el hábito que nos hemos formado para ver de nuevo en todo su variado esplendor la obra extraordinaria de Alfonso Reyes, y acaso necesitemos la perspectiva del tiempo para rendir a sus libros la admiración que merecen y para juzgar con mayor verdad a propósito de las censuras que suelen dirigirse especialmente contra dos aspectos

de su obra. Una de ellas, la que le exige que se consagre a las grandes empresas culturales que él tiene la capacidad de realizar, parece destruirse con la sola consideración del conjunto ingente de su obra total —cuya magnitud supera a la de cualquiera otra de autor mexicano— en la cual, además de la universalidad de los temas, de la originalidad y agudeza de la inteligencia y de la sensibilidad que los ilumina, existen todos los grados y especies de los frutos, armonioso y rico jardín, y en él las obras menores no son por ello las menos magistrales y perdurables.

No asiste más justicia a otra de las censuras que recibe Alfonso Reyes. Pues olvidando que los estudios que ha dedicado a la cultura mexicana —desde aquel juvenil y ya brillante ensayo sobre el paisaje en nuestra poesía del siglo XIX, hasta su reciente tratado de las *Letras de la Nueva España*— bastarían con creces para formar el prestigio de uno de nuestros escritores; olvidando también que esas páginas cuyas guardan síntesis, juicios y llamadas de atención, imprescindibles para la comprensión de nuestro acervo cultural, algunos críticos, celosos de la atención que él concede a otros territorios del espíritu, se han empeñado en crear la leyenda de un Alfonso Reyes extraño a su realidad cultural.

Pero, entonces, ¿por qué ha llegado él a ser una de las banderas más altas que representan a México en el mundo? Cuando nos visita un Igor Stravinski, un Jules Romains, un Waldo Frank o un Julian Huxley, tienen en su agenda varios nombres de mexicanos con los que desean encontrarse, y entre ellos, he podido advertirlo, Alfonso Reyes figura siempre. Parece obvio que se busque en Diego Rivera el vigor original de nuestra plástica, o en Alfonso Caso el más lúcido camino para adentrarse en nuestro mundo indígena, o en otros creadores y especialistas el contacto con diversos órdenes de nuestras letras, artes y ciencias. Pero, ¿qué buscan en Alfonso Reyes el músico, el novelista y el hombre de ciencia?, ¿por qué es él un punto de confluencia para el ruso, el francés, el norteamericano y el inglés, y por qué para el español y el hispanoamericano Alfonso Reyes está siempre como principio y punto de referencia de su imagen de la cultura mexicana?

Paréceme que una misma respuesta da razón de aquel reproche de nuestros celosos nacionalistas y de este reconocimiento universal. Mientras otros mexicanos representan lo irreduc-

tible de nuestra cultura, su oscura y violenta originalidad, la obra y la personalidad de Alfonso Reyes diríase que parten del punto justo en que aquella individualidad comienza a ser inteligible para el resto del mundo. Muy pocos, entre los primeros, han logrado que sus expresiones autóctonas tengan un sentido y conserven sus virtudes más allá de sus propios campanarios, y el designio de muchos no excluye la posibilidad de contentarse con esta clausura en cuyo privado coro se ahoguen todas las voces que lleguen del exterior. Inconforme con tan imprudente e inútil defensa de una originalidad que sólo puede madurar en el cruce de todos los vientos, Alfonso Reyes ha preferido, a lo largo de sus largos años de gloriosa fecundidad, la doble tarea de conservar entre nosotros la circulación de las tradiciones fundamentales de la cultura y la atención a los testimonios del espíritu, al mismo tiempo que hacía traducibles para el mundo nuestras mejores esencias. Por ello le han creído extraño a nuestra realidad cultural, y por ello también él encarna el espíritu de México para hombres de todas las latitudes.

Y es ciertamente extraño y desmesurado entre nosotros, mas no porque la pasión de México carezca de un sitio destacado en su obra —como puede comprobarlo quienquiera que se dé el placer de navegar algunos de sus libros—, sino porque sus creaciones literarias y su formación intelectual no tienen la estatura que nos es común, no parecen las de un escritor perteneciente a un país cuya cultura se encuentra aún en vías de integración. Su poesía, su teatro y sus narraciones, diríase que hubieran surgido, póstumas y sutiles rosas, del esplendor otoñal de una civilización, de vuelta ya de todas las sabidurías y de todos los deslumbramientos. En sus ensayos, escritos en una de las prosas castellanas más hermosas de nuestro tiempo, Alfonso Reyes nos ha incitado a creer que ha llegado el momento de iniciar nuestra aventura por el mundo y se ha puesto a mostrarnos todos los caminos que nos esperan. Es fácil aprender su lección memorable y es estimulante enseñarnos a creer que México puede participar ya, sin temor a confundirse, en el gran diálogo del mundo.

En la cumbre de su madurez, puede confortarlo el bien espiritual que ha forjado para su patria, y todos nos sentimos orgullosos de haber asistido a tan noble empresa.

PARENTALIA

Por *Alfonso REYES*

Doña Aurelita

YO nunca vi llorar a mi padre. Privaba en su tiempo el dogma de que los varones no lloran. Su llanto me hubiera aniquilado. Acaso escondiera algunas lágrimas. ¡Sufrió tanto! Como sólo nos dejaba ver aquella alegría torrencial, aquella vitalidad gozosa de héroe que juega con las tormentas; como nunca lo sorprendí postrado; como era del buen pedernal que no suelta astillas sino destellos, me figuro que debo a él cuanto hay en mí de Juan-que-ríe. A mi madre, en cambio, creo que le debo el Juan-que-llora y cierta delectación morosa en la tristeza.

No fué una mujer plañidera, lejos de eso; pero, en la pareja, sólo ella representa para mí el don de lágrimas. El llanto, lo que por verdadero llanto se entiende, no era lo suyo. Apenas se le humedecían un poco las mejillas. Su misma lucidez la hacía humorística y zumbona. Su ternura no se consentía nunca blanduras enfermizas. Y ni durante los últimos años, en que padeció tan cruel enfermedad, aceptaba la compasión.

Estaba cortada al modelo de la antigua "ama" castellana. Hacendosa, administradora, providente, señora del telar y el granero, iba de la cocina a las caballerizas con un trotecito a lo indio, y por todas partes oíamos el tintineo de sus llaves como una presencia vigilante.

Con la mayor naturalidad del mundo, sin perder su agilidad ni sus líneas sobrias, tuvo cinco hijos y siete hijas —singular simetría para el friso del Partenón—, entre los cuales me tocó el noveno lugar: Bernardo †, Rodolfo, María, Roberto †, Aurelia †, Amalia, Eloísa †, Otilia, Alfonso, Lupe †, Eva †, y Alejandro.

Su actividad era, a la vez, causa y efecto de una gran salud del espíritu. Se sentía, en su entereza, más bien asociada con el

hombre que no contrastada con el hombre. Sócrates, en las *Memorabilia*, llamó por eso —sin miedo a los groseros equívocos— “mujer varonil” a la esposa y madre sin tacha. Hasta comprendía ella y aceptaba mejor las impaciencias de sus hijos, que no los casuales desfallecimientos de sus hijas. Le agradaba ver a sus varoncitos encaminarse desordenadamente hacia el carácter viril.

Era pulcra sin coquetería, durita, pequeña y nerviosa. La dolencia que nos la llevó tuvo que luchar con ella treinta años. No la abatió su amarga y larguísima viudez, porque realizó el milagro de seguir viviendo para el esposo. Era muy brava: capaz de esperar a pie firme y durante varios años el regreso de Ulises —que andaba en sus combates— sin dejar enfriarse el hogar; capaz de seguir a su Campeador por las batallas, o de recogerlo ella misma en los hospitales de sangre. Para socorrerlo y acompañarlo, le aconteció cruzar montañas a caballo, con una criatura ya en el seno, propia hazaña de nuestras invictas soldaderas.

Desarmaba nuestras timideces pueriles con uno que otro grito que yo llamaría de madre espartana, a no ser porque lo sazónaba siempre el genio del chiste y del buen humor. Pero también, a la mexicana, le gustaba una que otra vez hurgar en sus dolores con cierta sabiduría resignada. Y yo hallo, en suma, que de su corazón al mío ha corrido siempre un común latido de sufrimiento.

Bustos de los abuelos

Por el lado de la ascendencia paterna, lo primero que se me aparece son los retratos de los abuelos, hermosas cabezas que se destacaban entre los cortinajes rojo-oscuros de la sala de invierno. Ejercían sobre mí una verdadera fascinación. Nunca me consolé de no haber alcanzado a conocerlos. Su ausencia me privaba de una dimensión hacia el pasado que yo envidiaba a mis amiguitos, los que aún tenían, como entre nosotros decimos, “Papás Grandes”.

El abuelo don Domingo Reyes: un rostro severo, severísimo, de acentuada y geométrica rigidez. Muy español, sin duda; pero aquel ceño implacable, el labio afeitado, la boca fina y cruel, las cejas rectas, los ojos fulminantes —yo estaba cierto

de que me seguían y me miraban—, y sobre todo, las “polacas” o largas patillas que bajaban hasta los picos del cuello, le comunicaban un aire inesperado de Wellington o corsario inglés. Las ondas del cabello claro coronaban su frente, una frente que —según mi padre— era la mía cuando comencé a volverme hombre. Entonces le gustaba a mi padre cubrirme con la mano la parte baja del rostro, y se me quedaba contemplando. Y yo me henchía de placer, como si aquello fuera un pase mágico que me infundiera recónditas energías ancestrales. Después he averiguado que algo semejante hacía Atenea con Diomedes para infundirle los ánimos de su padre Tideo.

Por los años de 1828 a 1829, se había trasladado de Nicaragua a Guadalajara mi bisabuelo el español Doroteo. Me han contado que era nacido en cierto lugar de la Mancha de cuyo nombre no quiero acordarme, y que, en pago de servicios, Fernando VII le había concedido el cuello de encaje, el bastón y el mando de esclavos. Era hombre acomodado y estableció un próspero comercio. Trajo consigo a sus hijos Onofre, Roberto, Domitila —que vivió 90 años—; y poco después se les unió mi abuelo Domingo, a la sazón de dieciocho, nacido en León de Nicaragua por 1809 y paisano de Rubén Darío. Murió en 1862, como jefe político y comandante militar del cantón de La Barca, tierra de los renombrados quesos y las famosas “ordeñas”.

La vida del abuelo Domingo alterna la guerra y la política —eran casi lo mismo—, con las treguas más o menos largas consagradas a los negocios privados; todo ello, según la suerte variable de los bandos en lucha. Las circunstancias del país daban a la carrera una elasticidad, un cierto ir y venir que permitía a los militares, al modo griego, considerarse como ciudadanos de la reserva, convocados de cuando en cuando a las armas.

Me han contado que aquel señor, vestido de levita, llevaba la cabeza con alguna tiesura y levemente tumbada de un lado, por efecto del reumatismo; que tenía no sé qué tráfico entre La Barca y Guadalajara, por donde solía circular con larga reata de mulas. De sus viajes al interior volvía cargado de presentes para la familia. A veces, ante las protestas de su casa, que él desdeñaba como melindres, traía los dulces y las frutas en unas bacinicas nuevas, de plata o de oro macizos, de esas que tanto

admiraban al niño Francis Jammes y que había llevado a Pau su tío el Mexicano.

Mi abuela doña Juana, hermana del general Pedro Ogazón, el que fué Ministro de la Guerra al triunfo de la revolución tuxtepecana, pertenecía a una de las familias más antiguas y reputadas en el Estado de Jalisco. Era la segunda esposa de mi abuelo. La primera fué Lupe Ogazón, hermana mayor de Juana, de quien nacieron Federico, muerto en acción de guerra (Ciudadela, 1871), Lupe, desposada luego con Matías Ibarra y que murió de ataque cardíaco a los 61 años, y Matilde. Hijos del segundo matrimonio fueron Agustín (muerto a consecuencia de heridas recibidas en el combate de Hierbabuena, 1872), Bernardo mi padre, Juana, Domingo, Miguel (que murió muy pronto) y Margarita.

Doña Juana Ogazón parecía amasada de rosa, miel y mantequilla en alguna pulpa cereal, como aquella *panspermia* de los antiguos ritos agrarios. Salvo el peinado "en ala de cuervo", recordaba a la Duquesa de Oxford, vista por Van Dyck. Cuando por primera vez me encontré con este retrato, y con el velazqueño Conde de Benavente —que mucho se parece a mi padre—, el Museo del Prado quiso convertírse en una galería de familia.

La cabellera de doña Juana, eso sí, no tenía igual: era algo que ya no se da en nuestros días. Las trenzas le arrastraban, y solía azotar con ellas a su prole. Pero no eran aquellas boas funestas, racinianas, que asfixiaron a la hermana pálida de Collette, sorbiéndole en breves años la vida. Las trenzas de doña Juana eran atributos de salud. Cuando despertaba algo indispuerta, se curaba con un vaso de agua en ayunas. De esta "mujer fuerte" dijo el Libro de los Proverbios: "Más valiosa es que los rubíes". Y Fray Luis, en su *Perfecta casada*: "Que, como burlando en esta materia, o Focílides o Simón solían decir que en ellas solas se ven el ingenio y las mañas de todas las suertes de cosas, como si fueran de su linaje; que unas hay cerriles y libres como caballos, y otras resabidas como raposas; otras habladoras, otras mudables a todos colores, otras pesadas como hechas de tierra. Y por esto la que, entre tantas diferencias de mal, acierta a ser buena, merece ser alabada mucho".

¡Tanto monta!

No fué, pues, don Domingo el primer Reyes que vino a México, y acaso tampoco lo haya sido el bisabuelo Doroteo. Tal vez la inmigración se hizo por etapas. Yo tiendo a mezclar en los orígenes, sin saber si acierto o me equivoco, el recuerdo de otro centroamericano de nota: el Pbro. José Trinidad Reyes, aquel "otro Monseñor Bienvenido", poeta y civilizador de Honduras, quien hizo sus estudios en la Universidad de León de Nicaragua, y cuyo parentesco con los Reyes nicaragüenses entiendo que es cosa recibida. Mis hermanos mayores me han relatado una historia que bien puede referirse a algún sobrino del P. Reyes, aunque no veo cómo relacionarla con el traslado del bisabuelo Doroteo y sus hijos. De todas suertes, la contaré *cum grano salis* y por lo que pueda valer, tal como alguna vez la expuse ante algunos amigos:

Estábamos a la mesa, entre profesores de la Universidad de Washington. Nos acompañaba uno de esos jóvenes deliciosamente volubles, que a veces las dan de plebeyos y a veces de aristócratas, cosa de estos tiempos indecisos. Acababa de hacer profesión de "populista". No obtuvo el éxito esperado. Entonces pasó a enumerarnos los antecedentes de su nobleza. Empezó a retozarme adentro el duende de la travesura.

—Pues yo —aventuré— voy a hablar también de mi proapia. Un huérfano centroamericano se había quedado bajo la custodia de un tío sacerdote que se empeñaba en dedicarlo a la iglesia. El muchacho, sin vocación para los hábitos, escapó a bordo de un barco fletado para México. El barco, a media derrota, fué atacado por unos piratas chinos, quienes pasaron a cuchillo al equipaje y a los viajeros, tras de robar cuanto encontraron. Sin embargo, los quince años de aquel valiente hallaron gracia a sus ojos. Se conformaron con quitarle lo que llevaba encima, y lo abandonaron, enteramente desnudo, en alguna costa occidental de México. Y, señores ¿qué había de hacer un muchacho de quince años, desnudo en una playa extranjera, sino resolverse a fundar una familia? De allí las armas de mi escudo.

Pensando ahora en otro escudo, el que me arrebataron de niño, para que no tomara en serio las falsificaciones de los genealogistas, bien puedo decir para el que lo entienda: "¡Tanto monta!". Nunca se aplicó mejor la divisa.

Otras sombras

“¿SABRÁ usted —escribía yo por 1929 a Juana de Ibarbouro— que casi todos mis antecesores murieron en defensa de las instituciones liberales? Y los pocos que, como el tío abuelo Onofre —tío de mi padre— no perdieron la vida, perdieron en ello su fortuna. El tío Onofre, que era un refinado, un Des Esseintes de provincia, cuando tuvo que vender su cuchillería de oro compró cubiertos de palo, por asco a los metales viles”.

Solterón, metódico y buen ecónomo, había descubierto, como aquel voluptuoso de Gomorra en el cuento de Leopoldo Lugones, los encantos de comer a solas, haciéndose leer relatos geográficos por algún sirviente. Era aficionado al buen barro de Guadalajara, que tantos adeptos tiene todavía y los tendrá mientras exista, y que embalsama las alacenas con un suave aroma inconfundible. Era jardinero y floricultor. Madrugaba a regar sus plantas. Su primer cuidado era respirar larga y hondamente el perfume que exhalaban las tazas blancas de sus magnolias, etéreo baño matinal en que descubría no sé qué consuelos salutíferos. De él sólo me ha llegado esta imagen: un hombre limpio y minucioso inclinado sobre una flor.

Pero ¡cuántas cosas de la historia y la literatura viven para nosotros en una sola actitud o un gesto único! Como a Garcilaso, el tiempo ha cristalizado a muchos capitanes en el trance de escalar el muro, atravesados por la flecha enemiga. Y novelas hay que apenas nos dejan —no les pedimos más— el recuerdo de un cuadro de sol proyectado sobre un tapiz.

De los hermanos de mi padre, yo sólo alcancé a Domingo y a la Tía Juanita, según siempre la hemos llamado. Federigo es una silueta muy brumosa, tal vez casanoviana; es tan sólo una libretita de apuntes y pensamientos que guardaba mi madre. Apenas tiene más relieve Agustín, compañero de niñez de mi padre. La tía Margarita es un fino daguerreotipo, un rostro angélico, el pelo recogido en una redecilla brillante.

Era Margarita una maestra de escuela, muy dotada de virtud y saber. La afligía, verdadera obsesión, el afán de redimir los disparates ajenos. Comprobaba por sí misma su magnitud, haciéndolos pasar por su propia sensibilidad, repitiendo las palabras o frases equivocadas para sufrir con su horroroso calambre. Así San Vicente tomaba a su cargo los dolores de la parturienta. Margarita, delante del disparatador, se quedaba diciendo

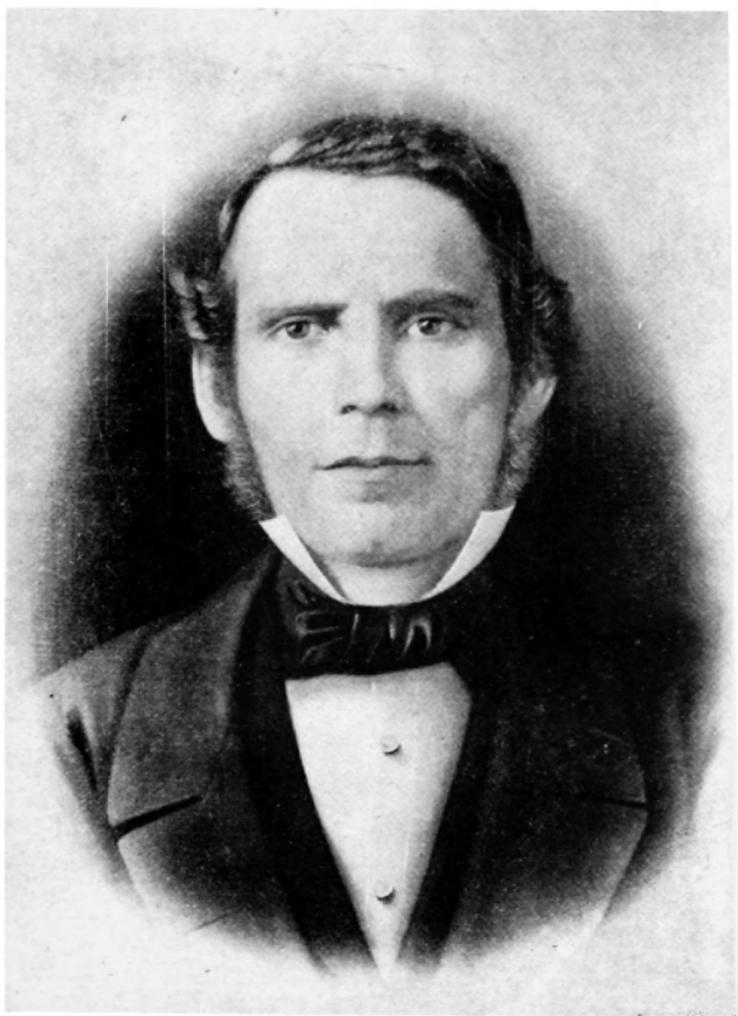
en voz alta "buevo", "aúja", en un frenesí de malestar. A una señora que no tenía cejas, le pasó las manos por la cara sin poder contenerse.

Siempre la recordaban mis mayores con ternura y veneración. Mi infancia estudiosa hubiera encontrado en ella una preceptora inapreciable. Naturaleza delicada, pronto la ahogó el aire denso de la tierra. Murió en flor. Su esposo, Madrigal, que usaba la barba partida al estilo de Maximiliano —hombre excelente, ejemplar de la decencia de antaño, ameno conversador y sólido jurisconsulto—, pasó de ella a los brazos de su hermana, la Tía Juanita, y fundó una familia que fué la sociedad de mi infancia y bajo cuyo techo siempre me encontré bien hallado. Murió su hijo Juan Manuel cuando había empezado a hacer su vida. Me quedan las primas Margarita, esposa de Carlos Sada (de los Sada de Monterrey), y Elisa y Elvira, heroínas de la soledad y el trabajo.

Recuerdo al tío Madrigal en bata, pantuflas y bonete turco, paseando por su estudio y dictando sus alegatos o actas notariales. En el ya riquísimo folklore de cuentos de loros, bien pudiera incorporarse una anécdota que me repetía con complacencia: —Cuando era aún novio de Margarita e iba a visitarla por las tardes, había siempre un loro en una ventana que, al verlo, le silbaba el "paso redoblado", obligándolo a pesar suyo a llevar el compás.

Mi tía Juanita recordaba las facciones de la abuela Juana Ogazón. En cuanto al tío Domingo, era una caricatura física de mi padre. Lo era también nuestro medio hermano mayor, aquel magnífico León, cuya hija Aurora, pintora y poetisa, vale un Potosí. León era un antiguo ingeniero militar que, en comisiones geográficas, había conocido los lugares más recónditos del país, las tribus más extrañas, sobre cuyas costumbres sabía lo que no supo Lumholtz. Parecía un atleta un tanto desdibujado, con rasgos medio afrancesados, doblado de espaldas, y con ese modo de meter los pies que llaman en México "de perico en charola".

El misterio de los parecidos familiares es cosa fluctuante, inasible. Ya se lo siente en estos ojos, en la otra nariz, en aquel mentón; con frecuencia, en el ademán y el movimiento, característica danza de la familia; o en el timbre y la emisión de la voz, que viene a ser su canto. De recién llegado a México, Pedro Henríquez Ureña me aseguraba que reconocía, en las



El abuelo: Coronel Domingo Reyes.



La abuela: Doña Juana Ogazón de Reyes.

reuniones, la presencia de alguna persona de mi familia cuando oía "muchas *eses*". Pero, en nuestro caso, el común denominador ha sido la baja estatura, que mi hermana María y yo hemos tenido la suerte de rectificar en nuestra descendencia.

No he querido más que trazar unas cuantas siluetas. He de volver sobre algunas de ellas en el curso de mis recordaciones.

El fondo del cuadro

DESDE la restauración de la República hasta la revolución de 1910, el Estado de Jalisco dió tres miembros a los gabinetes presidenciales, los tres de mi familia: el General Pedro Ogazón, Guerra; el Licenciado Ignacio Luis Vallarta, Gobernación y Relaciones; y mi padre, Guerra y Marina. En lo más ilustre del abolorio andan también el Obispo Vereá y don Lorenzo Camarena. Entre la descendencia del General Ogazón, conocí, por los días del Ministerio de mi padre, al primo Pedro Luis, notable pianista, joven de extremada cortesía, a quien los chicos de casa llamábamos "Cuéllar" por los incómodos y altísimos cuellos con que torturaba su apariencia. Y no quiero nombrar a otro vástago de alguno de los apellidos citados, hombre rojo y narigudo que solía venir de cuando en cuando desde ciertas feroces regiones istmeñas o meridionales, y que sólo tenía un defecto: dormirnos a todos con su inacabable y monótona conversación, por lo que dimos en llamarlo Morfeo. Otros más habrán de ir apareciendo en mis memorias.

Poseo, dedicado a mi padre, un antiguo y pequeño retrato de su primo hermano Vallarta, constitucionalista y jurisconsulto que trajo a México el estudio del derecho consuetudinario sajón (nada ajeno a la índole hispana: véase Joaquín Costa. *El problema de la ignorancia del Derecho*); el legislador y autor de la Ley de Amparo y Habeas Corpus y la antigua Ley de Extranjería, cuyos célebres *Votos* como Presidente de la Suprema Corte de Justicia fijaron el sentido de la Constitución de 1857; también candidato a la Presidencia de la República, que fracasó en su intento acaso por "intelectual" e intransigente. Me han asegurado que presentó su dimisión porque un secretario equivocó el sobre y envió a Porfirio Díaz cierta carta destinada a los jefes de su proyectada campaña electoral. Su barba copiosa,

su ceño, sus ojos soñadores, le dan una apariencia que va de Júpiter a Moisés. Hoy perpetúa dignamente su nombre el físico-matemático de fama universal Manuel Sandoval Vallarta, mi pariente por doble línea, mi hermano en las bregas de la cultura nacional.

Añádanse a la amalgama algunos ingredientes de Navarro, Alvarez del Castillo, Castañeda, Ríos, no sé bien en qué proporción. De niño, me enseñaron a declinar así mi nombre: Alfonso Reyes Ochoa Ogazón Sapién Alvarez del Castillo Ríos. . . Todo ello, señorío provinciano, de ese señorío más hijo de sus obras que de su abolengo, partícipe en las vicisitudes de la República, vinculado al suelo por su sangre o su espíritu al modo de los semidioses antiguos, los habitantes de las fuentes y las grutas locales. Los argentinos, trasladando democráticamente el sentido del término, llaman a esta gente "los patrios", los hacedores de la patria.

Hombres de ayer, caballeros de la barba vellida, son para mí los Padres Ríos. Me parece verlos recostados sobre el territorio mexicano, vaciando sus ánforas caudales y rodeados de numerosa prole que se encarama en sus cuerpos montañosos sin alcanzar nunca su grandeza. Al fondo—contraste a la figura clásica—una Guadalajara romántica, en que se combaten iglesias y cuarteles; luna y nubarrones, cielo de rayos y campanas; calles penumbrosas como en los poemas de Espronceda; charros de guitarra y machete, vestidos de alamares de plata; el tacón alto, la espuela sonora, el potro piafante, el lazo infalible; peleas de gallos, ferias, cocinas afamadas; rejas con mujeres de aire andaluz, y parejas de enamorados que se escribían cartas en verso.

AMERICA Y LOS DELITOS DE LESA HUMANIDAD

HACE pocos días ha aparecido la trascendental *Introducción a la Filosofía del Derecho* (Fondo de Cultura Económica, 1951), última obra del profesor alemán Gustav Radbruch, catedrático de Derecho Penal en Heidelberg, muerto en el curso del año pasado. Sin desconocer que cada uno de los capítulos del libro lleva en sí el germen de un ulterior desarrollo, pleno de posibilidades e insinuaciones, para los especialistas en esta rama del Derecho, queremos subrayar la importancia y actualidad del correspondiente a *Algunos problemas actuales de la Filosofía del Derecho* (capítulo X), con que concluye su magistral síntesis.

Sostiene Radbruch que el concepto de humanidad ha trascendido al campo del Derecho en tres aspectos del orden jurídico: 1.—En lo tocante a los Derechos del Hombre, que salvaguardan la dignidad humana; 2.—En lo concerniente a los *delitos de lesa humanidad*, definidos en el Estatuto del Tribunal Militar de Nuremberg; y 3.—En la estructuración del Derecho penal dentro de cada Estado.

Nos abocaremos a observar el segundo punto, a la luz de los acontecimientos de América Latina, y sobre la base de lo estatuido por el Tribunal de Nuremberg. Si bien es cierto que éste no ha llegado a tipificar la nueva figura del delito de lesa humanidad, no es menos cierto que, en el aspecto doctrinario y procesal, se han dictado conclusiones normativas de vigencia universal, dejando amplia iniciativa a los tribunales de justicia para que se modele un nuevo concepto de delito, en el que estén incursos los diferentes crímenes perpetrados contra la humanidad. El ángulo más importante del planteamiento jurídico, lo constituye la profunda y trascendental valoración que se asigna a los casos específicos de inhumanidad, castigados ordinariamente por todos los códigos penales del mundo (homicidio, atentados contra la integridad corporal, privación de la libertad, etc.), pero que en ciertos casos escapan a la simple jurisdicción nacional, para transformarse en delitos de lesa humanidad. Estos —dice el profesor de Heidelberg— "son concebidos como delitos contra la humanidad en conjunto: aun en los casos en que se perpetren contra el súbdito de un país o contra una

persona sin nacionalidad, surge un derecho internacional de intervención y, sobre todo, el derecho de substanciación de estos delitos por medio de tribunales internacionales. La humanidad entera asume una garantía solidaria, en cuanto al carácter humano del modo de conducirse el Estado en cada nación". Este enunciado es una lógica consecuencia de los pensamientos de Franz von Liszt y de Moritz Liepmann. El primero, al enunciar su idea de la *Carta Magna*, afirmaba que el Derecho penal no debe perseguir, exclusivamente, la salvaguardia de la sociedad contra los criminales, sino, al mismo tiempo, salvaguardar a los individuos contra la imposición de penas arbitrarias. El segundo jurista, al introducir el concepto de humanidad en el Derecho penal, sostenía que la pena debe respetar al delincuente como hombre y que la sociedad entera sufre quebranto con la aplicación de castigos inhumanos. Este fué el origen de su incansable lucha contra la pena de muerte.

Para Radbruch, el proceso de Nuremberg abre al futuro perspectivas más halagüeñas que la propia organización de las Naciones Unidas. El valor de aquel juicio, en relación con el Derecho internacional, lo concreta en las siguientes ideas, que hemos resumido:

1. Ha impuesto claramente que el Derecho internacional no sólo obliga a los Estados sino también a los estadistas y ciudadanos.
2. Ha tipificado dos nuevos delitos internacionales: a) el provocamiento de una guerra de agresión; b) los delitos de lesa humanidad.
3. Ha reconocido—lo que es decisivo— el derecho internacional de intervención y la jurisdicción internacional sobre los crímenes contra la humanidad. De este modo—universalizando el Derecho internacional— ha creado conciencia de que los delitos de lesa humanidad, aunque se cometan contra connacionales (caso de los judíos en la Alemania nazista, de los militantes de Acción Democrática en Venezuela, de los apristas en el Perú, etc.), competen a la humanidad entera.

Como ejemplo didascálico pondremos el escenario político del Perú. Todos sabemos lo que sucede actualmente en el país de los incas, donde una casta militar derrumbó, en 1948, con un golpe de Estado, su renaciente democracia. Conocemos que todas las garantías constitucionales—incluso el *habeas corpus*— fueron suprimidas por el arbitrario decreto de Seguridad Pública; que se crearon fueros privativos para el enjuiciamiento, por cortes marciales, de los opositores al régimen de fuerza; que en las elecciones fraudulentas del año pasado, en las que figuró como candidato único el siniestro general Odría, éste—con el amaño de un poder electoral irrito y con el respaldo de las bayonetas,

se apoderó del gobierno y consumió los más monstruosos atropellos que en muchos años se han producido en América del Sur. Ellos han llegado a su abominable expresión máxima cuando, en la ciudad de Arequipa, se victimaron más de 800 personas, entre hombres, mujeres y niños, que se habían alzado en protesta por el asesinato de varios estudiantes del Colegio "Independencia Americana". Otros botones de esta sangrienta muestra los constituyen el desconocimiento del derecho de asilo—Haya de la Torre está hace más de dos años confinado en la Embajada de Colombia, sin obtener su salvoconducto para viajar al extranjero—, y el asesinato (20 balazos en el vientre y los pulmones) de Luis Negreiros Vega, Secretario General del Apra y de la Confederación de Trabajadores del Perú, perpetrado por los esbirros el 23 de marzo de 1950, en una de las principales avenidas limeñas y por el único *delito* de ser dirigente de la resistencia peruana, contra la barbarie castrense. Ahora bien, en el caso aleccionador y ejemplar del Perú, no hay tribunal—en América ni en el mundo—capaz de contener y enjuiciar los bárbaros atropellos consumados contra todo un pueblo y que son, típicamente, delitos de lesa humanidad. Se ha asesinado; se ha detenido—sin proceso alguno—a millares de ciudadanos; se han confiscado los bienes—hasta los aparatos telefónicos—de los opositores políticos; se ha clausurado el gran diario "La Tribuna", con más de 100,000 ejemplares de circulación diaria y han sido incautadas sus maquinarias, por orden gubernamental, sin indemnizar con un centavo a sus centenares de accionistas, por ende un caso más monstruoso que el de "La Prensa" de Buenos Aires. Los tribunales peruanos, mediatizados por el Poder Ejecutivo, quien se ha arrogado el derecho de nombrar a sus vocales supremos por simple decreto presidencial, no tienen ni autoridad ni solvencia para detener a las salvajes fuerzas desatadas. De un lado, la Corte Internacional de Justicia, que conoce del proceso de Haya de la Torre, ha dicho que la calificación unilateral de los asilados, por parte de los gobiernos extraterritoriales, sería un acto de intervención en los asuntos internos de los pueblos. Y, de otro, la Convención sobre Asilo, de Montevideo, ratificada por la mayoría de las naciones americanas (13 países) reconoce la operancia de la calificación unilateral, como garantía de asilo. También la Corte de Nuremberg establece la necesidad de la intervención para sancionar los crímenes de guerra y de lesa humanidad. Como corolario de estos enunciados antitéticos, adaptaremos la pregunta que se formula Radbruch: ¿Merece la calificación de *Estado*, en el sentido jurídico de la palabra, un Estado que equivale a la dominación de un clan militar,

que atropella y sojuzga, que asesina y encarcela sin proceso, que ha condenado a muerte a todos los partidos de una nación, por ende, al funcionamiento de su democracia, y que representa en suma la negación del Derecho mismo? Todas estas incongruencias, todos estos postulados antinómicos, necesitan clarificarse y ordenarse en disposiciones normativas. Y si la tarea de universalizarlas comporta, en cierto modo, un esfuerzo titánico, de difícil ejecución debido a los intereses en lucha por el poder mundial, es preciso e imprescindible que empecemos por América. Debemos crear un Derecho penal interamericano, con jurisdicción y fuero para todo nuestro sistema hemisférico, trátase de gobernantes o gobernados. El órgano ejecutivo sería la Corte Interamericana de Justicia, de imposterable necesidad, integrada por todos nuestros países y cuyos miembros, en cierto modo, escaparían a la nominación oficialista, parcializada y arbitraria en muchos casos. La Corte Interamericana de Justicia, tendría el derecho de intervención, cuando sus titulares comprobaran el flagrante delito y los delinquentes —estadistas o grupos ciudadanos— no quisieran enmendar rumbos. El criterio aislacionista ha sido superado ampliamente, de acuerdo con las necesidades de los nuevos tiempos. Es el destino de la civilización humana el que está en juego. Y si —con la ONU y la OEA, organismos de tan escasas realizaciones— hemos perdido parte de nuestras soberanías nacionales, con mucha más razón estaríamos dispuestos a ceder otro tanto —como lo ha propugnado el fundador del Apra— en orden al establecimiento de una estructura jurídica, que no sólo salvaguarde al continente de los peligros de la agresión (como ya se ha dicho en tantas Conferencias), sino, lo que es igualmente humano y decisivo, que también haga respetar los Derechos del Hombre de cualquier latitud americana. Importa, pues, tener mentalidad supranacional para enfocar y resolver los múltiples problemas supranacionales que esta segunda mitad del siglo xx nos plantea. De lo contrario, el totalitarismo, en su aspecto más negativo, volverá incontenible; o las desesperanzadas masas populares buscarán otros medios —seguramente cruentos— para hacerse justicia por su propia mano.

Terminaremos haciendo una última cita de la *Introducción a la Filosofía del Derecho*: "Las innovaciones que este proceso (el de Nuremberg) ha introducido en el campo del Derecho internacional sólo se confirmarán y revalidarán como tales siempre y cuando en lo futuro sean aplicadas no por un tribunal militar de las potencias vencedoras contra los gobernantes y los súbditos de un Estado vencido, sino por un auténtico tribunal internacional contra delinquentes, no vencidos y

poderosos". Tal el caso de Franco en España, de Odría en el Perú, de Suárez en Venezuela, de Trujillo en Santo Domingo, de Somoza en Nicaragua y . . . en general, de todos aquellos regímenes que constituyen la negación de un Estado de Derecho.

Gustavo VALCARCEL.

Presencia del Pasado

EL VODU EN HAITI

Por Rémy BASTIEN

La leyenda del voodoo

DUDO que exista en el fértil folklore de las Américas elemento que goce de más fama que el Vodú. Este conjunto de creencias y de ritos que vamos a estudiar ha sido por otra parte vinculado ya de manera inseparable con Haití. Periodistas, novelistas y dramaturgos han sido fascinados por sus misterios: los tambores lejanos y siniestros de las noches tropicales, hombres que vuelan, generales invencibles, zombis silenciosos que labran los campos. El tema se puede resumir en una palabra: maravilloso; es un mundo aparte, el mundo de la irrealidad buscado por tantos espíritus inquietos de nuestros tiempos.

Es un tal Spenser St. John, amargado diplomático inglés en Haití, quien encabeza la larga serie de escritores cuya fama está basada sobre el Vodú. El libro de St. John es tan virulento y malintencionado que la memoria de su autor ha permanecido entre las masas haitianas; después de sesenta años se dice aún de alguien que traiciona la hospitalidad "Hace como St. John". Con esa expresión proverbial el pueblo lo ha castigado lo bastante para no insistir en su caso.

Pero Sir Spenser hizo escuela. En tiempos más recientes tenemos a escritores poco escrupulosos como un Paul Morand en su *Hiver Caraïbe*, quien, después de unos cuantos días pasados en Haití, diserta seriamente sobre el Vodú y revela mil horrores; está también Zora N. Hurston que alcanzó un éxito pasajero explotando el fácil sensacionalismo de los cuentos populares, presentándolos como hechos verídicos. Otros son más inteligentes, citemos a Vandercook, Bourne y Taft entre los cuales destaca William Seabrook. Apasionado de espiritismo, este hombre talentoso se enamoró de Haití y publicó en 1929, *The Magic Island*, libro que fué traducido a seis idiomas por lo menos, incluyendo el polaco y el húngaro. Muchos haitianos odian a

Seabrook y piensan que quiso denigrar a su país. No es el caso. Seabrook no ridiculizó a Haití y no podía hacerlo sin ridiculizarse a sí mismo. No encontramos en su discutido libro aquella amargura de St. John, la ironía cruel de Morand o el pedantismo de Hurston. Describe las más fantásticas situaciones, los más inverosímiles acontecimientos con pasión, y en un estilo cautivador pues viviendo, él mismo, en el mundo de la magia y del ocultismo, creía todo posible, se deleitaba en exponer a su modo los misterios de Haití sin odio ninguno. Para mejor comprobar mi opinión es necesario recordar que hacia 1940, en Nueva York, Seabrook presidía una sesión de magia negra cuyo fin era matar a Hitler por sortilegio. Unos años después murió en un manicomio.

Si alguien dudase todavía del poco interés que manifiesta la mente común para la verdad cuando aceptarla restringe el campo de la imaginación, el caso del Vodú bastaría para convencer al más necio. Inquietados por el creciente número de obras novelescas acerca del Vodú algunos etnólogos, tanto en Haití como en los Estados Unidos, emprendieron su estudio científico; Price-Mars, Herskovits, Ramos, lograron las conclusiones inevitables: era una religión popular como hay tantas en el mundo y que se desarrolló no solamente en Haití sino en Cuba, Guayana, Brasil y Estados Unidos, conservando numerosos rasgos de los ritos y creencias africanas. Sus publicaciones (para quienes las leen) destrozaron los atrayentes cuentos que enriquecen la literatura barata. Por eso no pierde el tema su interés. Aun sin los harapos queridos de los periodistas, el Vodú constituye un campo de estudio rico en valores artísticos y emociones religiosas.

Orígenes de la palabra

TODAVÍA en 1949 la Enciclopedia Británica atribuía a la palabra Vodú un extraño origen; creía que provenía de *vaudois*, adeptos de aquella secta herética de la Francia meridional que en el siglo XIII abrió a la vez el campo a la elocuencia de Santo Domingo y a la ferocidad de Simón de Montfort. Esto también hace parte de la leyenda del mismo modo que la curiosa ortografía adoptada por las revistas norteamericanas, *voodoo*, palabra que sobre los labios de un turista traiciona un anhelo de

tener miedo de atravesar oscuros bosques en busca de los tambores y de las danzas orgiásticas. Volvamos a *vaudois*. A fines del siglo XVIII, cuando faltaba poco para que a sangre y fuego desapareciera la colonia de Saint Domingue¹ los habitantes europeos no brillaban por su intelectualidad, pero había entre ellos un espíritu raro, un hombre cuya energía y curiosidad no fueron disminuidas por el clima y su obesidad: era Moreau de Saint-Méry. A aquel prolífico escritor debemos la obra básica para el estudio de la época colonial de Haití: una descripción minuciosa de cada rasgo topográfico del país, además del estudio detallado de cada población, fuere rancho, pueblo, ciudad, con el número de habitantes, sus cultivos y cosechas, todo adornado con chistes y chismes de la corrompida sociedad de aquellos tiempos. Ese trabajo no agotó los recursos de su poderoso cerebro; Saint-Méry compiló las leyes y los decretos coloniales y, lo más curioso de todo, escribió un pequeño libro impreso en Milano sobre las danzas de los esclavos de Saint Domingue. La obra en sí es superficial, y quizá fué escrita como pasatiempo, pero representa, yo creo, la primera monografía del Vodú. Fué, además, Moreau de St. Méry, quien al adoptar la ortografía *vaudoux* estableció por más de un siglo la creencia de que la palabra venía de la secta de los *vaudois*, asociando, sin duda, las danzas de los africanos con las contorsiones de los albigenses. . . Y hubo quienes trataron de ligar los dos cultos a través de cinco siglos, basando sus hipótesis sobre las más fantásticas suposiciones. La realidad es más sencilla. Por cierto, la magia de la Edad Media ha influenciado al Vodú a través de sus famosos libros cabalísticos, pero no necesitaba las víctimas de Toulouse para su nombre: en el Dahomey, a los dioses o espíritus se les llama *vodún* y como la religión popular de Haití revela fuerte influencia de aquella región, parece más lógico buscar allí el origen de su nombre.

