



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

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

Datos de la revista:

Año XIII, Vol. LXXVI, Núm. 4 (julio-agosto de 1954).

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



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

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

4

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

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

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICION AL CUIDADO DE
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

AÑO XIII

4

JULIO - AGOSTO
1954

INDICE

Pág. 3



un viajero con prisa...

Qué distantes estamos de aquellos días en que viajar a los lugares apartados de la República significaba días de penoso viaje. Hoy, MEXICANA de Aviación, tiene servicio diario a 23 ciudades en la República, Los Angeles, Calif., y La Habana, Cuba.

Por MEXICANA, usted viaja en un cómodo asiento reclinable rodeado de toda clase de comodidades y atenciones mientras los kilómetros se deslizan bajo sus pies. La extensa red de Mexicana, sus pilotos experimentados, sus modernísimos aviones... todo es el fruto de 30 años de constantes mejoramientos para llegar a ser **La Primera Línea Aérea de México.**

Sus modernísimos aviones vuelan día y noche transportando un promedio anual de 450,000 pasajeros y cerca de 13,000 toneladas de express y carga aérea.



1926 - Mexicana una por vez primera a la Capital de la República con Mérida, Yuc. En el vuelo se utilizaron aviones "Fairchild" de un motor y se hicieron escalas en Veracruz, Minatitlán, C. del Carmen y Campeche. El recorrido desde Veracruz, se efectuó en 7 horas.



1956 - Mexicana de Aviación sirve diariamente a Mérida con Aviones DC-68, los más modernos del mundo, que vuelan a una velocidad de crucero de 480 kilómetros por hora. El vuelo desde la ciudad de México se hace en sólo 2 hrs.

MEXICANA

DE AVIACION

Agente de

PAN AMERICAN WORLD AIRWAYS





800

Células

DE UN ORGANISMO GIGANTESCO

Desde la más pequeña estación,
anclada en la soledad del cam-
po, hasta la gran estación de
tráfico complicada

LAS 800 ESTACIONES DE TODO EL SISTEMA

son antecales de nuestros servi-
cios. Cada estación representa 2
millones de destinos diferentes.

A través de ellas cruzan 25 MILLONES DE PA-
SAJEROS y en ellas se embarcan 19 MILLONES
DE TONELADAS DE CARGA, al año.

**MANTENER EN FORMA EFICAZ ESTE
SERVICIO, ES NUESTRO PROPOSITO**



FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO

MAS DE MEDIO SIGLO SIRVIENDO A MEXICO



ESTRUCTURA DE ACERO PARA EL EDIFICIO DEL "BANCO CAPITALIZADOR DE AMERICA, S. A.", CON PESO DE 895 TONELADAS, FABRICADA EN NUESTRA PLANTA DE MONTERREY, CON PERFILES ESTRUCTURALES PRODUCIDOS POR NOSOTROS MISMOS. ESTE EDIFICIO FUE CONSTRUIDO POR LOS INGENIEROS Y ARQUITECTOS MARTINEZ-NEGRETE, EN LA ESQUINA DE LA AVENIDA JUAREZ Y LUIS MOYA, DE LA CIUDAD DE MEXICO.

LAS ESTRUCTURAS DE ACERO TIENEN LAS VENTAJAS, EN SUELOS COMO EL DE LA CIUDAD DE MEXICO, TANTO DE SU SOLIDEZ COMO DE SU PESO MENOR QUE EL QUE REQUIEREN OTROS TIPOS DE ESTRUCTURAS.

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 FIERRO Y ACERO DE MONTERREY, S.A.

- OFICINA DE VENTAS EN MEXICO: BALDERAS 68 • APARTADO 1336
- FABRICAS EN MONTERREY, N.L.: APARTADO 206



MEXICO, D. F.

PETROLES MEXICANOS como coo-
peración al fomento del turismo, tiene es-
tablecidas oficinas de información en:
Nuevo Laredo, Tamps., El Paso, Tex. y
Nogales, Son.



PETROLES MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA



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.

LO TIENE TODO!



\$1.30

Belmont Extra

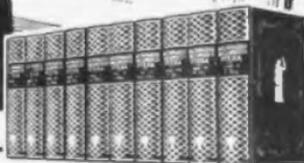
- ... aroma!**
- ... sabor!**
- ... frescura!**

NUEVOS Y MEJORES TABACOS



★ ★ ★ ★ **EL DICCIONARIO**
ENCICLOPÉDICO que ofrece la más
 amplia y documentada información
 sobre **HISPANOAMÉRICA** ★ ★

El **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA** es el primero que ha dedicado una atención preferente a Hispanoamérica, en sus múltiples aspectos y valores. No obstante, esto se ha realizado sin que deje por ello de ofrecer un contenido universal tan amplio y exacto como en el mejor y más completo de los diccionarios, incluso de aquellos que constan de un número considerablemente mayor de tomos. Estas características excepcionales han sido posibles, porque el **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA**, que es la obra de máxima importancia en el género publicada en toda la América de lengua española, ha sido concebido y editado íntegramente —para orgullo nuestro— en México. Por esta circunstancia, todo cuanto en el mundo hispanoamericano posee un verdadero interés y resulta necesario para su más perfecto conocimiento y comprensión, se encuentra en la obra con una amplitud y veracidad hasta ahora no lograda. Como lógica consecuencia, y merced al trabajo entusiasta y persistente de sus redactores y colaboradores, se ha conseguido que el léxico, la Geografía e Historia, el acervo biográfico y artístico hispanoamericano figuren en el **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA** con una calidad y abundancia extraordinarias, que abarcan todos los aspectos antiguos y modernos y lo convierten en la obra que más se identifica con el espíritu y con la vida de Hispanoamérica. Así mismo, el contenido universal de este Diccionario, el único rigurosamente al día de cuantos existen en lengua castellana, ha sido objeto de una escrupulosa elaboración, ya que cada uno de sus artículos se ha redactado teniendo a la vista las fuentes originales de mayor solvencia y con una ponderación y objetividad que excluyen todo lo superfluo y permiten compararlo ventajosamente con las obras más importantes de su género editadas en el mundo entero. Por todo ello, se ha realizado sin duda una labor de primordial trascendencia, que a todos ha de satisfacer y a todos proporcionará inestimables servicios culturales, ya que este Diccionario puede adquirirse además con unas facilidades de pago nunca ofrecidas, que no suponen esfuerzo económico alguno para nadie.



MÁS DE MEDIO MILLÓN DE VOCES
13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS - 10 TOMOS

En sus diez tomos, con más de 500,000 entradas, gracias a su cuidada redacción y al tipo de letra, fundido expresamente para esta obra, ha sido posible incluir la totalidad del léxico castellano, satisfaciendo con abundancia a un número de americanistas, y cuanto de interés científico, artístico, literario, filológico, geográfico... se ha producido en el mundo hasta el momento actual. Cientos de mapas y láminas, a todo color y en negro, así como más de 20,000 ilustraciones que avivaron sus páginas, constituyen por sí solas una monumental enciclopedia gráfica, en la que se conjugan estéticamente armoniosidad y valor didáctico. Por todo cuanto le hemos dicho, el **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA**, además de ser el más exacto y ampliamente documentado sobre Hispanoamérica, es un diccionario de hoy, al día en todos sus aspectos y suero por su presentación y por su contenido.



DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO
UTEHA

SOLO **\$45** AL MES

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZALEZ PORTO

AV. DESAMPARADOS, 10 - APDO. 140-08 - TEL. 13-25-03, 13-26-20, 20-55-10 - MEXICO, D. F.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO

Apartado 140 - Bx México, D. F.

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

Nombre _____

Domicilio _____

Localidad _____

Estado _____

AYUDE A LA INDUSTRIA...

La industrialización de México es una tarea que requiere del esfuerzo de todos y cada uno de sus habitantes. Es menester construir plantas industriales y adquirir equipo y maquinaria, y para construir unas y adquirir otros es necesario que la población ahorre e invierta sus ahorros adecuadamente.