Hemos ya dicho² que a pesar de los esfuerzos de los colonos franceses la masa inarticulada de los esclavos logró una asombrosa cohesión gracias a dos factores: 1º) el *créole*, el idioma que eliminó las barreras lingüísticas entre los miembros de las diversas tribus y 2º) la formación de una religión común que integró a las varias deidades tribales. Es fácil comprender

¹ Ver mi precedente artículo, "Haití: Ayer y Hoy", *Cuadernos Americanos*, No. 3, Vol. x, Mayo - Junio de 1951: pp. 153 a 163.

² Id., p. 158.

la adopción de un mismo medio de comunicación, pues era para el beneficio de todos: colonos y esclavos; además, era inevitable que el idioma de la clase dominante se impusiera a los de la clase explotada, privada de unidad cultural. Pero lo de la religión es otra cosa. Nos preguntamos ¿por qué la administración colonial francesa no impidió el crecimiento del Vodú? pues no era tan ciega como para no darse cuenta de la influencia que podía ejercer. Se tomaron algunos decretos en contra de "certainas danzas y reuniones en donde se usaban tambores" pero contra esa precaución vaga actuaron tres condiciones que aseguraban la formación de la nueva religión. Son 1º) la actitud religiosa en la colonia; 2º) las diversiones de los esclavos y 3º) los grupos irreductibles de cimarrones. Analicémoslos por separado.

Formación del Vodú

A la simple vista resaltará que el valor histórico de las tres citadas condiciones es muy desigual. En cuanto a su importancia en la formación de la religión popular de Haití, el menos importante es el primero, pues al estudiar el caso de Saint Dominique no podemos perder de vista las condiciones diferentes existentes en otros lugares de América, condiciones que no impidieron la aparición de cultos similares en su esencia: la supervivencia de creencias africanas entre la población negra y esclava de Cuba, Jamaica y Brasil.³ Sin embargo, lo que calífico de actitud religiosa en la colonia francesa jugó su papel. Los colonos demostraban, nos dice un cura, "una indiferencia atroz para lo espiritual". No les importa el bautismo y los demás sacramentos; nadie quiere contribuir al mantenimiento de las capillas. Un colono cuyo hijo había sido fulminado por un rayo, no encontró mejor manera de expresar su dolor que disparar su pistola contra el Cristo de la Plaza Mayor. El mismo clero no luce por sus virtudes. En su mayoría se compone de padres expulsados de los conventos europeos por mala

³ El caso de la Guayana holandesa es diferente. Desde fecha remota los negros *bush* refugiados en las sabanas del sur perdieron voluntariamente el contacto con los colonizadores por lo cual les fué más fácil conservar rasgos culturales africanos incluso la organización en clanes, la talla de la madera y su idioma.

conducta. No es de extrañarse entonces que los esclavos no reciban la educación religiosa prescrita por el Código Negro de Luis XIV y llegan (compitiendo con los amos) a burlarse de la religión. Si es cierto que el africano es místico ¿con qué saciará sus anhelos religiosos? El severo sistema esclavista francés no le deja mucha oportunidad para practicar sus ritos tribales pero es donde la indiferencia religiosa del colono obra en su favor. Al principio, el esclavo, cuando su horario de trabajo se lo permite, adora sus dioses abiertamente y el colono manifiesta curiosidad para aquellos ritos extraños hasta que la autoridad colonial se da cuenta del peligro de esas reuniones para la docilidad de la masa servil. Entonces se prohíben en las plantaciones. El esclavo no se da por vencido: para aliviar la tensión de seis días de trabajo forzoso es bueno que se divierta, pues "negro que canta, negro contento" afirman algunos. Los esclavos juegan esgrima con bastones y bailan furiosamente; bailan el *calinda*, el *chica* que son africanos, aprenden el minuet y también bailan el *vodún* que Moreau de Saint-Méry escribe *vaudoux*. Y el *vodún* no era como el *calinda* y el *chica* una danza social tenía, aún más que hoy en día, un sentido religioso pues estaba ligado con los ritos ofidios de los Arada del Dahomey. Así guardaron los esclavos un lazo con Africa y (lo que es más importante) con los grupos de cimarrones.

Se sabe ya con qué fuerza los esclavos en fuga se organizaron en los Palmares de Brasil, en los montes de Jamaica y de Haití y en los pantanos de Louisiana. El cimarrón así unido pudo resistir a veces con éxito a la milicia y conservar casi intactos elementos africanos. No discutiremos aquí del arte y de la estructura social sino de la religión. Hubo en Haití entre muchos cimarrones de fama uno que fué un verdadero legislador del Vodú, era Dom Pedro, o como mejor se conoce, Dom Petro. Su nombre indica que era probablemente un esclavo escapado de la parte española de la isla y que vivió en la vecindad del pueblo de Petit-Goave hacia el año de 1740. El rito que fundió y que lleva su nombre es, con los ritos Rada y Congo, el más importante del complejo Vodú.

Hasta ahora hemos visto un solo aspecto de la formación del Vodú. El de la supervivencia de creencias africanas. Hay una segunda fase que le da su carácter local. Los dioses o *loas* son agrupados en "escoltas" y "naciones" y llevan nombres de

regiones, ciudades y tribus de Guinea y del Congo⁴ (Badagri, Caplaou, Ibo, Congo, Massai, Angola); en su mayoría aquellas reminiscencias son aprovechadas por el rito Rada que domina la influencia de los Aradas, poderosa tribu Dahomeana que produjo uno de los grandes genios del Nuevo Mundo, Tous-saint Louverture. Muchos dioses rada son también de directa importación africana: Legba, señor de los caminos. Damballah, el dios serpiente; Ogoun-Fer, *loa* de las guerras, del fuego y del hierro, etc. Mientras, el rito Petro sigue otro camino: jefes de cimarrones y *mambos* o sacerdotisas, célebres por sus hazañas son elevados a la categoría de dioses. Sus nombres huelen a lucha sangrienta, a ataques nocturnos contra el ganado y las plantaciones a veneno, pólvora y rebelión; claramente es un culto militante, cuya mística es la libertad. Se llaman, aquellas divinidades: Seis-Mil-Hombres, gran luchador cuya arma favorita era el machete; Tikita-Membré, de muy mal genio, chupaba el ganado, provocaba epidemias; Adoum, rompía las cadenas por encantamiento; Agaou, dios del rayo, vivía en las cuevas. Hay también, entre muchos otros, Juan Pedro Coungué, Lemba Zaou, Marinette Brazo-Seco; y cada uno tiene sus características rituales, sus colores y vestidos, el animal favorito para los sacrificios y ofrendas, sus bebidas predilectas, reglas todas que dan su colorido y variedad al Vodú.

Los dos ritos, el Rada y el Petro, practicados respectivamente por el esclavo y el cimarrón, simbolizan desde la Epoca Colonial dos tendencias del Vodú: El primero es más metafísico; sus *loas* son conceptos universales que tienen su origen en el fondo religioso común del Mediterráneo; son dioses de quienes el hombre espera el bienestar provisto que les sirve y honra. Los dioses Petros son más apegados a su origen humano y en su mayoría son espíritus violentos que usan de la magia, de sortilegios, del veneno para lograr su fin, que es inmediato. Esta diferencia ha llevado muchos *houngan* o sacerdotas Vodú a establecer una diferencia exagerada entre los dos ritos: El Rada es el culto de los dioses buenos; el Petro, el de los dioses del mal, de la magia. Ya en la Epoca Colonial aquella divergencia existía como lo comprueba una leyenda relativa a la sublevación de los esclavos en 1791.

⁴ LORIMER DENIS y FRANCOIS DUVALIER: "L'Evolution Stadiale du Vodou" en *Boletín del Buro de Etnología de Haití*, No. 3, Febrero de 1944; Puerto Príncipe; p. 23 pass.

El Bois Caiman y la Independencia

LA historia de Haití contiene pocas escenas más dramáticas que la del Juramento del Bois Caiman. En la noche del 14 al 15 de agosto de 1791, un numeroso grupo de esclavos y cimarrones, bajo el mando de Boukman, se reunió en las espesuras del Bosque del Caiman en el norte de Saint-Domingue para concertar la sublevación general. En medio de una espantosa tempestad, después de sacrificar un cerdo negro a los dioses propicios, los conspiradores juraron ser fieles a sus jefes y destruir a los blancos para ganar su libertad.

Según la leyenda de Samba Zaca que yo recogí de un viejo informante en 1943, hubo reuniones similares en varios puntos del territorio de la colonia y fueron celebradas, en la noche de Navidad,⁵ fecha escogida a propósito, pues los amos ocupados en festejar aquel acontecimiento se darían menos cuenta de la ausencia de los esclavos. Fueron los violentos *loas* petro quienes propusieron la reunión a sus fieles. Además del sacrificio arriba mencionado se procedió a la preparación del *kiman*, mezcla secreta compuesta de la sangre del cerdo, del jugo de ciertas hojas, y de pólvora; tenía la virtud de proteger contra las balas y de inspirar actos de valor a los más tímidos. Durante la ceremonia, *loas* rada y petro se unieron para el buen éxito de la empresa.

El pacto concluido, los esclavos se lanzaron a la lucha por su liberación y la consiguieron después de doce años de lucha casi continua. Impresionados por la unión que realizó (aunque momentáneamente) el Juramento del Bois Caiman, algunos autores haitianos han expuesto la tesis de que la Independencia "fué un resultado del Vodú". Creo esa opinión exagerada: explotada con suma habilidad por los dirigentes de la rebelión, el Vodú fué sin duda un medio importante en la génesis del movimiento libertador; el fanatismo que inspiró, permitió lograr los primeros triunfos en 1791; pero aquel éxito debido al valor, el número y la sorpresa no podía durar si su motor fuera la emoción religiosa. Hay un proverbio haitiano que dice: "la pólvora no sirve dos veces". Muy justamente lo podemos aplicar al Vodú en el período histórico que nos ocupa.

⁵ Hoy en día, el ritual vodú celebra en la misma fecha, una ceremonia, el *baño*, destinada a proteger los niños contra los malos espíritus.

Aquellas reuniones espectaculares en donde un sacerdote, en medio de fulgurantes rayos, despierta en una masa inerte las ideas de libertad y de igualdad humana negadas por siglos de esclavitud, aquellas reuniones tienen éxito una sola vez. Jamás cesaron los esclavos de proclamar la verdadera meta de su lucha: la Libertad. Cuando pasó el primer momento de sorpresa y que los colonos se organizaron para la resistencia, no era la fe en los dioses la que podría sostener la rebelión. Cuando las tropas inglesas y españolas invadieron la Colonia a petición de los grandes terratenientes, no se les podía combatir y vencer con el solo hecho de reunirse otra vez en el Bois Caiman. Cuando, por último, cincuenta mil soldados franceses desembarcaron en Saint-Domingue para restablecer la esclavitud como lo ordenaba Napoleón, los temibles *loas*, todos los Ogounes con sus nombres sonoros, Hierro, Badagri, Batala, Shango, eran impotentes. Lo que salvó y realizó la Independencia fue el valor humano del haitiano: el aguante del esclavo de ayer y su habilidad en aprender el uso de armas complicadas; el talento administrativo y militar de sus jefes; la conciencia de la justicia de una causa. Sin el Vodú la lucha hubiera empezado quizás un poco más tarde; pero sin el amor de la libertad el Vodú no hubiera siquiera sobrevivido al embrutecimiento sistemático de la esclavitud.

Hay que notar además que dos de las principales figuras políticas de la época, Toussaint-Louverture y Dessalines, ambos salidos de la esclavitud, eran enemigos del Vodú. El primero lo combatió por ser católico devoto; el otro veía en el Vodú una fuerza opuesta a su política de unión y a su autoridad militar. Ambos representan la segunda etapa de la guerra de liberación; se destacaron cuando los primeros jefes, habiendo jugado su importante papel de fanatizadores de hombres tuvieron que ceder la escena por falta de talento de organización y de comprensión del vasto engranaje de la política internacional de la cual Saint-Domingue venía a ser un elemento.

Lo repetimos: la independencia de Haití no fue el fruto de un ciego fanatismo originado en creencias religiosas que algunas mentes delicadas pueden calificar injustamente de bárbaras. No debemos como lo hace la sensibilidad de un Salvador de Madariaga,⁶ ver en aquella victoria de los principios de

⁶ Ver *Cuadro Histórico de las Indias*; Buenos Aires, 1945; Cap. XXXIX, 3a. parte, "La Revolución Negra".

1789 (la primera en sacudir el coloniaje de la América latina). una sangrienta matanza de colonos y una destrucción sin precedente de bienes. . . Deploramos tales excesos, pero protagonista de la violencia, la esclavitud debía de acabarse por ella, como nos enseña la moral de Cristo.

Desarrollo después de 1804

FRENTE a la abrumadora tarea de dar vida a una república nacida en condiciones tan trágicas, Dessalines no olvidó la necesidad de organizar la vida religiosa del pueblo. Era un asunto muy problemático: los rarísimos miembros del clero colonial que quedaban o eran indignos de su oficio apostólico o pertenecían a la Iglesia cismática. No había esperanza de entablar negociaciones con Roma; en la Constitución de 1805, el Estado no reconocía una religión dominante y se negaba en proveer al mantenimiento de culto ninguno.

En relación con los esfuerzos de Dessalines para establecer la Iglesia sobre bases firmes, existe una anécdota que equivale a la de un gran estadista moderno cuando preguntó ¿de cuántas divisiones disponía el Papa? Habiendo convocado a uno de los pocos curas que quedaban en el país, el general lo interrogó:

“—¿Cuál es el más alto título en la Iglesia Católica?”.

“—El de Papa, mi general”.

“—Entonces, le nombro Papa”.

Y como el padre espantado, trataba de explicar que ya había uno en Roma y que no podía haber dos, recibió aquella respuesta definitiva:

“—Bueno, serás sub-Papa”.

Dessalines no logró nada en el campo religioso; pero su preocupación para una fuerte moral nacional se refleja en la Constitución de 1805, que anunciaba los requisitos para ser un buen ciudadano: “Ser buen esposo y buen padre”.

Los sucesores del general en jefe, Pétion y Christophe eran hombres de otro tipo. Pétion, el culto amigo de Bolívar, era un pesimista y un volteriano; Christophe en su Reino del Norte; siendo dictador, impuso la religión católica a sus sujetos, prohibió el culto Vodú y el divorcio.

Hasta que Haití firmó con la Santa Sede el Concordato de 1860, el desarrollo del Vodú fué apenas estorbado. Su ex-

pansión y arraigo en la vida rural como lo veremos llegó a ser tan honda y compleja que su erradicación, perseguida por el clero desde 1860, no pudo ser realizada.

Podemos suponer que poco después de su muerte en 1807, ocurrió la apoteosis del mismo Dessalines junto con otros personajes históricos, entre los cuales encontramos a la hija de un francés, Clermeil, en honor de quien se canta:

Clermésine sale del fondo del río,
Viene a bailar al són del violín...

La libre convivencia del Vodú con el Catolicismo produjo como en Africa Occidental, Cuba, Brasil, otro fenómeno, el del sincretismo. El voduísta no rechazó el cristianismo como una religión opuesta y enemiga de sus creencias. Antes de todo, aceptó, al costo de sus propios dioses, la omnipotencia del Dios cristiano. Damballah, el Creador africano vino a ser un *loa*, poderoso por cierto, pero desprovisto de un poder supremo sobre los demás. Y siguió la asociación. Cada vez que los atributos de un dios africano o local se asemejaban a los de un santo católico, no solamente la imagen sino el poder de éste se ligaban con el *loa*. Mucho se ha insistido sobre la asociación de los santos con los miembros del panteón Vodú; pero cabe preguntarse si a veces el dios Vodú no ha beneficiado en el transcurso de la operación, es decir si no ha ganado en importancia por el hecho de ser confundido con un santo particularmente venerado y milagroso. En Africa, Legba es un dios fálico y joven. En Haití, lo encontramos como un personaje senil de blanca barba y que recibe la primera plegaria en las ceremonias: se le pide que "abra la puerta" para que los demás dioses puedan entrar. Legba, al recibir los atributos de San Pedro, ha perdido su juventud a cambio de prestigio.

Entre las más conocidas asociaciones citemos a:

Ogoun-Hierro, dios de la Guerra y Santiago
Damballah Wedo, dios ofidio y San Patricio
Los Marassa o Gemelos y los santos Cosme y Damiano

y mucho podría alargarse la lista...

En los mercados de Haití se encuentran en venta cromolitografías de santos que, en la mayoría de las veces, van a adornar los *pés* (altares Vodú) o las cabañas campesinas. Es

tan fuerte la costumbre que en 1948, en el Valle de Marbial, no me explicaba su total ausencia en las numerosas casas que visité. No tardé en saber la razón: todas habían sido destruidas años antes por un cura, pues muy bien sabía que las imágenes no eran prueba de devoción a los santos sino de veneración para los *loas* que representaban.

Por último, hay que advertir que una sencilla comparación de los *loas* con los santos es errónea. Estos, por sus excelsas virtudes, han cesado de ser hombres ordinarios, mientras el *loa* sigue siendo humano, con sus defectos y vicios. Su hablar, sus gestos y deseos cuando manifiesta su presencia durante las ceremonias poseyendo a uno de sus fieles, son los de hombre común: le gusta comer, beber y vestirse como lo desearía cualquiera de los presentes.

El mundo del Vodúista

PARA el creyente, el Vodú constituye un mundo aparte del que le puede enseñar el Protestantismo o el Catolicismo. Desde la época prenatal hasta su vida más allá de la muerte los dioses y los espíritus rigen su destino. Tiene un concepto propio del alma y de sus poderes; los dioses lo protegen en su infancia; curan sus enfermedades; lo ayudan en el cultivo de su milpa; les debe, en cambio, obediencia y ofrendas de las cuales la muerte no lo desliga: sus descendientes heredan sus obligaciones. Así, el Vodú une las generaciones, une los que han muerto a los que viven y a los por nacer.

Esos principios sencillos son indispensables de recordar para quien quiere ver en la religión popular afroamericana otra cosa que un conjunto de supersticiones, de danzas exóticas y de magia negra.

Los dioses no son los únicos en influir sobre la vida humana. Por cierto los encontramos en los árboles, en los ríos y las piedras que eligen para su domicilio; pero además de ellos existen un sinnúmero de espíritus malos controlables por los que quieren dañar al prójimo. Hay también los seres humanos de malas intenciones contra quienes se necesita la ayuda y la protección de los *loas*. Ralph Fox ha escrito de los Mongoles: "el aire estaba lleno de espíritus malos y buenos, pero sobre

todo malos"⁷ lo mismo se puede decir de Haití, hay los *mafízi*, los *loupsgarous*, los *bakas* que salen con la noche de sus escondites en busca de víctimas; atacan a las plantas cultivadas, chupan al ganado y al hombre. Para protegerse de ellos los niños son "bañados" con el jugo de hojas amargas que "echan a perder su sangre" pero a los pocos días de nacer, cuando la criatura es sacada de la casa por primera vez, se pronuncia esta sencilla "oración" a sus antepasados y a los dioses protectores de la familia:

He aquí a un niño inocente que no murió durante el parto y los primeros cinco días. Es su sangre, cuídenlo y vean que los espíritus malos no triunfen sobre él.

Recibirá, de ser posible, el bautismo católico para que su alma deje de ser *bossal*, es decir, salvaje; en el caso de morir sin recibir el sacramento, vaga por la tierra y molesta a sus padres. Desde su niñez el campesino se familiariza con los dioses, con aquellos que se veneran en el casa y en honor de quienes se celebran ceremonias anuales. Se invocan para las siembras y se les ofrece las primicias, a ellos y a los muertos. A veces los dioses son miembros de la familia misma como en el caso de los *marassa* o gemelos.

El culto a los gemelos se encuentra en el Dahomey y no cabe duda que la forma simplificada del mismo que se practica en Haití, tenga allí su origen. Los gemelos son seres divinos, dotados de grandes poderes; a su gusto pueden hacer el bien y dañar. En el Valle de Marbial se cree que los *marassa* pueden favorecer el crecimiento de las milpas, así como "echar enfermedades" e incluso, matar a quienes les molestan o rehusan un favor; en las peleas de gallos, el simple hecho de invocar los gemelos asegura la victoria. En el curso de una ceremonia íntima a la cual no asistía el sacerdote Vodú o *hungan*, las familias que los veneraban o contaban con ellos entre sus miembros vivos o muertos, les ofrecían las primicias de los cultivos, además de una comida en el mes de enero.

Otro culto familiar muy importante es el de los muertos. La población rural haitiana estando esparcida en pequeños valles y sobre los flancos de las montañas, no forma pueblos

⁷ RALPH FOX: *Genghis Khan*, edic. Albatros, Londres, 1936. p. 114.

como los encontramos en México, con su zócalo, algunas calles y un camposanto. Las aglomeraciones rurales se extienden sin orden a lo largo de los ríos y de las veredas sin el menor índice de planificación. Los componentes de una familia forman una pequeña unidad de población, un *laku*, constituido a veces por diez o quince casas con sus respectivas cocinas y bodegas. En consecuencia, cada *laku* tiene su propio camposanto donde todos los parientes pueden venir a descansar después de su muerte. Así es que el recuerdo de los desaparecidos recibe nueva fuerza de su proximidad, siguen presentes en la vida familiar. Frecuentemente visitan a los parientes en sus sueños sea para quejarse de descuidos en las atenciones que se les deben, sea para aconsejar en el tratamiento de una grave enfermedad o para anunciar un peligro inminente. Aquí como en muchos otros aspectos de la vida religiosa del campesino haitiano, el Catolicismo y el Vodú se reparten los deberes hacia los muertos.

Por voduísta que sea, ningún campesino desea ser inhumado sin "pasar por la Iglesia". Cuando los recursos económicos de sus parientes no les permite pagar al sacerdote, se requiere por lo menos un "padre sabana" que cantará en latín el *Libera* sobre el ataúd. Para el Día de los Muertos, la familia pedirá una misa en la capilla vecina y después ofrecerá a las almas difuntas un copioso *manger morts*, una "comida a los muertos". De no hacerlo los vivos se exponen al rencor de los muertos que puede manifestarse por enfermedades inexplicables, muertes súbitas, fracasos en la agricultura y el comercio; el poder de los muertos iguala en esos casos al de las divinidades.

Ritual y ceremonial

AL hablar del ritual y ceremonial vodús se acostumbra decir que cada *hungan* es su propio Papa. Sin embargo existe un gran número de rasgos que se encuentran tanto en el norte como en el sur de Haití: citemos, por ejemplo, a las diversas partes del *humfor* o templo, a la jerarquía entre los iniciados; a la paraphernalia y a la crisis de posesión.

El *humfor* en su forma sencilla, consta de dos partes, 1º el cuarto que alberga los altares y donde se guardan las ban-

deras, los *goris* conteniendo los espíritus, los tambores sagrados y 2º el peristilo, simple techo plano enfrente del cuarto. Allí se desarrollan las ceremonias públicas y las danzas; el elemento principal del peristilo es el poste central alrededor del cual se dibujan los *revers* de los dioses con harinas.

La administración del santuario está a cargo del *hungan* o de una *mambo*, pues el grado de sacerdote está abierto a ambos sexos. Los ayudantes llenan diversas funciones: el *hundjenicon* dirige el coro compuesto de los *bunsi* que pueden ser *bossal* o *kanzo*, según que hayan o no recibido la iniciación por la prueba del fuego. Hay también el *laplace*, maestro de ceremonias cuyo distintivo es un sable. La orquesta se compone de un *ogan*, especie de gong de hierro y de una "batería" de tambores en número de dos o tres, según que el rito sea petro, congo o rada.

Los gastos de un *humfor* son cubiertos en parte por las contribuciones de una sociedad cuyos miembros, "como los de una gran familia, se ayudan los unos a los otros en la alegría y en la pena".⁸

La mayor insignia del poder del sacerdote es el *ason*, maraca compuesta de un guaje recubierto con una red de cuentas de vidrio y de vértebras de culebra. Con el *ason* el *hungan* tiene el poder de convocar a los dioses y de controlarlos hasta cierto punto.

El ritual prescribe al *hungan* ciertas ceremonias anuales: por ejemplo, el 2 de noviembre honra a los *Guedés*, dioses de la muerte. Al lado de las fiestas fijas, hay ceremonias pedidas por los clientes en acción de gracias o de aplacamiento y, finalmente, las requeridas para ocasiones fortuitas como el bautismo de tambores nuevos, la muerte de un miembro del *humfor* o su elevación a un grado superior de iniciación, etc. Es imposible describirlas todas en un corto artículo, debemos contentarnos con resumir una.

El malogrado Jacques Roumain en su libro *Le Sacrifice du Tambour Assotor*,⁹ describe la importantísima ceremonia cele-

⁸ Odette M. Rigaud, "The Feasting of the Gods in Haitian Vodou" en *Primitive Man*, Vol. XIX, Nos. 1 y 2, Enero y Abril de 1946, Washington, D. C.

⁹ Publicación del *Buro de Etnología de Haití*, No. 1, Puerto Príncipe, 1943.



Danza de esclavos en el siglo XVIII. Según un grabado a colores de Abraham
Brunias.



Tumbas campesinas en la vecindad de las casas y en medio de las milpas. Los esposos
descansan juntos. Cada año se ofrece una comida a los muertos. Foto de Rémy
Bastien.



La naturaleza se liga con el Vodú. En esta ceiba del Valle de Marabial habita una trinidad de dioses silvestres. Foto de Rémy Bastien.



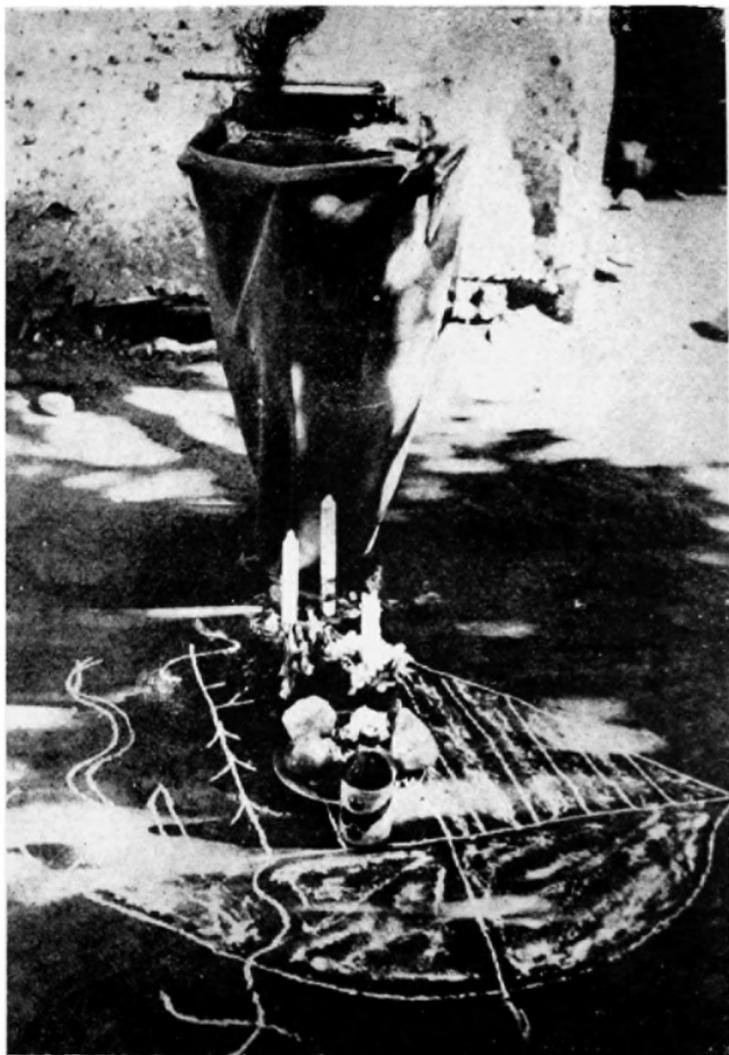
Desde temprana edad el campesino se familiariza con los dioses y el ceremonial vodú. Estos dos niños aprenden a tocar los *vaccines*, trompetas usadas en actos sociales y en las danzas de Cuaresma. Foto de Rémy Bastien.



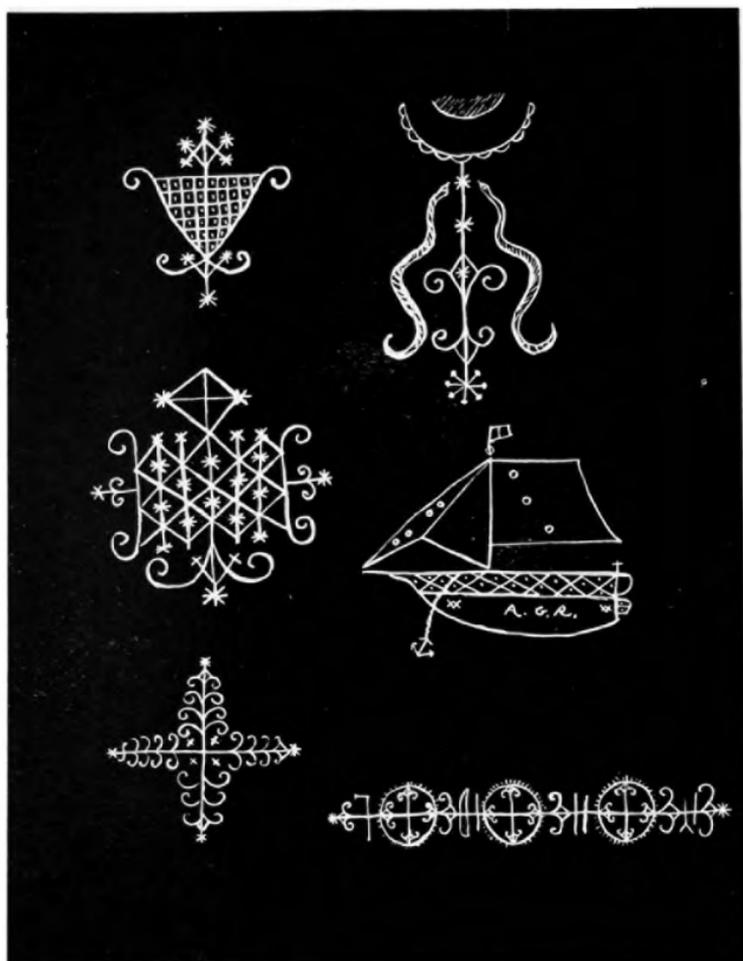
"Bautizo Vodú", óleo de Otto Butterlin: una brillante interpretación artística del ambiente de la peregrinación anual al Salto de Agua, en la parte central de Haití. Colección Rémy y Lisa Bastien.



Tambores radas. Son decorados con los símbolos de los loas que presidieron su bautismo. Foto del Buró de Etnología de Haití



Tambor vestido para su consagración. Adelante están las ofrendas: velas, flores, pasteles y bebidas. El barco es el *vever* de Agué Taroyo, dios que se invita a vivir en el instrumento. Foto de Maya Deren.



Algunos *vevers* dibujos rituales trazados en el suelo con harina de maíz o ceniza. Son los Aizan, Damballah, Ogun-Hierro, Agué Taroyo, Agasu-nemen y los tres dioses de los tambores radas. Dibujos de Alice Rahon.

brada cada 3, 7 ó 21 años, por las familias que veneran el *loa* Assotor Micho Tokodun Vodun.

Una de las cualidades del trabajo de Roumain consiste en el método comparativo que usa al tratar de las diversas partes del sacrificio. Los paralelos que establece demuestran con claridad no solamente la poesía y la seriedad del culto Vodú sino las similitudes que existen entre él y las antiguas religiones del Viejo Mundo.

Entre los hebreos, los árabes y los incas, antes de principiar una ceremonia y entrar en contacto con la divinidad, el sacerdote se purificaba. En Haití, el hungan o la mambo se bañan con una mixtura de "leche, canela, anís, pétalos de rosas y jazmines",¹⁰ y observan la abstinencia sexual veinticuatro horas antes de officiar. Después de consagrar el lugar escogido para la ceremonia, de bautizar el enorme tambor (alcanza a veces dos metros y medio de altura) donde reside el dios Assotor, y de invocar a Legba, el dios de los caminos y Ogoun-Hierro, por medio de cantos, de *vevers* y el sacrificio de un gallo y una gallina rojos, se da por terminada la "entrada del sacrificio" con ofrendas a Aizan, y Loko. Cada dios, después de que se dibuje su *vevers* al pie del poste central, viene a poseer a un miembro de la asistencia. La posesión varía con el carácter del *loa*; que Legba "cabalgue" a un hombre joven, el cuerpo, el lenguaje y los gestos de su "montura" se asimilan a los de un ser afligido de las debilidades seniles; y así para cada divinidad sea ella vulgar, orgullosa, violenta, pacífica. La crisis de posesión escribe el Dr. Louis Mars "es una escisión de la personalidad que provoca grandes disturbios psíquicos. Ideas, deseos, recuerdos, actos exteriores, son atribuidos a una personalidad-segunda".¹¹

Los dioses tienen su color, bebida y comida favoritas. Una vez que se reconoce al dios en sus gestos y su hablar, se orna el poseído con la ropa adecuada o simplemente con paliacates del color ritual y se le agasaja.

Volvamos al Assotor. Después de la "entrada", la ceremonia, siempre en medio de cantos y danzas apropiadas, culmina en el sacrificio de un toro rojizo. El animal, conocido en el lenguaje sagrado Vodú bajo el nombre de "buey-rada", es

¹⁰ *Loc. cit.*, pp. 18-19.

¹¹ *La Crise de Possession dans le Vodou*; Port-au-Prince, 1945. p. 17.

bautizado, peinado y perfumado, actos que recuerdan a Roumain los honores que los romanos rendían al *bos creatus*. Luego se le ofrece hojas de hobo y si las come es señal de que acepta ser sacrificado y es degollado. Su piel, guardada en el *humfor*, servirá para recubrir el tambor sagrado en la próxima ceremonia, 3, 7 ó 21 años más tarde. La víctima vuelve a la vida, viene a ser el dios mismo.

Magia

ME he esforzado en presentar el Vodú como lo que es en realidad: una religión popular basada en el culto de los antepasados, y la creencia en el poder de los *loas* sobre las fuerzas naturales. Ofrece a la vez al campesino y al ciudadano de la clase pobre, emoción religiosa y artística, un refugio contra las realidades amargas de una vida insegura. La vendedora de verduras en el mercado de Puerto-Príncipe, el limpiador de calles, el pequeño agricultor, se vuelven sacerdotes y hablan con sus dioses. En las danzas del sábado encuentran un campo libre para sus dones de bailarines y de cantantes. Aún más, poseídos en una ceremonia por su *mait-têt*, los *loa* "dueño-de-cabeza", son el objeto del respeto de sus vecinos, pobres o afortunados, hablan no como un hombre común sino como el dios querido o temido; visten ornamentos de seda, beben licores importados que su salario nunca les permitirá saborear en la vida normal.

Pero al lado de aquellos aspectos consoladores, hay otros peligrosos. Las obligaciones de una familia hacia sus dioses pueden arruinarla; muchas veces su economía precaria no aguanta los gastos para una ceremonia. Rehusar los deberes entraña un estado crítico de alarma, de ansiedad y miedo de represalias. Muchos, para sustraerse a la venganza de los *loas*, se refugian en el Protestantismo, pues ahí no hay culto a los santos, a los santos asociados con los *loas*.

Y hay también la magia. Si olvidamos la actitud ortodoxa que ve en todas las manifestaciones Vodús, actos mágicos, podemos establecer una diferencia entre el Vodú y la Magia; los sacerdotes mismos la reconocen al decir que "sirven con la mano derecha", la mano buena. Pero son raros aquellos que, para aumentar sus ingresos, no usan la mano izquierda, la de la

magia. Así ligan su religión con la actitud de los *caplata*s y de los *bocor*, dedicados a la curación de enfermedades, a revelar el futuro, a practicar el "envío" de muertos, a provocar o detener las lluvias, a hacer *zombis* y a vender amuletos para el éxito en los negocios o el amor. Sobra decir que la mayoría de esas hazañas explotan, como en otras partes del mundo, la ignorancia y la credulidad públicas, pero algunas constituyen una verdadera traba al progreso moral y material de Haití, sin hablar del perjuicio que causa a su renombre.

Nada es imposible en el mundo de la magia: se puede robar el alma y encerrarla en una botella; un envidioso puede destruir una milpa por el simple hecho de exprimir sobre el fuego el rocío que ha mojado su pantalón al pasearse en dicha milpa; aplicando su pipa contra un poste de la casa, un *bocor* puede chupar la sangre de un niño sin que lo toque; las brujas quitan su piel para volar a sus reuniones; expresar su admiración para un niño, sin escupir después, puede darle el mal de ojo y causar su muerte. Hacer un *zombi* es todavía más espectacular. Después de que la víctima, por medio de una droga, haya "muerto" y sido enterrada, su enemigo se presenta delante de la tumba y lo llama. Entonces, según una versión, sale el alma del muerto que es encerrada en una botella; según otra opinión, el cadáver mismo resucita y sigue a su dueño a menos que la familia, sospechando algo anormal, haya "preparado" al difunto; en cuyo caso, echa un puño de ceniza en la cara del intruso y éste muere poco después.

Las consecuencias son tremendas. La muerte natural es rara; una pérdida de cosecha, una enfermedad, se deben a un *wanga* y la víctima busca cómo vengarse. El *caplata* no pocas veces acusa a un pariente, suscitando el odio y para su beneficio una reacción de contra-brujería. Para sus enfermedades, el campesino acude al hungan por dos razones: sus recursos económicos le impiden dirigirse al médico y como su mal no es solamente fisiológico, cree necesario un tratamiento que haga caso de sus preocupaciones mentales. He aquí el caso de un albañil atacado por la tuberculosis; el *bocor* consultado diagnosticó el "envío" de un muerto tuberculoso. La curación que experimentó es de interés, pues recuerda extrañamente la de la lepra entre los hebreos (Levítico XIV). Por medio de una complicada ceremonia un gallo negro fué "cargado" con la enfermedad y

luego soltado a medianoche en un camposanto. El albañil no tardó en morir dizque por un error en el ritual.

Veinte siglos de Cristianismo no han borrado los vestigios del paganismo en la Europa civilizada. A fines del siglo pasado, la magia negra practicada en Francia inspiró a Huysmans sus lúgubres novelas. El afán del misticismo crea un sinnúmero de sectas extrañas en los industrializados y materialistas Estados Unidos. En Cuba nos informa el Dr. William R. Bascom:

"La Santería —el Vodú cubano— es una institución viva, creciente y practicada en toda la longitud de la isla, tanto en la zona rural como en la urbana y de hecho más en la última. En años recientes parece haberse extendido, reclutando nuevos adeptos en la población negra, mulata y aun blanca".¹²

Haití no tiene por qué avergonzarse del Vodú. No debemos, apegándonos a la ortodoxia, criticar un hombre porque practica una religión primitiva; mejor consideremos su sinceridad antes de echarle la piedra. En cuanto a la magia, quitarle su nocividad depende de la solución de problemas económicos y educativos, de un servicio médico más amplio y de mejores medios de comunicación, puntos todos a los cuales el Gobierno haitiano presta la mejor atención.

¹² "The Focus of Cuban Santería", *Southwestern Journal of Anthropology*. Vol. 6, No. 1, Spring, 1950; p. 64.

SAN CARLOS DE CHACHALACAS: UNA FUNDACION DE LOS INDIOS DE FLORIDA EN VERACRUZ

Por *Angel PALERM*

“CUANDO se evacuó el presidio de Panzacola, y ocupó por la nación británica, se condujeron a Veracruz con la guarnición, y otras familias, cuarenta de indios católicos, que con el noble estímulo de su amor a la religión, y al servicio de nuestro soberano, en que allá se ocupaban, quisieron abandonar su propio suelo”. Esta frase, escrita en la cabecera de un documento del Archivo General de la Nación,¹ nos puso en la pista del descubrimiento de la suerte final de dos tribus indígenas de Florida: los yámasi y los apalachino.

Trasladadas por mar desde Panzacola, estas familias fueron establecidas en la Nueva España, cerca de la vieja Cempoala de los totonacos y de la Antigua Veracruz de los conquistadores. Para ello se fundó un pueblo a la orilla del río Chachalacas, que se llamó San Carlos, existente todavía en la actualidad.

El hallazgo de estos documentos no se debió enteramente a la casualidad. Hace dos años estaba ocupado en la revisión de algunos ramos de nuestro riquísimo Archivo, en busca de datos referentes a la historia y a la etnografía de los totonacos. Claro está, que la noticia de la fundación de un pueblo indígena en las inmediaciones de la Cempoala totonaca —de la que sólo ruinas quedaban ya por aquel entonces— tenía que llamar la atención, particularmente procediendo sus habitantes de Florida.

La existencia de este cuerpo de documentos fué comunicada al doctor Swanton, sin duda el primer especialista en antropología del sureste de Estados Unidos, y a la Universidad

¹ Archivo General de la Nación. Ramo de tierras. Volumen 911. Legajo número 2.

de Florida, a quienes debía interesar principalmente. El doctor Swanton agradeció personalmente la comunicación, subrayando la resolución afortunada de uno de los numerosos enigmas relacionados con los últimos días de las tribus norteamericanas. La Universidad de Florida decidió, según mis noticias, transcribir los documentos y someterlos a estudio. En espera, pues, de una publicación erudita, he querido, sin embargo, adelantar por mi cuenta algunas noticias y relatar la historia de este episodio, situándolo en el panorama general de la época.

Evacuación y reconquista de Panzacola

DURANTE el siglo XVIII América fué escenario de luchas ininterrumpidas entre las potencias europeas. El Imperio español continuaba empeñado en la defensa de su monopolio de la mayor parte del Nuevo Mundo. A pesar de la decadencia de la Metrópoli—indudable si la medimos en términos del potencial económico, humano y militar, en relación a otros países del Viejo Mundo— la defensa se hacía con éxito. La buena fortuna estaba determinada, principalmente, por el vigor de las fundaciones hispanoamericanas, que en el siglo siguiente sería suficiente para obtener la independencia. Por el momento, bastaba para imponer límites a las tentativas expansionistas de ingleses, franceses, portugueses, holandeses y rusos, y aun para obligarles a retroceder.

Contribuía, también, a mantener la integridad del Imperio, la revitalización de la Península bajo los estadistas ilustrados, y el cambio de la política exterior francesa. La hostilidad tradicional de Francia había sido sustituida, a partir de la instauración de los Borbones en España, por una cordialidad calculada. Los franceses necesitaban el apoyo español para desarrollar sus planes de aniquilamiento del poderío británico, y particularmente para expulsar a los ingleses de Norteamérica.