Contribuya al proceso industrial del país comprando CERTIFICADOS DE PARTICIPACION DE LA NACIONAL FINANCIERA, S. A. De esta manera entrará en posesión de títulos con amplio mercado y garantías de primera calidad.

NACIONAL FINANCIERA, S. A.

Venustiano Carranza Núm. 35

Apartado 353

México, D. F.



(Autorizado por la Comisión Nacional Bancaria en Oficio
Núm. 601-II-7399).

C E R V E Z A

malta, arroz, lúpulo y agua

●

Por sus ingredientes la cerveza es una bebida sana, pura y de bajo contenido alcohólico.

La industria cervecera mexicana elabora esta bebida con los más modernos procedimientos, y ajustándose a la más estricta higiene.

Selecciona cuidadosamente las materias primas, ejerce un control científico minucioso y puede afirmar, con orgullo, que la cerveza mexicana es la mejor del mundo.

Además, es una bebida muy económica, digna de estar en todos los hogares de México. . . ¡y qué agradable!

●

ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

*Batey es el
ron más fino
porque:*

1. Se emplea el
100% del mejor jugo
de caña sin distraer
su riqueza para
otros productos.

2. Se destila
en alambiques
de olla con doble
rectificador...
lentamente.

3. Se añeja
por largos años
en costosas barricas
de encino
importadas.

4. Lo elabora
un técnico que ha
dedicado más de 35
años en hacer ron
de calidad.

5. La
Destiladora
Cordobesa, S. A.
solamente hace
RON BATEY...
ninguna otra
cosa.

RON
BATEY

Por eso,
usted debe
preferir

RON BATEY

LA Unión Nacional de Productores de Azúcar, como lo hemos venido diciendo, invariablemente vende sus azúcares a los precios autorizados oficialmente, jamás usa de intermediarios para realizar estas operaciones mercantiles, sino que directamente va a los comerciantes en todo el país. La misma Unión ha estado invitando a todos los mexicanos para que colaboren con ella y no permitan que en su perjuicio se sobrecargue el precio de este indispensable complemento de la alimentación, pero físicamente es imposible para la Unión vigilar que este producto llegue al público a los precios autorizados, primero porque carece de autoridad para hacerlo, ya que constituye un simple organismo comercial de distribución en beneficio del consumidor y segundo porque requeriría, además de la autoridad delegada por el Gobierno, de una planta numerosísima de empleados que forzosamente tendría que recargar el costo del azúcar, en perjuicio del consumidor.

A pesar de esto, en aquellos lugares donde notoriamente se abusa en los precios del azúcar, esta Unión ha procedido a establecer expendios directos al menudeo para contrarrestar así el aumento en los precios más allá de los oficialmente autorizados. Nuevamente insistimos en hacer un llamado a todo el comercio, a fin de que haciéndose eco de nuestra labor y del deseo general del país, cumpla la alta misión que tiene encomendada en beneficio del pueblo consumidor.



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

EDIFICIO INDUSTRIA Y COMERCIO.

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

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: \$190.139,325.45

•

ATIENDE AL DESARROLLO DEL COMERCIO
DE IMPORTACION Y EXPORTACION.

ORGANIZA LA PRODUCCION DE ARTICULOS
EXPORTABLES Y DE LAS EMPRESAS, DEDICA-
DAS AL MANEJO DE DICHS PRODUCTOS

FINANCIA LAS IMPORTACIONES ESENCIALES
PARA LA ECONOMIA DEL PAIS. - ESTUDIA E
INFORMA SOBRE LOS PROBLEMAS DEL
COMERCIO INTERNACIONAL

•

VENUSTIANO CARRANZA No. 32

MEXICO 1, D. F.

(Publicación autorizada por la H. Comisión Nacional Bancaria en
Oficio No. 601-11-15572).