La posición inglesa era difícil. Sus colonias—los futuros Estados Unidos—estaban amenazados por el norte y por el sur, desde Luisiana y Canadá, por los franceses. Su hegemonía marítima, indisputable anteriormente, parecía quebrantada por la coalición franco-española y por el resurgimiento de la marina hispánica bajo la dirección del hábil Ensenada. Inglaterra trataba en vano de conciliar su objetivo permanente de arruinar

al Imperio español con la necesidad transitoria pero urgente de ganar su amistad, o cuando menos su neutralidad. Por otra parte, ya desde principios del siglo, sus gobernantes habían constatado el hecho de que la América española formaba un bloque sólido, y que sus conquistas se traducían en ocupaciones momentáneas destinadas al fracaso.

La respuesta española a esta doble política de Francia y de Inglaterra fué curiosa. En la época de Fernando VI, por ejemplo, las opiniones se dividieron claramente en dos bandos. Uno, encabezado por Ensenada, creía que la pieza fundamental de la política de España debía consistir en mantener a toda costa el Imperio. En consecuencia, propiciaba hostilidad implacable a Inglaterra; reforzamiento constante de la marina, y agresión sin tregua a los establecimientos ingleses en el Nuevo Mundo. Corolario inevitable de esta concepción era la amistad y la alianza con Francia. Otro grupo, cuya cabeza visible fué Wall, no recataba sus simpatías a Inglaterra, ni su idea del carácter secundario de Hispanoamérica. Ciertamente, nunca se atrevieron a proponer la liquidación del Imperio, ni la alianza con Inglaterra contra Francia. De hecho, sin embargo, llegaron a negociar la entrega de territorios españoles de América del Sur a Portugal, verdadero testafierro de Inglaterra, y se esforzaron, con éxito durante cierto tiempo, en mantener a España fuera de la pugna anglo-francesa. Una tercera posición ya se anunciaba entonces, aunque no fué claramente formulada hasta el famoso informe atribuído a Aranda, cuando la aparición de los Estados Unidos recrudeció los peligros de desintegración del Imperio. Nos referimos a la genial idea de independizar al Nuevo Mundo, manteniéndolo unido a la Metrópoli con lazos dinásticos y por medio de compromisos políticos, económicos y militares. Desgraciadamente, la solución que hubiera ahorrado a España y a Hispanoamérica casi un siglo de caos, de guerras y desorden, de pérdidas como las de los territorios al norte del río Bravo, no se puso jamás en vías de hecho.

Mientras España vacilaba entre dos posibles alternativas, sin aprovechar el interregno para desarrollar la solución que planearía luego Aranda, Inglaterra atacaba por tierra de manera solapada y por medio de sus piratas hostilizaba sin tregua al comercio español. En esta situación empezó nuevamente, en el año 1756, la guerra entre Francia e Inglaterra, abriéndose las hostilidades precisamente en América. Durante varios años

España contempló con indiferencia, y quizá con cierto placer, los desastres de los franceses, que vieron su marina destruída y sus posesiones en el Canadá y en la India ocupadas por los ingleses.

En 1759, sin embargo, murió Fernando VI, cuya indecisión, reputada como amor a la paz, había hecho fáciles los triunfos británicos. Le sucedía su hermano Carlos III, rey de Nápoles, bien conocido por su animadversión a Inglaterra, uno de cuyos principales consejeros había sido Ensenada, y que ya en su calidad de heredero al trono había manifestado vigorosamente su oposición a la entrega de territorios americanos a Inglaterra por vía de cesión a Portugal. La neutralidad se mantuvo difícilmente dos años. Pero en 1761 España suscribió el Pacto de familia con Francia, y en 1762 las tropas españolas, acaudilladas por Aranda, emprendían con brillante éxito la campaña contra Portugal. Suerte muy distinta les esperaba en América.

La zona del Caribe, Antillas y golfo de México, ha sido designada, a veces, como el Mediterráneo del Nuevo Mundo. Verdaderamente, constituye lo que pudiéramos llamar una región geopolítica clave. Cualquier potencia establecida alrededor de este Mediterráneo debe tender a dominarlo. En el fondo, la larga pugna de Inglaterra, Francia y más tarde Estados Unidos, contra el Imperio español y contra México, Centroamérica y los países antillanos y caribes, obedece a una misma determinante. El dominio de la península Florida demostró ser en todo tiempo, como subrayó Aranda en su informe al Rey, un punto decisivo en la hegemonía de la zona.

Desde que Florida fué descubierta por Ponce de León en 1513, se sucedieron expediciones de esclavistas y de conquistadores, pero ninguna tentativa de colonización formal se había desarrollado con éxito. En 1564 sorprendió a los españoles la noticia de que un grupo de protestantes franceses —con mejor fortuna que su expedición del año 1562— se había establecido cerca del río San Juan, erigiendo una colonia fortificada en la costa nororiental de Florida. La península se reveló, entonces, en toda su importancia estratégica. España no podía arriesgarse a permitir la conversión de Florida en un nuevo nido de piratas y contrabandistas, y a la postre en un centro de poderío extranjero. Y reaccionó con premura y energía.

El año 1565 Avilés, que había sido designado Adelantado de Florida, partió de Cádiz, fundó la población y fuerte de San Agustín en la costa oriental de la península, y cayó sobre Fort Caroline destruyendo completamente a los franceses. Franciscanos y jesuítas emprendieron inmediatamente la tarea de evangelización, que demostró ser siempre el más sólido apoyo español. En sus afanes proselitistas iniciales llegaron a fines del siglo XVI hasta la bahía de Chesapeake, aunque posteriormente tuvieron que retroceder ante la colonización inglesa de las Carolinas. De esta época (segunda mitad del siglo XVI) datan los contactos primeros y firmes entre los españoles y las dos tribus indígenas que nos ocupan: los yámasi y los apalachine. La huella de los evangelizadores debía quedar firmemente marcada en ellos hasta su extinción.

Durante un siglo más Florida continuó una vida precaria. Su importancia económica era prácticamente nula, y las fundaciones españoles se mantenían sólo como una barrera a la expansión inglesa y como un elemento básico del dominio del Golfo, de las Antillas y el Caribe. Hacia 1690 Florida se enfrentaba al norte con los agresivos colonos de las Carolinas, y al oeste con la amenaza creada por las colonias francesas establecidas en la desembocadura del Mississipi. San Agustín, la fundación de Avilés, seguía siendo el núcleo principal en la costa atlántica, mientras que en el Golfo cobraba importancia un lugar de oscura historia: Panzacola.

En Panzacola se había hecho un primer poblamiento por órdenes de Felipe II, bajo el virrey de Nueva España Velasco, hacia 1559. Despejado el peligro extranjero por Avilés y el fuerte de San Agustín, permaneció olvidada hasta fines del siglo XVII, en que se estableció una plaza fuerte. La aparición de los franceses en el Mississipi, verdadera cuña costera introducida entre la Nueva España y Florida, alarmó a los españoles y puso a Panzacola en primer plano.

Pero la España de fines del XVII no era la del siglo XVI. La reacción fué tardía, lenta e ineficaz. Francia quedó firmemente establecida en la costa del Golfo, y Nueva Orleans prosperó. Panzacola quedó como una amenaza perenne, en el flanco mismo de Luisiana. Su accidentada historia demuestra su importancia. En 1719 consiguieron los franceses conquistar la plaza, para ser expulsados en seguida. Nuevamente cayó en sus manos, y antes de abandonarla la incendiaron y destru-

ieron. En 1763 España se vió obligada a cederla a Inglaterra; pero en 1781 Gálvez recobró Panzacola, hasta que en el siglo XIX pasó a formar parte, mediante compra, de los Estados Unidos.

Tal era la importancia de Panzacola que los franceses trataron de flanquearla a su vez, estableciendo un fuerte en la bahía de San José. Pero la empresa fracasó, y en ello parece haber tenido importancia un castillo levantado por los españoles, con guarnición indígena, al norte de la bahía. Las tropas del fuerte estaban integradas por indios apalachino, colocados ya entonces (1718) bajo la protección de España, después de escapar del dominio inglés. Por este tiempo, mientras los apalachino actuaban como tropas auxiliares cerca de Panzacola, los yámasi cumplían la misma función al occidente de San Agustín.

En resumen, desde el descubrimiento hasta 1763, España mantuvo con firmeza el control de Florida, mientras San Agustín y Panzacola jugaban un papel de primera clase en la estrategia de la zona. La guerra, en la que España empezó a intervenir en 1762, vino a alterar radicalmente la situación.

El momento elegido para participar en la contienda no podía ser más inoportuno. Francia estaba prácticamente derrotada en el Nuevo Mundo, en Asia y en Europa, por mar y por tierra. Inglaterra, a la vez que por medio del almirante Rodney se apoderaba de la Martinica, de la isla de Granada, de Santa Lucía, de San Vicente y de Tabago, lanzaba al almirante Pocock contra La Habana. En agosto de 1762 capituló la plaza, casi al mismo tiempo que Manila, mientras los españoles se apoderaban de la colonia portuguesa de Sacramento, en América del Sur.

El resultado final de la guerra, establecido en el tratado firmado por las potencias en París en 1763, es bien conocido. Por lo que respecta al Nuevo Mundo, Francia perdía Nueva Escocia; el Canadá; todo el territorio al este del Misisipí; la Dominica, San Vicente y Tabago. España perdía Florida y los territorios y al este y sudeste del Misisipí, y concedía ciertos derechos a Inglaterra en Honduras, aunque recobraba La Habana y Francia le cedía lo que le quedaba de Luisiana. A su vez, España devolvía Sacramento a los portugueses.

Para el Imperio español el resultado era desastroso. Inglaterra quedaba sólidamente establecida en las Antillas, en el Caribe y, especialmente, en el Golfo, por medio del dominio

de Florida y de la mayor parte de Luisiana. Panzacola, que había resistido con éxito, fué entregada a los ingleses.

La guarnición española de Panzacola fué trasladada a Veracruz. Con ella marchaban los restos de las tribus yámasi y apalachino, hombres, mujeres y niños, que se negaron a aceptar la dominación inglesa, prefiriendo abandonar su tierra y seguir a sus aliados españoles.

Pero antes de seguir a esta extraña emigración, debemos decir unas palabras finales sobre Panzacola y la nueva campaña contra Inglaterra, así como sobre algunos antecedentes de los yámasi y apalachino.

La rebelión de los americanos contra Inglaterra fué la señal de revancha para Francia y España. Francia se apresuró a reconocer la independencia de América del Norte, y acto seguido (1778) empezó la guerra. España vaciló de nuevo. Aranda quería iniciar las hostilidades, pero Floridablanca se obstinó en mantener la neutralidad y hasta ensayó mediar entre Inglaterra, Francia y los Estados Unidos. Sin embargo, en 1779 España entró a la guerra.

Casi simultáneamente a la declaración de guerra en Europa, el gobernador de Luisiana, Gálvez, entró en acción. Tenía escasamente dos mil hombres, pero era un jefe dinámico y atrevido. Entró en Florida, derrotó repetidas veces a los ingleses, rindiendo sus fuertes y atrayéndose a la población indígena. En 1781 atacó y tomó Panzacola, con lo cual el dominio entero de la península quedó otra vez en manos de España. No fué escasa la importancia de esta venturosa campaña para aliviar la presión inglesa sobre los norteamericanos.

Idéntica fortuna acompañó a los españoles en Campeche, Honduras, Nicaragua y las Bahama. La guerra terminó con el tratado de 1783. España recobraba, en el Nuevo Mundo, la Florida y gran parte de la costa de Campeche y de Honduras. Aparentemente, quedaba en mejor situación que nunca: reconquistadas las posiciones perdidas, y quebrantado y humillado su principal enemigo, Inglaterra; debilitada Francia—ya se oían los aldabonazos de la Revolución—¿quién podía disputar la hegemonía del secular Imperio hispanoamericano?

Mirando hacia el norte del continente, un hombre de extraordinaria penetración, el mismo que propuso la independencia de América por propia iniciativa española, el mayor estadista español del siglo XVIII y quizás también de los siguientes. Aran-

da, escribía estas proféticas palabras: "Esta república federal nació pigmea por decirlo así, y ha necesitado del apoyo y fuerza de dos estados tan poderosos como España y Francia para conseguir su independencia. Llegará un día en que crezca y se torne gigante, y aun coloso temible en aquellas regiones. Entonces olvidará los beneficios que ha recibido de las dos potencias, y sólo pensará en su engrandecimiento. . . El primer paso de esta potencia será apoderarse de las Floridas a fin de dominar el golfo de México. Después de molestarnos así y en nuestras relaciones con la Nueva España, aspirará a la conquista de este vasto imperio, que no podremos defender contra una potencia formidable establecida en el mismo continente y vecina suya".

En 1812 tropas norteamericanas invadieron la Florida por primera vez. En 1818 repitieron la invasión, y un año después España negoció la venta a Estados Unidos de algo que prácticamente había perdido ya: la soberanía real sobre Florida. Cumpliendo la predicción de Aranda, el pigmeo convertido en coloso no tardó en absorber más de la mitad del viejo virreinato de la Nueva España.

Como reliquia humana de la dominación española en Florida, quedaba en San Carlos de Chachalacas, en el corazón de la Nueva España y del Nuevo México, un pequeño grupo de familias yámasi y apalachino, incorporado para siempre a su nueva patria.

Yámasi y apalachino

LA importancia de los pueblos indígenas en la prolongada lucha por la hegemonía del sureste de América del Norte difícilmente puede ser exagerada. Ya dijimos que la aventura de Gálvez se vió favorecida por el apoyo indígena. Con anterioridad, desde fines del siglo XVII, los ingleses habían utilizado ampliamente la ayuda de algunas tribus para expulsar a otras de las Carolinas, y para combatir a los españoles y a sus aliados. Los primeros establecimientos franceses en el bajo Misisipí fueron destruidos por los indios, y las continuas rebeliones de los natchez y de los chickasau, estimuladas por ingleses y españoles, mantuvieron a la colonia francesa en constante inquietud. Pero, realmente, parece que fueron los españoles los que consiguieron tener apoyo más constante, amplio y leal de los indígenas, especialmente de los grupos convertidos al catolicismo.

La balanza de poder entre las potencias europeas era tan inestable en Florida, que la intervención indígena bastó, a menudo, para asegurar un triunfo o hacer inevitable una derrota. Pero la participación en las guerras resultó fatal para la población aborígen. No hay duda que las expediciones militares y la guerra de frontera contribuyeron poderosamente a su aniquilamiento, aun antes de que los ingleses y luego los yanquis practicaran su conocida política de deportar en masa a los indígenas.

Yámasi y apalachino, particularmente los últimos, pasaron a ser de tribus poderosas pequeños grupos, cuyos remanentes que no fueron trasladados a México se disolvieron en otros pueblos. Según Swanton² los yámasi eran aproximadamente 2,000 hacia 1650; pero en 1761 los que vivían cerca de San Agustín apenas comprendían 20 hombres adultos, aunque es de suponer que la tribu había sido dispersada y quedaban pequeños grupos en otros lugares. Los apalachino fueron 7,000 hacia 1650, y apenas un siglo después podían reunir escasamente a 30 guerreiros en los territorios españoles y franceses.

En el período de las primeras exploraciones españolas los yámasi parecen haber habitado sectores de la costa atlántica próximos o en la misma Carolina. Los evangelizadores establecieron varias misiones entre ellos.

En el transcurso del siglo XVII se movieron hacia el sur, siguiendo a los españoles, estableciéndose cerca de San Agustín. Pero hacia 1685 rompieron sus buenas relaciones, y se trasladaron otra vez a Carolina, donde los ingleses utilizaron sus servicios guerreros. Se sabe, por ejemplo, que 87 guerreiros yámasi pelearon en la guerra contra los tuscarora en 1711, hasta conseguir su derrota y el traslado de los supervivientes a Nueva York.

En 1715 los yámasi se sintieron profundamente disgustados con los ingleses, por haber recibido daños de mercaderes blancos y por tentativas de desposeerles de sus territorios. Además, temieron con cierto fundamento que los ingleses trataban de reducirles a esclavitud. Se produjo una sublevación general, encabezada por los yámasi, en la que participaron diversas tribus, entre ellas los apalachino. Derrotados después de san-

² J. R. SWANTON. *The indians of the southeastern United States*. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 137. Washington, 1946.

griente lucha, fueron empujados al sur. Los españoles les acogieron calurosamente, con repique de campanas y salvas, dándoles terrenos cerca de San Agustín para establecer sus aldeas.

A partir de entonces los yámasi colaboraron estrechamente con las tropas españolas, y en la cruenta guerra de fronteras produjeron y recibieron grandes daños. Entre 1725 y 1728 fueron atacados varias veces por ingleses y creeks. La expedición dirigida por Palmer fué especialmente feroz, hasta el punto que de un pueblo entero sobrevivieron tan sólo 20 hombres.

Cuando se firmó el tratado de 1763 y los españoles abandonaron Florida, los restos de la tribu yámasi estaban muy dispersos, y en parte vivían cerca de Panzacola. Desde allí fueron trasladados a Veracruz, aunque algunos yámasi quedaron en Florida incorporados a los creeks y seminolas.

Los apalachino vivían cerca de la costa del Golfo, próximos al río Apalachicola, y constituían uno de los grupos más poderosos. Los contactos con los españoles fueron muy tempranos, y en modo alguno amistosos. A su hostilidad se atribuye el desastre de Narváez en 1528.

Los misioneros desarrollaron gran actividad entre ellos, hasta que hacia 1647, en el transcurso de una rebelión, varios frailes fueron asesinados y algunos conventos e iglesias destruidos. Como castigo, al ser sometidos de nuevo, se les impuso una suerte de trabajo forzado que se prolongó muchos años. Grupos importantes de apalachino se trasladaron al sur de Carolina, cerca de los yámasi, y después de la fracasada rebelión contra los ingleses fueron otra vez al sur.

A principios del siglo XVIII cayeron varias veces sobre ellos los ingleses y sus aliados creeks, causándoles muchas muertes y llevándose esclavos. Según los ingleses, la cifra de apalachinos muertos en una expedición fué de 1,300, y 100 esclavizados. Esto da idea de la ferocidad de la guerra de frontera. La tribu quedó casi destruida, y hacia 1763 quedaban dos grupos de familias localizados cerca de Panzacola, actuando como auxiliares de los españoles.

Tampoco los apalachino fueron totalmente trasladados a Veracruz, puesto que quedaron remanentes en Florida que se unieron a otras tribus. Posteriormente, fueron deportados junto con los creeks a Oklahoma.

Sabemos muy poco de la cultura particular de estos dos pueblos, aunque es posible incluirlos en el cuadro general del

sureste de América del Norte. Yámasi y apalachino pertenecían, según Swanton, a la misma familia lingüística "Muskhogeán".

Conocían la agricultura y cultivaban maíz, frijoles y calabazas. Pero no practicaban la agricultura intensiva, dependiendo en gran parte de la recolección de vegetales, de la caza y de la pesca. Tenían aldeas más o menos permanentes, a las que regresaban en la época de levantar la cosecha. Construían un tipo de casa circular para el invierno y otra rectangular para el verano. Con frecuencia protegían sus aldeas con empalizadas. Fueron habilísimos en el manejo del arco y la flecha.³

El contacto con los europeos y su activa participación en las guerras debieron modificar profundamente la cultura nativa. Por ejemplo, acentuando la división de trabajo entre hombres y mujeres; haciendo desaparecer el arco y la flecha, sustituidos por las armas de fuego; convirtiendo a los adultos en guerreros profesionales, que recibían sueldo de sus aliados blancos, etc.

Es muy dudoso que elementos originales de cultura hayan sido conservados largo tiempo después de su traslado a Veracruz. Sin embargo, el aislamiento de San Carlos y el hecho de haber sido una fundación puramente de indígenas de Florida, puede haber favorecido la conservación de algunos rasgos. Un estudio etnográfico y antropológico físico del lugar, no dejaría, quizá, de tener interés, aunque el resultado fuera negativo.

Yámasi y apalachino en Veracruz

EN 1764, un año después de la firma del tratado que entregó Florida a los ingleses, encontramos a nuestros yámasi y apalachino en Veracruz. Fueron trasladados por mar, en el convoy que salió de Panzacola con la guarnición española.

Su número global es incierto. Un documento alrededor de 1766 habla de 40 familias, pero cuando se repartieron las tierras en San Carlos (1765) sólo 22 cabezas de familia son mencionadas. Es posible que se incorporaran al pueblo otros indios de la misma procedencia, como se sugiere en los documentos.

El lugar de origen de estos yámasi y apalachino se dice que fué la zona de Panzacola, y dentro de ella los pueblos de Escambe y Punta Raza.

³ Una descripción general y exhaustiva de la cultura del sureste se encuentra en Swanton, obra citada.

Era virrey de la Nueva España en aquel tiempo el marqués de Cruillas, quien ordenó al coronel Diego Ortiz, antiguo procurador de la plaza de Panzacola, que tomara el cargo de protector de los indios. Ortiz no parece haberse preocupado grandemente de la suerte de sus protegidos, traspasando la obligación a un joven oficial llamado Pedro Amoscotegui (o Amoscotigui) y Bermudo. Amoscotegui tomó muy en serio su papel, y cumplió con celo extraordinario su cometido. Como veremos en seguida, su interés por los indios le llevó a una verdadera peregrinación por el Golfo, y a convertirse en uno de los primeros practicantes de lo que hoy llamaríamos, quizá, "antropología aplicada".

Mientras se decidía sobre su destino posterior, los emigrantes fueron alojados en una galera del Rey y mantenidos a costa de la Corona, como soldados que eran y siguieron siendo del Imperio. En 1764 algunos de ellos se trasladaron a México (capital), con objeto de adquirir caballos, con los cuales ya estaban, en apariencia, completamente familiarizados desde las guerras de Florida. Otros índices del grado de transculturación de estos indios es que podían expresarse en castellano; que profesaban la religión católica, y que usaban ya exclusivamente armas de fuego para la caza y la guerra.

Cuando se evacuó Panzacola, una parte de los bienes de los indios (seguramente el caudal y efectos comunes) había sido confiada a un comerciante llamado José de Rivera, encargándole de su transporte a Veracruz. Pero Rivera había llegado al puerto, adquirió un balandro con otros dos comerciantes, y desapareció sin dejar rastro ni entregar los bienes confiados. El jefe de los indios, un cacique llamado Francisco Gutiérrez Vigía, protestó fuertemente, entre otras razones porque incluso una caja personal con diversos efectos y ropa de su hija figuraba entre lo desaparecido. Amoscotegui se hizo eco de la reclamación, y no descansó hasta conseguir una orden del Virrey para perseguir a Rivera y obligarle a devolver lo sustraído. En mayo de 1764 el oficial español y el cacique indígena salieron de Veracruz, embarcándose en una fragata con rumbo a La Habana. En las cuentas de gastos formuladas por Amoscotegui figura el importe del flete de un bote para llegar a la fragata, de otro para desembarcar en La Habana (a donde llegaron en junio), y de pan y verduras adquiridas para comer durante la travesía.

En Cuba no encontraron a Rivera, pero sí a otro comerciante amigo suyo, que tenía en depósito mercancías de su propiedad. Gestionaron cerca de las autoridades de La Habana para embargar los bienes de Rivera, cosa que consiguieron. La lista de las mercancías puede dar una buena idea del tipo de comercio practicado. Figuran 18 cajones de loza, 1 saco de comino, 4 cajones de vidrio, 44 petates de harina y hasta 5 tercios de pieles curtidas (cordobanes, badanas y parcelas). Vendieron los efectos, y el importe (1,752 pesos con 5 reales) fué adjudicado a los indios. En La Habana permanecieron 72 días, pero no acabó aquí la persecución, por haber tenido noticias de que Rivera estaba en Campeche embarcando palo de tinte para Nueva Orleans. Nuevamente encontramos en las cuentas de Amoscotegui referencia a gastos de botes para embarque y desembarque, y de pan y verduras para la travesía.

En agosto de 1764 nuestros dos viajeros están en Campeche, tratando de localizar a Rivera. En octubre alquilan un bongo para llegar a Laguna de Términos, pero una tempestad les sorprende en el viaje y les obliga a regresar. Insisten con éxito. Alcanzan a saber que Rivera ha vendido los efectos de los indios y entregado el importe a un oficial del presidio o fuerte de Nuestra Señora del Carmen, con encargo de darlo a Amoscotegui. Recobran el dinero merced a una carta del mal comprendido comerciante, que está ahora en Guatemala.

Finalmente, en diciembre los dos viajeros están ya de regreso en Veracruz, dando término la peliclesca persecución. Amoscotegui ha conseguido, después de todo, recuperar y reunir el caudal de los indios, que asciende, según sus cuentas, a 2,844 pesos.

Fundación de San Carlos

DURANTE los ocho meses de ausencia de Amoscotegui y del cacique Gutiérrez Vigía, nada importante ha ocurrido entre los yámasi y apalachino de Veracruz; ninguna determinación ha sido propuesta sobre su suerte. Pero la llegada del oficial español hace entrar en crisis la situación.

¿Qué hacer con nuestros amigos y aliados de Florida?, pregunta Amoscotegui. Aparentemente, sólo él ha pensado en la respuesta y está en capacidad de ofrecer una solución meditada.

Apenas un mes después de su llegada a Veracruz, ya está recorriendo el país, con su inseparable cacique, buscando un lugar propicio para establecer a los indios. Lo encuentran, por fin, cerca de un arroyo llamado Paso de Chávez, próximo a la desembocadura del Chachalacas, a dos leguas y media de la Antigua Veracruz.

Quizá el paisaje recordó al cacique su tierra nativa, pero la decisión de Amoscotegui estuvo influida por la facilidad de conseguir rápidamente la presencia de los guerreros indígenas en la plaza de Veracruz. No hay que olvidar que la vida pacífica y poderosa de la Nueva España seguía amenazada en la costa del Golfo por las actividades de los piratas.

En enero de 1765 los antiguos panzacoños están ya en la Antigua Veracruz, cuyo Alcalde mayor, José de Palacio, les ayuda activamente. Mientras las mujeres y los niños quedan en la Antigua, los hombres se establecen provisionalmente en Cem-poala y empiezan a desmontar el bosque y a construir sus casas. Así nace San Carlos, nombre adoptado seguramente en homenaje al rey Carlos III.

El núcleo inicial de San Carlos es pequeño: 17 hombres (uno de ellos capitán); 3 muchachos; 16 mujeres (dos de ellas viudas); 10 muchachas (una de ellas huérfana), y 1 niño de pecho. Después se le agrega un grupo de 12 personas (hombres y mujeres), y más tarde otros hasta completar cuarenta familias. Todos pertenecen a las tribus yámasi y apalachino.

Por orden del Virrey los almacenes reales de la plaza de Veracruz entregan a los colonizadores 19 azadas, 19 machetes, 19 palas, 38 hachas y 2 piedras de afilar.

Amoscotegui traza los límites del nuevo pueblo (600 varas por cada viento) y procede a repartir la tierra entre las familias. Levanta un plano del futuro pueblo, en la típica disposición de los de la Nueva España: una plaza central, con solares reservados para la iglesia y el edificio de las autoridades locales, y alrededor de ella lugares para casas particulares, con calles trazadas a cordel.

En marzo, la primera cosecha está sembrada y la gente ya vive en las casas recién construidas de San Carlos. Quedan todavía dos importantes negocios que resolver: el religioso y el político.

Los indios eran católicos, y su doctrinero de Panzocola les había acompañado hasta Veracruz. Pero ya en la Nueva España

les abandona por un trabajo menos penoso y mejor remunerado. En vano Amoscotegui insiste cerca del Obispo de Puebla para conseguir su regreso. El doctrinero se niega, alegando su quebrantada salud. La abandonada grey se queja, además, de que los padres franciscanos de las doctrinas de Escambe y Punta Rasa se han llevado los libros de bautismo y matrimonio a La Habana. El problema es arduo: resolver los matrimonios eclesiásticamente permitidos en un grupo tan pequeño.

No sabemos si los habitantes de San Carlos pudieron recuperar sus libros, que, por otra parte, deben constituir una valiosa fuente de información etnográfica e histórica. Pero sí sabemos que el cura de la Antigua ofreció atender a sus asuntos espirituales sin cobrarles, mientras conseguían un párroco propio.

En noviembre se recoge la primera cosecha. Se aprovecha la oportunidad para elegir las autoridades locales, en presencia del indispensable Amoscotegui —que parece tener en este tiempo un nombramiento oficial de protector de los indios— y del cura de la Antigua. El sistema político adoptado es el mismo que existía en los pueblos indígenas de la Nueva España.

La vara de Gobernador se entrega a Francisco Gutiérrez Vigía, y después la reunión del común elige Alcalde de primer voto a Juan José Micono, de la nación yámasi, y Alcalde de segundo voto a Marcos Antiguo, cacique de la nación apalachino. Los Regidores fueron cuatro, dos de cada tribu: Francisco Micono, Luis de los Reyes, Manuel Singulo y Nolasco de Jesús.

Después de prestar solemne juramento se les entregan las varas de justicia. Y como toda entidad política necesita disponer de una caja y de ingresos, Amoscotegui dispone que se haga una siembra común con destino a los gastos de la comunidad.

San Carlos es ya una comunidad verdadera más de la Nueva España. El año siguiente (1766) se levanta una iglesia de albañilería en el centro del pueblo, como para sellar definitivamente su nueva situación.

Ensayo de reglamentación

EN diciembre de 1765, Amoscotegui presenta al Virrey un proyecto de reglamentación de la vida común de San Carlos. El documento reviste extraordinario interés.

Por una parte, es una tentativa de intervención dirigida a prever hasta los más pequeños detalles de la vida de la comunidad. En este sentido, está en la más pura tradición de la política española cerca de los pueblos indígenas. Por otra parte, constituye un ensayo de verdadera planificación del necesario proceso de reorganización de un grupo desplazado y de adaptación a las nuevas y distintas condiciones. Con una clara apreciación de la realidad, Amoscotegui trata de conservar los aspectos útiles de las viejas costumbres (tal, por ejemplo, sus hábitos militares), a la vez que de eliminar sin violencia aquellas que ya no pueden funcionar adecuadamente.

Así, en una carta al Virrey, justifica los reglamentos de la siguiente manera: "No habiendo estos naturales vivido en sus pueblos con la economía, sociabilidad y policía que se acostumbra en las poblaciones de este reino; para que sirva de pauta y se vayan imponiendo a la subordinación y método con que deben manejarse así en el presente establecimiento como para en lo venidero, y que los pequeños y demás menores les imiten en el todo..."

El Virrey los aprobó íntegramente. Dada su peculiar importancia los reproducimos a continuación:

"Reglamentos para el gobierno económico y policía que deben observar los indios de las naciones yamazes y apalachinos venidos de Panzacola nuevamente establecidos en el pueblo nombrado de San Carlos. . .

1. Primeramente que todos los indios del pueblo y demás personas capaces de tomar armas que con el tiempo se fueren agregando, hayan de estar prontos en las necesidades que pueden ofrecerse así en la plaza de Veracruz, como en las inmediaciones de esta costa, acudiendo con puntualidad a la plaza de Veracruz para que su gobernador o la persona que mandase, los destine donde tuviere por conveniente, dejando en el pueblo uno o dos hombres de los más viejos para que cuiden de mujeres y niños.

2. Siempre que las justicias de la Antigua Veracruz pidan al Gobernador o Alcaldes, gente del pueblo para casos y exigencias del servicio del Rey, le suministrarán la que pidan sin repugnancia y con prontitud.

3. Que si aconteciere que por el río en que están situados o por el camino de Barlovento que pasa por el pueblo, quisieren introducirse y pasar con algún pretexto gentes que conozcan o

sospechen son extranjeros, no lo consentirán por ninguna causa, título o razón que sea, antes sí procurarán con la mayor sagacidad aprehenderlos y con todo el equipaje que conduzcan los llevarán al pueblo de la Antigua entregando a las justicias para que éstas cumplan con la obligación de su oficio; pero en el caso de que por mayor número de gente teman el aprehenderlos, cualquiera de los indios del pueblo, uno o dos o mujer que sea, procurará sin ser sentido ponerse en marcha por camino extraviado, a dar cuenta a la justicia de la Antigua de lo que acaeciere.

4. El Gobernador, Alcaldes y Regidores no consentirán ni admitirán en el pueblo a ninguna persona (?) ociosa ni mal entretenida, procurando inquirir si son desertores, y si lo fueren los aprehenderán, y conducirán bien custodiados a la plaza de Veracruz a entregar al gobernador de ella.

5. El Gobernador, Alcaldes y Regidores tendrán especial cuidado con el aseo de la plaza y calles del pueblo, como así mismo de la Iglesia, que deberán mantener con la mayor limpieza haciendo que cada quince días, cuando el Padre cura que los asistiere venga a dar la dominica, se saquen los ornamentos de la casa en que están para que se limpien, asoleen, y venteen a fin de libertarlos de toda corrupción, polilla y otros animalejos que pueden introducirse dentro de la casa, para que por este medio se mantengan con la decencia que corresponde y tengan la duración necesaria.

6. Cuando aconteciere que alguna persona hombre o mujer del pueblo, quisiere contraer matrimonio con otra que sea de distinto domicilio, no lo consentirán para que se lleve la mujer u hombre fuera del pueblo a establecerse en otra parte, sino que si quisieren casarse sea con la condición de que hayan de vivir en el pueblo, para cuya seguridad siempre que se presente lance de la naturaleza referida ocurrirán al Gobernador o Alcaldes de las justicias eclesiástica y secular de la Antigua para que con su anuencia se celebren los esponsales con estas condiciones, a fin de que por este medio no se disminuya el pueblo, antes sí vaya en aumento su establecimiento.

7. El Gobernador y Alcaldes tendrán especial cuidado que ninguna mujer del pueblo con los hombres de él o con forasteros viva en mala amistad, sea casada o soltera, a cuyo fin pondrán todo el esfuerzo posible en celar e impedir semejantes desórdenes, para cuyo efecto y que se contengan las ofensas a

Dios, harán un cepo en que castigar a los rebeldes e inobedientes, y en el caso que después de amonestados por primera vez y castigados en el cepo por segunda no quisieren apartarse reincidiendo en el delito del amancebamiento sin temor a Dios ni a la justicia, aprehenderán los delincuentes entregándolos a la de la Antigua para que se les aplique el castigo que merezcan según la naturaleza del delito.

8. El Gobernador, Alcaldes y Regidores que actualmente son o en tiempo fueren, pondrán especial cuidado en que todos los años se haga y siembre una milpa de comunidad y se cojan los frutos que diere, los cuales procurarán vender y su producto junto con todo lo demás que fuere contribuyendo el pueblo se ponga dentro de la caja de tres llaves que deberán tener el Gobernador, Alcalde y un Regidor, haciéndose cuenta en presencia de todo el pueblo, apuntando en el libro que se ha preparado para ello la cantidad que fuere como así mismo la que sacaren para algún necesario perteneciente a la fábrica de la Iglesia o del pueblo, tomándose razón formal de lo que entrare y se sacare con la claridad y distinción del día, mes y año, y para la urgencia que se sacó, a fin de que por este medio se críe un fondo en lo venidero que pueda subvenir a las necesidades y gastos que el tiempo pueda ofrecer.

9. El Gobernador, Alcaldes y Regidores por el mes venidero de diciembre del año próximo en un día señalado que destinen para ello juntarán al pueblo y unánimes y conformes harán elección de Alcaldes nuevos y ejecutada que sea la pasarán al Alcalde Mayor de la Antigua para su aprobación, como se acostumbra en todos los pueblos de indios de esta Nueva España.

10. Todos los años por el referido mes de diciembre, el Gobernador, Alcaldes y Regidores darán cuenta al Excelentísimo señor Virrey de este reino del tiempo que ha ejercido su oficio el Gobernador nombrado para que S. E. si fuere de su superior agrado nombre otro o le prorrogue el término si lo tuviere por conveniente. . .”.

Dificultades de adaptación

Los habitantes de San Carlos empiezan así su nueva vida, pero con ella comienzan también las dificultades más serias.

La primera cosecha, levantada en noviembre de 1765, no bastó para cubrir las necesidades del pueblo. Se remediaron con

la ración que como a soldados les seguían entregando. Pero ahora (1766) las autoridades españolas los ven establecidos y aparentemente en buena situación. En consecuencia, les retiran el racionamiento.

Para agravar las cosas, la cosecha de 1766 promete ser más escasa todavía. Amoscotegui se queja de que no cuidan bien las milpas. Los hombres —dice— son muy poco aficionados al trabajo; prefieren vagabundear con sus escopetas en busca de una caza casi inexistente. No tiene, en cambio, más que elogios para las mujeres, muy laboriosas, que conducen cargando a sus hombros los frutos de las heredades a sus domicilios, y que cargan también con el mayor peso del sostenimiento de la familia.

Como tuvimos ocasión de advertir más arriba, ni los yámasi ni los apalachino tenían tradición de agricultura intensiva. Es decir, el cultivo de la tierra estaba principalmente confiado a las mujeres, así como la recolección de vegetales. El hombre se especializaba en la caza y en la pesca, como actividades productivas, y en la guerra. Su participación en las guerras entre europeos acentuó esta división de trabajo, y por varias generaciones los hombres fueron poco menos que soldados profesionales.

¿Cómo convertir a esta gente "embravecida", como la calificaba Amoscotegui, en pacíficos agricultores de la noche a la mañana? En San Carlos, los hombres desmontaron el bosque y levantaron las casas, cosa que se adaptaba bien a sus costumbres originales. Pero con esto consideraron, seguramente, terminadas sus obligaciones. No ya los hombres, sino los niños, tomaron las escopetas; invadieron las estancias ganaderas vecinas para matar venados, jabalíes y aves, y una que otra vaca; se gloriaron de su puntería, entablado competencias varoniles, únicas dignas de guerreros de tan extraordinaria historia. Quizá también se dedicaron a la pesca, pero la agricultura fué desdeñada y abandonada a las mujeres.

Por otra parte, es bien sabido que en Florida los aborígenes completaban su alimentación recolectando vegetales silvestres. Pero éstos faltan en San Carlos, y aunque el medio natural ofrece más o menos abundancia de otros igualmente útiles, los recién llegados no los conocen y no pueden aprovecharlos.

La caza es también escasa. Pero si los hombres no encuentran un venado o un jabalí, no desdeñan un ternero o una vaca, que quizá les recuerdan a sus viejos conocidos los bisontes. Claro está que los hacendados alzan el grito al Virrey, pidiendo

que se prohíba la caza. Alegan no sólo la matanza de reses, sino que el uso de armas de fuego y de perros en las cacerías ahuyenta el ganado, lo espanta y vuelve cerril. Cuidan de advertir al Virrey que una res mansa vale 6 pesos, en tanto el ganado cerril se vende sólo a 1 peso por cabeza.

Amoscotegui tiene que salir nuevamente en defensa de sus protegidos. Solicita que no se apliquen con rigor las leyes vigentes en la Nueva España a los vecinos de San Carlos, porque no están acostumbrados todavía a su nueva vida y sus hábitos son muy diferentes. Obtiene del Virrey que no se prohíban las cacerías por la importancia que tenían para la economía de San Carlos.

La construcción de la Iglesia ha resultado muy costosa, consumiendo los caudales de la comunidad. Además, resulta demasiado grande para el pueblo y no han conseguido sacerdote permanente. El cura de la Antigua exige ahora que sus servicios sean retribuidos.

El colmo de los males es que los representantes del mayorazgo de doña Josefa de la Higuera, en cuyas tierras se estableció el pueblo, reclaman sus derechos. San Carlos corre el riesgo de verse obligado a trasladarse. No sabemos cómo, pero Amoscotegui salva el peligro sin perjuicios para los indios de Florida.

El calor hace sufrir grandemente a los colonizadores. La gente se baña de día y de noche en el arroyo, y se queja constantemente del clima.

Algunos vecinos se desmoralizan ante el cúmulo de dificultades y quieren regresar a su tierra nativa. Quizá uno que otro lo consiguiera, uniéndose a las tropas que se preparaban para la reconquista de Florida. Pero el grueso de los emigrantes, si no la totalidad, quedó radicada en San Carlos.

Todos los trasplantes de población son difíciles y dolorosos, particularmente cuando el cambio de ambiente es tan notable como éste de los yámasi y apalachino. Pero la existencia ya dos veces secular de San Carlos, por encima de todas las dificultades, constituye una prueba objetiva de un éxito, y es un homenaje viviente a la tenacidad y a las cualidades humanas de un pueblo y de un oscuro oficial.

HUMANISMO VS. CODICIA, UNA LUCHA SIN VICTORIA

Por *Fernando BENITEZ*

Los ideales de la justicia y de la libertad como patrimonio común a todos los hombres, propios de los humanistas españoles, fecundan una gran porción de la vida mexicana en el siglo xvi. Se trata más bien de una actitud vital que de un estilo literario. Entre la cultura grecolatina del Renacimiento y Las Casas, entre Zumárraga y Erasmo o Don Vasco de Quiroga y Tomás Moro, existen profundas diferencias por más que todos ellos, en algún modo, participen del mismo ambiente espiritual.

Los humanistas que vinieron a México, a excepción hecha de Cervantes de Salazar, se nos presentan como enérgicos hombres de acción. Trabajan en un Nuevo Mundo, tienen ante sí una realidad característica, están revestidos de una misión sagrada y la realizan entregándose a ella con todas sus fuerzas.

Sobre las ideas del Obispo de Chiapas, el más peculiar humanista de América, dijo Menéndez y Pelayo que "eran pocas y aferradas a su espíritu con la tenacidad de clavos; violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo su fanatismo de escuela; hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería y de brutales injurias.¹ ¿De cuántas ideas debe disponer un apóstol? Las de Las Casas tendían a defender la atropellada dignidad del hombre y a que se implantara en las Indias la justicia entendida como "meta y norma suprema de toda humana sociedad y de toda autoridad legítima". Era pues natural que estas pocas ideas las llevara en su alma aferradas con clavos. El solo tuvo el arrojo de echarse sobre los hombros a los indios y lo hizo cuando los perseguían con perros y los mataban a trabajos y los marcaban en las ca-

¹ Citado por JOSÉ M. GALLEGOS ROCAFULL en *El Hombre y el Mundo de los Teólogos Españoles de los Siglos de Oro*.

ras con el hierro de la esclavitud. No tiene nada que ver con Ginés de Sepúlveda, el apaciguador de conciencias, su contrincante, ni con los teólogos forjadores del derecho teórico. Ellos se estaban en sus bibliotecas escribiendo al amparo del fuego mientras Las Casas se enfrentaba directamente a los esclavistas, recibía sus insultos y las piedras que le arrojaban, padecía hambres y soles, cruzaba el océano muchas veces, aún en plena ancianidad, escribía y hablaba como un poseso —“yo he escrito muchos pliegos de papel y pasan de dos mil en latín y en romance”— y no vacilaba en decirles a los reyes, en sus barbas, que ellos cargarían con los pecados de la Conquista.