PROBLEMAS AGRICOLAS E INDUSTRIALES DE MEXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

Bucareli 59

2o. Piso

Tel.: 21-11-01

Gerente:

ENRIQUE MARCUÉ PARDIÑAS

Director:

MANUEL MARCUÉ PARDIÑAS

Jefatura de Redacción:

ENRIQUE ALATORRE CH. y FERNANDO ROSENZWEIG

Secretario de Redacción

ANTONIO PÉREZ ELÍAS



Núm. 1, Vol. VI.

ENERO - MARZO DE 1954

América Latina. Editorial. *Problemas de la tenencia y uso de la tierra en América Latina*. Estudios seleccionados del Seminario Latinoamericano sobre Problemas de Tenencia y Uso de la Tierra, celebrado en Campinas, São Paulo, Brasil, del 25 de mayo al 26 de junio de 1953.

Núm. 2, Vol. VI.

ABRIL - JUNIO DE 1954

Colonijaje. Editorial. *El impacto del industrialismo en la población*, por Wilbert E. Moore. *Los cuervos vuelan hacia el Norte*, por Mac Williams. *Comentarios sobre "El impacto de industrialismo en la población"*, por Pedro Armillas, Wigberto Jiménez Moreno, Alejandro D. Marroquín, Arturo Monzón, Antonio Pérez Elías y Roberto J. Weitlaner. *Bases para un sistema de crédito agrícola*, por Daniel Kuri Breña. *El petróleo mexicano a 16 años de la expropiación*, por Antonio J. Bermúdez.

DE VENTA EN LAS PRINCIPALES LIBRERIAS.

S U R

REVISTA BIMESTRAL

SUMARIO

FRANCISCO ROMERO, Anotación sobre Spencer.
 VICTORIA OCAMPO, La casa de la calle México.
 ALBERTO GIRRI, La amante infeliz; De la muerte,
 QUÉ DUMUR, Sacrificio.
 CARLOS A. GÓMEZ, El hombre Kafka.
 MARTA MOSQUERA, La victoria perdida.
 DAMIAN C. BAYÓN, Las palomas de Times Square.
 JORGE PAYTA, Poema.
 JOSÉ E. CLEMENTE, Estilística del lunfardo.

CRÓNICAS Y NOTAS

Roberto Vernengo: "Entrevista con Octavio Paz". Enrique Anderson
 Imbert: "Papeles". Mario A. Lanolotti: "Pre crítica de "La Meta-
 morfosis en el cinematógrafo". N. Rodríguez Bustamante: "Una Teo-
 ría teatral argentina". Patricio Gannon: "Noticia de Londres". LI-
 BROS, por E. González Lanuza, Luis Justo, A. Fernández Suárez,
 Vicente Berbieri, Basilio Uribe y Juan José Sebrelli. AL MARGEN
 DE LOS DIAS, por Juan Adolfo Vázquez.

227

Marzo y Abril 1954

B U E N O S A I R E S

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.

CONSEJO - PATRONATO

PRESIDENTE; Lic. Amrón Sáenz. VOCALES; D. Ernesto J. Amescua, D. Jerónimo Arango, D. Jerónimo Bertrán Cusiné, D. Juan Casanellas, Lic. Daniel Cosío Villegas, D. Pablo Díez, Ing. Marte R. Gómez, Arq. Carlos Obregón Santacilla, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gonzalo Robles. SECRETARIO; Dr. Ricardo Vinós.

NOVEDAD:

Daniel Cosío Villegas,

PORFIRIO DIAZ EN LA REVUELTA DE LA NORIA
\$ 20.00.

CUADERNOS AMERICANOS Y SUS PUBLICACIONES.

De venta en:

LIBRERIA M. GARCIA PURON Y HNOS.,

A. EN P.

Palma No. 22 (Entre Madero y 5 de Mayo)

Teléfono: 13-37-53.

Ap. Postal No. 1619.

MEXICO 1, D. F.

**REVISTA DE HISTORIA
DE AMERICA
PUBLICACION SEMESTRAL**

Precio de suscripción: cinco dólares anuales o su equivalente en pesos mexicanos.

Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R. H. A.), Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Ex-Arzobispado 29, Tacubaya. Méx. 18, D. F.