¿Podía no ser violento y áspero, irascible y colérico el hombre que asistió a la destrucción de los indios del Caribe con la amarga y desesperada certidumbre de su impotencia? El fué la conciencia moral del Imperio español en las Indias y esta cruz que aceptó voluntariamente le acarreó el odio de los fariseos y de los escribas de su tiempo y del nuestro. El mismo Motolinia que fué un defensor sincero de los indios le escribía a Carlos V: “Yo me maravillo como Vuestra Majestad y los de vuestros Consejos han podido sufrir tanto tiempo a un hombre tan pesado, inquieto e inoportuno, y bullicioso y pleitista en hábito de religión, tan desasosegado, tan mal criado y tan injuriador y perjudicial y tan sin reposo. Vuestra Majestad le debía encerrar en un convento para que no sea causa de mayores males”.

“Al recoger, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y José de Acuña —comenta Gallegos Rocafull— la doctrina de Las Casas, perdió agresividad y fuego, pero alcanzó en cambio vigorosa solidez y serena profundidad; tanto que se hizo la clave de la idea española del Imperio”, que Vitoria expresó como “servicio de humanidad, fraternidad entre pueblos, identificación de propósitos, dominio de la justicia, victoria de la sociabilidad humana”.²

Existe sin duda un divorcio bien señalado entre la elevada concepción de esta política imperial y la realidad de las Indias. El código de los derechos humanos elaborado por los teólogos y las numerosas leyes benéficas a los indios que la monarquía dictó de manera incesante no lograron modificar de manera sensible la condición de los naturales, sobre los cuales descansaba la estructura económica del Imperio. En la fachada de las In-

² *Op. cit.*

días, como en el frontispicio de un templo se hallaban registradas las hermosas palabras que consagraban el dominio de la justicia y de la sociabilidad humana pero en el interior reinaban la injusticia y la desorganización social. Las Casas no logró, no podía lograrlo, salvar a los indios de la esclavitud pero al menos, en aquella remota lucha por la justicia social, despertó un movimiento de simpatía hacia ellos que salvó a millares y les abrió una posibilidad de futura redención. Su obra, encaminada a deslindar con terrible claridad la distancia que separa un buen propósito de la realidad, dejó sin justificación moral posible la parte sombría de la conquista y de la colonización españolas. Esta es la razón por la que se le odie tanto. Los hispanistas hablan de sus exageraciones como si el crimen fuera una cuestión de estadística, pero después de cuatro siglos, la mejor prueba de la verdad de su denuncia, debe verse en la situación de extremada miseria y desamparo en que todavía se encuentran millones de indios americanos.

Si las acusaciones de fray Bartolomé de las Casas las aprovecharon los enemigos de España, ¿por qué vamos a preocuparnos? Lo que importa, es que las haya formulado, en medio de un huracán de pasiones y de intereses al rojo blanco un fraile español y que estuvieran de su lado los mejores españoles. Todo lo que hablaron posteriormente los detractores de España carece de vida y de emoción auténticas. Es justo reconocer—no sabemos si se trata de un vicio o de una virtud nacionales—que nunca un pueblo se ha criticado a sí mismo tan despiadada y reiteradamente como lo ha hecho el español. Condición ésta del xvi y de siempre. El odio a la injusticia y a la infamia es una forma española del amor y ese amor lo tuvo fray Bartolomé de las Casas en un grado de heroísmo del que no hay otro ejemplo en el mundo.

Zumárraga, la contradicción de su tiempo

LA figura de Zumárraga, a pesar de su viva inclinación por Erasmo no se ofrece revestida de aquellos rasgos que tradicionalmente se asignan al humanista. El primer obispo de México, fué, a juzgar por el dibujo de su vida, un fraile medieval. Carlos V que lo conoció accidentalmente en su humilde Convento del Abrojo le confió la misión de exterminar a las brujas

de Navarra y ésta fué la primera tarea que realizó fuera del claustro. Más tarde se le nombra obispo de México, protector de los indios e inquisidor apostólico, cargos los tres un poco imprecisos que él tomó, según lo expresa, "por cruz y martirio".

La situación que afronta Zumárraga en México rebasa todo cálculo anterior. Nuño de Guzmán que había llevado de su gobernación del Pánuco veinte navíos cargados de indios para ser vendidos como esclavos en las islas del Caribe, ostentaba el elevado puesto de Presidente de la Audiencia. La lista de los crímenes cometidos por Guzmán, los oidores, el Factor Salazar y el Veedor Chirinos —los gobernantes en turno— resulta increíble. Si bien un funcionario legalmente no podía tener indios esclavos, de hecho la Audiencia disponía de toda la población indígena; los de Cortés, que se hallaban en España y los del Rey, les servían a su arbitrio; los libres construían para ellos, sin percibir salario alguno, casas, molinos y quintas; los despojaban, mediante contratos irrisorios, de sus aguas y sus tierras y los abrumaban a cargas y tributos; vendían los empleos y los repartimientos, tenían esclavos en los placeres de oro y los conducían como ganado al Pánuco. Los naturales, enloquecidos, se suicidaban o negábanse a tener hijos con sus mujeres. Los robos de indias hermosas, aun de las que vivían en casas de recogimiento, estaban a la orden del día. Las prostitutas compartían con ellos los sillones de la Audiencia.³

Zumárraga, que ni siquiera era obispo consagrado —se embarcó antes de recibir las bulas pontificias— contando con el odio de los dominicos partidarios de la Audiencia y sin un clero organizado que lo apoyara, intervino valerosamente en defensa de los indios. "El Presidente y oidores —dice García Icazbalceta— mandaron pregonar que ningún español acudiese al protector por negocio de indios so pena de perderlos, ni tampoco los indios con quejas porque serían ahorcados. Puso tanto miedo a todos aquel pregón, que nadie osaba hablar con el obispo 'más que con descomulgado'".⁴

³ JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*. "Vuestra Magestad —escribió el Obispo a Carlos V— envió presidente y oidores y agora hay éstos y más, presidenta y oidoras, que éstas se han sentado en los estrados reales, estando ellos presentes... y certifico a V. M. que propiamente éstas tienen el cargo de la justicia... porque no se les niega cosa".

⁴ *Op. cit.*

No había freno para la violencia. A un fraile que pretendió exhortar a los oidores se le bajó a golpes del púlpito y cuando por la fuerza las autoridades violaron el derecho de asilo conventual para vengarse de dos pobres diablos, Zumárraga no vaciló en ponerse al frente de un motín. Se derribó la puerta de las casas reales, él mismo, a gritos, respondió los insultos que le dirigían los oidores y se salvó de morir debido a que un lanzaso asestado por Delgadillo le pasó debajo del brazo.

Desaparecida la Audiencia, Zumárraga pudo iniciar más tranquilamente sus tareas episcopales. En ese momento, descubrimos con sorpresa que bajo el hábito del fraile, se oculta un humanista. La conclusión de su *Doctrina Breve muy Provechosa*, (1543-1544), la toma, con pequeñas variantes, de la *Paráclisis* de Erasmo y todavía la repite "abreviada al fin de la otra *Doctrina* impresa por su orden hacia 1546",⁵ lo cual significa que Zumárraga se atrevió a lanzar un programa erasmista de cristianización diez años después de haber muerto Erasmo y cuando sus obras, desaparecidos también sus principales defensores en España, eran objeto de crueles persecuciones inquisitoriales.

El primer Obispo de México sostenía en ambas doctrinas la necesidad de que los Evangelios y las Epístolas de San Pablo fueran traducidos a todas las lenguas del mundo y conocidos de todos. A las supersticiones del pueblo y a las obras de los teólogos, anteponía la palabra viva de Cristo, enseñada con sencillez, y sobre todo, con el ejemplo personal. "Quieres hermano que te diga lo que siento? No puedo acabar de entender qué es la causa por que queremos más deprender la sabiduría de Jesucristo de las escrituras de los hombres, que de la boca del mismo Jesucristo". Para él Cristo era el único maestro, el mayor y más verdadero teólogo. Confiaba más en la oración que en los argumentos y condenaba toda pedantería pues "más se muestra (la palabra de Dios) en bien vivir que en bien argüir y mejor se aprende con divinas inspiraciones que con trabajos de escuela".

Abundan las contradicciones en el alma de Zumárraga. En el Catecismo que dió a la estampa en 1546, reproducción casi literal de la Suma de Doctrina Cristiana del Doctor Constantino, no menciona a la Virgen, ni al Purgatorio, ni a las indulgencias. "Puede sospecharse —escribe Bataillon— que para los intrépi-

⁵ MARCEL BATAILLON, *Erasmo en España*.

dos "evangelistas" que emprenden la cristianización de los indios, todo lo que sea fomentar la devoción de la Virgen y de los santos tal como corre entre "cristianos viejos" encierra un peligro de confusión con la anterior idolatría y de ofuscación de lo fundamental que es obediencia de la ley de Dios, conocimiento del pecado y fe en la redención por la sangre de Cristo".⁶

A pesar del revelador silencio y del peligro de confundir idolatrías, el nombre de Zumárraga está ligado con firmeza a la aparición de la Virgen de Guadalupe, que es la invención milagrosa más hondamente arraigada en el pueblo de México. No es esta la única grieta que presenta el erasmismo de Zumárraga. Ejerció a conciencia su cargo de inquisidor no obstante que el filósofo holandés había condenado el empleo de la violencia para imponer el catolicismo y destruir la herejía. "Estando en México —puntualiza García Icazbalceta— prendió a un brujo llamado Ocelotl y le desterró a España por ser muy perjudicial". Veía escondido al diablo detrás de los códices y de los ídolos indígenas, razón por la cual los entregó a la hoguera purificadora, y su actuación culminó con la muerte del cacique de Texcoco ordenada en tales circunstancias que mereció la reprobación de los mismos inquisidores españoles.

El odio que sentía el señor Zumárraga hacia toda manifestación sospechosa de herejía era compatible con el amor más acendrado a los indios y a la cultura. No debemos sólo al obispo la primera imprenta y en parte la Universidad sino la idea del Colegio de Santiago Tlaltelolco. El espectáculo conmovedor que ofrecían los niños indígenas entregados al estudio y a la artesanía en el convento grande de San Francisco bajo la dirección de fray Pedro de Gante, inspiró a Zumárraga el deseo de "proporcionarles un colegio especial donde pudieran ampliar sus estudios y llegar a servir de maestros".⁷ El viejo fraile concebía todo en grande. "La cosa en que mi pensamiento más se ocupa —le escribía a Carlos V— y mi voluntad más se inclina y pelean con mis pocas fuerzas, es que en esta ciudad y en este obispado haya un colegio de indios mochos que aprendan gramática a lo menos, y un monasterio grande en que quepan mucho número de niñas hijas de indios". Ofrecía su biblioteca y un pueblo de su propiedad para traer de España un navío con

⁶ *Op. cit.*

⁷ JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Op. cit.*

árboles frutales que fueran sembrados en las huertas de los colegios pues de esta manera las gentes perderían "el deseo de Castilla, que siempre pían más que por otra cosa, por las frutas de ella".⁸

Con la ayuda del Emperador y del Virrey don Antonio de Mendoza pudo inaugurarse el Colegio en 1536. Los maestros fueron notables. Enseñaban en Tlaltelolco, fray Andrés de Olmos que vino a México con Zumárraga, escritor, lingüista, —dominaba cuatro o cinco lenguas indígenas— y "apóstol durante cuarenta y tres años de naciones bárbaras y remotas";⁹ fray Juan Gaona, ilustre teólogo, "tan humilde como sabio";¹⁰ el monje francés Juan Focher, doctor de la Universidad de París y fray Bernardino de Sahagún. Este fraile —de joven era tan hermoso que sus superiores lo ocultaban para no darle ocasión de perderse— fué durante largos años el animador del Colegio. En torno a la composición de su *Historia General de las Cosas de la Nueva España* se creó un grupo de latinistas, intérpretes, ilustradores y cajistas indígenas que no ha sido nunca superado. La miseria del Colegio, presente aun en sus días de mayor esplendor y las "envidias y pasiones" a que aludiera el virrey Mendoza no impidieron que en el Colegio se formaran, entre otros muchos indios, el famoso orador y latinista Antonio Valeriano, Diego de Grado, Mateo Severino y el rector Martín Jacobita.

El espíritu combativo de San Pablo que Dios le niega a Erasmo, un hombre de letras, se lo concede a Zumárraga, un hombre de acción. El, que era un fraile, cierra los ojos a los ataques monásticos de su inspirador, tal vez por considerarlos justos, y trata de llevar al Nuevo Mundo la palabra de Dios devuelta a su primitiva pureza. Posiblemente estuvo lejos de la humanidad clásica tal como la entendía Erasmo aunque hizo suyas algunas de las ideas renovadoras del holandés y no debe haber sido tampoco muy partidario de los santos, de las reliquias, las supersticiones ni de la pompa del ceremonial eclesiástico. Se soñó el pastor de una nueva iglesia apostólica que tuviera por guía el Evangelio, pero no se dió cuenta y si se dió no pareció darle importancia, de que lo que él consideraba como la verdad y la salvación del universo cristiano, el movimiento

⁸ *Op. cit.*

⁹ *Op. cit.*

¹⁰ *Op. cit.*

en fin que había inspirado la mejor hora de España, era condenado y perseguido a sangre y fuego por los suyos, por los frailes, los clérigos y los inquisidores, cuya más alta representación ostentaba. En esta lucha de la razón contra las tradiciones seculares, de la doctrina evangélica contra las jerarquías fosilizadas de la iglesia, él fué vencido. El cambio histórico de España hizo imposible la realización de sus ideales. Prevalcieron los monjes, aumentó la pompa de las ceremonias religiosas, triunfó la violencia y la superstición. En el alma de Zumárraga al fin predominaron también sus elementos feudales. Le faltó la tolerancia y el entendimiento cordial de las cosas que el humanista debe poseer en el más alto grado; fomentó, arrastrado por su tiempo, las supersticiones; fué siempre un monje respetuoso de su orden y sobre todo, un loco español que es distinto a los otros locos. Tenía cerca de ochenta años cuando se le ocurrió irse a China para predicar el Evangelio con su amigo fray Domingo de Betanzos dejando la diócesis abandonada. Naturalmente, las autoridades eclesiásticas le negaron su absurda petición y murió en la cama, contra su voluntad, a las nueve de la mañana del domingo tres de junio de 1548. Una hora antes había dicho a los que le rodeaban: "¡Oh, padres! ¡Cuán diferente es verse el hombre en el artículo de la muerte a hablar de ella". Sus últimas palabras resonaron claras en la pequeña celda: "In manos tuas, Domine, commendo spiritum meum". Poco después llenaban el silencio de la casa arzobispal los dobles de las campanas anunciando la sede vacante.

De las resistencias con que tropezó el Colegio de Tlaltelolco aun en vida de Zumárraga nos hablan sus mismos detractores. El escribano Jerónimo López contaba a Carlos V el siguiente sucedido: Un clérigo que lo visitó en 1541 se vió cercado de bulliciosos estudiantes indígenas. Llovieron sobre él tantas preguntas sobre cuestiones de fe y de las Sagradas Escrituras "que salió admirado y tapados los oídos y dijo que aquél era el infierno y los que estaban en él discípulos de Satanás".

Los frailes, puntualiza el escribano muerto de envidia, no sólo se contentaban con que los indios supieran "leer, escribir, puntar libros, tañer frautas, cheremías, trompetas de tecla, e ser músicos", sino que además incurrieron en el error de enseñarles gramática y ciencias. El indio debía saber el Pater Noster, el Ave María, el Credo, la Salve, los mandamientos "y no más". "La doctrina, —sentencia el rábula— bueno fué que la sepan;

pero el leer y escribir muy dañoso como el diablo". Para que les servía el latín a los indios que según él, hablaban con la elegancia de un Tulio? Triste es decirlo. "Sólo servía de que conocieran en el decir las misas y oficios divinos cuales sacerdotes eran idiotas y se rieran de ellos o no los tuvieran en tanta reputación y para que asimismo notaran si en la predicación o en las pláticas echaban algún gazafatón en latín". Era indudable que el estudio sólo servía para hacerlos "más bellacos".

Un muerto para el mundo

DON Vasco de Quiroga es quizá la más hermosa figura del humanismo mexicano. Tenía la acendrada caridad, el realismo práctico y la fecunda imaginación de los grandes apóstoles. No altera su equilibrio vital ningún feo pecado de intolerancia. De funcionario de la Audiencia pasó insensible y suavemente al obispado de Michoacán. "Me arrancaron de la Magistratura —escribe— y me pusieron en el timón del sacerdocio por mérito de mis pecados... y así sucedió que antes de aprender empecé a enseñar". Era un obrero de la aspiración ecuménica de su tiempo y de su país. Para él, "el oficio (de Carlos V) consistía principalmente en que todas las naciones profesasen la misma fe ortodoxa y que el orbe universo sea reducido al culto del único Dios verdadero y se haga un solo rebaño y un solo pastor".¹¹

Apoyándose en lo que era propio del indio, la agricultura comunal y la artesanía, convierte en realidad la Utopía de Moro fundando los hospitales de Santa Fe y de Michoacán. He aquí una nueva idea aplicada en el Nuevo Mundo a una nueva sociedad. Las palabras de tuyo y mío, fuentes de la discordia universal habían sido proscritas dentro de los límites de Utopía. Se trabajaba seis horas diarias; el fruto del moderado esfuerzo conjunto se distribuía particularmente "según que cada uno haya menester para sí y para su familia"; ellos mismos se hacían sus vestidos de algodón y lana, "blancos, limpios y honestos"; los funcionarios del Hospital eran elegidos democráticamente; los niños aprendían jugando la agricultura y a todos se les enseñaba la palabra de Dios y las buenas costumbres. "Os apro-

¹¹ GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE, *Humanismo Mexicano del Siglo XVI*.

vechará —recomienda— la guarda de lo dicho, para que así, viviendo en este concierto y buena policía, fuera de necesidad y de mala ociosidad y codicia demasiada y desordenada, demás de salvar vuestras ánimas, os mostreis gratos a los beneficios de Dios Nuestro Señor".¹²

Don Vasco, a semejanza de Zumárraga, hablaba de fundar una "iglesia nueva y primitiva". Era de los "hombres verdaderamente muertos al mundo, vivos a Cristo" que enseñaron, según el ideal de Erasmo "sinceramente la palabra de Dios entre las gentes bárbaras". Creía que mientras los europeos, de su antigua simplicidad y buena voluntad habían decaído hasta parar en esta edad de hierro, los indios "estaban aún en la edad de oro".¹³ El, sin ayuda, principió a edificar en México, la Ciudad de Dios. Allí están en Tzintzuntzan, en ese campo de tierra roja que domina la plateada claridad del lago, los olivos que él plantara. Allí están las lacas de Pátzcuaro, el cobre batido de Santa María, la cerámica de Patamban, los instrumentos musicales de Paracho. El pie que mueve el torno del alfarero, la mano que se desliza en el telar del tejedor nos hablan hoy de sus enseñanzas. La ciudad construida en el XVI por la idea de comunidad, una aspiración que viene de Platón, vive en su nombre repetido con reverencia por todos los indios de Michoacán.

El humanismo de los colegios

EL humanismo de estos hombres que fueron más "píos y santos" que letrados, como quería Zumárraga, se extinguió cuando ellos murieron. Era un ideal de dignidad humana tan alto y tan puro que no podía prosperar en el mundo feudal contra el cual había combatido. Lo ahogó en su cuna la codicia del encomendero y la del funcionario de la Corona, pero la causa real de este desplome debe buscarse en la escisión del mundo cristiano. España trata de extirpar la herejía y de imponer por la fuerza lo que ella creía que era la salvación del hombre. "Es el momento, —escribe Joaquín Xirau— en que Luis de León, Juan de la Cruz y el Arzobispo de Toledo van a ser encarcelados y en que los seguidores de Luis Vives, de los Valdés, de Tomás Moro, de Erasmo... van a llenar los calabozos o a ser quemados en la plaza pública".

¹² *Op. cit.*

¹³ *Op. cit.*

Frustrado el movimiento humanista español, la literatura que se expresa en latín y se nutre de preferencia en la antigüedad clásica, no trasciende a la vida y queda circunscrita al ámbito de las escuelas. Cervantes de Salazar, compañero de Vives y el humanista civil más importante del xvi no mereció la estimación de sus preladados. Su posición dentro de la Iglesia y en el orden social fué insignificante. Al morir oscuramente el hombre que había contribuido como nadie al esplendor de las exequias del Emperador Carlos V, se le erigió en la catedral una modestísima pira funeraria que valía un peso, sin contar las pinturas por las que se pagaron cuatro. No es posible precisar hasta qué grado vivía el humanismo en Francisco Cervantes de Salazar, pero ni su medio, ni sus condiciones, pueden llevarnos a pensar que la antigüedad haya sido cosa vital en él —como lo fué en ese Pietro Paolo Boscoli que en la prisión —había conspirado contra la vida de los Médicis— "hacía esfuerzos para librarse de sus fantasías romanas y morir cristianamente".

Un caso del mayor interés por tratarse de un mestizo es el de fray Diego Valadés, "el primer mexicano que logró imprimir un libro suyo en Europa".¹⁴ Según la costumbre, había ingresado muy joven al Convento Grande de San Francisco donde tuvo la oportunidad de colaborar al lado de fray Pedro de Gante. Vivió, "gracias a Dios", treinta años con los indios y fué predicador y confesor por más de veintidós en tres idiomas: mexicano, tarasco y otomí; desempeñó el cargo de Procurador de la orden de franciscanos menores ante la Santa Sede y el 1579 vió la luz en Perusa, su *Rhetorica Christiana*, "vasto tratado —al decir de Gabriel Méndez Plancarte— que merece detenido estudio tanto en su aspecto literario como en su contenido histórico referente a los antiguos ritos y costumbres de los indios de México".

La figura de fray Diego Valadés, a pesar de lo poco estudiada, revela la indudable "saturación humanística" de nuestro siglo xvi. No sólo es un misionero, un grabador y un conocedor de lenguas indígenas sino al mismo tiempo un hombre de "vastísima erudición grecolatina", un escritor que "maneja el latín con soltura y elegancia" y un devoto fervoroso de Platón.

Genuino producto del movimiento humanístico que hemos esbozado, en él se funden las cualidades del intelectual y las del

¹⁴ *Op. cit.*

hombre de acción, lo que le permite rebasar las limitaciones naturales en un mestizo de su tiempo. Estando en la casa de un funcionario público del rey puede decirle a cierto noble que se expresaba mal de los indios: "Pienso en verdad que ese prurito de hablar mal de los indios es propio de aquellos que ven la cosa desde arriba y no de cerca. O, para decirlo mejor, ha nacido de que ven el asunto con ojos torcidos y poco cristianos". "Justo es cantarles a esos que tal afirman con tanta ligereza e ineptitud, aquello de Pablo: Tú, ¿quién eres que juzgas al siervo ajeno y como ladrón metes tu hoz en la ajena mies? Dios es sólo *cardiognostes* que escruta los corazones y las entrañas. Ante su tribunal todos nos presentaremos y El investigará con antorchas y descubrirá a Jerusalen".¹⁵

La llegada de los jesuitas en el último cuarto del siglo, incrementó los estudios humanísticos. Se representaban piezas latinas y se organizaban con diversos motivos juntas y certámenes literarios. Los niños prodigios que hablaban el latín y recitaban la Eneida a los diez años se exhibían en el Colegio de San Pedro y San Pablo como pequeños monstruos dignos de los mayores elogios. De la olla providente y en pleno hervor de la literatura novohispana brotaban sin cesar numerosas poesías latinas, odas y epigramas de circunstancias. Toda esta producción un poco acartonada, vuelta de espaldas a la vida, añadió un nuevo elemento colonial al complejo panorama de la cultura, pues su manifiesta artificialidad no sólo no ayudó a la búsqueda de una expresión sino que le añadió un obstáculo. Al español nacido en América lo circunda desde el principio un ambiente de elementos y motivaciones gestados en otra circunstancia que no logra asimilar a su espíritu. No había un aglutinante capaz de fundir y darle un nuevo sentido a la mezcla arbitraria de clasicismo, renacimiento y feudalismo católico unidos a los sutiles elementos culturales de España y de Italia que se hacían tragar en una sola cucharada al criollo estudioso.

Por otro lado, la desorganización social de la Colonia, el divorcio establecido entre la cultura importada y los imperativos de la realidad americana, determinaron que las expresiones literarias en la Nueva España tuvieran escasa originalidad. En el campo del espíritu nada se produce por generación espontánea. La creación de formas individuales es fruto de un desarro-

¹⁵ *Op. cit.*

llo orgánico, de una verdadera saturación cultural que fecunde profundamente la vida de un pueblo. Entre Apolo, el signo de lo griego y Coatlicue, el símbolo de lo mexicano entonces sepultado y estigmatizado, entre la Italia del Renacimiento y su espíritu armonioso, y el feudalismo español nutrido con el sentimiento de su pueblo, se abrían simas que únicamente podían salvar el transcurso de los siglos y la lenta, dolorosa gestación de la vida nacional.

El criollo en el XVI logró imitar con fortuna el estilo petrarquista que le daba su tono a la época y enriquecer el acervo de la poesía religiosa con aportaciones frescas y originales, pero no logró imitar siquiera dignamente los modelos grecolatinos que formaron parte tan considerable de su educación. Del humanismo escolar nos quedan muchos fríos ejercicios retóricos. No podemos condenarlos en su conjunto. Representaban una corriente henchida de savia secreta que al correr del tiempo habría de fecundar el tierno trasplante. Lo que pareció arbitrario e impuesto a la fuerza fué haciéndose natural y al desarrollarse nuestra conciencia formó parte de ella.

LA "HISTORIA DE LAS INDIAS" DEL PADRE LAS CASAS *

HAY libros escritos con la intención de que cumplan un fin en determinado momento; sin embargo, permanecen inéditos por años y al ser impresos por primera vez llegan a cumplir parcialmente el objeto que guiara a su autor cuando los redactó. En este orden de libros podemos colocar concretamente la *Historia de las Indias* del Padre Las Casas.

El manuscrito del Obispo de Chiapas ha corrido suerte semejante a la que en vida tuvo su autor. Fué una peregrinación constante por tierras de Europa y América en defensa de clases indígenas americanas y a su vez un ataque violento de buen meridional a los que consideraba culpables de los males de aquéllas; y así vemos que desde las primeras páginas que escribió no se separó de ellas en todos y cada uno de sus viajes.

No creo que sea este lugar ni tenga interés el señalar cuál es el significado y el valor de su *Historia de las Indias*, de sobra conocida para quienes se interesan en la Historia de América. Mas sí tiene interés señalar las vicisitudes y trabajos de la edición que acaba de publicarse.

Pedro Henríquez Ureña, una de las figuras dominicanas de mayor valor continental, proyectó la Biblioteca América, colección que tendrá y ya tiene un valor único, con un sentido enciclopédico, en la que han de recogerse e imprimirse todas aquellas manifestaciones del pensamiento americano con un valor intrínseco y permanente, tanto en Historia como en Derecho, Filosofía, Literatura, etc., y que abarca en el espacio América toda, y, con el tiempo, desde los escritos indígenas y coloniales hasta el momento actual. Es decir, no se puede presentar panorama más general y completo que el de esta biblioteca de *clásicos* americanos.¹

* Fray Bartolomé de las Casas. *Historia de las Indias*. Edición y notas de Agustín Millares. Prólogo de Lewis Hanke. México. Fondo de Cultura. 1951. 3 vols. de (I) I-XXXVIII-518, (II) 612, (III) 526.

¹ Lo bien recibida que ha sido la colección de Biblioteca Americana nos lo prueba que en el año 1947 en la Primera Reunión de Consulta de la Comisión de Historia se presentó por los delegados del Ecuador y de Panamá una resolución que fué aprobada por unanimidad de todos los asistentes de la Conferencia y cuyo contenido es el si-

En una colección de esta naturaleza no podía faltar en primer lugar la *Historia de las Indias*, obra americana por su contenido y por su fin, y aun por la persona de su autor, pues americano fué por decisión al dedicar su vida a América y pro América, de tal manera que en el terreno doctrinal, el tema del Nuevo Mundo y ensamblada en él la posición de Las Casas, ocupó primer plano en el campo de la investigación y de la crítica, aparte del valor logrado en el orden legislativo, pues muchas de las medidas legales que se tomaron en favor de los indios fueron consecuencia de las gestiones que en pro de ellos hizo Fray Bartolomé. Analícese igualmente la obra de Las Casas en el orden administrativo y judicial para llegar a la conclusión de que, disposiciones tomadas en el primero fueron sugeridas por el discutido dominico; en cuanto en el segundo, actuó aquél como juez en varias ocasiones. En el orden religioso también es importantísima su actuación, pues la conducta adoptada frente al paganismo de los pueblos indígenas y su conversión al catolicismo, todo ello condicionado por la posición que en este problema adoptó Las Casas, hizo cambiar la moral de aquéllos, pero aun en su interés por América, sus desvelos constantes deslumbraron de tal forma a gran número de religiosos y colonizadores que todos ellos iban pasando a las Indias atraídos por las prédicas del dominico.

La *Historia de las Indias* fué obra en la que Fray Bartolomé trabajó durante 59 años desde 1527 en que en el convento dominico de Puerto Plata, en la Española, inició su redacción hasta que en 1566, año de su muerte, en el convento de San Gregorio, la puso fin, si es que llegó a concluirla como originariamente pensó con los sucesos de 1550, y no con los de 1520 que son los últimos historiados en lo que en copias y manuscritos originales conocemos.

La *Historia*, según voluntad de Las Casas, debía ser publicada no antes de cuarenta años de su muerte; pero estos cuarenta años, por ignorada causa, se convirtieron en casi tres siglos. Esta primera edición de 1875, hecha a base de una copia del original cuyo paradero en aquel entonces se desconocía, tuvo en América tal repercusión, que, dos años después, en 1877, José María Vigil editaba por segunda vez la *Historia* de Las Casas.

Los estudiosos americanistas cubrieron sus necesidades, del libro imprescindible por la riqueza de noticias y datos sobre los primeros años de la conquista que contiene, y sólo fué hasta 1930 en que por tercera vez se imprimió la obra de Las Casas.

guiente: "XXVII.—Congratulaciones al Fondo de Cultura Económica. 1.—Que se dé un aplauso entusiasta a quienes concibieron y fundaron la Biblioteca Americana del Fondo de Cultura Económica".

Trazáronse nuevos proyectos como consecuencia de la XXVI Reunión de Americanistas celebrada en Sevilla en 1935. Se acordó una nueva edición, pero la guerra española no permitió que el acuerdo se convirtiera en realidad. Sin embargo el hecho real era que

1º Las ediciones publicadas preparáronse no según el original, retocado en cada una de las lecturas que debió hacer Las Casas cada vez que puso la mano en lo ya redactado para coger el hilo y poder continuar, sino sobre copias de aquél.

2º Que las ediciones anteriores se habían convertido en obra de difícil adquisición en el mercado regular de libros, y más en los momentos actuales en que el americanismo ha alcanzado un desarrollo con anterioridad desconocido, exigiendo especialistas y bibliotecas con fondos americanos la presencia del libro de Las Casas como instrumento de trabajo imprescindible para aquellos interesados en los orígenes de América en la cultura occidental.

Esto hizo que el libro de Las Casas, no obstante su extensión, fuera incluido en el programa de trabajo de la "Biblioteca Americana" y que la preparación de su edición se encargara a personas que como don Agustín Millares y Lewis Hanke conocieran bien la obra del Obispo de Chiapas.

La edición no debía ser una reimpresión más con mayor o menor número de notas aclaratorias de las que carecían las anteriores, sino que, ya que no era posible emprender un estudio crítico de la misma, basado en el original, con la amplitud de miras que requeriría un trabajo de tal índole, sí algo que se aproximara a él. Y efectivamente, por el estudio que precede a la edición del Fondo de Cultura, del que es autor Lewis Hanke, comprobamos que es el más completo que hasta el momento actual se haya realizado sobre el fin y significa de la *Historia de las Indias*, sus fuentes, valor historiográfico de la obra, estudio bibliográfico, etc. En pocas palabras, Hanke, *lascasista* sincero (a estas alturas casi cuatro siglos después de la muerte de Las Casas se mantiene viva la animosidad y la devoción al "defensor de los Indios" y a su obra) nos da una visión clara y perfecta del valor de la obra de Las Casas.

Por otro lado no se podía llevar adelante una empresa editorial como la de imprimir la *Historia de las Indias* sin que ésta se hiciera olvidando o desconociendo el manuscrito original que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid. Al efecto consiguióse una micro película del mismo y de su transcripción se encargó don Agustín Millares, cuya preparación para estos trabajos es innecesario señalar. Con pacien-

cia conventual, durante dos años, día tras día, hemos visto a don Agustín sentado frente al proyector de micropelícula corrigiendo la copia que utilizó para tal fin descifrando el texto y las notas marginales de la menuda e intrincada letra y la anárquica ortografía del Padre Las Casas, hasta lograr el fiel texto que hoy conocemos.

La obra de Millares merece agradecimiento sin límite de aquellos que se dedican a la historia de América, pues ha dado el texto verdadero que escribió Las Casas ya que la primera edición de 1875, y las que le han seguido reprodujeron un texto defectuoso que presentaba una idea aproximada, pero no la verdadera, del pensamiento del Padre Las Casas. "Sólo en transcripción paleográfica—nos decía don Agustín cuando estaba entregado a su trabajo—no habría menos de veinte errores en cada página".

Otro de los aspectos de la obra que también debemos agradecer a Millares es el índice analítico, que permite localizar sin dificultad en ese pozo sin fondo que era la *Historia de las Indias*, aquellos datos o hechos históricos que nos interesan en un momento dado. Finalmente, el propio don Agustín ha completado su trabajo de modo original y cómodo, aclarando, en el propio índice, en vez de notas a pie de página las referencias y hechos que se citan a lo largo de la *Historia*, así como amplía información sobre los autores y personajes citados.

Podemos hoy disponer, casi cuatro siglos después de que fuera escrita, y por primera vez, una edición basada en el texto original de la *Historia de las Indias*, de Las Casas, con un mínimo de errores, ya que aun las pruebas de imprenta fueron corregidas por el propio editor teniendo enfrente el manuscrito original.

EL Fondo de Cultura al reeditar la *Historia de Las Indias* ha rendido el mejor homenaje que se puede hacer al Padre Las Casas. Ella significa la más valiosa aportación al centenario de próxima celebración y en el que son muchos los países, encabezados por España, México, Santo Domingo y Cuba—tierras estas tres últimas que fueron escenario de su obra misional y apostólica—que están preparando actos homenajes a la gran figura de la Conquista; a la que precisamente contribuyó en gran parte con su obra de apostolado y lucha a la defensa de los nativos e indirectamente a mostrar lo que era el Nuevo Mundo, lo que se podía esperar de él y la conducta a seguir ante la "octava maravilla" que fue el descubrimiento de las Indias, como lo calificaron los escritores del siglo XVI y con ellos el propio Las Casas.

Es de esperar que, como parte de los actos del centenario, o como consecuencia de él, se impriman los dos originales inéditos del Padre Las Casas *De Thesauris*, relativo "a las riquezas del Perú y lo malamente que fueron logradas" y *Argumentum Apologiae* contra la idea de que los indios eran esclavos por naturaleza de acuerdo con la doctrina de Aristóteles, según expresa como deseo el Dr. Hanke en el estudio a la *Historia de las Indias*.

Javier MALAGÓN.

Dimensión Imaginaria

TRANSITO DE SOR JUANA INES

Por Sara de IBÁÑEZ

I

TE escucho andar entre la hierba fina
donde la rosa de tu pensamiento
en el secreto valle, al duro viento,
cuajaba en escultura de neblina.

El rostro albar sobre la mies se inclina
descifrando figura y movimiento.
A Dios respira con amor violento,
presta a morir, la sangre matutina.

Te escucho andar, paloma de las nieves,
en encendida pluma de alegría,
sobre la oscura flor las plantas leves.

Y oigo subir la amarga melodía
que al nacer te cambió los labios breves
en custodio panal de la agonía.

II

Donde la rosa de tu pensamiento
cruza el umbral ambiguo de la bruma
y en salados relámpagos rezuma
la antigua sombra de su nacimiento.

Cuando hacia la batalla y el lamento
quiebra la geometría de la espuma
y hace temblando la irisada suma
que en luz perfecta sufrirá su aliento.

Puntual te asiste la feroz montaña
que en recatado infierno te enamora,
que en primavera de cristal te engaña.

Y en verde lid, a orillas de la aurora,
lirios transpira tu celeste entraña
en el tallo de miel que la demora.

III

*E*n el secreto valle, al duro viento,
qué diamantina cerrazón te esgrime.
Lo que tu fuego cardinal redime
ciega la arisca nube de tu acento.

Despeñada en un rayo ceniciento
la brusca estrella musical te oprime,
y aunque el pausado polvo te lastime
es la florida llama tu alimento.

Abstruso nardo en tu ademán porfía,
que vive adicto a su enconada lumbre
y del carmen feliz se descarría.

Guerra te libra el cuerpo de costumbre,
porque para morir en su alegría
necesitas vivir su podredumbre.

IV

Quajaba en escultura de neblina
el vago arcángel en tu voz confeso,
y hacia una perla sin razón ni peso
creció tu idioma en turba cristalina.

Paladeaste una llaga repentina.
Quebró tu lengua el primordial suceso,
y en cauteloso oriente el canto ileso
librado fué de tu precoz espina.

Tan frágil tu descanso, criatura,
tan leve tu respiro, tan desnudo
el pecho que se explica en su blancura.

Y sola tú, sin lámpara ni escudo,
y sola tú, sin llanto ni pavura.
¿Cómo tu brizna con el viento pudo?

V

El rostro albar sobre la mies se inclina
en la abrasada curva del azoro,
y luz a luz enfrenta el rubio coro
su curiosa pregunta columbina.

La púber estación que la enjazmina
arriesga al sol su pálido tesoro,
y entre copiosas ráfagas de oro
en pradiales victorias se empecina.

Así la sueño en el cuantioso estío
pulsando la eucarística tiniebla
que en prieto nudo amarteló su brío.

Mientras la espiga que su mano puebla,
la piel amaga con sabroso frío
y el hueso invade en incendiada niebla.

VI

Descifrando figura y movimiento
en caprichoso manantial te anegas,
midiéndote las alas mientras juegas
o haciendo de tu danza un sufrimiento.

¿Qué luz te da su blanco asentimiento
cuando al seguro de su germen llegas,
y abre a puntas de miel estrellas ciegas,
furioso pasto de tu entendimiento?

Que no se enciende abeja entre las flores,
que no estrena la rosa cruel arruga,
que el rocío no piensa resplandores,

cuando en tu lengua un serafín madruga
con el diagrama fiel de sus amores
y la razón tranquila de su fuga.

VII

A Dios respira con amor violento
y en el duro ejercicio resplandece,
porque la brasa original acrece
su cuerpo vivo en ofertorio lento.

¿Cómo abreviar el tránsito opulento
que en la proeza celestial florece,
por gozar la sonrisa que padece
plural eclipse en el divino invento?!

Sopla del monte, sopla del majuelo,
de la garganta que su sal gorjea,
del guijarro, del pan, del asfodelo.

Sopla el salmo sutil que a Dios corea,
y ella, paloma entre jardín y cielo,
suspendida y sin lágrimas alea.

VIII

*P*resta a morir la sangre matutina
en urgente coral desmanda el paso.
El orto grave funde al tierno ocaso
y en madura tormenta se confina.

La doble hoguera de tu edad culmina
y ciñe al universo en puño escaso.
Cruje el ámbar en mínimo fracaso
y tu burlada muerte desatina.

Porque en guerrero lirio te adelantas
y en la espuma del día te despeñas.
Quetzal, te oprime todo el bosque, y cantas,

toda la luz te grita ¡ahora! y sueñas.
Tinta en nocturnas vides te levantas,
y eternidad de flor al polvo enseñas.

IX

Te escucho andar, paloma de las nieves,
que el rubor de los iris apacientas.
Nácar que el ñublo de un suspiro ostentas,
a la intemperie del amor te atreves.

Tú, que los sismos de la miel promueves
en la mística rosa que frecuentas,
que en la troje del rayo te alimentas
y que en el sueño del diamante bebes,

descubres ¡ay! el tenebroso huerto,
la cruel espiga que tu sangre apura,
la fuente que te absorbe en su desierto,

la sombra que en su vena te inaugura
y el llanto, el llanto y el espejo muerto
que no supo mirarse en tu blancura.

X

En encendida pluma de alegría,
canoro serafín de las praderas,
paseaste tus agudas primaveras
de flor difícil y de escaso día.

Crecido en celestial sabiduría
sufriste las sañudas tolvaneras,
y tus tranquilas lágrimas viajeras
sazonaron la pulcra eucaristía.

Alzaste el pan y el vino de tu canto,
y en doble hoguera, por secreta gracia,
quemó tu lengua el cuerpo sacrosanto.

Tragó el reptil amargo su falacia,
tu amor perfecto destruyó el encanto
y plugo al cielo tu divina audacia.

XI

Sobre la oscura flor las plantas leves
en la urgida aventura planetaria,
con más tierno primor, en muerte diaria
hacia el andar imponderable mueves.

Menos al polvo en cada fuga debes,
hija del fuego en llaga voluntaria.
Por descubrir la estrella originaria
su cielo afliges, su órbita conmueves.

Vas a ti desde ti, rumbos divinos
se enredan en la llama cautelosa
con que destruyes lágrimas y trinos.

Y estás en tu sonrisa poderosa,
ya de vuelta de todos los caminos,
con todas las edades de la rosa.

XII

... *Y oigo subir la amarga melodía,*
dolor de flauta, cárdeno suspiro
que el aire aguija con secreto giro,
y es de tu sangre turbia epifanía.

Tromba de abejas que el verano espía
desde el negro cristal de su retiro,

y aprieta en un edénico respiro
las furias de su pálida ambrosía.

Todo quedó encerrado en su simiente:
entre vigilia y sueño vislumbrado,
rasgó la luz en fuga transparente.

Todo se fué para volver cantado,
y ¡oh dura servidumbre del presente,
nada se atreve a ser tan olvidado!

XIII

¿Qué, al nacer, te cambió los labios breves
en hontanar de trémula noticia
y detuvo con párvula primicia
la fuga tornamiel de sus relieves,

para que contra el alba te subleves
y hagas a tus blancuras injusticia,
madrugues en la trágica milicia
y a tu infanta de un día muerta llesves?

¡Ay!, dulce barro invicto en la azucena,
laureada espuma de la íntima paloma
que en corto arrullo vida y muerte estrena.

Turbado fuiste por voraz idioma,
y el tiempo de tu flor fué el de tu pena:
saber la flor y no vivir su aroma.

XIV

En custodio panal de la agonía
trocada fuiste, galardón de abejas.
Y en el terreno paraíso espejas
la flor que abrasa en el cristal que enfría.

Tu sangre en Dios confusa, en Dios ardía,
y en Dios buscaba sus raíces viejas.
Eras el instrumento de sus quejas
que a la desnuda miel se convertía.