EDITORES:

Director: **Silvio Zavala.**

Secretario: **Carlos Bosch García.**

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

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revello y Sara Sabor Vila (Argentina), Guillermo Eguino (Bolivia), Guillermo Hernández de Alba (Colombia), José María Chacón y Calvo y Fermín Peraza Sarrausa (Cuba), Ricardo Donoso (Chile), J. Roberto Pérez (Ecuador), Lewis Hanke y Bert James Loewenberg (Estados Unidos de América), Rafael Hellodoro Valle (Honduras), Jorge Baandré y J. M. Vélez Plenaso (Perú), Emilio Rodríguez Demerzi (República Dominicana), Juan E. Pivel Devoto (Uruguay).

GEOGRAFIA GENERAL DE MEXICO

Por

JORGE L. TAMAYO

Cuadernos Americanos se ha hecho cargo, en forma exclusiva, de la distribución de esta interesante obra que consta de dos volúmenes de 628 y 582 páginas, con fotografías y mapas, y de un *Atlas Geográfico General de México* con 24 cartas a colores, formando un volumen en folio de 41 x 53½ cms., encuadernado en holandesas.

PRECIO DE LA OBRA:

Con los dos tomos, de texto a la rústica	\$ 100.00
Con los dos tomos, pasta de percalina	115.00
Con los dos tomos, pasta española	130.00

DIRIJA SUS PEDIDOS A

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Rep. de Guatemala No. 42-4

Apartado Postal No. 965

México 1, D. F.

Tel. 12-31-46

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 detalle que aparece a continuación, con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Números 3, 5 y 6	21.00	2.60
1944	Los seis números	21.00	2.60
1945	„ „ „	18.00	2.20
1946	„ „ „	18.00	2.20
1947	Números 1, 2, 3, 5 y 6	18.00	2.20
1948	„ „ 3, 4 y 6	15.00	1.80
1949	„ „ 2 al 6	15.00	1.80
1950	„ „ 2	15.00	1.80
1951	Números 2 al 6	12.00	1.50
1952	„ „ 1, 2, 3, 4 y 6	12.00	1.50
1953	„ „ 3 y 6	12.00	1.50

Los pedidos pueden hacerse a

República de Guatemala 42-4, Apartado Postal 965

o por teléfono al 12-31-46.

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

COMPRAMOS EJEMPLARES DEL AÑO DE 1942.

EDITORIAL CVLTVRA

TALLERES GRAFICOS. S. A.



GUATEMALA No. 96

TELS: 22-46-41 y 22-08-32

MEXICO, D. F.

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Ave. Fernando Casas Alemán 975
Tel. 32-03-00.

Apartado postal 25975
México 12, D. F.



En la colección *Lengua y Estudios Literarios* acaba de aparecer:

LA TRADICION CLASICA

por

Gilbert Hignet

(2 volúmenes, 934 páginas)

Otros títulos de esta selecta colección:

E. Auerbach

MIMESIS: LA REALIDAD EN LA LITERATURA

(533 páginas)

A. Béguin

EL ALMA ROMANTICA Y EL SUEÑO

(500 páginas)

E. Ermatinger y otros

FILOSOFIA DE LA CIENCIA LITERARIA

(530 páginas)

Irving A. Leonard

LOS LIBROS DEL CONQUISTADOR

(400 pp., con ilustraciones fuera de texto)

M. R. Lida de Malkiel

LA IDEA DE LA FAMA EN LA EDAD MEDIA CASTELLANA

(316 páginas)

E. Martínez Estrada

EL MUNDO MARAVILLOSO DE GUILLERMO ENRIQUE

HUDSON

(344 páginas)

W. M. Urban

LENGUAJE Y REALIDAD

(640 páginas)

EDICION ESPECIAL.—HOMERO: *La Iliada: I. Aquiles agraviado*. Traslado en verso y notas explicativas de Alfonso Reyes. Ilustraciones de Elvira Gascón. 248 pp. Edición de bibliófilo, de 200 ejemplares numerados, firmados por el traductor y la ilustradora, en caja especial.