Del canto a la plegaria consumiste
mujer y arcángel en melado fuego
y de gemela muerte renaciste.

Orar te oyó cantando el mundo ciego
y Dios, en la poesía que sufriste,
y en éxtasis caudal, bebió tu ruego.

SOBRE EL "GRANDE Y SECRETO AMOR" DE ANTONIO MACHADO

Por *Jerónimo MALLO*

A mediados del año 1950 se puso a la venta en Madrid parte de una edición de mil ejemplares numerados, en papel "offset", de un libro que se titula: *De Antonio Machado a su grande y secreto amor*.¹ Contiene algunos fragmentos o recortes de cartas amorosas—creo que no hay ninguna completa—, que se dice fueron dirigidas por el gran poeta a una mujer con la que tuvo ocultas relaciones. Los escritos contenidos en este libro, que se atribuyen a Machado, tienen una ensambladura que consiste en datos, interpretaciones, explicaciones y comentarios originales de Concha Espina. Las líneas de prosa magnífica, saturada de lirismo, en que expresa sinceramente sus sentimientos el admirable escritor, brillan como gemas entre la hojarasca de frases cursis y almibaradas con que trata de disfrazar su mala fe la anciana escritora. Al final del volumen—desde la página 143 a la 184—se insertan, muy espaciadas, reproducciones fotográficas de la mayor parte de los escritos—autógrafos de cerca de 500 líneas en total—, copiados antes en el texto impreso.

Produjo este libro gran impresión en los círculos literarios de España, principalmente porque venía a destruir la creencia unánime de que Antonio Machado, viudo desde los 37 años, se había conservado fiel a la devoción sentimental que le inspiró siempre su idolatrada esposa, muerta en 1912. Nadie olvidó aquel desolado lamento:

Señor, ya me arrancaste lo que yo más quería,
Oye otra vez, Dios mío, mi corazón clamar,
Tu voluntad se hizo, Señor, contra la mía,
Señor, ya estamos solos mi corazón y el mar.

¹ *De Antonio Machado a su grande y secreto amor*, por CONCHA ESPINA. Lifesa, Madrid.

Afirma Concha Espina que la destinataria de las cartas fué "el grande y secreto amor" de Machado, la *Guionar* a quien dedicó aquellas canciones, tan hondas y tan misteriosas, publicadas durante su vida. En el libro se oculta cuidadosamente la identidad de esta mujer, lo cual ha dado motivo a que quienes creen poseer indicios para reconocerla citen varios nombres de damas merecedoras del culto amoroso del poeta.

El primer problema que plantean los referidos fragmentos epistolares es el de su autenticidad. ¿Los escribió Antonio Machado? ¿Se trata efectivamente de cartas, y no de ensayos o bocetos destinados a formar parte de una obra literaria? Como al final del libro se insertan copias fotográficas de parte de los autógrafos comprendidos en el texto, no parece que sean una falsificación, a menos que pericialmente así se dictamine, aun cuando hay algún concepto que no concuerda con la personalidad del poeta. Y si bien quizá se intercalen —en los arreglos que hace Concha Espina de papeles que, según ella dice, carecen de fecha—, escritos que no hayan sido propiamente cartas, puede afirmarse que la mayor parte de ellos tiene carácter epistolar.

¿Cómo han caído tales papeles en las manos enemigas —¡sí, enemigas!— de Concha Espina? No se sabe. Dice esta señora que un amigo suyo —al que llama "don César", pero sin decir realmente quién es— se los entregó con el ruego de que los diera a la publicidad, guardando en impenetrable secreto el nombre y circunstancias de la destinataria de las cartas. Se transparenta sólo que era una mujer casada, o que no podía, por otros graves motivos, sostener relaciones públicas con el ilustre escritor, a quien conoció cuando él estaba ya en la cincuentena, antes del año 1927, quizá poco tiempo antes.

Ha sido Antonio Machado el más grande de los poetas de España en lo que va de siglo, y tiene por ello categoría de figura de primera magnitud en la literatura española de todos los tiempos. ¿Pero puede considerarse lícito publicar las cartas íntimas de un hombre notable como él a los diez años de su muerte? Evidentemente, no. No deben lanzarse a la publicidad y al comentario las intimidades de un gran hombre mientras no entra en la historia, mientras viven sus familiares y casi todas las personas que le conocieron, es decir, hasta que no han transcurrido cuarenta o cincuenta años desde su muerte. No ha debido darse motivo a que en los cafés de Madrid

y en las tertulias literarias se trate de identificar a *Guíomar* como se descifra una charada. No se ha procedido lícitamente, y menos aún en la forma anónima como se ha hecho la publicación, sin revelar el nombre de la persona a quien se dirigieron las cartas, ni por qué conducto llegaron a manos de la escritora que publica los fragmentos. Me consta, además, con toda certeza, que no se solicitó la autorización de los hermanos del poeta, que viven, exilados, en la tierra hermana de Chile. Se dirá quizá que la propiedad de las cartas pertenece al destinatario, parecer que sí es aceptable en cuanto sirven de medio de comunicación, carece en absoluto de fundamento al considerarse obras literarias. En este caso ha muerto la persona a quien las cartas se escribieron, pero como ningún nombre conocido —el "don César" es un "nombre de paja"— autoriza la publicación, cabe sospechar que hay mucho de ilícito en los oscuros caminos por los cuales las cartas íntimas de Antonio Machado han salido a la publicidad.

Cierto que este inmenso poeta está sujeto, como servidumbre impuesta sobre su propia grandeza, a las investigaciones de la historia, que no deja rincón alguno por escudriñar. Pero la historia, en su noble y alta categoría, busca la verdad, la verdad toda y nada más que la verdad. Desde este punto de vista, sería admisible la publicación de las cartas amorosas, íntegras, exactas, sin amaños ni combinaciones, revelando además todas las circunstancias relacionadas con ellas, el nombre de la persona a quien fueron dirigidas, los hechos personales a que aluden, y cuanto permita conocer este aspecto tan íntimo de la vida de un hombre insigne. Esto, hacer historia, sería lícito, aunque prematuro. Lo que no es lícito, lo que merece absoluta reprobación, es utilizar fragmentos de cartas combinados para fabricar con ellos un relato arbitrario, que presenta al respetable Antonio Machado como protagonista, a la edad madura, de un cuento romántico teñido de la ñoñería sentimental que caracteriza a la autora. Otros reproches más graves merece el librito, y de ellos trataré después.

Se decidió Concha Espina a componerlo, según ella manifiesta, porque el fantástico "don César" le dijo que Machado era como el "hermano mayor" de la novelista. ¿Hermano Antonio Machado de Concha Espina? No me atrevo a reproducir aquí el comentario, duro y gráfico, que uno de los hermanos de sangre y espíritu del gran poeta puso a tal insensatez.

¿Pero qué vínculos fraternales existieron entre el inmenso poeta y la mediocre novelista? Como no sean los de haber nacido en España, por los mismos años, y escribir en lengua castellana —aunque con sustanciales diferencias— ningún lazo existió entre personas que no han podido ser más dispares. Con tan elementales y genéricos parentescos serían muchos los hermanos de cualquier escritor. No. Ninguna hermandad hubo entre Antonio Machado y Concha Espina, y llamarlo "hermano mayor" de la que ahora explota su nombre excelso para buscar notoriedad es el mayor agravio que se puede inferir al poeta de Castilla. No. Lejos de ser hermanos en nada, pertenecen a dos Españas diferentes y antagónicas. Machado se formó espiritualmente en la Institución Libre de Enseñanza, en la gloriosa Institución, bajo el magisterio insuperable de quien también fué mi maestro: don Francisco Giner de los Ríos, el gran arquitecto de la España liberal y progresiva. Y así, hondamente impresionado, escribió con motivo de su muerte:

Como se fué el Maestro,
la luz de esta mañana
me dijo: Van tres días
que mi hermano Francisco no trabaja.
¿Murió? Sólo sabemos
que se nos fué por una senda clara,
diciéndonos: Hacedme
un duelo de labores y esperanzas.
Sed buenos y no más, sed lo que he sido
entre vosotros: alma.
Vivid, la vida sigue,
los muertos mueren y las sombras pasan:
lleva quien deja y vive el que ha vivido.
¡Yunques, sonad; enmudeced, campanas!

Concha Espina pertenece ideológicamente a esa otra España, por fortuna minoritaria, que tan bien caracterizó el propio Machado en cuatro versos:

Esa España inferior que ora y bosteza
vieja y tahir, zaragatera y triste,
esa España inferior que ora y embiste
cuando se digna usar de la cabeza.

Las cartas, o fragmentos de cartas, fueron a parar, desgraciadamente, a manos de una mujer que, en la decadencia senil,

se ha servido de ellas para proyectar sobre su opaca personalidad literaria unos rayos reflejos de la gloria luminosa del gran poeta. Y así salió el librito.

¿A quién fueron dirigidas las cartas? No se sabe. Su publicación prematura ha dado lugar a que en Madrid se hable de la destinataria como de un acertijo, y se citen cuatro a cinco nombres probables. Concha Espina la identifica con *Guiomar*, la última musa del poeta. Pero esto es también muy discutible. *Guiomar* fué una creación imaginativa de Machado:

... Guiomar, Guiomar,
Mírame en ti castigado,
reo de haberte creado
ya no te puedo olvidar.

.....
Todo amor es fantasía;
él inventa el año, el día,
la hora y su mediodía;
inventa el amante, y más
la amada. No prueba nada
contra el amor, que la amada
no haya existido jamás.

"Reo de haberte creado, Guiomar, ya no te puedo olvidar". "El amor inventa al amante y más la amada". "No prueba nada contra el amor que la amada no haya existido jamás". ¿Es que esos manuscritos fueron, en todo o en parte, no cartas en la propia acepción de la palabra, sino apuntes para una proyectada obra literaria como expansiones líricas de un Don Quijote de la poesía dirigidas a una Dulcinea por él creada? Las cartas íntegras, publicadas con recta intención histórica, permitirían establecer una hipótesis fundada respecto de ello. Mutiladas, ensambladas arbitrariamente con un fin preconcebido, recubiertas con el merengue de la repostería literaria propio de la señora Espina, es casi imposible formular un juicio acertado. Yo me inclino a creer que la identificación de *Guiomar* con la supuesta destinataria, o tal vez mera depositaria, de los papeles que manejó doña Concha, es una "tentativa de impostura".

Muestra la confeccionadora del librito sumo interés en convencer al lector de que las relaciones entre Machado y la destinataria de las cartas fueron absolutamente puras, sin que

la menor deshonestidad manchara el idealismo de sus amores. Claro es que nadie ha de creerlo. Cuando una mujer casada o comprometida tiene un amante con el cual se ve por siete u ocho años, muchas veces de noche y en una habitación, es indudable que llega con él a las últimas consecuencias humanas de la pasión. Como en tantos otros casos semejantes, después de un período más o menos largo de sentimentalismo sobrevendría naturalmente la mutua entrega total. Pero la cronista de los románticos amores que se cuentan en el librito no quiere aparecer contaminada por el contacto de cartas que hayan podido ser cauce ardiente del pecado, y así púdicamente niega que haya habido el menor contacto impuro. Tiene además otro motivo de cautela. Probablemente la amada de Machado era una señora religiosa, derechista y reaccionaria —por ello las cartas han ido a parar a manos de Concha Espina— y es preciso ampararla previsoramente para el caso de que algún día se descubra su identidad y se conozcan sus circunstancias. Veamos algunas cartas:

No; tu cariño es para mí tan esencial que es la razón *sine que non* de mi vida. Está ya por encima de toda eventualidad y a cubierto de todos los ataques. Cuando en amor se renuncia — aunque sea por necesidad fatal— a lo humano, demasiado humano, o no queda nada —es el caso más frecuente entre hombres y mujeres— o queda lo indestructible, lo eterno. ¡Ay!, yo no dudo de mí. Pero tú, reina mía, ¿no serás tú la que algún día te canses de este pobre poeta?

Seguramente esta carta corresponde a los primeros tiempos. Y ya en ella el diablillo de la sensualidad se filtra a través de la lírica, poniendo unas gotas amargas en la renuncia a "lo humano, demasiado humano", e insinuando la posibilidad de que la dama se canse de poesía pura nada más. Porque más tarde:

Tengo unas matas de romero que aroman la habitación y me han puesto un brasero en la camilla que no calienta demasiado. Pero todo se arreglará. Tú no dejes de venir un momento a hacerme compañía. Si vieras cuánto me consuela esta ilusión. . .

Hay una transcripción muy curiosa:

Aguardo esta noche tu visita. Te escribo con gran dificultad porque tengo rotas mis gafas y miro con un solo cristal; y gracias a que ése me queda. Si vieras en qué poco tiempo se pierde

la vista. Cuando yo te conocí aún podía escribir sin gafas. Te aconsejo que no trabajes de noche con tus ojos maravillosos, diosa mía, y sobre todo que nunca leas acostada.

Doña Concha pensó que la primera frase de lo copiado —“Aguardo esta noche tu visita”— iba a producir mucho efecto en el lector, sugiriéndole la existencia de ofrendas a Venus, y para evitar toda sospecha de relaciones pecaminosas intercala, tomándolas de otra carta distinta, las siguientes líneas:

A pesar de Homero, el ciego y maravilloso poeta, los poetas necesitamos los ojos, aunque yo alguna vez reniegue de ellos.

Porque más vale no ver
fruta madura y dorada
que no se puede coger.

Y luego, de la carta precedente, toma otras dos líneas para completar el concepto:

Pienso con terror en perder la vista.
¿Qué sería de mí si no pudiera verte?

Pero la escritora, que según dice tampoco está bien de la vista, no reparó en que, por la composición tipográfica de la página y por la reproducción fotográfica, el lector comprende perfectamente que la referencia a Homero y lo de la “fruta madura que no se puede coger” es un “emparedado” —cosa muy propia de repostería literaria— con el que Concha Espina trata de desorientarle acerca de la índole de la entrevista de aquella noche.

Más importancia que estas cosas, calificadas por el poeta de “demasiado humanas”, tiene el problema de valorar la índole y categoría de su pasión por tal mujer. ¿Fué “un gran amor”, como lo califica Concha Espina, o fué solamente el entretenimiento amable de sus fines de semana en Madrid? Machado, como es sabido, era profesor de lengua y literatura francesa en el Instituto de Segovia, y acostumbraba a pasar los sábados y domingos en la capital de España, de la que estaba muy cercana su residencia. A juzgar por las cartas reproducidas, este amor le llegó muy adentro. ¿Pero la aparente profundidad no era una mera vibración lírica de su temperamento, agudizada en la cincuentena de su vida? ¿No fué el poeta tal vez en el mismo grado sentimental y emotivo hasta en las aven-

turas más efímeras y "epidérmicas" de sus muchos años de viudo joven? Probablemente sí. El lo dijo:

Todo amor es fantasía;
 él inventa el año, el día,
 la hora y su mediodía;
 inventa el amante y más
 la amada.

Como Don Quijote, pudo convertir a cualquier Aldonza Lorenzo en Dulcinea y creer que estaba enamorado de ella. Con certero juicio, y muchos motivos para estar en lo cierto, me escribe Joaquín Machado, el "querido hermano" del poeta, lo siguiente: "Yo por mi parte no he conocido a la patrocinada *Guiomar* de Concha Espina, la señora Fulanita de Tal, tan cuidadosamente ocultada por "don César", su hermano de leche, pero barrunto e intuyo que ni física, ni moral, ni intelectualmente merecía los hiperbólicos elogios que la andaluza fantasía del poeta le dedicó a ésta, como tal vez a otras, porque la mujer física sólo fué para Antonio la pantalla en que proyectaba a la amada que está presente en toda la obra del poeta, incluso con mucha anterioridad a Leonor—Antonio tenía 34 años cuando se casó—, que tampoco fué la primera de su amor viril, que tanto interesa a la Espina. Y claro que al amor viril hay que dignificarlo de alguna manera, y más cuando, como Antonio, se tiene en tan poca estimación al semental humano. Pero la amada, la del amor, fué única y vino a llamarse con el tiempo *Guiomar*. Mas *Guiomar* no fué nunca la mujer física, sino la poética, de Antonio Machado, como Dulcinea la de nuestro señor Don Quijote. Reos de haberlas creado". La sagaz interpretación de mi querido amigo Joaquín Machado arroja mucha luz para comprender el valor y la significación de los últimos amores de su hermano. Probablemente todo el lirismo de las cartas no es más que el bello ropaje con que el poeta trata de embellecer lo que de "demasiado humano" había en aquellas relaciones. Lo único sorprendente que en ellas se nota fué su secreto, al parecer casi absoluto. Miguel Pérez Ferrero, biógrafo del poeta, no hace ninguna referencia a ellas. Su hermano Joaquín nada sabía de tales amores. La caballerosidad de Antonio Machado—el más alto valor humano de los escritores de la "Generación del 98"—guardó respecto de la mujer amada una reserva impenetrable.

Hay en todo el librito de la Espina una mala fe sutil que envenena sus páginas. La púdica y pía doña Concha, que tantas cosas expurga del texto epistolar para no producir heridas ni rozamientos personales, no vacila en reproducir el supuesto final de una carta que es inconcebible en un hombre como Machado —y aun en muchos hombres inferiores a él en sentimientos y lealtad—, hasta el punto de que sugiere la sospecha de que toda la carta o al menos las dos líneas con que termina son producto de una falsificación. Dice así: "Mis otros amores sólo han sido sueños, a través de los cuales vislumbraba yo la mujer real, la diosa. Cuando ésta llegó todo lo demás se ha borrado". Hasta aquí pudo escribirlo Antonio Machado. Son las cosas que los hombres dicen a la última mujer que tratan de conquistar. Pero sigue así: "Solamente el recuerdo de mi mujer queda en mí, porque la muerte y la piedad lo ha consagrado". Y esto no pudo escribirlo don Antonio. Hay como un cierto descuido—"lo ha", por "lo han" consagrado— que es increíble en tan culto escritor, y hay, sobre todo, una falta de altura moral y sentimental en esta alusión a la esposa idolatrada, a Leonor, en carta dirigida a la amante, que no puede concebirse en un hombre y en un poeta de tan excelsa calidad como fué Machado. Es incomprensible, por otra parte, que la jamoncita de buen ver y algo ligerilla de cascos, destinataria de las cartas, le hiciera menospreciar a la joven de 16 años con quien se unió en matrimonio y vivió feliz hasta que "el Señor le arrancó lo que él más quería". Efectivamente, aunque no soy perito calígrafo, aprecio, y cualquiera puede apreciarlo en la reproducción fotográfica, que esas palabras finales: "mi mujer queda en mí, porque la muerte y la piedad lo ha consagrado" están escritas con pluma distinta de la empleada en el resto de la carta y añadidas después, como acto posterior. ¿De Machado? Yo no lo creo.

¿Por qué se han publicado sólo unos fragmentos de cartas, hilvanados, aderezados, sin el menor propósito de esclarecimiento histórico, ni de estudio propiamente literario? Para comprenderlo es preciso decir quién es Concha Espina, poco conocida en América. Escritora mediocre, toda la organización de propaganda de las fuerzas reaccionarias no ha podido conseguir que los españoles aficionados al género novelístico lean más de una de sus obras. Pero, eso sí, ella se considera la Condesa de Pardo Bazán de estos tiempos y ha lanzado sobre

los académicos presiones tremendas, hasta ahora afortunadamente infructuosas, para que la admitan en la Real Academia Española. Un grupo de amigos suyos, que por lo visto ha perdido el sentido de la dignidad y aun del ridículo, se atrevió a proponer que fuera solicitado para ella el Premio Nobel de literatura. ¡Como si no quedaran en España un Azorín y un Baroja y no estuviera en el exilio un Juan Ramón Jiménez!

No se han publicado tales documentos como tributo de amistad y devoción afectuosa. Concha Espina no conoció personalmente a Machado. Dice de él: "Machado afora cuanto miran sus ojos grises". ¿Grisés? No; negros, negríssimos, que impresionaron a Rubén Darío cuando escribió:

Su mirada era tan profunda
que apenas se podía ver.

Todos recordamos los ojos negros de don Antonio. Joaquín Machado,

...el querido hermano
que en el sueño infantil de un claro día
vimos partir hacia un país lejano

confirma mi recuerdo en reciente carta: "Precisamente los ojos de Antonio eran como azabaches", me dice. Doña Concha no conoció personalmente a Machado, ni probablemente ha leído sus obras completas. No habría podido comprender ni a Abel Martín, ni a Juan de Mairena.

La publicación del libro a que me refiero obedeció en parte a la vanidad senil de Concha Espina —muy satisfecha de enlazar así su nombre de escritora mediocre al del inmenso poeta de este siglo—; pero todavía más al propósito de dar a conocer determinadas manifestaciones de Machado, hechas en la íntima sinceridad de una correspondencia amorosa, relativas a tres puntos importantes: su religiosidad, su republicanismo y su sentido de la poesía.

Dedica todo un capítulo a demostrar que Machado no era ateo, que tenía fe religiosa. Se reproducen, de las cartas, frases como éstas: *Yo pido a Dios todos los días tu felicidad y porque te libre de sufrir lo que yo sufro — Que Dios te colme de todas las venturas que te desea tu poeta — No dejes de recordarme en tus oraciones como yo te tengo siempre en las mías.* La página 177 contiene solamente la reproducción fotográfica de

este final de carta: *Adiós mi reina, mi diosa, mi estrella inasequible, siempre cerca y siempre lejos; ¡Que Dios te bendiga! Adiós. Antonio.*

Que Machado creía en un Ser Supremo, al que llama Dios, no es un descubrimiento. Habló de Dios y se dirigió a Dios en algunas de sus poesías, según habrá podido ver todo el que las haya leído. ¿Rezaba? ¿Elevaba plegarias al cielo como cualquier monjita? Lo dudo mucho. Dice en unas de sus cartas reproducidas: *Después de verte y rezarte, diosa mía, tomé el tren de Segovia.* Rezaba, pues, a su amante también. Al parecer tenía Machado una idea muy literaria y muy profana de los rezos. Desde luego, los ritos eclesiásticos le molestaban mucho. Lo dice en una de sus cartas; había soñado que se casaba con su amante y comenta:

El sueño se complicaba con recuerdos auténticos de mi boda, pero con otra diferencia: mi estado de espíritu era en esta ocasión de una alegría desbordante, todo lo contrario de lo que fué en mis nupcias auténticas. La ceremonia fué para mí un verdadero martirio.

Téngase en cuenta que en la España de principios de siglo y aun posterior no era posible unirse a una señorita decente sin pasar por la iglesia. Machado, como muchos no católicos y muchos agnósticos, tuvo que recibir la bendición sacerdotal para formar un hogar respetado.

Machado creía en Dios, pero con dudas, vacilaciones, y proyecciones panteístas. Escribió en *Campos de Castilla*:

Dios no es el mar, está en el mar.

 Creó la mar, y nace
 de la mar cual la nube y la tormenta;
 es el Criador y la naturaleza lo hace;
 su aliento es alma, y por el alma alienta.
 Yo he de hacerte, mi Dios, cual Tú me hiciste,
 y para darte el alma que me diste,
 en mí te he de crear...

Es la misma idea que expresó Miguel de Unamuno en el primero de sus *Salmos*, la más honda y emocionada de sus poesías:

¿Dónde estás, mi Señor; acaso existes?
 ¿Eres tú creación de mi congoja,
 o lo soy tuya?

.....
 ¿Tú, Señor, nos hiciste
 para que a ti te hagamos,
 o es que te hacemos
 para que Tú nos hagas?

La conocida frase de Voltaire —"Dios creó al hombre a su imagen y semejanza y el hombre le devuelve la fineza"— tiene muchas confirmaciones. Parece que Machado, lo mismo que Unamuno, tuvo un fondo espiritual de gran religiosidad. Como don Miguel dijo de sí, siendo "hondamente religioso" ya no "necesita ser creyente". Pero cualesquiera que hayan sido sus creencias, no fueron las de la Iglesia Católica. Así Unamuno escribió a Clarín que de "pura religiosidad" dejó de ir a misa.² Evidentemente, Machado nunca fué católico. Como no lo fueron los grandes escritores de la "Generación del 98": Unamuno, Valle-Inclán, Azorín, Benavente, Baroja. Como no lo es José Ortega y Gasset, único escritor verdaderamente ilustre de la España actual, y por ello no pudo reintegrarse a su cátedra de Metafísica de la Universidad de Madrid.

Pero aun cuando Machado no creía en la divinidad de Jesucristo, no por ello dejaba de reconocer su importancia histórica y religiosa:

... Después de Nietzsche, las virtudes cristianas se han hecho esencialmente problemáticas. Pero yo creo que el porvenir ha de rehabilitarlas necesariamente. El Cristo está algo olvidado; pero el Cristo no pasa nunca. Además es una fuente eterna de poesía.

Al decir Machado en una carta que el Cristo es una fuente eterna de poesía, recordaba seguramente que el gran don Miguel de Unamuno, incrédulo como él, dedicó al Cristo de Velázquez uno de sus grandes poemas.

Hay en el amañado y mutilado epistolario tres declaraciones relativas a la República Española:

² *La formación del pensamiento de Unamuno: una conversión "chateaubrianca" a los veinte años*, excelente artículo de ANTONIO SÁNCHEZ BARBUDO, en la *Revista Hispánica Moderna*, enero-diciembre de 1949, p. 106.

Por mi parte, ahora que veo demasiado cerca un posible triunfo de la República, pienso formar en partidos los más alejados del poder. Es nuestra misión. Yo visitaré a Don Miguel de Unamuno, como prometí.

¿Qué quiere decir "demasiado cerca"? El resto de la carta, desconocido para el lector, daría seguramente una explicación de la aparente falta de entusiasmo por parte de Machado. Es preciso no olvidar que ni él ni Unamuno tenían temperamento ni ambición de políticos activos. En otro lugar dice:

Recibí tu carta, diosa mía, el miércoles a mi vuelta de Segovia, después de tres días de trajín e insomnio por los sucesos políticos. Fuimos unos cuantos republicanos platónicos los encargados de mantener el orden y ejercer el gobierno interino de la ciudad. He aquí toda la intervención de tu poeta en el nuevo régimen, del cual he de permanecer tan alejado como del viejo.

Aun teniendo en cuenta la falta de inclinación a la política, muy natural en un poeta lírico, se nota en estos fragmentos como cierta frialdad para con el gran acontecimiento nacional del advenimiento de la República por voluntad inequívoca del pueblo español y expresión de la más pura democracia. No puede dudarse, sin embargo, del acendrado y profundo republicanismo de Antonio Machado, que por lealtad al nuevo régimen salió de España al ser vencida la República y fué a morir en la emigración. Lo muy probable, casi seguro, es que su amante fuera anti-republicana, derechista, y que Machado, bajo la tiranía del sexo, no quisiera chocar de frente con las ideas reaccionarias de la dama. Prueba de la verosimilitud de esta hipótesis —además del hecho, tan significativo, de que las cartas hayan ido a parar a manos de la ultraderecha— es que fué ella, la amante, quien trató de convencerle a él de los fracasos de la República. Y así escribió el poeta:

Razón tienes, diosa mía, cuando me dices que la República ¡tan deseada! —yo confieso haberla deseado sinceramente— nos ha defraudado un poco. La cuestión de Cataluña, sobre todo, es muy desagradable. En esto no me doy por sorprendido, porque el mismo día que supe el golpe de mano de los catalanes lo dije: Los catalanes no nos han ayudado a traer la República, pero ellos serán los que se la lleven. Y en efecto, contra esta República, donde no faltan hombres de buena fe, milita Cataluña.

En fin, dejemos la política, la cual, dicho sea de paso, no ha de apasionarme nunca, ni monárquica ni republicana.

A muchos elementos políticos anti-republicanos les habrá causado gran satisfacción ver que salen al público estos juicios de Machado. Pero no hay que exagerar la significación de lo que, forzado por su amante, escribe un gran patriota, liberal y demócrata, que como poeta no se interesa por la política. Lo sucedido en Cataluña, cuando Maciá se apresuró a hacer una proclamación de régimen republicano en Barcelona, quedó resuelto perfectamente merced al alto sentido político del Gobierno provisional de la República Española y al indudable patriotismo español del pueblo catalán. Y en cuanto al Estatuto de Cataluña, sabido es que fué objeto de muchas discusiones pues había en España corrientes anti-autonomistas derivadas de diferentes causas. Por amor a Castilla no simpatizaban con la autonomía regional, entre otros escritores, Machado y Unamuno.

Si bien se analizan los dos juicios esenciales de estas cartas, podría decirse que, por un acierto genial de poeta, Machado expresó el parecer íntimo de la inmensa mayoría de los republicanos. Todos habían deseado la República con vehemencia y a todos defraudó un poco. Un poco. Y fué natural que así sucediera, porque la República no podía ajustarse al parecer de todos y de cada uno de los republicanos, entre los que había variedad de opiniones. Baste recordar que para unos era excesivamente radical y para otros demasiado conservadora. A todos defraudó un poco, ciertamente, pero a todos satisfizo en el conjunto de su obra. Esta es la verdad.

En cuanto al sentido de la poesía, he aquí lo que al parecer escribió Machado:

Sobre la poesía de los jóvenes, pienso como tú. Algo me entristece que no sean tan buenos poetas como yo quisiera. Tienen —algunos— talento, cultura, y son excelentes personas. Sobre ellos he de escribir en la *Gaceta Literaria*. Les diré lo mejor que pienso de ellos; pero defenderé la poesía, la nuestra. Porque esta poesía, con raíz cordial, pudiera también ser la suya. Lo piadoso es, creo yo, hablarles con afecto y verdad.

Después de transcribir estos juicios, dice por su cuenta Concha Espina: "Otra carta suya, de ignorada fecha, se refiere a este mismo poético asunto y está escrita, a mi parecer, en

Segovia, con elogios para algunos escritores actuales, singularmente a la poesía de Leopoldo Panero y Luis Rosales, muy destacada en la estimación de Machado. No abunda él en sus devociones a varios poetas de mucho auge y fama en aquellos días; pero sólo traslado aquí sus juicios de carácter impersonal". Y copia, a continuación, de una carta de Machado:

Ahora estoy recibiendo libros de poetas jóvenes —hay un espacio para dos o tres nombres— con dedicatorias muy cariñosas. Son jóvenes de gran talento y, además, excelentes muchachos. Nadie más deseoso que yo de que sus libros sean maravillosos. Pero te confieso que, a pesar de mi buen deseo, no logro comprenderlos. Quiero decir que no comprendo que eso sea poesía. Te llevaré un día algunos versos de esos muchachos, los leeremos juntos para que tú me ayudes a descifrar esos laberintos de imágenes y conceptos, donde yo no descubro la menor emoción humana. Porque la lírica ha sido siempre una expresión del sentimiento, el cual contiene a la sensación —no a la inversa— y se relaciona con las ideas, se engendró siempre en la zona central de nuestra psique, y nunca pretendió hablar ni a la sensibilidad ni, mucho menos, a la pura inteligencia. En fin, preciosa mía, que si esos jóvenes son poetas, yo seré otra cosa.

Conviene examinar con mucha atención estas opiniones, que se insertan en el libro con una intención más que diabólica. Yo creo que Machado tenía razón. En lo que va de siglo han brotado en España los "poetas" como brotan los hongos en los campos sombríos después de la lluvia. Claro que en la mayor parte de ellos —meros fabricantes de renglones desiguales con indecifrables "laberintos de imágenes y conceptos"—no se descubre "la menor emoción humana". La epidemia sigue. Como ha dicho una poetisa de ahora, "nunca hubo más poetas en España y nunca se han vendido menos libros de poesía". ¿Por carencia de verdadera poesía, o por incomprensión del público lector? Yo me inclino a lo primero. He leído en una revista norteamericana que ahora los poetas dan lecturas diarias y gratuitas de sus versos, a altas horas de la noche, en un café de Madrid. Sólo falta que después de pedir una limosna de atención al público, pasen el platillo de mesa en mesa mendigando una limosna para pagar el café. Machado está en lo cierto. Hay muy pocos poetas que lo sean de verdad. Pero la publicación de los juicios antes copiados tiene una intención "mihu-

reña". Porque los poetas jóvenes de entonces —que *no son tan buenos poetas como Machado quisiera* y de los cuales algunos, "algunos", *tienen talento, cultura y son excelentes personas*— son los poetas famosos de ahora. Y al saber lo que Machado pensaba de ellos —"si esos jóvenes son poetas, yo seré otra cosa"— se habrán convertido en sus más implacables enemigos. Menos mal que la vanidad innata en los malos poetas, cuando lean lo que dice doña Concha —*al afirmar que en la parte no publicada de la carta hay elogios para algunos escritores actuales*—, hará que todos y cada uno de ellos se consideren comprendidos entre los "algunos" elogiados. Mayor gravedad tiene, por constituir un ataque amparado en el secreto, la manifestación que hace Concha Espina de que *Machado no abunda en sus devociones a varios poetas de mucho auge y fama en aquellos días*. ¿Contra quiénes trata de lanzar esta señora el dardo envenenado de la insidia? ¿Contra Juan Ramón Jiménez, contra Federico García Lorca, contra Jorge Guillén, contra Pedro Salinas? Porque éstos eran los poetas que tenían auge y fama —merezidísimos— en aquel tiempo. Y a éstos sí los estimaba, de todo corazón, Machado.

Las manifestaciones que hasta ahora he reproducido eran las que verdaderamente deseaban hacer públicas los inductores del atentado contra la personalidad humana y literaria del gran poeta perpetrado mediante el libro a que me refiero. Pero con ellas no había materia suficiente para componerlo y para que Concha Espina se luciera hilvanando la novelita "rosa" que se proponía escribir sobre los amores de Machado. Por esto se agregaron otros fragmentos de cartas ensamblados caprichosamente. De todos, los más interesantes son aquellos en que el escritor refiere algunas particularidades relativas a la obra teatral que escribió en colaboración con su hermano Manuel titulada: *La Lola se va a los puertos*.

Voy a contarte —escribe Machado a su amante— la historia de esta comedia. El propósito de escribirte data de hace ya tres años. La copla popular de donde salió el título dice sencillamente:

La Lola se va a los puertos
la isla se queda sola.

Mi hermano Manuel la glosó:

¿Y esta Lola quién será
que así se marcha dejando
la isla de San Fernando
tan sola cuando se va?

Cuando la Membibres —hace ya tres años— nos pidió una comedia andaluza, pensamos en sacarla de la solearilla y como respuesta a esta interrogación. Y plancamos una comedia con las máscaras esenciales del flamenco: una cantadora, un guitarrista, un viejo sensual y un joven enamorado. Y hubiéramos hecho una comedia realista, huyendo siempre del andalucismo de pandereta y muy semejante a la realizada, salvo una nota: la idealidad de la Lola. Escrito estaba ya gran parte del primer acto antes de conocerte. El propósito de sublimar a la Lola es cosa mía. Se me ocurrió a mí pensando en mi diosa y se exponía en la primera escena del segundo acto que te leí un día en nuestro rincón. A ti se debe, pues, toda la parte trascendente e ideal de la obra. Porque yo no hubiera pensado jamás en santificar a una cantadora.

Te voy a copiar la escena última de un borrador, porque el ejemplar corregido lo tiene Manuel en Carabanchel. El próximo domingo lo recogeré.

El misterio de que se rodea a la destinataria de las cartas y la manera turbia como se publican no permiten al lector imaginar qué circunstancia habrá impulsado a Antonio Machado a relacionar la idealización y santificación de "la Lola", una cantadora flamenca, con la "diosa" a quien él rendía culto. *El propósito de sublimarla se le ocurrió al poeta pensando en su amante y sin ésta no hubiera pensado jamás en santificar a la Lola. ¿Por qué? ¿Es que la "diosa" había sido también artista del canto, entonces sublimada y santificada ya?*

Nuestra Lola avanza —dice en otra carta—. Cuando termine la escena final te la leeré para que me digas tu opinión y, sobre todo, para que nadie la conozca antes que mi diosa. ¿No soy tu poeta? Con ese título quisiera yo pasar a la historia. Lo que a ti no te guste se borra y se hace de nuevo.

¿Qué influencia ejerció efectivamente esta mujer en la obra literaria de Antonio Machado? Si algún día llega a esclarecerse el misterio de sus relaciones y se publican íntegras las cartas, podrá la crítica literaria establecer las debidas valora-

ciones. Los poseedores de tan valiosos documentos no tienen derecho a defraudar el natural deseo que los verdaderos admiradores del poeta sienten de conocer todo lo que a su creación artística se refiere.

Hay todavía algo más sobre la obra:

¡Cuánto me alegra que te gustara la Lola! En efecto, creo yo también que es de un andalucismo más hondo y esencial que el de los autores de teatro. Y cuando a ti te gusta, que eres el gusto mismo y el talento y —todo hay que decirlo— la más juncal y salada de las mujeres, algo bueno tendrá la escena. Pero admiración no tengas por mí. Imagíname siempre de rodillas delante de ti. Así estaría yo siempre.

¿Dices que hay algo nuestro en la comedia? En todo lo que escribo y escribiré hasta que me muera estás tú, vida mía. Todo lo que en la Lola aspira a la divinidad, todo lo que en ella rebasa el plano real, se debe a ti, es tuyo por derecho propio. Mío no es más que la torpe realización de una idea que tú y sólo tú podías inspirarme.

Como es sabido, esta comedia se estrenó, con gran éxito, en el Teatro Fontalba, de Madrid, el 8 de noviembre de 1929. Por cierto que en la página 57 del librito dice Concha Espina que tiene a la vista el original autógrafo, con sus tachaduras correspondientes, de esta obra. ¿Con qué derecho retienen manos enemigas esa reliquia machadiana que debería estar en poder de la familia de los autores? ¿Por qué los anónimos e ilegítimos detentadores del precioso original de "la Lola" no lo entregan a sus legítimos propietarios, los hermanos de ambos poetas?

De otra obra teatral, escrita también en colaboración por Antonio y Manuel, se habla en las cartas:

Quisiera volver a trabajar con intensidad. Tenemos muy atrasada nuestra comedia y si no nos damos alguna prisa va a ser difícil estrenar en esta temporada. Nuestra "Prima Fernanda" tiene ya dos actos concluidos, pero en el tercero hemos experimentado *un pietinement sur place*.

Nuestro problema no es ahora, como comprenderás, hacer una comedia, sino hacerla bien; después del éxito inmenso de "La Lola", se espera mucho de nosotros. Si la comedia no queda a satisfacción nuestra, no irá a la escena. Siento no haberte leído

alguna escena del segundo acto para que me dicras tu opinión; porque si a ti sinceramente te gusta —como me quieres no habías de engañarme— ya sería para mí una garantía que me animaría a terminar. Cuando nos veamos, te llevaré el final del segundo acto, la escena en que se radia toda una sesión del Congreso donde el político, nuestro personaje de figurón, derriba al gobierno. La comedia se orienta demasiado hacia lo cómico, pero de una comicidad aristofanesca y, no obstante, muy moderna. En fin, tú me dirás tu opinión cuando la oigas, que siempre ha sido certera.

Esta obra se estrenó en el Teatro Victoria de Madrid, en abril de 1931.

Hay, naturalmente, en una correspondencia tan íntima como la que medió entre Machado y su amante, reflejos sinceros de la manera de ser del poeta:

Ahora quieren a todo trance que vayamos a Sevilla para hacernos un homenaje y yo tengo un gran empeño en no ir. Nada me disgusta tanto como aparecer sobre un pedestal cualquiera. No es modestia, como muchos creen; es más bien orgullo; es, sobre todo, que no puedo soportar la vanidad humana, la tontería ambiente. Sueño, te lo juro, con el olvido de todos —menos de mi diosa—; quisiera que nadie se acordara de mí.

Lo había dicho en su poético autorretrato:

Ya conocéis mi torpe aliño indumentario.

Y lo repite en una carta:

De mi indumentaria cuidaré también; aunque requiere algunos días. Soy apático para ocuparme de esas cosas y, además, me gasto en libros lo que otros emplean en indumentos. Pero de ningún modo consentiré desagradar a mi diosa. Además, un académico no puede ser ya demasiado Adán. Y sobre todo, tú mandas, *saladita mía*. Discúlpame un poco, sin embargo. . . ¡Paso la mitad de mi vida tan solo!

Caballeroso y complaciente, Machado ofrece a su amada que cuidará de la indumentaria, atención tan fuera de su costumbre, pero la violencia que ello supone para él deriva en una ironía: "un académico no puede ser ya demasiado Adán". Esta carta demuestra que ya existían las relaciones amorosas en 1927, porque en ese año fué invitado a ocupar un sillón en la

Academia Española. Por cierto que no llegó a formar parte de la corporación, si bien al morir tenía muy adelantada la redacción de su discurso de ingreso, cuya parte ya escrita se ha publicado en la *Revista Hispánica Moderna* (núms. 1-4 de 1949).

Hacia años que Machado no estaba bien de salud. A sus padecimientos se refería, con amargura y algún chispazo de ironía, en dos cartas:

Tengo que permanecer en Madrid hasta mañana por lo menos, para asistir a la clínica del Dr. Jiménez, que quiere hacerme un reconocimiento detallado. No estoy bueno, diosa mía. Sólo a tu lado me siento vivir intensamente, con olvido de todo. Sí, en estos momentos soy feliz, fuerte, joven y sano. . . Después empiezo a decaer y a recaer en mi abatimiento. Pero, ahora, quiero seguir tu consejo y hacerme reconocer seriamente y proponerme hacer lo preciso para mejorar un poco la salud. ¿Qué te parece? Porque quisiera vivir todavía para terminar algunas cosas, sobre todo el libro que te consagro y tirar una edición completa y corregida de mis obras. Calculo que necesitaré un par de años. Con eso me contento. Después. . . Confieso que la vida me pesa mucho. Gracias a ti la llevo con resignación. . .

Vivió Machado más de los dos años que pedía, pero no se tiene la menor noticia del proyectado libro que pensaba dedicar a la amada. Dice en la otra carta:

Recibí el martes, diosa mía, tu adorable carta en Madrid. Yo había dedicado el lunes —día festivo para nosotros— a visitar al médico. Hemos quedado en que ha de hacerme una radiografía para ver el estado de mis bronquios, un análisis de jugos gástricos y varias cosas más. ¡Qué sé yo! En casa de todo buen médico se entra con la preocupación de una enfermedad y se sale con la casi certeza de cuatro o cinco. Es el triunfo de la medicina. ¿Recuerdas la obra saladísima de Jules Romaine? Y de toda la terapéutica es la tuya, diosa de mi alma, la única eficaz, la de tus letras y la de tus palabras, ¿sabes? Sobre todo la de tu presencia.

Para no dar a este artículo demasiada extensión no he de transcribir más fragmentos. Con los que preceden ya el lector puede apreciar la finura, la delicadeza, la profundidad y la nobleza de las cartas de Machado, que de haberse publicado

íntegras habrían sido un regalo exquisito para los amantes de la literatura y los admiradores del gran escritor.

El misterio de que se ha rodeado a la destinataria de esas cartas y la mutilación a que se las ha sometido para que no pueda transparentarse otra cosa que la pasión sentimental del poeta, demuestran que su publicación ha sido prematura, apresurada, para producir un determinado efecto. ¿Cuál?

Las palabras finales del libro, bajo el epígrafe de "Envío", lo dicen claramente: "A ti, nuestro Antonio Machado...". ¿Nuestro? ¿De quién?

¿De esa España inferior que ora y bosteza
vieja y tahir, zaragatera y triste?

¡¡No!! Por huir de esa España cruzó los Pirineos, para morir fuera de ella, el día 28 de enero de 1939.

En la página anterior dice Concha Espina: "Si España solicita la repatriación de aquellos despojos, tantas veces ilustres...". ¿Qué España?

¿Esa España inferior que ora y embiste
cuando se digna usar de la cabeza?

El plan está bien claro. Se trata, deliberadamente, de apoderarse de la obra literaria y de los restos mortales de Antonio Machado para incorporar sus creaciones poéticas y sus huesos a la *España inferior* de que él huyó, entristecido y enfermo. Los que de no haber huído lo hubieran asesinado —*legalmente*, como a Leopoldo Alas, o *ilegalmente*, como a García Lorca— quieren presentarle ahora como una gloria suya. Pero Machado —discípulo genuino del gran Giner de los Ríos—, no pertenecía a *esa España inferior*, sino a *otra España* que él profetizó también:

Mas otra España nace,
la España del cincel y de la maza,
con una eterna juventud que se hace
del pasado macizo de la raza.
Una España implacable y redentora,
España que alborea
con un hacha en la mano vengadora,
España de la rabia y de la idea.

Acertó Machado cuando predijo su muerte en aquellos versos del autorretrato:

Y cuando llegue el día del último viaje
y esté al partir la nave que nunca ha de tornar,
me encontraréis a bordo, ligero de equipaje,
casi desnudo, como los hijos de la mar.

¡Tan *ligero de equipaje!*, y frente al mar fué a morir, huyendo de la *España inferior*, en la libre tierra de Francia, aquel hombre que pudo decir con verdad de sí mismo:

soy, en el buen sentido de la palabra, bueno

Cuando esa nueva *España del cincel y de la maza, implacable y redentora con un hacha en la mano vengadora*, sea dueña de los destinos de la patria, podrán repatriarse dignamente los restos mortales del poeta para que descansen en la tierra que amó tanto. Antes, no.

Pero la *España inferior* sigue con su plan. Y es Dionisio Ridruejo quien pone un prólogo a las *Obras completas* de Machado publicadas en 1940; y es Concha Espina quien hace su elogio en el libro que motiva este artículo. ¡Como si Machado pudiera ser, ni vivo ni muerto, de la España que ellos representan en la literatura!... ¿Qué se diría si Ramón Ruiz Alonso—quien, según Serrano Suñer, capitaneó a los asesinos de García Lorca—escribiera un prólogo para las *Obras completas* del malogrado autor del *Romancero gitano*?³ ¿Qué se diría si el general Millán Astray—un infra-hombre que dió el grito troglodítico de: ¡Muera la inteligencia!—hiciera el elogio de don Miguel de Unamuno? Pues el mismo efecto produce el prólogo de Ridruejo y el elogio de la Espina. Ya sé que ellos no son capaces de asesinar a nadie—personalmente merecen todos mis respetos—, ni de odiar a la inteligencia—al cabo

³ El periodista mexicano ARMANDO CHÁVEZ CAMACHO, director de *El Universal Gráfico*, cuenta en su libro titulado *Misión de Prensa en España* que Serrano Suñer, cuñado de Francisco Franco, le dijo lo siguiente acerca de la muerte de García Lorca: "Le completaré los informes. El jefe del grupo que sacó a Lorca de su casa y lo mató fué el diputado derechista y antiguo tipógrafo Ramón Ruiz Alonso. Por allí anda, sin que nadie lo haya molestado nunca, a pesar de que el crimen fué idiota e injusto y de que nos hizo mucho mal. Porque Lorca era un gran poeta".

son escritores—, pero ambos representan la ideología y los sentimientos de quienes fueron la causa de que en el pueblecito francés de Collioure haya una lápida sepulcral con esta inscripción:⁴

ICI REPOSE ANTONIO MACHADO, MORT EN EXIL LE
22 FEVRIER 1939

⁴ *Antonio Machado: vida y obra*, magnífico artículo de GABRIEL PRADAL-RODRÍGUEZ, en el ya citado número de la *Revista Hispánica Moderna*, p. 5.

GUERRA IDEOLOGICA Y MILITAR

CUATRO NOVELISTAS CONTEMPORANEOS
DE NORTEAMERICA

Por Tomás BLEDSOE

LA lectura de la obra de algunos novelistas contemporáneos de los Estados Unidos de Norteamérica revela el tema de guerra. Este tema tiene dos aspectos: el de la guerra militar y el de la guerra ideológica.

La guerra militar se halla tratada, por ejemplo, en la novela de Irwin Shaw, que se desarrolla en los teatros de combate de Africa y de Francia durante la Segunda Guerra Mundial. Guerras de otras épocas se ven representadas en las novelas de, por ejemplo, Howard Fast, que tratan de la Guerra de Independencia de las colonias norteamericanas contra la Madre Patria; del período posterior a la Guerra de Secesión en los Estados Unidos; de la guerra contra los indígenas del mismo país, así como de la guerra de los Macabeos contra el Imperio Sirio.

La guerra ideológica se ve expuesta en, por ejemplo, las novelas de Mari Sandoz, que prevén el posible advenimiento del fascismo en los Estados Unidos; así como en la novela de Hart Stilwell que trata de la discriminación contra los mexicanos radicados en la frontera. Como ya se sabe, la discriminación contra un grupo racial, es uno de los elementos del fascismo mismo.

Guerra ideológica

EN cuanto al aspecto ideológico del tema de la guerra, es conveniente recordar la observación que hace Hipólito Taine en su *Historia de la Literatura Inglesa*. Al hablar de varios novelistas de la época de la Reina Victoria, se detiene a comentar la fuerte conciencia social que muestran. Dice que se preocu-

pan por hondos temas sociales en lugar de confeccionar puros romances o intrigas amorosas. Eso no significa que sus novelas carezcan de romance ni de sentimiento amoroso, sino que en el fondo de sus obras se encuentra la razón moral o social de la actuación y de las circunstancias que mueven a sus personajes. Esta es una concepción de la novela que la considera basada en la realidad, y no solamente en la imaginación.

La observación de Taine es correcta y sirve para orientarnos sobre uno de los elementos de la novela norteamericana. Este elemento es el hondo sentimiento social que se halla en la médula de varios autores norteamericanos y que es notable en la obra de tres de los ya señalados.

Como se sabe, la base de la literatura norteamericana es inglesa. La herencia inglesa no es la única de esta literatura, pero es la básica. Al hablar, entonces, de la conciencia social que muestran las novelas de varios destacados autores de la época de la Reina Victoria, es lógico que se halle notablemente su influencia en la obra de algunos novelistas norteamericanos. Especialmente es esto lógico cuando se sabe que el grupo de los victorianos reúne a casi todos los mejores novelistas de la literatura inglesa. Por consecuencia, ellos sirven a la mayoría de los novelistas norteamericanos, consciente o inconscientemente, de modelos tanto en la forma como en el contenido.

Hart Stilwell

HAY una novela norteamericana notable entre las escritas por novelistas estadounidenses con personajes mexicanos o mexicano-norteamericanos, por el hecho de que en sus páginas aparecen dichos personajes sin el estigma de los conceptos estereotipados que, desgraciadamente, prevalecen en la mayoría de las novelas norteamericanas que tratan de mexicanos. El autor de esta novela ve a sus personajes como hombres y mujeres de carne y hueso, y no como caricaturas que tienen que conformarse al patrón folklórico, o a la idea que se ha pretendido tener del mexicano como borracho, perezoso, ladrón, sin conceptos básicos de la moralidad, y sin capacidad para desempeñar un papel decoroso en la vida. Es decir, que la representación de los personajes en la mencionada novela, no tiene nada que ver con la representación difamatoria del mexicano como ser inferior o sub-humano.

Esta novela es la primera de su autor. También es notable el hecho de que es la obra de un texano cuyos padres, abuelos y bisabuelos, fueron texanos. Algunos de los bisabuelos del mismo lucharon por la independencia de Texas.

El sitio de nacimiento de este novelista, demuestra el hecho de que el lugar geográfico en donde se nace, no significa necesariamente que uno ha de manifestar las actitudes más o menos típicas de su región. Por medio de la sensibilidad, por medio de la inteligencia, y, sobre todo, por medio de la buena voluntad, puede uno liberarse de los conceptos estereotipados, y de las actitudes que conducen a la práctica de discriminaciones contra las minorías nacionales.

Según los apuntes biográficos de Hart Stilwell, su padre fué un "Texas Ranger", o sea, perteneció a la guardia policíaca especial del Estado. Durante esta época de su vida, el padre mató, más o menos, veinte hombres. En aquellos tiempos la mayoría de los hombres asesinados por los "Rangers" eran mexicanos o mexicanos-norteamericanos. El hermano mayor del novelista, lo mismo que el padre, fué "Ranger", y también segó un número igual de vidas.

Los datos biográficos del novelista señalan también que cuando un mexicano le mató al hermano, él, que tenía entonces dieciséis años de edad, odiaba a todos los mexicanos. He aquí las propias palabras de Stilwell sobre este aspecto de suma importancia de su vida:

"Si se me pregunta cómo me liberé de la carga de ser de raza superior y de otros prejuicios, es difícil recordar el punto decisivo o clasificar, en su orden de importancia, los sucesos que contribuyeron a ello. El hecho de que uno de mis amigos escolares haya sido judío, ejerció gran influencia en mis meditaciones sobre el prejuicio racial.

Sobre todo, creo que el cambio comenzó a operarse cuando inicié la tarea de periodista y observé la manera cómo eran tratadas las gentes pobres de ascendencia mexicana-indígena. En segundo lugar, siempre he sentido pena cuando veo infligida una injusticia a cualquier otro ser humano, y porque he sufrido el dolor que acompaña a los menosprecios y reprimendas (que se deben a la pobreza y no a la raza), hace mucho tiempo que dejé de herir a las personas a causa de su raza.

Me convertí en luchador activo y agresivo en favor de la causa de las gentes texano-mexicanas, como grupo, a mediados

de la década del treinta, cuando observé la trágica manera cómo cientos de miles de esas gentes fueron arrancadas de sus hogares y deportadas a México, no obstante haber vivido en la nación norteamericana durante muchos años. Y porque no siempre tenía en donde editar el relato de los referidos acontecimientos, comencé a pensar en un libro. La idea fué madurando en mi mente durante varios años. El resultado fué *Border City (Ciudad Fronteriza)*".

Esta novela, editada en 1945, aunque evidentemente es la obra de una persona que odia la discriminación contra los mexicanos y mexicanos-norteamericanos, no es, de ninguna manera, un folleto de propaganda. Es la obra de un buen escritor. Su estilo es sencillo y directo. Tanto su trama, como la representación de los personajes, se ajustan a los cánones novelísticos. Desgraciadamente, no se puede decir lo mismo de toda la obra de los novelistas que se dedican a defender causas humanitarias. La buena voluntad de parte de un autor no basta para producir una novela que valga la pena de ser leída; es necesario que muestre talento. Al ligar este talento con conceptos humanos, progresistas, surge la verdadera obra literaria. La novela de Stilwell pertenece a esta categoría.

Lo notable de la *Ciudad Fronteriza* es la manera como se ven representados los personajes mexicanos, propiamente dichos, y los texanos de ascendencia mexicana. Actúan como seres humanos. Tienen, por supuesto, sus características que proceden de su herencia mexicana. No son como los norteamericanos de ascendencia sajona, en el sentido de que éstos no son franceses, tal como el francés no es chino. Pero estas diferencias son producto del ambiente, y no de las divergencias básicas de la raza humana en general.

Puede ser que la *Ciudad Fronteriza* no sea la primera novela norteamericana en que un autor trata de personajes mexicanos en la forma anotada; pero, sin duda, es una de las primeras. También es de las primeras novelas estadounidenses en que se relata un amor entre un norteamericano y una mexicana, en el cual la mexicana no es inferior al norteamericano, ni en su dignidad ni en su conducta como ser humano. Además, en esta relación, el norteamericano se encuentra con su verdadero amor: concepto pocas veces hallado en las páginas de los novelistas norteamericanos que escriben acerca de las relaciones íntimas entre sus compatriotas y los mexicanos.

Mari Sandoz

OTRO aspecto de esta guerra ideológica se halla en las novelas de Mari Sandoz, cuya obra es eminente a causa de su estilo y su hondo pensamiento humano.

Su primer libro, titulado *Old Jules (El Viejo Jules)*, que es la biografía de su padre, la dió a conocer mundialmente. Ganó con ella el premio de biografía e historia de *Atlantic*, en 1935, y logró ser un "best-seller". Fué traducida al alemán, y también se publicó en Suiza.

Su otra biografía, titulada *Crazy Horse (Caballo Loco)*, que salió a luz en 1942, trata del famoso cacique de los sioux y de su heroica campaña contra la invasión de los blancos a la región Norcentral de los Estados Unidos durante el siglo pasado.

Nació Mari Sandoz en 1901, en las lomas de arena del Oeste del Estado de Nebraska. En el hogar de sus padres, que eran colonos originarios de Suiza, creció hablando alemán y escuchando francés, polaco, checo e inglés. Este último lo aprendió después de inscribirse en la escuela, a la edad de nueve años. Comenzó a escribir relatos tan pronto como aprendió a leer y a escribir.

En la declaración que escribió Mari Sandoz como respuesta a una pregunta acerca del origen y desarrollo de la actitud humana y progresista que se halla en sus novelas, dice lo siguiente:

"En cuanto al origen de mi conciencia social: los miembros de la familia de mi padre eran partidarios de Pedro Waldo en su rebelión de pre-Reforma contra la tiranía y la corrupción de la Iglesia. Cuando empezaron las ejecuciones y las retractaciones, nuestra familia huyó de Lombardía a Francia y cuando las persecuciones religiosas fueron demasiado intensas allí, se trasladaron a Suiza, donde nuestra rama familiar participó activamente en la legislación progresista que hizo de la Suiza del fin del siglo XIX, un modelo para las naciones jóvenes.

Los miembros de la familia de mi madre eran del Cantón de Schwyz y desempeñaban un papel activo en la formación de la Confederación original de Uri, Schwyz y Unterwalden en 1291, de la cual surgió la Confederación Suiza.

Mi propio liberalismo vino de este pasado fecundo, así como de una niñez vivida en la pobreza. Una caravana continua de los desposeídos del mundo, pasaba por la casa nuestra en busca

de los terrenos libres que mi padre les ayudaba a encontrar. Entre ellos hubo también el reconocimiento constante de la explotación de los Estados del Oeste por los bancos prestamistas de los Estados del Este. De todo esto se hablaba durante nuestra infancia, tanto como de las historias de los imperios rapaces: de la extensión de Roma a toda Europa; de la extensión de España al Nuevo Mundo; de la extensión de Inglaterra a todo el mundo así como de la extensión de los Estados Unidos, que ya en aquel entonces, se encontraban tan cerca de Inglaterra con su ejército y su capital explotador.

Así llegada a tan temprana edad al reconocimiento de la larga lucha para conseguir y defender una porción pequeña y decente de libertad para el individuo, y al reconocimiento de las presiones recientes contra esa libertad—mientras la sociedad aumenta más y más en sus complicaciones—, fué lógicamente inevitable el desarrollo de mi conciencia social. Además, hubo otro factor determinante en mi niñez: la presencia cotidiana de una raza expropiada: el indio americano. Mi padre tenía muchos amigos entre los sioux que eran también cazadores de búfalos. Ellos me atraían mucho, como siempre les atraen a los niños los hombres de gran presencia, de equilibrio y de sabiduría. Uno de los mejores de ellos, el viejo He Dog (Perro), hermano cacique del gran cacique Caballo Loco, me llamó su biznieta hasta su muerte ocurrida por la década de 1930. De él y de otros personajes semejantes a él, llegué a darme cuenta del sentido de la hermandad con todas las cosas de la tierra, que es la esencia de la vieja filosofía de los sioux, y la base del hondo sentido de responsabilidad personal que cada sioux sentía por cada miembro de su comunidad”.

En cuanto a las tres novelas que tiene editadas Mari Sandoz, la primera es *Slogum House (Casa de los Slogum)*, una novela histórica de Nebraska, que se desarrolla en las últimas décadas del siglo XIX, y que salió a luz en 1937. Es el relato de una mujer dura que, viviendo en la época fronteriza, es capaz de sacrificar aun el honor de sus propias hijas para ganar dinero y adquirir terrenos.

Su segunda novela, titulada *Capital City (Ciudad Capital)*, salió a luz en 1939. La mayoría de los personajes son descendientes de los pioneros y colonos del Medio Oeste de los Estados Unidos. Se ve, a través de sus vidas íntimas y públicas, la

corrupción política y la traición a los principios de sus antepasados que conducen al advenimiento del fascismo en su propio Estado. A causa del cinismo, la corrupción y la ineptitud de la mayoría de la gente acomodada, adviene el fascismo encarnado en la persona del candidato triunfante a Gobernador, que es un tipo ignorante y brutal, apoyado por su organización de "camisas".

Demasiado tarde, los del llamado buen elemento de la *Ciudad Capital*, despiertan al hecho de que por su propia culpa han de sufrir todas las consecuencias del fascismo que acaba de caer encima de ellos.

El tema de la posibilidad del advenimiento del fascismo en los Estados Unidos es, en el fondo, el que preocupa a Mari Sandoz, verdadera patriota y defensora de la democracia. Se ve el tema llegar a pleno desarrollo en su última novela titulada *The Tom-Walker (El que Camina con Zancos)*, editada en 1947.

En esta novela, tres eras de post-guerra están unidas en las vidas de cinco generaciones de una sola familia. El estilo, así como el contenido de este relato, es comparable a las sagas de Islandia y otros países escandinavos. La autora se encuentra dentro de la gran tradición de aquellos artistas que hablan de la naturaleza y de la humanidad. Las siguientes líneas, por ejemplo, muestran la calidad de su prosa:

"Con todo, del tronco de un árbol derribado pueden brotar nuevos y tiernos ramos, y arrojar nuevas semillas; sus heridas vuelven a sanar como siempre sanan las heridas de la tierra a pesar de los bombardeos; pero de las calles víctimas de un bombardeo atómico no surgen pavimentos nuevos, ni casas nuevas. . ."

Este estilo, combinado con el fuerte contenido, es comparable al de George Eliot.

El protagonista de la novela de Mari Sandoz es Milton Stone, veterano de la Guerra de Secesión, que perdió una pierna en ella y que alcanza a vivir cien años. Camina a grandes pasos con su muleta, y más tarde con su pierna de tubo de hierro, lo cual le gana el apodo de "Tom-Walker", como se dice en jerga de circo a quien camina con zancos. Es Milton Stone el prototipo del héroe popular en torno al cual las leyendas se multiplican maravillosamente.

En su saga, tres generaciones de veteranos de la familia Stone —padre, hijo y nieto— vuelven de la Guerra de Secesión y de las dos Guerras Mundiales a sus casas, para encontrarse con la traición de hombres en altos puestos, así como de los miembros de sus propias familias, los cuales, no obstante que son del pueblo, han engordado y se han corrompido a causa de las ganancias de la guerra. La traición final y dramática con que concluye *El que Camina con Zancos*, es la entrega del Gobierno que un grupo de políticos hace al fascismo de la bomba atómica.

La vida de la nación se ve deformada por las guerras, así como las vidas de los veteranos de la familia Stone. Cada uno de ellos está frustrado a causa de las heridas de guerra y de las malas condiciones del hogar que afectan tanto a las esposas como a los hijos. Como resultado de todo esto, las relaciones íntimas se rompen, mientras los esposos se faltan uno al otro, y los hijos van contra sus padres.

Cada uno de los Stone marcha a distintos lugares para huir de su propio sentimiento de insuficiencia, de la disolución de la vida familiar, de la desocupación y la brutalidad. Buscan su fuga por medio de actos personales; no participan en los movimientos populares de su tiempo contra la desocupación, los precios altos, los políticos corrompidos y los acaparadores. Otros personajes de la novela, sí participan en estos movimientos, pero no los Stone.

Se puede decir que las aspiraciones, tal como la fuerza y las debilidades del pueblo norteamericano, se hallan en esta novela de Mari Sandoz. Sin embargo, no hay nada del optimismo fácil que ostentaban algunos llamados artistas del pueblo durante el período de la Segunda Guerra Mundial. Mari Sandoz es tan realista y tan compenetrada de la psicología, tanto de su tiempo como del pasado, que no puede buscar el abrigo fácil de un optimismo falso o un misticismo acerca del pueblo.

La ejecución notable de Mari Sandoz consiste en el hecho de que mientras narra las historias íntimas de los veteranos Stone, también teje en su novela la historia de la nación misma. Las situaciones básicas, íntimas y nacionales, en las tres épocas de post-guerra son semejantes, aunque las escenas, así como los personajes, cambian. Están representados los resentimientos y deslices personales de los veteranos, la desocupación, y la violencia organizada contra el pueblo. Se ve también a los traidores a Lincoln y los fines de la Guerra de Secesión, una vez que

ésta ha terminado. Están representados los traidores a las promesas de Wilson en pro de un mundo seguro para la democracia y de una guerra para poner fin a la guerra, así como se ve a los traidores a la política nacional e internacional de Roosevelt.

Pero el alcance de esta novela es aún mayor. Se proyecta a la era del llamado "Destino Americano" cuando se ve el fascismo impuesto en los Estados Unidos. Esto ocurre dramáticamente durante una sesión del Congreso cuando un senador delineado por la autora como, "el Von Papen nuevo, rodeado por sus cómplices, desde Sudamérica hasta el Japón —un zopilote viejo y enzarzado con su progenie hambrienta—", grita al Presidente de los Estados Unidos: "¡Renuncia! ¡Fuera de aquí!".

El Presidente se niega. Entonces el senador lanza una bomba atómica al mar desde el aparato instalado sobre su escritorio. "Tengo cuatro bombas atómicas más", afirma él, "... en Nueva York, en San Francisco y en otros lugares. Yo me tomo el poder, pero me lo tomo con toda legalidad".

Cassandra advirtió a los antiguos troyanos su ruina venidera. En la saga de *El que Camina con Zancos* —compuesta de realidad y fantasía— está escrita con plenitud la prevención de la ruina que ha de venir a causa de la bomba atómica. Al llegar a caer el control de la bomba atómica en manos de tal senador fascista, como está delineado por Mari Sandoz, hay la posibilidad de que él la utilice no solamente contra gobiernos extranjeros y sus pueblos, sino contra el propio pueblo norteamericano.

Guerra militar

ANTES de entrar en el análisis de algunas novelas que tienen como tema la guerra militar, será conveniente hacer una observación general sobre la obra de los novelistas jóvenes de los Estados Unidos que tratan de la Segunda Guerra Mundial, sea en la línea de fuego, en los campamentos de entrenamiento o en las ciudades estadounidenses donde se encuentran los soldados.

Los estilos literarios de estos novelistas jóvenes muestran poca evidencia de adelanto, pero sí muestran la influencia de los adelantos ya bien desarrollados en la obra de, por ejemplo, Dos Passos, Hemingway, James T. Farrell, Thomas Wolfe, y otros de su generación ya consagrada.

Sin embargo, en la obra de algunos de los novelistas jóvenes que tratan de la Segunda Guerra Mundial, se nota un cam-

bio de mucha importancia. Este cambio se halla en el hecho de que la perspectiva singular y el angosto alcance de vista de las novelas de la Primera Guerra Mundial, se han rendido a una extensión vasta en que se ven ejércitos enteros, inclusive a los del enemigo, así como la plena escala de las clases sociales. Es decir, que del héroe neorromántico e individual han pasado al héroe múltiple, o sea, a la subordinación de cada uno de los héroes al grupo. Un novelista, por ejemplo, relata la historia de casi una división entera —del general al soldado raso— durante una acción de la guerra en el Pacífico. Mientras tanto, logra él, así como algunos otros de esos novelistas jóvenes, tratar cuidadosamente los detalles y dar sentido de la textura de los episodios relatados.

Todo esto sería un éxito si no fuera logrado a costa de la percepción profunda, de la unidad y la forma, de la fuerza y, sobre todo, de los valores humanos. Otra característica de estas novelas es la impresión que le dan a uno de que están escritas con demasiada facilidad. Es como si los novelistas, en lugar de enfrentarse con los problemas de sus personajes y de la guerra misma, se dedicaran, más bien, a evitar tal enfrentamiento y, por consecuencia, a evitar una conclusión sobre ellos. No se pide al novelista soluciones de los problemas más hondos y universales ni siquiera personales. Aunque es cierto que los grandes maestros siempre llegan en su obra al reconocimiento de los problemas y a conclusiones acerca de ellos, ya sean estas conclusiones verídicas o falsas. La idea, por ejemplo, de Calderón de la Barca de que "La Vida es Sueño", o la de Shakespeare de que "La vida es un cuento narrado por un idiota", son conclusiones. Son conclusiones aceptables o inadmisibles, pero no evasivas.

La mayoría de los jóvenes novelistas contemporáneos siguen hallando que la vida no tiene objeto y que la condición del hombre moderno es de duda, confusión y miedo. La verdad se halla limitada a sus aspectos negativos. Apenas se encuentran afirmaciones de valores morales o personales. En cuanto a los personajes dibujados en estas obras, la mayoría son débiles, confusos, sin madurez y sin brújula: es decir, apenas son seres humanos capaces de desempeñar un papel de dignidad en la vida civil antes de la erupción de la guerra, o después de ella, cuando se hallan en los campos de entrenamiento o en la línea de fuego

mismo. En unas pocas palabras: la mayoría de estos personajes no valen la pena.

Irwin Shaw

CON este fondo de observaciones generales, viene la consideración de una de las más destacadas novelas que hasta hoy han sido inspiradas en la Segunda Guerra Mundial. Su autor se llama Irwin Shaw y nació el 27 de febrero de 1913 en Nueva York. Tiene antecedentes como universitario y como obrero. De 1942 a 1945, servía al Ejército Norteamericano como soldado raso del cuerpo de señales en Africa del Norte, el Medio Este, la Gran Bretaña, Francia y Alemania; y también como oficial subalterno de mar. Colaboraba al mismo tiempo en *Yank Stars and Stripes*.

Shaw es cuentista distinguido. En 1944, lo premiaron con el O. Henry "Memorial Award", y sus relatos se hallan incluidos en la muy conocida edición anual de *The Best American Short Stories (Los Mejores Relatos Americanos)* de Edward J. O'Brien desde el año de 1939.

Tiene fama universal también como dramaturgo, especialmente por la obra de teatro titulada *Bury the Dead (Sepulten a los Muertos)*, que se halla incluida en la colección de John Gassner con título de *Twenty Best Plays of the Modern Theatre (Las Veinte Mejores Obras del Teatro Moderno)*. El estreno mundial de esta obra en Nueva York en 1936, lo hizo famoso de la noche a la mañana. Obra antibelicista, de un solo acto, ha sido representada muchas veces en los Estados Unidos por casi todos los grupos de teatro experimental, así como en Inglaterra e Irlanda. Traducida al hebreo, fué representada en Israel por los actores "Habima" de Palestina.

Sepulten a los Muertos fué inspirada en la obra de teatro del austríaco Hans Chlumberg, titulada *Milagro en Verdún*. En la obra de Shaw que, según las propias palabras de él, se desarrolla durante "el segundo año de la guerra que está por estallar en la noche de mañana", seis soldados rasos norteamericanos, muertos en batalla, rehusan ser sepultados. Al principio, el cuerpo de soldados encargado de sepultar a los muertos, se asustan a causa de la resistencia de los difuntos; pero después, se convierten al pacifismo de éstos. El capitán del cuerpo

de soldados informa de la situación a los generales, los que intentan esconder las noticias del suceso. Dice uno de los generales que, "Se puede pelear y ganar las guerras únicamente cuando los muertos están sepultados y olvidados". Las invocaciones de los generales al patriotismo y a la religión de los muertos fallan, así como falla la intervención de las madres, esposas y amantes de los difuntos. La rebelión se extiende entre los soldados vivos y al fin los generales procuran hacer callar a los difuntos por medio del fuego de ametralladoras. Pero las víctimas destinadas se largan con calma, seguidos por sus camaradas vivos.

Otra obra más de Shaw, que no es novela, merece una breve referencia. Es un relato con título de *The Veterans Reflect* (*Los Veteranos Reflexionan*). Está escrito con economía absoluta y con la técnica de contrapunto. Uno de los episodios trata del retorno a su hogar de un veterano que viaja en un tren de los Estados Unidos. El otro trata de la fuga, después de la derrota alemana, de uno de los líderes nazis, que es obviamente Hitler.

El veterano del Ejército Norteamericano piensa en su mujer y su hijo, y luego se pone a reflexionar sobre los camaradas de guerra. Se acuerda de los ingleses, los chinos y los rusos, y de la manera en que se había sentido enlazado con estos hombres para toda su vida, y responsable para siempre del bienestar de ellos.

De este breve análisis de la obra de teatro y del relato de Shaw, se llega a la justa conclusión de que es humanitario, anti-nazi y anti-guerrero. El mismo punto de vista predomina en su primera novela, *The Young Lions* (*Los Leones Jóvenes*), que salió a luz en 1948.

El alcance de esta novela es enorme. En ella se ve un panorama de casi todas las clases sociales de los Estados Unidos y de Alemania, por medio de las vidas íntimas de soldados y de civiles, así como aspectos de la guerra misma en Europa y África. Se halla también el pleno desarrollo del héroe común en el sentido que en esta novela no hay personaje principal, sino varios personajes de igual importancia. En este sentido, está concebida la novela de acuerdo con la tendencia creciente entre varios de los novelistas más avanzados de la época actual.

Pero la falla de esta novela, desde el punto de vista estético, es la falta de una línea precisa en el relato. En lugar de

novela, más bien está concebida y escrita como una serie de cuentos cortos. Además, en lugar de enfrentarse con los problemas íntimos de sus personajes, así como con los problemas de la guerra, inclusive los del nazismo contra la democracia, Shaw da al lector la impresión de que trata de eludirlos, con el pretexto de montar detalle sobre detalle y biografía sobre biografía de gran cantidad de personajes. Esta actitud del novelista carece de madurez desde el punto de vista estético y humano. A este respecto, un hecho en relación a la conducta de Shaw mismo es significativo.

Dos años después de la edición de *Los Leones Jóvenes*, Shaw publicó en el *New York Times* una carta al columnista de teatro, con fecha del veinte de agosto de 1950, en la cual manifiesta que acaba de negar permiso para la representación de su obra teatral anti-bélica, *Sepulten a los Muertos*. A continuación siguen los tres últimos párrafos de esta carta:

"[*Sepulten a los muertos*] refleja la fe, que ahora parece ingenua, de que con recurrir a la razón y al sentimiento, se podría poner fin por siempre a la guerra. . . hemos sido forzados a una guerra por hombres de Alemania y del Japón que han demostrado indiscutiblemente su inmunidad ante la razón y el sentimiento.

Ahora, cinco años más tarde, los amos de Rusia han demostrado que las benévolas esperanzas de 1950 son tan ingenuas como lo eran en 1935. Invaden, matan, destruyen, mientras proclaman con cinismo monstruoso que son partidarios de la paz mundial. Es un espectáculo de corrupción moral entera, sus partidarios en este país baten prendas y peticiones de paz, mientras las armas comunistas matan a soldados americanos.

Es para frustrar a esos engañosos caballeros, con cualesquier pequeños medios que tengo a mi disposición, que he retirado mi obra de teatro. . .".

Puede ser que, además de las consideraciones ya citadas, cuando Shaw se puso a escribir su novela, *Los Leones Jóvenes*, se estaba operando dentro de sí mismo, —consciente o inconscientemente—, el cambio a través del cual se convertía de un hombre pacifista en un hombre capaz de prestar sus servicios en pro de la guerra contra algunos de los mismos hombres e ideales con los cuales antes se había sentido aliado para siempre. Ello quizás contribuya a explicar las fallas de esta novela.

Puede ser que también Shaw, el rehusar el permiso ya referido, se haya visto sacrificado por el histerismo de la guerra. Sea lo que sea el motivo, se ve en la novela de Shaw, una debilidad o falta de madurez técnica y aun humana, que no muestra ni su obra de teatro, *Sepulten a los Muertos*, ni su relato, *Los Veteranos Reflexionan*.

Howard Fast

EN la obra novelística de Howard Fast, se hallan unidos los dos aspectos del tema de guerra: el militar y el ideológico.

Este joven escritor, que se ha destacado como "el novelista histórico del pueblo norteamericano", según el juicio de Edmund Fuller en *The American Scholar (El Escolar Americano)*, revista editada por la Phi Beta Kappa, nació el 11 de noviembre de 1914, en Nueva York. Terminó su primera novela a la edad de diecisiete años y vendió su primer relato en 1932. En *Current Biography (Biografía Actual)*, dice Fast:

"El curso de la historia norteamericana, como se ve expresado por las masas del pueblo norteamericano, es revolucionario. Emerson y Thoreau, que eran los grandes intelectuales de sus tiempos, creyeron en John Brown [gran líder del movimiento en pro de la abolición de la esclavitud de los negros en los Estados Unidos], así como creyeron en la justicia de su causa. Hoy, Hollywood hace películas en que John Brown está representado como un tonto, un cochino y un asesino. Voy a intentar, por mi propio esfuerzo, la renovación de la novela histórica en Norteamérica".

No cabe duda que Fast hizo tal renovación, desarrollándose al mismo tiempo uno de los más importantes talentos literarios de Norteamérica del siglo actual. Los críticos literarios y los lectores están de acuerdo acerca del valor literario así como del interés absorbente de los temas y personajes de sus novelas. En pocas palabras, Fast goza de éxito crítico y también de éxito de librería.

Según su biografía personal, Fast ha viajado mucho en calidad de obrero, trabajando como despachador de bodega, lavandero, carnicero, sastre, mozo, y obrero constructor de presas. Cerca de 1936, a la edad de veintidós años, más o menos, se dedicó a ganarse la vida exclusivamente como escritor.

Cuando los Estados Unidos entraron a la Segunda Guerra Mundial, Fast, que fué rechazado por el Ejército, trabajaba en el OWI (Oficina de Inteligencia de Guerra) donde estuvo hasta que renunció en 1943.

Su primera novela, *Two Valleys (Dos Valles)*, que es un relato que se desarrolla en la frontera norteamericana durante los principios de la Guerra de Independencia, se editó en 1933. De ella, el crítico literario del *New York Times* dice:

"Mr. Fast tiene éxito extraordinario en comunicar el ambiente e impresiones que traza. Tiene también la habilidad de crear personajes vivos. . .".

Siguen tres novelas más, *Strange Yesterday (Extraño Ayer)*, *The Children (Los Niños)* y *Place in the City (Un Lugar en la Ciudad)*. Se desarrollan en el tiempo actual, así como *Clarkton*, que apareció en 1947. Pero son más importantes las novelas históricas de este autor.

En 1939, Fast volvió al pasado norteamericano con la edición de la novela titulada *Conceived in Liberty (Concebida en Libertad)*. Es un relato acaecido durante el invierno terrible que sufrió el Ejército Revolucionario en Valley Forge, donde se hallaba la jefatura de Jorge Washington, y en donde se forjaron el heroísmo y la fortaleza que se consideran como el punto decisivo de la Guerra de Independencia. Esta novela está escrita desde el punto de vista de un soldado raso quien, después de fatigas casi increíbles, hace lo posible para desertar.

La crítica del "Suplemento Literario" del *London Times* fué totalmente favorable. Afirma que:

"Los personajes, casi todos hombres, viven con un vigor de dureza masculina. La prosa es bien cerrada y dura. El sufrimiento agudo que se vive hace áspera cada página. El heroísmo inspira al lector. . .".

En 1941, salió a luz *The Last Frontier (La Última Frontera)*, calificada por Fast mismo como "una epopeya en el anhelo del hombre por la libertad personal". La novela trata de la huida en 1878 y 1879, de un pequeño grupo de indígenas —los cheyenne nortños— con sus mujeres e hijos, de lo que es actualmente el Estado de Oklahoma a su tierra primitiva en el Estado de Wyoming, y la persecución que sufrieron por el Ejército Norteamericano.

Esta novela, dice el crítico Ralph Thomson, es: "... en algunos aspectos tan conmovedora y trágica que parece ser más bien una leyenda de la China o de la Edad Media, que la historia de lo que les sucedió a algunos indios norteamericanos durante la administración del Presidente Rutherford B. Hayes".

Oliver LaFarge, novelista, crítico y destacada autoridad sobre los indígenas del Suroeste de los Estados Unidos, dice lo siguiente de *La Última Frontera*:

"... viene de la sana, creciente tendencia de reescribir la historia de nuestra frontera con una nueva honestidad que tiende, primero, al fin de ser razonablemente verídica acerca de los indios sobre cuyos cuerpos muertos se fundió América [del Norte] y, más recientemente, a percibir que los indios, también, son parte de la sociedad norteamericana, y que nuestro tratamiento hacia ellos era y es parte del éxito o bancarota de nuestra democracia...".

Salió a luz en 1942, *The Unvanquished (Los Invictos)*, que es una novela sobre la derrota de Washington y su ejército en Brooklyn a principios de la Guerra de Independencia, y de la fuga de los vencidos. La representación de Washington, Padre de su Patria, que es tan grande en la derrota como en la victoria que sigue después, es extraordinaria por su calidad humana.

El crítico del *New York Times* calificó esta novela como "la mejor novela acerca de la Revolución Norteamericana desde hace años, y un relato sobre Washington que le presenta tan humano como grande. Es una brutal, áspera y dramática historia de derrota, desertión y desesperación".

Un año después, salió a luz otra novela acerca de otro gran personaje revolucionario, *Citizen Tom Paine (Ciudadano Tom Paine)*, filósofo de la Revolución Norteamericana. En esta novela se ven la niñez y la juventud de Paine en Inglaterra, donde nació; sus actividades como revolucionario en las colonias norteamericanas antes de y durante la Guerra de Independencia; y después su intervención en la Revolución Francesa. La inquietud, la fuerza y el heroísmo de este hombre, que figura entre los más destacados y más limpios de los revolucionarios del mundo entero, se hallan delineados vivamente por el talento de Fast.

Dedicada "A los hombres y mujeres, negros y blancos, amarillos y morenos, que hayan rendido sus vidas en la lucha contra el fascismo", salió a luz en 1944, la novela titulada *Freedom Road (Camino de la Libertad)*.

Como se sabe, en 1861 estalló en los Estados Unidos la Guerra de Secesión que duró hasta 1865. Esta guerra civil entre los Estados del Sur, —que se habían separado de la nación— y los del Norte, tenía entre sus fines el suprimir la esclavitud de los negros. La guerra concluyó con la victoria del Norte y el triunfo antiesclavista. Después de esta guerra, sigue la época denominada como la de "Reconstruction" (Reconstrucción), la cual significa, en los Estados Unidos, reorganizar y reintegrar en la Unión a los Estados separados de ella.

Camino de la Libertad se desarrolla en el Estado de South Carolina durante los ocho años de esa época de la Reconstrucción. Su personaje principal es Gideon Jackson, un negro esclavo que ganó su libertad como soldado en la Guerra de Secesión, y que logró ser elegido al Congreso de su país.

El tema de la novela es el de la vida democrática que los blancos pobres y los negros lograron juntos en los Estados del Sur por la primera vez en la historia de la nación norteamericana, y de la destrucción de esta vida por los reaccionarios con su Ku Klux Klan.

Esta novela asume las proporciones de una verdadera tragedia porque traza primero los anhelos más elevados de la humanidad, y después los presenta en derrota.

En su siguiente novela, *The American*, la biografía de John Peter Altgeld, editada en 1946, Fast construye el relato alrededor de los hechos decisivos de la vida política de su personaje principal, Altgeld, político de los Estados Unidos y Gobernador del Estado de Illinois en el siglo pasado.

Cuando procesaron a los Haymarket Martyrs (Los Mártires de Haymarket), Altgeld, que era un juez respetado y de influencia, rehusó su intervención en pro de los acusados. Más tarde, cuando había logrado Altgeld la realización de una de sus ambiciones, que era la de ser Gobernador de su Estado, Illinois, se dedicó, al través de los acontecimientos presentados de una manera muy dramática y humana por Fast, a desafiar a la oligarquía de políticos y negociantes quienes, en el período posterior a la Guerra de Secesión, se habían apoderado del Gobierno Norteamericano. Entonces, Altgeld perdona a los sobrevivientes prisioneros de Haymarket, aunque sabía que, como resultado de esta acción, sería atacado en todo el país por la prensa controlada por los políticos y por los intereses creados. Esta decisión fué el punto crucial de su vida. La manera de

llegar a consumarla constituye la culminación de la novela de Fast. Es un calvario personal comparable al que sufría, por ejemplo, un Zolá cuando se hallaba ante el famoso caso de Dreyfus.

En esta novela sobre la vida de Altgeld, a quien el poeta Vachel Lindsay llamó el "Aguila Olvidada", y a quien Fast presenta en la tradición de Lincoln, hay un punto más, que es muy importante. Al entrar al tema de la ya referida decisión de Altgeld, penetra en el relato el espíritu de Parsons, el anarquista mártir con quien Altgeld nunca se encontró, y a quien colgaron años antes por el supuesto crimen de haber lanzado una bomba, de lo cual fué inocente.

Comparable a las mejores novelas del siglo actual, escritas en inglés, salió a luz en 1948, la obra de Fast que se llama *My Glorious Brothers (Mis Gloriosos Hermanos)*. En ella, narra Fast las vidas del padre y de los hermanos Macabeos, jefes de la resistencia israelita contra Antioco Epifanes en 165 a de J. C. Es la epopeya del heroísmo del pueblo judío cuando se enfrenta a la invasión imperialista de su país. Estos acontecimientos están narrados, como sabe todo el mundo, en la Biblia; pero en manos de Fast esta epopeya se convierte en un relato de carne y hueso, y de actualidad para cualquier pueblo que tiene que defenderse contra las fuerzas del enemigo representado por el poderío imperialista, o sea fascista.

Hay pasajes en esta novela que, desde el punto de vista estético, son comparables a los mejores de los maestros de la novela inglesa y norteamericana, y a los de Flaubert en Sa-lambó.