De próxima publicación

CURTIUS, E. R.: *Literatura europea y Edad Media Latina*.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XIII

VOL. LXXVI

4

JULIO - AGOSTO

1954

MÉXICO, 1º DE JULIO DE 1954

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

JUNTA DE GOBIERNO

Pedro BOSCH GIMPERA

Alfonso CASO

León FELIPE

José GAOS

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Manuel MARQUEZ

Manuel MARTINEZ BAEZ

Alfonso REYES

Manuel SANDOVAL VALLARTA

Jesús SILVA HERZOG



Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ



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

CUADERNOS AMERICANOS

No. 4

Julio - Agosto de 1954

Vol. LXXVI

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

	Págs.
ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. <i>Humillación y esclavitud de los sabios</i>	7
GUILLERMO DE TORRE. <i>El arte de un futuro indeseable. Minorías y masas</i>	22
GERMÁN ARCINIEGAS. <i>Novela y verdad en Rómulo Gallegos</i>	37
DARDO CÚNEO. <i>Ingreso a Guatemala</i>	44
<i>Respuesta de intelectuales españoles en la emigración a José Luis L. Aranguren, por CLEMENTE CIMORRA, ALEJANDRO CASONA, EDUARDO ZAMACOIS, CLAUDIO SÁNCHEZ ALBORNOZ, FRANCISCO VERA, VALENTÍN DE PEDRO, GUMERSINDO SÁNCHEZ GUISANDE, JOSÉ ROVIRA ARMENGOL, GORI MUÑOZ, GERARDO RIBAS, EDUARDO BLANCO AMOR y JUAN CUATRECASAS</i>	79

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

JESÚS SILVA HERZOG. <i>Reflexiones sobre la energía nuclear y el desarrollo económico</i>	89
JESÚS VÉLIZ LIZÁRRAGA. <i>Principios fundamentales del aprismo. Su aplicación en Indoamérica</i>	100
FELIPE COSSÍO DEL POMAR. <i>Crítica de arte y literatura</i>	120
RÓMULO GALLEGOS. <i>La máquina y el hombre</i>	146
<i>Filosofía mexicana de nuestros días, por LUIS ABAD CARRITERO</i>	152

PRESENCIA DEL PASADO

DICK EDGAR IBARRA GRASSO. <i>Hallazgo de puntas paleolíticas en Bolivia</i>	161
---	-----

	Págs.
JESÚS REYES HEROLES. <i>Continuidad del liberalismo mexicano</i>	167
LUIS MERINO REYES. <i>Mente y fantasía de los pascuenses</i>	203
MAXIME LEROY. <i>Un gran aniversario: hace siglo y medio que nació Sainte-Beuve</i>	221
<i>Retorno de las Filipinas</i> , por PAUL RIVET	228

DIMENSIÓN IMAGINARIA

LEÓN FELIPE. <i>Un poderoso talismán</i>	235
RÉMY BASTIEN. <i>Jacques Roumain. En el décimo aniversario de su muerte</i>	243
SERGIO FERNÁNDEZ. <i>Reflexiones frente a la poesía de Guadalupe Amor</i>	252
ÓSCAR URIBE VILLEGAS. <i>"Los siete hermanos" de Aleksis Kivi</i>	269
MANUEL VILLEGAS LÓPEZ. <i>Los estilos cinematográficos</i>	283
EDMUNDO VALADÉS. <i>Al jalar del gatillo</i>	297
<i>Arte infantil en Quito</i> , por ALFREDO PAREJA DIEZCANSECO	302



ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Degas en 1901	144
Augusto Renoir en 1914	"
Paul Cézanne (1839-1906)	"
Charles Baudelaire. <i>Aguafuerte de Manet</i>	"
Guillaume Apollinaire a los 32 años	"
Apollinaire trepanado	"
Apollinaire, el "mal Querido". (1914)	"
La pintora María Laurenein. "Es la fealdad y la belleza"	145
Cuchillo y puntas de Ayampitín	164
Puntas de Sandía-Viscachani	165
Jacques Roumain (1907-1944). Escultura de Herbert Hofmann-Isenburg	248
María Matilde.—Niña india trabajando	306
Niño indio pintando	"
Alumno. Niño indio. 3 años	"
<i>El mar</i> . Obra colectiva	"
<i>El puerto de Guayaquil</i> . Obra colectiva	"
<i>Quito</i> . Obra colectiva	"

Nuestro Tiempo

HUMILLACIÓN Y ESCLAVITUD DE LOS SABIOS

Por *Alvaro* FERNÁNDEZ SUÁREZ

Los sabios están arrepentidos. El anciano Einstein, padre matemático de la bomba H., declaró que consagrará sus últimos días y sus últimas fuerzas a clamar contra el uso que se está haciendo y se pretende hacer de los descubrimientos de la física nuclear en los que él tuvo tanta parte. Ignoramos si son auténticas pero bien pueden serlo otras manifestaciones de Einstein en el sentido de que si hubiera podido prever las consecuencias que habrían de tener sus hallazgos de especulación pura, en la técnica de la destrucción y del dominio, se habría llevado a la tumba fórmulas, teorías y teoremas.

Es, con otros matices, la misma actitud de Robert Oppenheimer, el sabio autor principal, en el terreno científico y técnico, del terrible artificio. En el caso Oppenheimer cumple distinguir dos aspectos muy diferentes. No hay que confundir, como se confunden, seguramente no de muy buena fe, los antecedentes ideológicos u otros del mismo o parecido orden que se registran en la biografía de Oppenheimer, con los problemas de conciencia que acosan al sabio y que podrían acosarle igualmente aunque su pasado ideológico fuera distinto y aun contrario. A nuestro juicio, las autoridades políticas y militares, pueden, naturalmente, si lo creen conveniente, apartar al doctor Oppenheimer de los trabajos oficiales relativos a la producción de explosivos atómicos. (Lo que no pueden, lícitamente, es perseguirlo o causarle cualesquiera perjuicios que no sean consecuencia necesaria de aquel apartamiento, a menos de que le probaran el hallarse incurso en traición o en otro delito). Es cierto que las acusaciones formuladas por el general Nichols, presidente de la Comisión de Energía Atómica, contra el doctor Oppenheimer (carta fechada el 23 de diciembre de 1953), tienen un sórdido matiz inquisitorial, se apoyan en situa-

ciones de otro tiempo, del pasado, confiriéndoles, contra toda lógica, un valor de presente, y en algunos puntos caen en la mentalidad vulgar del chisme y el fanatismo de tipo más inferior, como el hecho de que Oppenheimer esté casado con la viuda de un combatiente de las Brigadas Internacionales que lucharon en España y que su hermano sea o haya sido comunista. Admitimos que estas circunstancias sean consideradas sólo con efectos preventivos, dada la gravedad de las tareas encomendadas a los físicos poseedores de secretos militares de esa importancia y tengan peso cuando no sean contrarrestadas por pruebas de lealtad (pruebas que ha dado el doctor Oppenheimer). Y admitimos, también, que por extremada prudencia, o por lo que sea —es su derecho— las autoridades prescindan de los servicios del sabio, pero esto en modo alguno debiera ser causa de un entredicho moral como el que impusieron al doctor Oppenheimer.

El otro aspecto, muy diferente del primero, es haber convertido en sospecha de crimen o quizá en crimen, el hecho de que Oppenheimer haya opuesto resistencias, perfectamente legítimas, a colaborar en la producción de la bomba H., por motivos de orden ético, aun cuando esta actitud del sabio haya determinado un retraso en la obtención del explosivo. Nadie está obligado a contribuir a una obra semejante, y un hombre honrado tiene sobradísimos motivos para abstenerse. Más aún: lo inexplicable es que personas equilibradas y decentes no sientan una gran repugnancia por semejantes trabajos, sobre todo cuando se compromete en ellos la parte más noble de la personalidad, la inteligencia y el espíritu. Los atroces efectos de la bomba H., no hicieron sino dar la razón a los justos escrúpulos del físico. Y el hecho de que tal resistencia de Oppenheimer en dar su colaboración a una obra de semejante índole sea tenida por sospechosa de criminal, dice mucho —y muy malo— de la sensibilidad ética de quienes son dueños y disponen de ese instrumento de muerte sin haberlo creado con un genio que no tienen y con una ciencia que ignoran.