Es evidente, de los temas y de los personajes que se hallan en las novelas históricas de Fast, que se dedica a escribir de las luchas del pueblo, así como sobre varios líderes que se ligan al pueblo para luchar contra los opresores, sean éstos del gobierno de su propio país o sean las fuerzas invasoras de un gobierno extranjero. Del mero catálogo de los títulos de las novelas de Fast, también es evidente que se preocupa por la Guerra de Independencia o sea la Revolución Norteamericana. Su contribución es la de recordar a los lectores norteamericanos la tradición revolucionaria de su pueblo, así como a sus filósofos y militares quienes la forjaron con su sangre y sus pen-samientos.

Guerra militar e ideológica

DE este análisis del tema de guerra en la obra de varios novelistas contemporáneos de los Estados Unidos de Norteamérica, resulta que el alcance de las novelas que tratan de la guerra militar es muy amplio. Su extensión va desde la lucha de los israelitas contra el invasor imperialista en el segundo siglo a. de J. C., pasando por la Guerra de Independencia de las colonias norteamericanas, y la lucha contra los indígenas de los Estados Unidos, hasta la recientemente terminada Segunda Guerra Mundial. El escenario de estas novelas abarca cuatro continentes y un sinnúmero de personajes. Sus autores revelan, en grados variables, un punto de vista muy angosto o muy ancho; amargura; pesimismo o esperanza; odio a la guerra; y una conciencia social apenas evidente, o muy profunda. Es decir, que en estas novelas, se ve representada casi la totalidad de la vida misma.

En las novelas que se pueden clasificar como de guerra ideológica, se ve la lucha de sus autores contra la discriminación racial, y contra la amenaza del fascismo que significa la derrota de los derechos humanos. En estas novelas que revelan la oposición de sus autores contra las fuerzas del mal, se ve, en su entero valor, el desarrollo de la más profunda conciencia social y humana. Por ello, se encuentran ligados estos novelistas norteamericanos a la gran tradición de sus antepasados de la época de la Reina Victoria, cuyas obras ayudaban a realizar reformas en la conciencia humana así como en la vida social.

CLASICOS ESPAÑOLES EN INGLATERRA

Por *Esteban SALAZAR CHAPELA*

ENTRE las tareas verdaderamente difíciles, dentro de los estudios literarios, figura averiguar los reflejos y las influencias de unas literaturas en otras, de unos escritores en otros. La tarea es difícil cuando el influjo o el reflejo se hallan diluidos y son más una inspiración —un punto de partida— que una imitación propiamente dicha; la tarea es muy fácil, naturalmente, cuando la influencia —toma de un asunto, copia de un estilo o reproducción de una imagen— aparece palmaria.

Concretándonos hoy a Inglaterra y a España podemos decir en bloque que el reflejo de la literatura inglesa en la literatura española se percibe mayormente en el siglo XIX y en lo que va del XX, así como el reflejo inverso —el de nuestra literatura en la inglesa— es sobre todo de los siglos XVI y XVII. Byron influyó en Bécquer, en Espronceda y en otros poetas menores. Dickens fué en algún sentido el maestro de Galdós. En un ensayo de Azorín sobre la generación del 98 se habla de la influencia de Shakespeare en Benavente, de Spencer en Maeztu, de Dickens en Baroja, de Ruskin en Manuel Bueno. En la generación siguiente continúa la influencia britana, pues no cabe duda que escritores como Pérez de Ayala y Madariaga, siendo como son profundamente españoles, deben sin embargo muchísimo de su formación a las letras inglesas. También en el poeta más singular contemporáneo, Juan Ramón Jiménez, no sería difícil encontrar tornasoles de Blake, Shelley y Keats.

Muchas obras clásicas inglesas, sin dejar de ser muy inglesas (por ello son clásicas, clásicas inglesas), llevan sello de origen hispano. Una de las cosas que más sorprende cuando prestamos atención a las relaciones literarias entre Inglaterra y España en los siglos XVI y XVII es que estas relaciones no estuvieron dañadas por las querellas políticas. Aunque la rivalidad entre ambas naciones estimulara a los escritores de uno y otro

lado al impropio y al despotique (por nuestra parte: versos de Cervantes y Góngora, *La Dracontea* de Lope, *La cisma de Inglaterra* de Calderón, etc.), la verdad es que las relaciones literarias estuvieron entonces, hasta donde era posible, *au dessus de la mêlée*. Afortunadamente.

La primera obra importante de nuestra lengua que se traduce al inglés es la *Celestina* (1530), hecho que tendría extraordinaria trascendencia en las letras inglesas si fuera verdad —como afirmaba Fitzmaurice-Kelly— que la tragedia *Romeo y Julieta*, de William Shakespeare, estuviera inspirada en los amores de Melibea y Calixto. Cuatro años después de la llegada de *La Celestina*, hay otra notable importación literaria española: son el *Reloj de Príncipe* y el *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, de fray Antonio de Guevara, que tradujeron respectivamente Lord Berne y un favorito de Enrique VIII, Sir Francis Bryant. A estos dos libros siguieron después las *Epístolas familiares*, también de Guevara, y los tres juntos fueron leídos en Inglaterra durante varias décadas, a tal extremo que “sus máximas —según Martin Hume— eran repetidas en la corte de Elizabeth por las damas y caballeros que se preciaban de gusto literario”. Popularidad tan extraordinaria de un escritor y su estilo por fuerza había de llegar a las letras, e influir en ellas. Así fué, en efecto: el guevarismo lo encontramos en el modo aforístico de los *Apotegmas* de Bacon, en la famosa novela *Euphues*, de John Lyly, en otras obras menos importantes o conocidas y hasta en las mismas cartas de la Reina Virgen.

Aunque obras como la *Celestina* (que fué traducida al inglés dos veces), como el *Lazarillo de Tormes* (que fué traducido también dos y dió lugar a un tipo de picaresca a la inglesa, más suave que la española), como el *Guzmán de Alfarache* (que fué traducido tres, la primera por James Mabbe, el mismo admirable traductor de la *Celestina* y de las *Novelas Ejemplares*); aunque estas obras fueron aquí muy leídas y contribuyeron sin duda al desarrollo de la novela inglesa, ninguna de ellas ejerció un influjo tan claro y directo como la *Diana*, de Jorge Montemayor. La *Diana* fué traducida al inglés por Bartolomé Young en 1583, esto es, cuatro años después de su publicación en España, pero no se imprimió en Londres hasta 1598, o sea hasta quince años después de haber sido traducida. De todos modos, el manuscrito de Young fué conocido, antes de ser publicado, por varios de los más grandes ingenios ingleses de la época,

entre ellos Shakespeare. Está demostrado que nuestra *Diana* fué la inspiración de una de las joyas de la literatura clásica inglesa, la *Arcadia*, de Sir Phillip Sidney, que éste compuso expresamente para su hija, la condesa de Pembroke. "Si cotejamos la traducción de Young con la *Arcadia* de Sidney (dice un historiador inglés) vemos que Sidney sigue de cerca al escritor hispano". Es más: por una parte, Sidney calcó el asunto de la *Diana* y por otra se inspiró, por lo que hace al estilo, en la manera de fray Antonio de Guevara, que en aquel entonces disfrutaba en Inglaterra, como en toda Europa, de singular predicamento. Otra obra maestra de la literatura inglesa que presenta clara influencia de la *Diana* es el poema cumbre de Edmund Spenser, *The Shepherdes Calender*, que se conoce en español con el título de *La reina de las hadas*. También Shakespeare aprovechó un episodio de la *Diana* para componer *Los dos hidalgos de Verona*. Shakespeare escribió su obra antes de la publicación de la traducción de Young, pero sin duda leyó ésta en manuscrito, o al menos supo de viva voz algunos de sus episodios. En Shakespeare se perciben además otros muy curiosos impactos de nuestras letras. Varios nombres de *Cuento de Invierno* no son de una obra de Greene (que se ha venido reconociendo hasta ahora como fuente de la comedia), sino del *Amadís de Grecia*, de nuestro fantástico Feliciano de Silva, del *Florisel de Niquea* (según demostró el Dr. Perott) y de *Don Rogel de Grecia* (según reconoce Sir Henry Thomas). También en *La Tempestad* hay una relación con la *Historia de Nicéphoro y Dardano*, de Antonio de Eslava, como nos lo ha demostrado Astrana Marín, señalando fuentes estrictamente españolas de los nombres "Sebastián" y "Miranda". Otro reflejo de nuestras letras de Shakespeare viene del *Lazarillo*, obra que se traduce por primera vez al inglés cuando Shakespeare contaba cuatro años y se vuelve a traducir e imprimir dos veces más cuando Shakespeare contaba doce y veintidós. Shakespeare debió leer el *Lazarillo* (¿qué escritor europeo no lo leyó entonces?), como lo prueba su concreta alusión al lance de Lázaro con el ciego en *Mucho ruido para nada*. También parece probable (algunos historiadores lo dan por cierto) que el personaje Don Adriano Armado, en *Trabajos de amor perdidos*, está directamente inspirado en la personalidad de Antonio Pérez, a la sazón fugitivo en Inglaterra.

En este orden de influencias la proyección máxima —el reflejo máximo— viene de Cervantes. Como es sabido fué Inglaterra el primer país europeo que tradujo el *Quijote*, en 1612, por la pluma de Thomas Shelton. Pues bien, años antes de la aparición de esta versión, la figura del caballero manchego era ya popular en los teatros de Londres. En una obra teatral de Wilkins y en otra de Middleton, estrenadas en 1607, y en el *Epicene*, de Ben Jonson, estrenado en 1610, se alude varias veces a Don Quijote. Que la figura de nuestro hidalgo era tan conocida, sin haber sido traducida la obra, como la figura de Amadís, cuya traducción databa de 1560, lo prueba la insistencia de Ben Jonson, quien al año siguiente (1611, esto es, un año antes de aparecer la versión de Shelton), en el cuarto acto de *The Alchemist*, hace que un personaje diga de otro que es

*a pimp, a trig
and an Amadis de Gaul, or a Don Quixote.*

Es más: también en 1611, el asunto de *El curioso impertinente* (novelita incluida en la primera parte del *Quijote*), sirvió a Fletcher para su *Coxcomb*, a Field para su *Amends for Ladies* y a un autor desconocido (algunos suponen Shakespeare) para *The Second Maid's Tragedy*. Por fin aparece la traducción del *Quijote*, que Shelton decía haber hecho en cuarenta días (algo exagerada me parece la afirmación, traducir cerca de seis mil palabras diarias. . .), e inmediatamente viene la máxima celebridad y casi al mismo tiempo las obras inspiradas en el hidalgo y su escudero (*The Knight of the Burning Pestle*, *Mariomachia*, *Nymphidia*, etc.). Ocho años después (1620) se publica la traducción de la segunda parte, también de Shelton, con el mismo resonante éxito. En seguida brotan como la vez anterior una serie de obras teatrales alusivas a diferentes pasajes de la obra (*The Heir*, *The Double Marriage*, *The Duke of Milan*. . .) Por otra parte, no cabe duda que la aparición del *Quijote* supuso aquí —como en toda Europa— un nuevo concepto de la novela, si antes de Cervantes lo había claro, que creo que no. En un libro recientemente publicado, de Richard Church, sobre la evolución y crecimiento de la novela inglesa (*The Growth of the English Novel*) leemos esta afirmación: "La aparición de la traducción del *Quijote* en 1612 vino a colocar una piedra angular de tan gigantescas proporciones en el edificio de la novela inglesa que todavía hoy se la ve sobresalir como un contrafuerte

te'. Y en la muy bella historia de Gerald Brenan, aparecida en estos días (*The Literature of the Spanish People*), se dice poco más o menos lo mismo: "La novela inglesa debe muchísimo a Cervantes. De él vienen Fielding, Smollet, Walter Scott y Dickens".

Mas la popularidad e influencia de Cervantes en Inglaterra no fué sólo por el *Quijote*, sino también por sus *Novelas Ejemplares*, cuyas tramas cerradas estaban que ni pintadas para la escena. Antes que James Mabbe ("Don Diego Puede Ser", como solía firmarse el gran traductor, jugando con la versión castellana de su propio apellido), publicase la traducción de varias de aquellas novelas en 1640, muchas de ellas ya habían subido a las tablas. *El casamiento engañoso*, *La ilustre fregona* y *La señora Cornelia* fueron adaptadas por Fletcher con los títulos respectivos de *Rule a Wife and Have a Wife*, *The Fair Maid of the Inn* y *The Chances*; *El amante liberal* sirvió a Beaumont y Fletcher para su comedia *A Very Woman*; *Las dos doncellas* se convirtieron en *Love's Pilgrimage*; *La Gitanilla*, llevada de la mano por Rowley y Middleton, ascendió a la escena con el título *The Spanish Gipsy*, y *La fuerza de la sangre* se llamó en los teatros ingleses *The Queen of Corinth*, que firmaron Massinger y Rowley. Incluso el teatro de Cervantes dió tema a los escritores ingleses, como se ve en las comedias *The Renegade* (1624) y *The Fatal Dowry* (1623), ambas de Massinger, inspiradas respectivamente en *Los baños de Argel* y en *El viejo celoso*. A esta penetración habría que añadir las numerosas adaptaciones de la sin par novela (*Comical History of Don Quijote*, *Life and Adventure of the Biliioso de l'Estomac*, *Don Quixote in England*, *The Female Quixote*, *The Spiritual Quixote*, etcétera, etc.).

Otro de nuestros clásicos que obtuvo gran popularidad en Inglaterra, casi tanta como Guevara, a quien por cierto vino a sustituir, fué Fray Luis de Granada, cuyas obras comenzaron a traducirse en 1582, repitiéndose las numerosas versiones y ediciones durante los siglos XVII y XVIII, e incluso el XIX, pues todavía en 1867 y 1880 aparecieron nuevas traducciones de varias de sus obras. No parece que Granada influyese en la literatura inglesa en la medida de fray Antonio, Montemayor, Cervantes, Quevedo, Gracián y Vélez de Guevara. De Quevedo se sabe que sus *Sueños*, traducidos en 1657, influyeron considera-

blemente en Swift; de Gracián se afirma que *El Criticón*, traducido en 1681 fué la inspiración de Defoe para su *Robinson Crusoe*; de Vélez de Guevara es conocido que su *Diablo Cojuelo* dió lugar a la graciosa novela de Swift *The Devil on Two Sticks*.

Pero todo cuanto llevamos dicho se refiere únicamente a lo de más bulto. Siempre hemos echado de menos, al acercarnos a estos temas, tres trabajos que merecen tiempo. Primero: averiguar lo que la novela inglesa debe en realidad a la novela española (pues en este punto, como en todos los puntos históricos, no valen afirmaciones globales, esto es sin demostración); segundo: en qué medida el teatro de Lope de Vega, que proveyó de asuntos a toda Europa, enriqueció asimismo los teatros de Londres; y tercero y último: la entrada y desarrollo del tema de Don Juan en Inglaterra, desde el esbozo de Sir Aston Cockayn hasta el último Don Juan de Shaw pasando por *El Libertino* de Shadwell y el Don Juan de Byron.

LOS ULTIMOS MOMENTOS

Por Pascual *PLA* Y *BELTRAN*

PREFACIO

ERA el diecisiete de marzo. Un anticipado galope de caballos primaverales penetraba por la ventana de la celda. Aquella madrugada había sido fusilado Juan Gómez, el aviador. Un silencio de tumba pesaba ahora sobre la cárcel, tan solamente interrumpido de vez en vez por el chirrido de un cerrojo o por la voz de un ordenanza llamando a jueces. García dijo:

—Puede que sea el último en caer.

—Si fuera así —suspiró Fernández.

—No comprendo bien esta muerte —dije yo—. Era un muchacho anónimo, sin pasado ni futuro. Su muerte no tiene sentido, ningún sentido. Quizás dentro de dos o tres meses haya terminado la guerra; entonces esta muerte será como una vergüenza.

—Terminará la guerra —sentenció Calderas—, terminarán de matarse los hombres en uno o en otro continente. Pero nosotros seguiremos aquí, solos y sacrificados, cargados de desesperación, porque para nosotros ya no queda esperanza en el mundo. Gómez ha muerto, y nosotros terminaremos también por morir. Esa es nuestra única realidad, la de nuestra muerte.

Se abrió la puerta y todos callamos. Entró Valverde. Valverde era el ordenanza de los condenados a la última pena. Llevaba un cuaderno en la mano.

—Tome —dijo dirigiéndose a mí—, es para usted. Me lo ha dado Guillermo. Son las últimas notas de Juan Gómez. Valverde dice que a él también se lo van a llevar por delante cualquier día, y que estas notas no le van a servir para nada. Cree que usted las podrá utilizar y se las envía.

Le dí mi promesa de que las leería y de que, de considerarlas de interés, las daría a la publicidad cuando me fuera posible.

García preguntó:

—Y ¿qué tal se ha portado?

Valverde se rascó la cabeza como si no hubiera terminado de comprender bien la pregunta; pero inmediatamente dijo:

—Como todos. Así como ha sido su vida, así ha sido su muerte. Lo único que le ha diferenciado de los demás ha sido la esperanza. Ha tenido esperanza hasta el último instante. Pero ha muerto bien.

—Ha estado vivo y ha tenido esperanza —terminó Calderas—; pero ahora está muerto.

I

SI el fin de la vida es prepararse para la muerte, una vida vivida con dignidad debe estar coronada por una muerte heroica. No hay nada en mi pasado que me cubra de oprobio; no hay nada, tampoco, que me glorifique. No he sido ni un santo ni un malvado; he sido como la vida. . . , aunque la vida sea a veces tan dolorosa como la misma Creación.

Nací junto a la tierra, y así como la alondra desdeñosa del suelo, yo procuré elevarme, si no avergonzado de la tierra, sí por lo menos temeroso de los hombres y sus designios. Mi aventura —¿fué aventura la mía?— ha fracasado. Y ahora estoy aquí, bajo una refulgente espada vengadora.

2

BAJO una refulgente espada que cae está mi cabeza. Lo que durante doscientos doce días ha sido tiniebla, se ha convertido ahora, súbitamente, en un minuto, en una candente, en una mortal certidumbre. Mis camaradas: Damián, el bombardero, y Carlos, el observador, han sido conmutados de su última pena. Damián ha llorado: no sé si de pesar, no sé si de alegría. ¿Sus lágrimas han sido por mí, por esta vida mía que va a extinguirse, o por él, por su vida que se dilata? ¿Hubiera sido capaz de sacrificarse por mí?

Es absurdo. Nadie puede sacrificarse por nadie.

3

A través de los días de penado, de esos días tan cargados de tiempo, se ha hecho en mí costumbre el vivir bajo un clima

de muerte. Un clima de inquietud y de perpetua angustia. No debía tenerse tanta precaución con los futuros muertos; sus efímeros días de existencia se harían más soportables; sus noches no encerrarían tal cantidad de desesperada zozobra. Una voz, un ruido, el rechinar de un cerrojo no sería como una antesala de la muerte. Y no de una muerte cualquiera, sino de la mía, de mi propia muerte.

4

VIVIR así no es una cosa bella; mas cuando el hombre sabe que irremisiblemente va a dejar de ser, que violenta y fríamente va a ser aniquilado, ¿qué cruel destino le hace ver hermosa su existencia, le convierte su vida en algo radiante?

Cuando pienso en mi vida, o en la de tantas criaturas dolientes como son en el mundo, me digo: "Una vida así no merece la pena de vivirse". Mas en la noche, al despertarme sobresaltado por el rumor de unas pisadas —unas pisadas por las desiertas galerías— instintivamente brota en mi corazón un fervoroso anhelo: "Vivir, aunque sea la vida más miserable, aunque sea sobre esta tierra de maldición".

Y entonces me estremezco. ¿Cómo puede la materia humana ser tan débil? ¿Cómo puedo yo —que me gustaría recibir a la muerte de una forma sencilla, como a un amigo puntual que fatalmente ha de venir a mí— echarme a temblar ahora, igual a una hoja que agitara la tempestad? ¿Por qué no hemos de poder recibir a la muerte con la misma emoción con que aspiramos una flor; o coger a una muchacha tan naturalmente como bebemos un vaso de agua? . . . No, no. También esto es absurdo. Existe una escala de valores que no podemos subestimar. Nadie, aunque muera de una manera heroica, muere con alegría. Se acepta la muerte —se *acepta*, no se *desea*— como una imposición del destino, como una consecuencia *fatal* de la vida. Porque morir es lo último: es dejar de ser. Mañana, tal vez pasado, quizás al otro. . . dejaré de existir, estaré sencillamente muerto, y el mundo seguirá su marcha, lenta e imperceptible, como si yo alentara, como si yo viviera todavía.

5

ESTE montoncito de barro que soy está delirando. ¿Iré a perder la razón? ¿Pero es que pueden quitarme a mí la razón ni con la muerte?

6

DEBO serenarme. Necesito pensar. Me hace falta tiempo, tiempo. . . ¿Cómo no me he dado cuenta hasta ahora de que lo que yo necesito es tiempo? Mil, dos mil años para pensar, para ordenar todo este cúmulo de cosas que me bullen en las entrañas. ¿Serían suficientes dos mil años? Si las vidas alcanzaran tal dimensión, la Vida dejaría de ser un enigma para el hombre y la Cultura no constituiría un problema insoluble para la individualidad humana.

Pero ¿qué hablo de años, de centenares, de miles de años? ¡Si pudiera vivir tan sólo el tiempo que abarcan cinco meses!

7

DURANTE los doscientos doce días de penado, el tiempo ha obrado sobre mí como si fuera plomo, como algo al margen de toda idea de movimiento o sucesión. Ha sido como algo fijo, perpetuo, inamovible. Algo que no podía gastar ni destruir, pues me abarcaba por completo, imposibilitándome para toda acción voluntaria. Ha sido como mi primera noción del tiempo. Mas la verdadera conciencia del tiempo la tengo ahora, cuando ya no me queda tiempo para vivir. Este tiempo tiene un valor absoluto porque fluye tal una mariposa, se hace inaprehensible, se disipa precipitándome con él en la nada.

8

HASTA hace un momento esperaba un milagro; ahora ya ni un milagro podría salvarme.

9

¿QUÉ he sido yo? ¿Qué he hecho yo?

Un poeta dijo una vez: "Mi historia podría escribirse sobre la pata de una paloma mensajera". Para la mía, bastaría con la mitad.

Esa ínfima partícula cósmica, esa ultimidad esencial mía, que yo soy, nace aquí, y va a dejar de ser aquí. Todo lo demás es fabuloso, remoto e incierto.

Recuerdo vagamente una madre, una muchacha, unos amigos, unos libros. . . Y ya menos lejano —cómo burlé la muerte

entonces— aquel aterrizaje forzoso sobre el campo de maniobras de K., o aquel combate desesperado que me precipitó el aparato en llamas, en E.

¿Cuáles fueron mis ideas en el pasado? Aquello era mi prehistoria, y entonces yo no tenía todavía la mala costumbre de pensar. Mis ideas han nacido aquí; como mi yo, como mi voluntad, como mi espíritu. Y yo voy a morir ahora no por este hombre que soy, sino por aquel adolescente que fui y que jamás volveré a ser.

10

No he querido salir al patio; no puedo perder tiempo. Además, odio profundamente la conmiseración y la piedad. Me molesta ver a los seres, igual a mí sacrificados por el destino —insaciable, insaciable—, sin pasado ni futuro posible, sacrificados, susurrar con ademán piadoso: "Miradle. Hoy todavía anda, respira, piensa, tiene gusto y hasta sentido del humor. Sin embargo mañana no andará, ni respirará, ni pensará. Habrá cobrado el color de la piedra. Estará muerto, totalmente muerto".

11

UNA feroz brutalidad empuja al hombre, le arroja, le precipita con violencia inusitada en el vacío. Toda su vida se torna vacío. Tal por un mar inmenso —un mar de furioso oleaje— navega el ser, primeramente, con entusiasmo; luego, a fuerza de debatirse contra las olas, contra las ondas invisibles, su entusiasmo va decreciendo, se va transformando en temeroso temblor; al fin, ante la desigualdad del combate —todo elemento es su enemigo, no hay un solo punto donde poder apoyar su cabeza— lleno de desesperación y repleto de angustia, la tempestad de su espíritu estalla. El hombre se sale de sí, se desedifica, se destruye.

12

MAS, ¿por qué esta congoja? ¿por qué este vacío? ¿por qué este cansancio? ¿No estará torturándome excesivamente? Tal

vez debiera tenderme, alargarme y dormir, aprender a estar como están los muertos. No es un arte difícil, pero tampoco debe ser fácil adoptar esa actitud solemne que tienen los que han penetrado en el reino de la nada. ¿Qué me pueden importar ya los vivos y sus complicados problemas? A mí, que voy a morir. Cuando mis ojos se cierran y el sueño y la noche se apoderen de mí—fluctuante sombra en medio de las sombras—todo habrá concluído, nada ya quedará de lo que es. Todo habrá sido como un sueño, acaso solamente una apariencia.

Estirarme, reposar este viejo cansancio de mis huesos, huirme por ese resquicio—límite de la vida y la muerte—a lo que no es mutable, a lo que eternamente permanece y es válido.

Quizás la única verdad de la vida sea la muerte. Mas la muerte, al fin y a la postre, ¿no podría ser también una ficción?

13

ME ha visitado el Cura. Una visita formularia, de puro requisito, como es costumbre en tales casos.

—Hijo mío —me ha dicho—, hay que estar animoso, pues nada acontece bajo el Sol sin la voluntad Divina. Confía en la Divina Providencia; aún podría ocurrir un milagro.

—No creo, Padre —le he respondido yo—, que me vaya a suceder nada bueno. Está tan excesivamente alto Dios. Existe tanta ira en la pupila humana. Nadie podrá detener la espada tendida contra mí; pero estoy tranquilo. Todo lo tranquilo que puede estar quien va a caer, sin culpa ni deseo, en la noche sin fin. Es doloroso, Padre, morir a manos de los hombres, cuando lo que se desea no es la muerte, sino la vida. . .

—Hijo mío —ha intentado proseguir el Padre—. La fe, la esperanza, el seno de Dios. . .

Mas su voz se ha quebrado de pronto, temblorosa y titubeante, resquebrajada en su pastosa delgadez; me ha golpeado ligeramente la espalda—tan ligeramente que parece que temiera el contagio—y, con la promesa de que volvería más tarde, ha salido. Ha salido, y me ha dejado con mi congoja y mi soledad.

14

No sé por qué rara similitud, de pronto he anhelado un amigo. Un amigo de sangre. No un ser como él, temeroso siempre, sino un ser entrañable, profundamente humano. Un hombre capaz de comprender a un hombre. Un hombre capaz de mitigar la desesperación de una criatura perdida por el mundo y su hambre de Dios. Un hombre, un amigo sobre cuyo hombro pudiera reclinar tranquilamente mi frente, mi corazón y mi amargura. Sería como una música celeste, como un rayo que iluminara el camino de mi última morada.

15

RECUERDO un poema de Klebniow que, traducido directamente, dice así:

Cuando mueren las flores, dan perfume.

Cuando mueren los pájaros, dan silencio.

Cuando mueren los hombres. . .

Cuando mueren los hombres, cantan, cantan.

¿Será verdad, como dice el poeta ruso, que el hombre, ante la imposibilidad de desentrañar ese tremendo problema que plantea la muerte, en el mismo momento de morir se disipa en canciones? ¿Yo también cantaré? ¡Qué profundos misterios guarda el alma humana!

16

CIERTO es que el aspecto de la muerte no es una cosa halagadora. Yo vi un muerto —uno solo, pues mi padre pereció en un naufragio poco tiempo antes de yo nacer y mi madre cerró los ojos hallándome yo a miles de kilómetros de distancia, en K.—, y no obstante su juventud adquirió una forma casi siniestra. Era un muchacho alegre, juvenil, que yo llevaba de ametrallador en mi aparato. Una mañana, al regresar de un bombardeo, súbitamente precipitose sobre nosotros un caza. Yo maniobré, mas no pude evitar que la fatalidad incrustara una bala en el corazón de mi compañero. No nos dimos cuenta hasta momentos antes de aterrizar. Sus ojos se habían puesto ya violáceos; sus cabellos, castaños antes, se habían tornado ahora rubios; su frente y su nariz, que se había alargado hacién-

dose picuda y enorme, parecían de un cristal especial, suave y terroso a la vez; sus mejillas y barba, ligeramente cubiertas de un vello rojo, eran talmente hechos de papel de estraza mascado, entre azul y siena. Pero lo que más poderosamente llamó mi atención fué su boca; aquellos labios malva, adelgazados hasta la transparencia, por entre los cuales se adivinaban unos dientes ferozmente encajados. No sé por qué, mas tuve la impresión de que aquella boca no era la habitual de mi compañero, sino la boca de un can furioso que se había abierto en una última dentellada al Destino.

Es sorprendente la forma de la muerte, la manera que tiene de manifestarse. Ese color de tierra, esa rigidez vegetal que adquieren los cuerpos cuando sus articulaciones se paralizan, cuando ese gracioso y mágico soplo que es la vida se escapa, no nos hacen presagiar nada hermoso, nada hermosamente divino; a lo sumo la desintegración, la vuelta a la primitiva materia cósmica.

17

HAN transcurrido ciento veintitrés minutos y dos segundos desde que he sabido mi suerte, la trágica suerte que me espera. El tiempo se me va de las manos, se me volatiliza como un éter. Tengo prisa. Mas ¿prisa de qué? Y ¿para qué?

Debo tener fiebre. Febrilmente escribo, casi sin pensar, de una manera confusa, todo lo oscuro y complejo que existe en mí y que no puedo decir al amigo ni confesar a un hombre. Pues hay cosas que no puede manifestar un ser sin que su moral se resquebraje y su dignidad se hunda. Yo tengo miedo. No, no debe de ser eso precisamente. ¿Puede tener miedo un aviador? Es un sentimiento especial, un horror al vacío infinito. (El corazón me estalla).

Tal vez sea la inutilidad de mi muerte lo que me llena de terror. Morir por morir, lleno de juventud —¿lleno de juventud?—, sin más finalidad que la de la muerte. Porque morir cuando se ha consumido una existencia es natural. Morir por la causa de los hombres, además de heroico, debe ser bello.

Poco a poco me voy acostumbrando —a todo se aclimata la criatura humana— a la idea de perecer. Solamente deseo que mi caída sea rápida, que cuando mi frente toque el suelo que no me quede un hálito de vida. Aguardar moribundo,

velados los ojos por un frío siniestro, de ultratumba, ese disparo denominado sarcásticamente *tiro de gracia*, sería demasiado espantoso. Dios me libre de tal suplicio.

18

HE tenido que esforzarme y comer. No obstante mi menguado apetito, he tenido que hacerlo. Un deber ético me lo impone. Los hombres aquí han de mostrarse indiferentes ante los hechos más catastróficos. Los seres más indignos saben morir aquí con dignidad. No puedo ser una excepción, ni quebrar la regla. El dedo del Destino me ha señalado para ocupar un punto, un lugar más en esa gran *pirámide* que ha de asombrar un día a la conciencia humana; yo debo aceptarlo.

¿Qué hubiera pensado Guillermo —desde esta mañana somos él y yo solamente los moradores de la 31—; qué hubiera pensado de verme haciendo dengues, alicaído y tembloroso? De seguro me hubiera maldecido por mi derrota, por mi defecación ante el supremo trance. El ha ingerido su efímera ración como siempre, en silencio, pues Guillermo tiene la virtud de no hablar. Después ha alargado su petate y se ha tendido, indiferente a todo, con un gran desprecio hacia las cosas de la vida.

Guillermo —ahora duerme— lleva más de dos años en la misma situación. Tiene un asunto feo, del que es improbable que salga. Sin embargo permanece sereno, estoico al dolor y a la adversidad. (De todas formas sabe que nadie será capaz de torcer su camino). Cuando hay *saca* —imaginad a unos hombres ante el piquete de ejecución— se viste de rigurosa etiqueta; una vez pasado el peligro se va quitando el traje negro con la misma solemnidad con que se lo puso, lo guarda y se tiende. No quiere dejarse sorprender por los aliados de Satán.

19

HE estado a punto de destruir las notas que tan apresuradamente voy trazando. Soy un ser sin historia, sin pasado ni porvenir. ¿Qué puedo pretender, pues, con tales escritos, cuando tengo al certidumbre de que un bello edificio no puede construirse en un día? Mi alma es una catástrofe de auroras, algo que hubiera podido ser hermoso pero que la tempestad ha inmolado. ¿No será cobardía, vergonzoso egoísmo hablar de mi

muerte cuando el Universo es una lágrima redonda? Miles y miles de muchachos —hombres, mujeres, niños y muchachos— son sorprendidos todos los días por la pólvora y arrastrados a esa región oscura de donde no se vuelve, de donde sólo se sabe que es la nada. Nadie habla de ellos. Viven y mueren, eso es todo. Como las aldeas o las ciudades destruidas por las bombas, son simples cifras o puntos geográficos en el espacio. No obstante, cada uno de ellos tenía su vida; buena o mala, era la suya, la que les había tocado en suerte. Ahora están confundidos, revueltos entre verdaderas montañas de sangre y polvo.

¿Qué me puede importar el tiempo —el tiempo fugitivo— o la vida? No soy nada, no valgo nada. Un vil gusano sobre un montón de asquerosa basura. ¡Qué asco!

20

CREO que he dicho: "Mi alma es una catástrofe de auroras". Sí, eso es, una catástrofe de auroras. Como las de tantos seres como cayeron en el camino de la vida. Mas ¿quiere decir eso que nuestro tiempo —todavía este tiempo es mío—, que nuestro tiempo es un tiempo catastrófico? No. No. No.

21

ERAN las cuatro menos cuarto (faltaban ocho horas y quince minutos para las doce de la noche —hora en que me comunicarán la orden— y catorce horas y quince minutos hasta las seis de la mañana —momento en que seguramente se verificará el *tránsito*, el decisivo paso de ser a no ser—) cuando han entrado Pedro y Damián. Debido a la especial circunstancia mía, han obtenido permiso para venir a visitarme. Me traen un consuelo, una esperanza que yo en el fondo reputo baldía.

—Mi hermano Juan (Juan, el hermano de Pedro, es abogado) está verdaderamente interesado en tu asunto. Desde hace dos días —me lo acaba de notificar en una comunicación especial que he tenido con él— anda de la ceca a la meca para evitar lo que él no considera fatal aún. El caso es oscuro, pero sobre él podrá hacerse todavía, quizás, la luz. El cree que así sucederá. De todas formas, hay que izar esa verde bandera alta, amigo mío, como cuando íbamos en el avión, allá en la altura —y ha señalado con el índice al espacio a través de la ventana de doble reja—, sin temer para nada al vacío. Porque

morir, ya lo sabes tú bien, es una cosa natural, que solamente pueden hacer los que viven. Y aquí el sentido de morir ha perdido su tradicional valor, su específico sentido de referencia de asesino o de héroe. Morir se ha convertido, sencillamente, en dejar de ser, en...

—Por favor —ha interrumpido Guillermo desde lo más profundo de su horizontalidad, casi de una manera inconveniente—. ¿No podíais hablar del tiempo? Hace un día hermoso, un bello día para el amor y la amistad. ¿Para qué hablar de cosas tan poco importantes, si fatalmente tienen que suceder?

—Perdóname, Guillermo —ha proseguido Pedro—. Sé que no es nada agradable ese tema, pero no podemos pecar de excesivamente sentimentales. No olvides que Gómez está solo. Y, llegado el momento, necesitará una caja donde tenderse.

—¡Basta! ¡Basta! —ha gritado Damián, el corazón oprimido por el dolor.

—Aunque os extrañe —he añadido yo—, vuestra preocupación me parece justa. Eso está bien, es una cosa práctica. Es doloroso, mas es así. Para qué equivocarnos. Las fuerzas invisibles —que no se ven con los ojos ni se perciben con la razón, pero que yo sin embargo intuyo y adivino junto a mi sangre —me han puesto *sitio*, me tienen cercado y estoy seguro que terminarán por avasallar mi fortaleza. Tal vez esto sea puro extravío, como entregarse ciegamente a las furias o a la fatalidad; mas, qué queréis. Vivimos —morimos— en un clima plagado de angustia, de desesperación y de muerte. De todas formas, habéis hecho una cosa práctica, algo útil. Gracias. Yo hubiera podido reposar muy bien en tierra, entre los húmedos pliegues de la tierra. Sin embargo, es mejor así; hay que guardar la tradición: un muerto, una caja; aun nosotros, los que morimos en nombre de una armonía universal, de una verdad y una libertad humanamente universales.

Y he concluído:

—Tened la seguridad de que sabré comportarme siempre con el mismo valor de entonces... cuando el avión... allá en la altura... sin temer para nada al vacío.

HE dado un paseo con mis amigos. Confieso que el aire y el ejercicio me han sentado bien, que mi corazón y mi alma se han

serenado un poco. Qué dicha, si pudiera llegar a dominar este temblor que me devora.

Paseábamos, cuando un inconfundible zumbido nos ha hecho elevar los ojos al cielo. Por el oeste ha aparecido una avioneta; a buena velocidad ha ido acercándose y, al llegar a nuestra altura, ha comenzado a maniobrar alegremente en el espacio. Esa visión ha vuelto alegres a mis camaradas.

"Mientras él asciende a la luz, sube y baja con una velocidad de rayo, dejando tras de sí una estela de libertad que se va dilatando en la atmósfera —me digo—, yo estoy aquí, igual a Prometeo, sujeto a mi roca y a mi destino. Y cuán diferente hubiera podido ser mi vida. Mi vida de hombre desdeñoso de la tierra, de hombre enamorado de la luz y la libertad".

"La luz —he seguido pensando— es la identidad de la vida, es una con la vida y la libertad. *Luz, más luz*, fué la desesperada exclamación de Goethe en el momento mismo en que la noche le sorprendía la conciencia. En ese anhelo expresaba el genio su pavor a las sombras, su desesperado horror a la nada. Vivir es, posiblemente, sentirse pleno de luz, beber en los anchos espacios luminosos de la vida; morir. . . Cuando las brumas invaden el pecho del hombre, el hombre perece.

Luego, mientras la avioneta desaparecía tranquilamente por el sur, ha preguntado Pedro.

—¿Volveremos a volar algún día?

Nadie ha contestado. Sus palabras se han extinguido como semillas sobre una superficie rocosa.

Antes de volver a la celda —eran las siete de la tarde— me he despedido de mis amigos. Otra vez a Damián se le han humedecido los ojos de lágrimas al abrazarme. ¿Nos encontraremos de nuevo? No. Yo creo que no. Aunque al marcharse se alejan con un *hasta mañana*, todos tenemos el convencimiento interior de que ese mañana no llegará ya nunca, nunca jamás.

ME encuentro fatigado, muy fatigado. Es la mía una fatiga remota, un cansancio antiguo, tan viejo como la vieja piel del mundo. Me pesa algo fabuloso en la sangre, algo descomunal e innominado en la sangre. ¿Cómo podría yo, de seguir vi-
viendo, arrastrar esta abrumadora fatiga por la tierra? ¿Cómo podría yo, sin esa diosa de ensangrentados pies que es la Ale-

gría —muerta ya para siempre— seguir alentando? ¿Para qué serviría ya esta forma de hombre, este brumoso corazón devorando por la tristeza?... Es mejor así: reposar mucho, largamente, dormir la eternidad.

24

ESE sentimiento angustioso, ese arrastrar al hombre a desedificarse, a destruirse, es el fruto de la semilla satánica, de la desenfrenada locura de un sueño del Medievo.

25

UN dulce vencimiento ha ido apoderándose de mí hasta introducirme en el sueño. Pero más bien que un sueño ha sido lo mío una pesadilla. ¿Qué tiempo ha transcurrido desde que mis párpados cayeron hasta que he vuelto a cobrar conciencia de las formas sensibles? No lo sé. El tiempo ha sido infinito y a la vez leve, ha podido ser una hora o tener la duración de un año. Así son de complejas las cosas en los sueños.

En mi pesadilla iba una muchedumbre, una gran multitud de hombres y de mujeres suplicantes; marchaban, avanzaban a través de campos y praderas a congregarse sobre un extenso valle, donde un ser de extrahumanas dimensiones aguardaba. Tenía un aspecto monstruoso. Daba frente a la multitud, a la que miraba fijamente con su único ojo de cíclope. Calzaba botas de montar.

No cabían ya más mujeres ni más hombres en la extensión de la planicie. El rumor de la muchedumbre ensordecía las esferas celestes. Entonces el ser monstruoso y de extrahumanas dimensiones movió su brazo y la multitud ahogó su clamor. Por entre sus labios asomó una pregunta:

—¿Qué deseáis?

Mas nadie respondió.

—Decid, ¿qué deseáis y a qué habéis venido?—y pareció que la Tierra temblaba.

Hubo un largo murmullo, hasta que la voz de un hombre de barba roja se impuso y dominó las voces de los hombres todos:

—Señor —clamó—. Te hemos servido, hemos obedecido tus mandatos ciegamente. El hermano ha asesinado al hermano, el padre al hijo y el hijo a la madre. No ha habido

ignominia que no cayera sobre nosotros, que no pudriera nuestro corazón enloquecido, Señor. Vamosapestando la Tierra. Mas no nos queda ya tierra para cubrir tanto cadáver, tanto muerto como anda por ahí por el mundo. Y todo fué por ti, Señor, por tu servicio.

El ser de formas extrahumanas movió otra vez sus labios:

—Escrito está: *Que los muertos entierren a los muertos.*

—Señor —prosiguió el hombre, cuya barba roja se había convertido en una llama resplandeciente y amenazadora—. Señor, ¿es que el mundo toca a su fin? ¿Es ésta, acaso, la hora postrera del mundo?

—Acaso. . . si no volvéis pronto a vuestros sitios.

—Señor —volvió a decir el hombre de barba roja—, nosotros no tenemos sitio, ya no nos queda sitio sobre la Tierra. Estamos solos con nuestros muertos, fatigados de vivir nuestra muerte. ¿No nos veis? Prometisteis hacernos héroes, y nos convertisteis en mendigos; nos anunciasteis una vida eterna, y nos entregasteis a una muerte infinita.

No sé lo que pasó de pronto. El ser de monstruosas formas comenzó a vomitar fuego sobre la multitud, que, presa de un terror loco, intentó escapar. La muchedumbre se atropellaba en su desesperada confusión, mezclándose los muertos con los menos muertos, con los que todavía seguían viviendo en medio de su muerte. Era horroroso oírlos gemir, arañar y gemir por las cuevas del miedo, cuando el hombre de barba roja, seguido de otros hombres, dominó su clamor. Entonces ya no tuvieron miedo al fuego, porque ellos mismos eran fuego. Y presos de furia atacaron al ser monstruoso que se tambaleó y cayó a sus pies, a los pies de los hombres que durante tanto tiempo había encadenado. La muchedumbre quiso ver entonces el corazón de su enemigo; pero ahí donde los seres humanos suelen tener el corazón él mostraba tan solamente una repugnante lombriz.

Todo esto ha sucedido confusamente, con la rara complejidad que suelen mostrarse las cosas en los sueños.

GUILLERMO me ha sacudido con violencia.

—¿Qué es? —le pregunto sobresaltado, con los ojos todavía plenos de sombra.

—Estás delirando. Debes tener fiebre. Te has agitado mucho en tu sueño.

—Ah, sí, sí, en mi sueño... He tenido una pesadilla horrible, ¿sabes? He soñado que había llegado el fin del mundo.

—Eso no es precisamente un sueño. Es evidente que el mundo va a acabar, y tal vez una aurora sea lo que le quede de existencia. La eternidad en una aurora.

Reparo en él. Se ha puesto su traje solemne, su casi mortaja. Me da la sensación de un monumento funerario.

—¿Te asombra?—interroga ante mi gesto de extrañeza—. Me he vestido, porque tengo la impresión de que hoy *nos llevan*. Vamos a terminar nuestro viaje.

Hace una pausa, y seguidamente prosigue:

—Quiero serte sincero, quiero decirte lo que jamás he dicho a nadie. Hay corazones amasados de pan seco y de soledad. Aunque lo parezca, el mío no es así; el mío ama entrañablemente la vida. Los hombres de la tierra amamos la vida. Mi existencia ha sido un desesperado combate contra el misterio, contra las fuerzas que se agitan más allá de la Naturaleza. Soy un ser realista. No quiero morir, no me agrada el misterio. Tengo un hijo y una mujer por los cuales he de velar, ¿lo sabiais? Además, ir a la muerte deseando la muerte debe carecer de importancia; pero ir a la muerte deseando la vida... Ah, entonces, entonces...

—Nuestra tragedia y nuestra gloria —le interrumpo— radican ahí: en que teniendo conciencia del peligro vamos a él, nos entregamos a la tempestad. El verdadero héroe no espera recompensa por su heroísmo.

—Sí —corroboro Guillermo—. Nosotros sabemos que detrás de la vida solamente existe la nada, la nada...

EL POETA Y EL CINE*

EL poeta León Felipe cree en las posibilidades poéticas, dionisiacas, del cinematógrafo. No ve en él solamente aquello que podría corresponder, dentro de su evolución, como cuento relatado en imágenes dinámicas, a la etapa de la epopeya en la evolución de la poesía objetiva.

Tampoco olvida, sin duda, que otro procedimiento mecánico para narrar cuentos a distancia, con imágenes todavía imperfectas, acaba de nacer y viene pisando los talones al cine, puesto que repite los titubeos de su infancia, con resultados semejantes, frente a un público menos amplio.

Con la esperanza puesta en la pantalla, que recobra su pureza después de cada proyección, por torva que haya sido —“esa sábana blanca y milagrosa”, dice él—, le brinda, nuevo París, *La manzana*: poema cinematográfico.

No es un trofeo, como tantos que academias y publicaciones periódicas prodigan; es una oportunidad para que se regenere al salir de lo pragmático. “Pragmático quiere decir aquí insípido, contemporizador, digestivo y feliz. Dionisiaco quiere decir sincero, embriagante, problemático y heroico...”, indica León Felipe.

ANTES de entrar en el *tratamiento* de este poema cinematográfico: *La manzana*, de León Felipe, el lector —espectador en potencia— debe escuchar, como en el teatro de días mejores, la voz del Prólogo.

El prólogo se subtitula, en el breve libro, “El cine y el poeta”; unas quince páginas, en las que León Felipe resume el pasado y el presente del cinematógrafo, antes de enfocar su futuro. El epígrafe advierte: “Vosotros veis el cine como es; yo lo veo como puede ser”.

En ese prólogo, parte León Felipe del primer cuento: el que la serpiente contó a Adán y a Eva, y señala analogías entre poema y cuento: “Un buen cuento es como un poema... —dice—. Y el cine es una máquina de contar cuentos”.

Antes, pues, de ofrecer el propio cuento, o su versión del cuento único —ya que “no hay más que un cuento, y lo que el hombre descu-

* LEÓN FELIPE: *La manzana*. Poema cinematográfico. Tezontle. (México, 1951). 124 p.

bre ahora es una nueva manera de contar el mismo viejo cuento que contaron, con otros utensilios, los poetas antiguos"—, se detiene a examinar ese procedimiento para contar cuentos que puedan oír y ver todos: el cine.

Nació —afirma, con otras palabras— para realizar ese propósito aún no logrado. Es un juguete que su dueño, como cualquier niño que posee un juguete nuevo, no sabe aprovechar como debiera hacerlo.

En ese rígido examen del cine, en el que éste, como un mal alumno, resulta irremediamente reprobado, el poeta León Felipe va acercando el carbón purificador, igual que un profeta del futuro limpio y luminoso, a los labios de la pantalla pecadora del presente.

Comienza por afirmar que "el cine no es más que una montura, también lo fué la epepeya con su mecanismo primitivo, y el teatro religioso y la novela más tarde. La montura cambia, pero el cuento es el mismo".

Su voz de profeta airado y justo, se alza contra los detentadores: "Mercaderes, piratas de la literatura y vendedores de bisutería se apoderan de los antiguos y desdeñados atributos del Poeta, y ellos mismos se ponen a contar el cuento. Pero el cuento es la piedra sagrada, la piedra angular y fundamental del arte, la piedra preciosa a la que guarda y custodia la montura. . . El cuento es el poema. . .".

Enfoca la crítica, al hacer el necesario deslinde entre aquélla y la propaganda: "la propaganda es la negación de la crítica. La propaganda elimina la crítica. El crítico, el gran catador de las bodegas del arte, es un hombre desinteresado que se juega la vida por su opinión, y la propaganda es el dinero de los mercaderes que soborna o asfixia todas las opiniones enemigas".

ALIENTA a León Felipe la convicción de que "el cine es un arte nuevo. Mejor será decir que es un género artístico nuevo. . . Va a doblar la esquina peligrosa de su infancia". Y más allá precisa: "Repito que el cine es un arte. . . *Puede ser un arte.* . . Cuando su mecánica busque los atributos del arte, tendrá que ser como el arte y acomodarse a sus leyes irreductibles".

Esa crisis presente —que para nosotros puede ser la de la pubertad, si se juzga por la inclinación a lo morboso del cine mexicano de ahora—, revela que "el cine está en una lucha de transición, como todas las cosas que hoy se debaten en este planeta abollado y verrugoso. . . Se acaba una época, se cierra un ciclo históricamente en la vida del cine. Esto es lo que origina la gran crisis actual. Aquí, en Hollywood y en

todas partes. El cine va a pasar de la infancia a la mocedad. Ya ha aprendido a moverse, a expresarse, a hablar. Ya está preparado para decir algo".

Poco subsiste de esa etapa que ha terminado, para León Felipe: "Por su genuina calidad poética, de esa época se salvan tan sólo los cuentos infantiles y mágicos de Walt Disney y la pirueta angélica de Chaplin".

Después el poeta se sitúa ante el cine futuro, porque "una gran película debe estar hecha lo mismo que un poema. . . "El personaje creador es el Poeta"; todos los demás no son más que elementos cooperadores que le ayudan a organizar su creación, lo mismo el tramoyista que el actor, que el utilero, que el electricista, que el director técnico y que el fotógrafo".

Y concluye: "Si el cine de México ha de ser algo diferente del de Hollywood, ha de apoyar su diferencia en esta manera de comenzar y en la organización poética que se origine de este comienzo".

ESTA nota se detiene en el umbral del poema, *La manzana*, que procede de un cuento de Galdós: "La sombra", cuya "nueva arquitectura y las torrecillas" son de León Felipe, según palabras suyas. "El pararrayos —añade— es de Juan Larrea".

Se detiene aquí, en espera de que su *Manzana* —que "es una fruta prohibida para los actuales directores cinematográficos de América"— se realice, dionisiacamente, en la pantalla del cine futuro.

Entonces, cuando las imágenes hayan pasado del poema a la cinta de celuloide, la crítica del cine futuro, ahora latente, podrá juzgar su valor plástico y poético.

Para el lector de *La manzana*, como poema cinematográfico, las imágenes de las 54 secuencias en que el poema está fragmentado se suceden con tal agilidad, sobre todo en aquellas páginas en que el poeta se complace en jugar con símbolos pictóricos —siempre, en el centro de ellos, la manzana, símbolo de la tierra—, que este cuento en que se relatan los preparativos y las consecuencias de un matrimonio de interés, se desenvuelve en el limitado espacio que dentro de un programa actual ocupan las películas de dibujos animados: las únicas que el espectador acoge con aplauso, cordialmente.

Francisco MONTERDE.

UN GRAN NOVELISTA AMERICANO

Fernando Alegria

FUÉ el poeta Alfredo Cardona Peña quien me lo presentó. El propio poeta, días antes, me había entregado su libro: una novela cuyo título (*Camaleón*) me predispuso en su contra. No tuve tiempo de tratar al novelista. Concertamos una cita que, por culpa mía, no se llevó a cabo. Diré, en mi descargo, que el trabajo me abrumó. Y de Fernando Alegria conservo sólo un fugaz recuerdo del tipo de intelectual puro, si es que el aspecto exterior de una persona basta para caracterizarla.

Quienes lo conocen mejor que yo hablan de él como de un profesor de Castellano y Filosofía graduado en la Universidad de Chile y, becado más tarde por el Institute of International Education de Norteamérica, en donde recibe el título de Master of Arts especializándose en la literatura de este país.

En la Universidad de California ejerce como profesor de Literatura Hispanoamericana contemporánea en la cual obtiene el doctorado en Filosofía. Un cargo, en la Oficina de Cooperación Intelectual de la Unión Panamericana, lo lleva hacia actividades que se identifican con la calidad de intelectual puro que yo le he señalado.

No obstante, *Recabarren*, una biografía novelada aparecida en 1938 y *Lautaro*, una novela que viera la luz en 1945, me desmienten violentamente. Porque si algún género literario exige sentido de la vida y relaciones íntimas con ella es la novela, este género de creación artística al cual se llega, generalmente, no de las universidades ni de la cátedra sino de la misma vida y con un fardo de experiencias a cuestas.

Desde este punto de vista Fernando Alegria revela una gran sensibilidad humana. Un saber ver y ahondar en el corazón del hombre que conmueve. Y un saber enfrentarse a los problemas de su tiempo como corresponde a un gran escritor.

El novelista americano de otros días

EXISTE una enorme diferencia entre este joven novelista moderno y los novelistas americanos de otros días. Aquél penetra en las raíces

del problema social americano, mientras éstos se quedaban en la superficie. Recuérdese a Güiraldes, Eustacio Rivera y Rómulo Gallegos. Tómense sus obras fundamentales, las que tanto prestigio les dieron y estaremos ya, como es debido, amasando nuestro razonamiento. Porque tanto *Don Segundo Sombra*, como *La Vorágine* y *Doña Bárbara*, constituyen puntos de partida de la novelística americana hacia otros derroteros. En ellas el paisaje lo dice todo. El hombre no es sino un accidente y muere o desaparece, invariablemente, tragado por el paisaje, la selva, el llano, el río, vencen siempre. Sus autores se asoman a los problemas sociales de sus personajes pero ignorándolos. A veces, como Gallegos lo hace en *Sobre la misma tierra*, los acontecimientos parecen tomar un rumbo diferente; pero sólo para que, al fin y a la postre, todo se diluya en medio de lo retórico y lo pintoresco. Pero lo que norma la sensibilidad de este tipo de novelistas lo expresa, mejor, este final con que Eustacio Rivera remata, a manera de epitafio, la suerte de Arturo Cova y sus compañeros: "¡Ni rastro de ellos! ¡Los devoró la selva!"

Es inútil cuando el hombre haga para fugarse de su Destino. De su Destino o de la Fatalidad, ya que, desde antes de nacer, ellos están marcados sobre sus frentes. De un lado a otro, de la tierra al mar, de la montaña al río, el hombre será devorado por lo inviolable. De nada le servirá luchar, si es que lo intenta, cuando de lo alto viene el signo de su existir. ¿La suerte o la desgracia? ¿Aguila o sol? Lo mismo da: el hombre no podrá vencer lo invencible. Para Güiraldes, como para Rivera o para Gallegos, el hombre es un ser irredimible, condenado, desde antes de nacer, al sufrimiento y a la esclavitud.

La novelística de la Revolución mexicana

UN hecho tan fundamental como la Revolución mexicana no logró, originariamente, cambiar este estado de cosas. *Los de abajo*, de Azuela, insisten en el derrotismo. Los revolucionarios se mueven en los marcos de su novela como simples autómatas; manejados hábilmente, en el trasfondo, por la mano del autor. Los héroes de un acontecimiento de tal naturaleza no dejan al descubierto su propia conciencia social, ya que la que habla por sus bocas, es la conciencia social de su creador. Pero, con todo, la Revolución mexicana vino a poner de relieve lo que palpita en la entraña de la vida y vino a señalar, asimismo, las causas que engendran un estado de cosas que urge ser corregido si es que la humanidad ha de marchar, en su ascenso, del abismo de los siglos a la altura.

La Revolución mexicana ilumina muchas conciencias. Y luego, un suceso tan lejano geográficamente pero tan cercano en el corazón del hombre como la Revolución rusa, hará lo demás.

Nuevos novelistas subrayarán otros temas. La lucha del pueblo mexicano empezará a ser difundida en las páginas de los novelistas nacionales que influirán, con sus nuevas concepciones formales, sobre los creadores de imágenes literarias de otras latitudes.

La novelística americana moderna

DE Ecuador, de Brasil, de Guatemala, de Panamá, de Bolivia, de Chile, vienen nombres nuevos. Jorge Amado, Jorge Icaza, Enrique Gil-Gilbert, Miguel Angel Asturias, Humberto Mata, Alfredo Pareja. . . toda una generación de novelistas a quienes es difícil engañar y que ya en sus obras reflejan los dramas de sus héroes tratados, en sus relaciones sociales, con sentido histórico real.

Pintado por ellos, el paisaje está presente. Pero ahora ha dejado de ser el devorador de vidas. Porque el paisaje no existe por sí solo: existe, como parte de un todo plagado de contradicciones, en el cual el hombre y sus relaciones sociales se, caen, se levantan, tornan a caer y, nuevamente, a levantarse. No importa que por lo pronto sean derrotados, si su derrota no los vence. El hombre no será, como en las tragedias griegas, ni gigante ni titán. Será nada más un hombre. Mas un hombre capaz de medirse contra todas las adversidades, contra todos los obstáculos, contra todo lo que quiere deformarlo y aplastarlo, manteniendo viva su esperanza. Y así, el hombre, está llamado como en la realidad lo está a las más nobles y tremendas empresas.

Fernando Alegria y Camaleón

A este grupo de novelistas se ha sumado, por derecho propio, Fernando Alegria. Su última novela, *Camaleón*, es una de esas obras de arte de las cuales un autor debe sentirse satisfecho.

Pocas veces la realidad de los pueblos americanos ha sido retratada tan exactamente. Está por demás la advertencia del autor explicando que "los personajes, lugares y episodios de esta novela son ficticios". Por el contrario, cada uno de sus lectores podría identificarlos, llamarlos por sus nombres, reconocer sus rostros y sus voces, sus gestos y sus miradas. Martín Littleford, Racl, Orlando, Lucila. . . no son tipos

imaginarios como Fernando Alegría lo quiere, sino por el contrario, tan profundamente reales, que dan la sensación de salirse de los marcos de la novela para actuar en la vida cotidiana. Menos lo es ese Mayer, del F.B.I. norteamericano, con el que nuestros pueblos han entrado en tratos desventajosos para ellos. Ni lo es, tampoco, el terrible drama que da motivo a su obra. *Camaleón* es un símbolo. El símbolo de ese bicho mimético que adaptándose a las formas circunstanciales que su ambición le dicta, puede ser el presidente de aquí o de allá. ¡Camaleones! Terrible especie de la fauna humana. ¡Pero, sobre ellos, qué maravillosa fuerza la de los pueblos, en busca, incansablemente, de su porvenir! Fernando Alegría lo dice y, al decirlo, les hace justicia.

"Ciertos incidentes políticos hay en que se mezclan peligrosamente lo heroico y lo grotesco. En medio de ellos representan su tragicomedia caracteres que jamás tendrán la pasta de héroes. De algunos de ellos me sirvo en esta historia sin remordimientos. Mas, justo es advertir al lector que al fondo de toda crónica el pueblo juega su destino dando lo mejor de su savia en la lucha por su liberación. Ese pueblo que no desmaya destrozando camaleones de todas clases, que supera día a día las tácticas con que le acometen sus enemigos y que, a la postre, alcanzará la victoria, merece mi más ferviente respeto y devoción. Mi sátira alcanza tan sólo a quienes ofrecen, voluntaria o involuntariamente, el peso muerto que detiene ese avance liberador. Completamente ajeno a mi propósito es el herir a quienes admiro en su sacrificio, a quienes soportan implacables persecuciones después de haber sufrido la amarga decepción de verse abandonados por sus aliados de ayer. Ese pueblo merece el tratamiento de la épica, de una épica que no forma parte de esta particular historia".

¿Hasta qué grado, esta declaración halla una imagen justa en *Camaleón*?

Fernando Alegría pone al desnudo al Presidente. ¿Quién puede ser el Presidente? La historia actual de Chile lo está diciendo. No hay quien, habiendo leído la novela de Alegría, no lo haya reconocido en seguida. Pero su acusación va adelante: el imperialismo y las fuerzas regresivas que lo sustentan juegan aquí su papel como lo juegan en la vida real. Y esa jerga tan usada hoy en día con fines que *Camaleón* denuncia, toma su verdadero valor. ¿Anticomunismo? ¿La consigna de Moscú? Alegría no se deja atrapar. Y los Norman Thomas; los de Gasperi; los Attlee no alcanzan a encubrir, con su actitud rufianesca, la trama de los hechos que sacuden en nuestras horas la conciencia humana.

Cierto que en la novela de Fernando Alegría triunfa, en el sangriento duelo que con su pueblo libra, el Presidente. Pero ya se ve que esto es transitorio y que lo definitivo queda en pie: el pueblo con sus callados sacrificios y sus maravillosas virtudes, que habrán de florecer, quiérase o no, sobre la superficie de la tierra.

Quizá, en esta advertencia y en el optimismo que de la propia derrota del pueblo se desprende, radique el valor de esta novela de Fernando Alegría que se ha colocado en un minuto, con méritos que ninguno le habrá de regatear, entre los primeros novelistas americanos con una clara conciencia social y con el decoro que su oficio de "ingeniero de almas" le impone.

José MANCISIDOR.

TRAYECTORIA DE LA NOVELA EN MEXICO

El libro *Trayectoria de la novela en México* (México, D. F., Botas, 1951), que acaba de publicar Manuel Pedro González, constituye el agudo y apasionado testimonio de un distinguido crítico y profesor universitario de literatura hispanoamericana que, durante más de un cuarto de siglo, fué siguiendo en libros y revistas y exponiendo en clases y reseñas el proceso y desarrollo de la novelística mexicana actual. El libro se ha producido, en cierto modo, por acumulación de reseñas, de apuntes y de notas marginales, cuyo núcleo central lo constituyen las novelas de Mariano Azuela. A ese núcleo se ha ido sumando el estudio de otras obras y autores contemporáneos mayores y menores, y el volumen se completa con los recuentos —que alguna vez pecan de cierto apresuramiento— dedicados a la producción anterior —1816 a 1916— y a la posterior a Azuela, hasta nuestros días. Como previene el autor en unas "aclaraciones pertinentes" que constituyen el prefacio de su libro, "con excepción del comentario sobre *Huasteca*, de López y Fuentes, y de otros cinco sobre el doctor Mariano Azuela, publicados en distintas revistas iberoamericanas, el resto de los trabajos que integran este libro es inédito. Las sendas notas que se le consagran a las novelas de Azuela fueron escritas entre 1930 y 1950. De ahí la tautología de conceptos y aun de palabras que en ellas echará de ver el lector. De haberme alcanzado el tiempo, las habría re-escrito para ahorrarle al leyente cansadas repeticiones. Otros varios comentarios sobre diversos autores y novelas fueron también concebidos como reseñas y escritos en épocas diversas y distantes ya. Se incluyen aquí para no dejar sin glosa a significados autores y para completar el panorama del desarrollo de la novela en México".

Para Manuel Pedro González la historia de la novela en México puede considerarse dividida en dos etapas separadas —o unidas— por la personalidad y la obra de Mariano Azuela y especialmente por la aparición en volumen de *Los de abajo* (1916). La primera etapa, de 1816 a 1916, dejando a un lado las tentativas coloniales constituídas por *Los sirgueros de la Virgen*, de Bramón, *El peregrino*, de Reynel Hernández, y hasta los *Infortunios de Alonso Ramírez*, de Sigüenza y Góngora —que bien podría, en cambio, alegarse como remoto anuncio del historicismo, de la fidelidad a la realidad histórica apenas novelada, que

culminará después en *El águila y la serpiente* o en *Vámonos con Pancho Villa*—, la hace comenzar el profesor González con la publicación de *El Periquillo Sarniento*, de José Joaquín Fernández de Lizardi. Lizardi inaugura la preocupación por la realidad social mexicana, la aguda pintura de sus tipos y la intención moralizante que, en sus novelas posteriores sobre todo, se disuelve en actitud sermoneadora. Después de Lizardi y hasta la caída de Maximiliano, sufrió la novela un "eclipse transitorio" que constituye el período romántico, con las obras de Fernando de Orozco y Berra, Florencio M. del Castillo y Juan Díaz Covarrubias, y que se prolonga en la novela folletinesca de Payno, de Riva Palacio y de Inclán, cuya *Astucia* perdura como lo más logrado del género. Tras la década en que triunfa la Reforma, y en la que el novelista más importante es Ignacio Manuel Altamirano, se produce la dictadura porfirista y el florecimiento del realismo y del naturalismo, representados por Emilio Rabasa, José López Portillo y Rojas, Rafael Delgado, Federico Gamboa, "Micrós", etc. Al final del período, *Tomochic*, de Heriberto Frías, anuncia la nueva concepción de la novela que nacerá con Azuela.

En este bosquejo, lleno de agudas observaciones sobre la producción anterior a Mariano Azuela, hay que lamentar que el autor no se detenga a veces a fundamentar o a desarrollar algunos de sus más felices atisbos de crítico. Su insistencia, por ejemplo, en trazar las huellas de una tradición novelística mexicana, que arranca de Lizardi, por encima de supuestas influencias foráneas, es justa, pero no está íntegramente expuesta. Son felices las páginas dedicadas a Rabasa, pero ignoran casi por completo la importancia de *La guerra de tres años* donde está lo mejor del estilo y del sentido del humor de Rabasa, apuntado antes con indudable agudeza. Como es, asimismo, feliz la observación de una posible influencia de Gutiérrez Nájera sobre "Micrós", que se deja en el aire, sin fundamentar, y vale la pena de serlo. En todos estos casos es fácil advertir el carácter de reseña o de apunte de clase de estas páginas en las que se siembran ideas a voleo para que germinen en otros terrenos. Pero es realmente lamentable que el normal apresuramiento de la reseña y de la conferencia de clase no se hubieran remansado en el libro de quien ha hecho tantas agudas observaciones sin aprovecharlas por entero.

Las páginas dedicadas a Azuela constituyen una buena porción del volumen y están preñadas también de ideas sugerentes, gérmenes de estudios posteriores, como la que propone un paralelo, no desarrollado en su integridad, entre la novela de la Revolución y la pintura mural. No nos parece, en cambio, acertada la afirmación de que Azuela es un

precursor del existencialismo sartreano, "porque, como éste, responsabiliza al hombre y lo coloca frente a su propio destino para que lo rijá". Como muy bien sabe y lo hace entender el autor en su libro, son otros los factores que caracterizan la obra de Azuela, distante en lo esencial de las tesis existencialistas. Manuel Pedro González señala tres etapas en la producción de Mariano Azuela: la primera se inicia en 1896, con *María Luisa*, y comprende toda su producción pre-revolucionaria y revolucionaria con un instante culminante en *Los de abajo*. La segunda etapa comprende sólo tres novelas —*La malhora* (1923), *El desquite* (1925) y *La luciérnaga* (1932)— que llama "de técnica ilegítima o espuria, e intencionadamente mimética", escritas, según el propio Azuela, para tomarle el pelo a la crítica. La tercera etapa, posterior a 1932, "representa ya una evolución hacia la novela de 'oposición' y de sátira política. En ella el arte está subordinado a fines ajenos a la pura creación estética". Luego examina el crítico, en sendas reseñas, las más características obras de Azuela, incluyendo sus *Cien años de novela mexicana*, y añade una breve bibliografía activa del autor enjuiciado. En general, la crítica de Azuela es la más certera del libro, y en ella la profunda estimación personal e intelectual del crítico hacia el novelista no disminuye la justeza de las observaciones que señalan defectos y discuten el punto de vista escéptico y amargado de Azuela, en forma absolutamente convincente.

En las páginas siguientes, más de la mitad del volumen, dedicado a obras y autores posteriores a Azuela, hallamos, junto a capítulos acertados sobre las figuras más relevantes —Martín Luis Guzmán, Gregorio López y Fuentes, José Rubén Romero—, otros apasionados e incompletos, aunque justos, sobre Vasconcelos o Bruno Traven, y muchas páginas en las que la cantidad enorme del material examinado no da espacio a la justa discriminación estética ni a la cabal apreciación política. No es equitativo, por ejemplo, dedicar a la obra narrativa de José Revueltas exactamente dos párrafos despectivos. Revueltas significa mucho más en la novela mexicana contemporánea. Desde *Los muros de agua* (1941) hasta *Los días terrenales* (1949) su obra ha sido un esfuerzo constante por expresar lo más hondo y peculiar de la conciencia mexicana, utilizando para ello los recursos formales descubiertos por los más destacados maestros contemporáneos de la novela. Por eso acudió él, en la segunda de sus obras, *El luto humano* (1943), a ese gran buceador de conciencias que es William Faulkner, y se atuvo a sus fórmulas, sin percatarse acaso de que con ellas arrastraba también el terrible complejo de culpabilidad que expresan todos los libros del novelista de Mississipi, y dejaba abiertas las puertas a una influencia más grave, la del existencialismo sartreano que frustra páginas capitales de su última

novela, *Los días terrenales*. Entre los cuentos de *Dios en la tierra* (1944) figuran algunas de las narraciones cortas mejor escritas en nuestra lengua en los tiempos que corren, y aun sus más constantes y decididos oponentes confiesan que *Los días terrenales* contienen páginas y aun capítulos enteros cuya fuerza y riqueza revelan al gran novelista que puede y debe ser José Revueltas. Y si esto es así y sólo un esfuerzo extraviado por conquistar su madurez formal llevaba a este joven autor a la negación misma de su esencia revolucionaria y mexicanísima, nada más justo y encomiable que sus propios compañeros de periodismo y de lucha política le llamaran a tiempo la atención y *discutieran* con él —no le "compelieran a rectificar su línea"— públicamente, durante tres meses, de abril a junio de 1950, en los diarios *El Popular* y *El Nacional*, mostrándole el extravío de su obra actual y la conveniencia de retornar al sentido creador abandonado en *Los muros de agua*.

Sea cual fuere la actitud política o ideológica de quien enfrente la polémica —y Manuel Pedro González muestra elocuentemente en su libro que él no se ha detenido nunca en un liberalismo de bombín y de leontina masónica—, todo el que haya leído la crítica de Enrique Ramírez y Ramírez a *Los días terrenales* y la de Antonio Rodríguez a *El Cuadrante de la soledad*, tendrá que reconocer su absoluta justeza ideológica y estética y convendrá, además, en que ni muy lejanamente se aproximan a la justa violencia que inflama el capítulo titulado "Iracundia y apostasía de José Vasconcelos" en el libro que comentamos.

Es posible que esta entusiasta y apasionada *Trayectoria de la novela en México* despierte agrias polémicas, y ojalá que así sea, rebasen éstas o no la estéril limitación de las tertulias. Lo importante es que se advierta y que se sienta que el libro de Manuel Pedro González no es una amable divagación más sobre temas trillados de antemano, en torno a la novela mexicana, sino que se trata de una obra transida de amor y de fe. Por amor a México y por fe en su enorme capacidad de creación este profesor cubano que enseña en los Estados Unidos se mete apasionadamente en la pelea del águila y la serpiente y toma partido por la Revolución. Por ella, para su bien, increpa a los que la traicionan y se expone a ser injusto alguna vez con tal de no transigir con quienes puedan dañarla. Y en su afán de conocer hasta en sus últimos detalles la expresión literaria de México, recoge en su libro un enorme caudal de noticias, mayor que el que puede hallarse en muchos autores mexicanos y extranjeros. Su libro es ya, por eso, fuente indispensable para todos los estudios subsiguientes sobre el tema. Y ojalá que él mismo aprovechara en una obra posterior las ricas sugerencias de que están cuajadas sus páginas. Frente a la helada y estéril asepsia de la crítica "objetiva",

es bueno flamear estas palabras emotivas de Manuel Pedro González en el prólogo de su libro:

"No soy mexicano de nacimiento, pero amo a México como si en él hubiera nacido y me duelen sus lacras, sus limitaciones y sus miserias —morales y económicas— porque me siento emocionalmente vinculado a él como a toda Hispanoamérica. En México he vivido por largas temporadas y a divulgar sus valores en el extranjero y a explicar su cultura a la juventud norteamericana me he consagrado durante un cuarto de siglo ya. Glosando la conocida anécdota de Unamuno y el ciego cuando aquél le leía las páginas de Sarmiento relativas a España, puedo decir que hablo de México y de sus hombres como si fuera mexicano —*ex abundantia cordis*—. Lo que en estas páginas se dice, podrá parecer apasionado o erróneo a unos, indiscreto o injusto a otros, pero es *mi verdad*. Tal es mi visión de México, de su novela y de sus novelistas. Ni siquiera tratándose de autores a quienes tanto quiero y admiro como al doctor Mariano Azuela, he dejado de señalar lo que estimo graves defectos de su obra. El único mérito de este libro es quizá, su honda sinceridad".

José Antonio PORTUONDO.

PARA UN POETA, OTRO POETA

VICENTE ALEIXANDRE - CARLOS BOUSOÑO

CONOZCO la obra poética de Carlos Bousoño desde que éste, apenas ingresado en la adolescencia, comenzó a hacer versos. He seguido de cerca el rápido proceso de su temprana maduración, y sé muy bien que hoy es, en opinión del maestro Dámaso Alonso, "uno de los mejores poetas jóvenes de España". Por eso, al llegar a mis manos su libro acerca de *La poesía de Vicente Aleixandre. Imagen. Estilo. Mundo poético*, publicado en Madrid (Ediciones Insula), en 1950, recordé unas palabras que nuestro gran Unamuno escribió hace ya muchos años: "Lo que debe desear todo poeta es ser respondido por otro poeta, pues al poeta sólo le entiende el que lo es también". Porque el libro de Bousoño es justamente eso: una larga y sutilísima respuesta de un poeta a la poesía, nada fácil, de Aleixandre; poesía que, en las páginas de este libro zahorí, se nos ofrece con todas sus honduras y complejidades reveladas y manifiestas gracias a la "segura capacidad de análisis de la inteligencia de Bousoño", la cual le permite penetrar "en la profundidad boscosa de la poesía de Aleixandre, y a su paso ésta se nos va ordenando en claras categorías". Así dice Dámaso Alonso en el condensado y certerísimo prólogo que va al frente del libro.

Cuanto pudiera decirse en una apreciación general de esta obra, lo ha dicho con su habitual maestría Dámaso Alonso en el citado prólogo, donde ha señalado también aquellas cosas que más vivo interés nos brindan, entre las muchas que Bousoño dice sumamente interesantes para todo el que desee penetrar en la complicada urdimbre de la mejor poesía contemporánea. Es, pues, muy cierto que al distinguir el "símbolo" (concepto que Bousoño enriquece completando su tradicional contenido) de la "imagen visionaria continuada" y de la "visión", logra el autor establecer algunos de los conceptos más importantes de su libro y contribuye muy agudamente a la caracterización de la poesía contemporánea, a la que son peculiares esos tres fenómenos, que Bousoño llama "figuraciones imaginativas" y que constituyen tres nuevos tipos de imagen, en particular la "visión", que consiste en atribuir a un objeto real cualidades o funciones que en él

son irreales, porque no las posee ni puede poseerlas. El análisis que de tales fenómenos poéticos opera Bousño es de extraordinaria sutileza, y nos sorprenden por igual su sensibilidad para los valores poéticos más destilados y su penetrante acuidad analítica.

No son menos interesantes los tres capítulos (XI al XIII) que dedica a estudiar el "versículo" alexandrino, en cuanto examen técnico de un tipo de versificación todavía poco estudiado; y aunque se ha dicho que el "versículo" de la poesía contemporánea carece de ritmo, o que "es el suyo un ritmo especial, no sujeto a normas", Bousño, con cabal conocimiento de la métrica que usaron los poetas españoles hasta el modernismo inclusive, demuestra que casi siempre el "versículo" de Alexandre en *Sombra del Paraíso* no es sino la yuxtaposición de ritmos que pueden llamarse endecasílabos, ya que comprenden el verso endecasílabo mismo y todos los que con él son combinables: los de cinco, siete, nueve, trece y catorce sílabas. Pero la técnica de Alexandre no es tan sencilla como todo eso, pues introduce muchas innovaciones, entre las cuales se muestra la de asociar ritmos de naturaleza distinta. Mas también en esto último hay precedentes de gran autoridad; Rubén Darío asoció a endecasílabos italianos, que son esencialmente versos de ritmo yámbico, endecasílabos de gaita gallega, que son versos de ritmo dactílico; y añade Bousño que ya en el Marqués de Santillana y en Garcilaso se observa la misma combinación, "pero en ambos poetas era torpeza (en cierto sentido, primitivismo) lo que en Rubén es maestría". Como la cuestión que así deja formulada Bousño es de gran consideración en la historia de la métrica castellana, me permitiré, acerca de ella unas brevísimas consideraciones. Todo el estupendo *Pórtico* que el gran nicaragüense escribió para un libro de Salvador Rueda y que luego incluyó en *Prosas profanas*, está escrito en endecasílabos de gaita gallega, sin mezcla, a lo que yo recuerdo, de endecasílabos de otra clase; y me parece que, aparte del caso que cita Bousño (*mía una estrella, una fuente sonora*, en la primera poesía de *Cantos de vida y esperanza*, escrita en cuartetos italianos), Rubén promiscuó poco los dos ritmos. Y acaso la mezcla de ellos que liberalmente practicaron Santillana y Garcilaso pueda explicarse como consecuencia de su estrecha fidelidad a los modelos italianos, ya que los grandes maestros de la poesía en lengua toscana usaron indistintamente de ambos ritmos. Si nos ponemos a leer la *Divina Comedia*, en seguida de comenzar nos encontramos con este endecasílabo:

Tanto e amara che poco e piu morte,

y muy poco después con este otro:

E come quei che, con lena affannata.

En uno de los pasajes más famosos de la obra, en la tremenda inscripción que Dante lee sobre la puerta del infierno, el segundo verso dice:

Per me si va nell'eterno dolore.

También Petrarca usó bastante de estos endecasílabos acentuados en las sílabas cuarta y séptima. En dos lindísimos madrigales escritos en vida de *madonna* Laura, el primero y el cuarto, hallamos respectivamente estos dos endecasílabos:

*Tal che mi fece or, quand'egli arde il cielo,
L'arco tuo saldo, e qualcuna saeta.*

Tan normal es el hecho en la poesía italiana, que los tratadistas de rítmica y métrica, por ejemplo Rocco Murari, definen el endecasílabo como "un verso que lleva el último acento rítmico en la décima sílaba, y que debe llevar otro en la sexta, o bien otros dos, ya en la cuarta y la octava, ya en la cuarta y la séptima".

Secciones muy importantes del libro que vengo reseñando someramente son las dedicadas a estudiar la adecuación de la sintaxis aleixandrina a la representación poética, las peculiaridades más notables de esa sintaxis y la estructura general de los poemas de Aleixandre. En ellas escudriña el autor, con la agudeza que acostumbra, los rasgos más originales de los medios expresivos utilizados por este poeta, de donde resulta claramente que el dinamismo de la sintaxis aleixandrina se pliega en todo instante con admirable ductilidad a todos los meandros y repliegues de la visión poética; vemos igualmente el proceso interior por el cual ciertos instrumentos del lenguaje Aleixandre quedan invadidos de ese alogicismo idiomático que es rasgo de una época en que lo irracional y lo subconsciente impregnan todas las manifestaciones artísticas; y asistimos como en presencia a la germinación y al crecimiento orgánico del poema. También me interesó sobremanera la sección en que Bousoño expone la visión del mundo que el ilustre poeta estudiado nos transmite. Me interesó por dos motivos. Es el primero que, si bien la *ideología* no suele ser lo más personal y nuevo en los poetas, sin embargo anda muy lejos de ser cosa poco considerable el que, a vueltas con los más subidos y raros valores artísticos, nos comuniquen un pensamiento importante y valioso en sí mismo, el cual, aunque puede no ser —y no lo es con gran frecuencia— creación del poeta, se nos ofrece teñido de matices que lo *personalizan* por entero y le imprimen un sentido que sólo en el poeta encontramos. Es el

segundo motivo, la singular naturalidad con que en estos capítulos vuelve a mostrársenos la agudeza mental de que Bousño usa en el menester analítico. Y si hasta ahora nos reveló, "con su implacable penetración", según palabras de Dámaso Alonso, las más secretas y delicadas intimidades poéticas de Alexandre, aquí nos patentiza con orden y claridad perfectos, el pensamiento del poeta, que es radicalmente pesimista así en lo que respecta al individuo como en lo que afecta a la sociedad. Si el hombre llega a tener algún atisbo de una pura bondad incontaminada, es porque guarda en su alma algo así como una vaga reminiscencia, como una sombra de un paraíso perdido, o soñado.

Me parece que, por cuanto queda dicho, están plenamente justificadas las palabras que al terminar el prólogo dirige el maestro Dámaso Alonso a Carlos Bousño: "Has compuesto un gran libro—le dice—: nítido, exacto como obra de ciencia; vehemente y hondo, con pasión y entraña de poesía". El libro de Bousño se gestó como tesis para obtener el doctorado en letras, y esta circunstancia me trae a la memoria un caso análogo. En 1889 publicó el ilustre erudito francés Alfredo Jeanroy un libro que trataba de *Los orígenes de la poesía lírica en Francia*, y que había sido la tesis doctoral con que el autor se había graduado en la Sorbona. Gastón París, maestro insigne del medievalismo francés, consagró al primer libro de Jeanroy un extenso y muy importante estudio en el cual, refiriéndose a la vez al joven autor y a su obra, dijo: "Son premier coup d'essai fut un coup de maitre". Lo mismo que, en otros términos, ha dicho Dámaso Alonso del joven Carlos Bousño y de su libro.

Florentino M. TORNER.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

- 1.—Ganarás la Luz. . . , por LEÓN FELIPE (agotado).
- 2.—Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra, por ANTONIO CASTRO LEAL.
- 3 y 4.—Rendición de Espíritu, por JUAN LARREA, dos volúmenes.
- 5.—Orígenes del hombre americano, por PAUL RIVET (agotado).
- 6.—Viaje por Suramérica, por WALDO FRANK (agotado).
- 7.—El hombre del buho, por ENRIQUE GONZÁLEZ MARTÍNEZ (agotado).
- 8.—Ensayos Interamericanos, por EDUARDO VILLASEÑOR.
- 9.—Martí escritor, por ANDRÉS IDUARTE (agotado).
- 10.—Jardín Cerrado, por EMILIO PRADOS. \$ 7.00
- 11.—Juventud de América, por GREGORIO BERGMANN 7.00
- 12.—Corona de Sombra y Dos conversaciones con Bernard Shaw, por RODOLFO USIGLI. 8.00
- 13.—Europa-América, por MARIANO PICÓN-SALAS.
- 14.—Meditaciones sobre México, Ensayos y Notas, por JESÚS SILVA HERZOG.
- 15.—De Bolívar a Roosevelt, por PEDRO DE ALVA. 7.00
- 16.—El Laberinto de la Soledad, por OCTAVIO PAZ. 7.00
- 17.—La Apacible Locura, por ENRIQUE GONZÁLEZ MARTÍNEZ 10.00
- 18.—La Prisión, novela, por GUSTAVO VALCÁRCEL 10.00
- 19.—Estudios sobre Literaturas Hispanoamericanas, Glosas y Semblanzas, por MANUEL PEDRO GONZÁLEZ 12.00

Precio por cada volumen (excepto los números 10, 11, 12, 15 y 16)

MEXICO \$ 5.00
 OTROS PAÍSES 1.00 dólar

OTRAS PUBLICACIONES

La revolución mexicana en crisis, por JESÚS SILVA HERZOG. (agotado).

El surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo, por JUAN LARREA (agotado).

Sugestiones para la Tercera República Española, por MANUEL MÁRQUEZ (un peso)

Un ensayo sobre la Revolución Mexicana, por JESÚS SILVA HERZOG (agotado).

Pastoral, por SARA IBÁÑEZ (tres pesos).

Un Método para Resolver los Problemas de Nuestro Tiempo, por JOSÉ GAOS (tres pesos).

REVISTA

SUSCRIPCIÓN ANUAL PARA 1951:

(6 números)

MEXICO. \$ 50.00
 OTROS PAÍSES DE AMÉRICA 6.50 dólares
 EUROPA Y OTROS CONTINENTES. 8.00 "

PRECIO DEL EJEMPLAR:

MEXICO \$ 10.00
 OTROS PAÍSES DE AMÉRICA 1.25 dólares
 EUROPA Y OTROS CONTINENTES. 1.50 "

Ejemplares atrasados, precio convencional.

S U M A R I O

N U E S T R O T I E M P O

Samuel Guy Inman

La Revolución Mundial.

Manuel Scorza

Una doctrina americana.

Luis Villoro

Raíz del indigenismo en México.

Jesús de Galíndez

Puerto Rico en Nueva York.

Notas, por Francisco Giner de los Ríos y Max Aub.

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

Juan Cuatrecasas

El subjetivismo en la estética.

Luis Reissig

A dos siglos de la Enciclopedia Francesa.

José Luis Martínez

La obra de Alfonso Reyes.

Alfonso Reyes

Parentalia.

Nota, por Gustavo Valcárcel.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

Rémy Bastien

El Vodú en Haití.

Angel Palerm

San Carlos de Chachalacas:

Una fundación de los indios de Florida en Veracruz.

Fernando Benítez

Humanismo vs. Codicia, una lucha sin victoria.

Nota, por Javier Malagón.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

Sara de Ibáñez

Tránsito de Sor Juana Inés.

Jerónimo Mallo

Sobre el "Grande y secreto amor" de Antonio Machado.

Tomás Bledsoe

Guerra ideológica y militar.

Esteban Salazar Chapela

Clásicos españoles en Inglaterra.

Pascual Plá y Beltrán

Los Últimos Momentos.

Notas, por Francisco Monterde, José Mancisidor, José

Alonso y Florentino M. Torner.