Comprendemos que los sabios físicos sientan su conciencia turbada. Porque es falso —aun cuando se haya dicho a menudo— que la ciencia sea indiferente en el orden ético y que sólo contraigan responsabilidades morales quienes hacen uso de los descubrimientos científicos para bien o para mal. Esta doctrina ha quedado anticuada, y ha sido siempre falsa. El fi-

sico (o cualquier otro hombre de ciencia) es evidentemente responsable por sus descubrimientos y aun por las consecuencias de sus descubrimientos, aun cuando sean tan remotas que no haya podido preverlas. Y esto porque el físico no es ninguna máquina de buscar verdades físicas. Es un hombre. Como tal hombre, no puede realizar actos verdaderamente indiferentes a la ética. Esos actos siempre tendrán una contaminación ética, visible o no visible. Donde entra la pasión, donde juegan estímulos emocionales que penetran en el campo ético, que inciden de algún modo en el orden ético, hay bien y hay mal. Así, en el mismo trabajo científico, la inteligencia del sabio no actúa en un medio aséptico, de estricta pureza. La inteligencia pura, sin estímulos pasionales, no obraría. Sería inerte. Si la inteligencia de los sabios obra, es porque la alimentan, le dan sangre y calor, fuerzas pasionales buenas y malas, y estas fuerzas estimulantes ya no son, de por sí, indiferentes y ajenas al juicio ético. El sabio, todo sabio, es un poeta y siente emociones de poeta que le mueven a crear. Pero crea también por orgullo de poder, por ambición de gloria, por odio. . . . También por odio, y con mayor motivo si las tareas científicas se relacionan, conscientemente, con la búsqueda de armas, de instrumentos de destrucción y de muerte.

Veamos esto en el mismo caso de Oppenheimer. Algunos maliciosos le han reprochado que no haya sentido los escrúpulos que ahora le aquejan cuando se trataba de descargar la bomba atómica sobre los japoneses y los alemanes. El caso es que los maliciosos no carecen de cierta razón. Porque, verosímilmente, Oppenheimer puso pasión, entusiasmo y odio, también odio, creemos (y si no fuera verdad, que nos perdone el sabio) en la creación de la bomba de uranio. Pero ya no siente las mismas pasiones estimulantes cuando la víctima previsible son los rusos. Esto se debe, creemos, a que el doctor Oppenheimer se ha limpiado de esas pasiones, y quizá —tenemos motivos para sospecharlo— su espíritu ha sufrido un proceso de purificación desde hace diez años para acá. Pero también, probablemente, a que la conducta de los nazis alemanes despertó en él reacciones de odio, sin duda muy explicable, que los rusos no han suscitado en el ánimo del sabio. No importa: explicable o no y aun "justificado", ahí tenemos el odio. Y el odio implica culpa. Esto lo sabe bien el doctor Oppenheimer

que, además de sabio físico, es un buen conocedor de la filosofía y de la mística de Oriente.

Hoy el doctor Oppenheimer ha podido ver con claridad un hecho que no ha sido destacado con suficiente nitidez y permanece oculto o cuando menos entre nieblas. Y es que la bomba H. o cualquier otro explosivo de su tipo es un hecho situado en un plano dominante y superior a toda ideología, a toda doctrina, a todo interés social, nos atreveríamos a decir, casi, a todo valor. Esto en el sentido en que el Sol, por ejemplo, en cuanto padre de la vida, de toda vida, fuente de energía vital, es superior al ojo que le mira, es decir, superior a todo juicio sobre el Sol, a toda idea humana, aun a todo sentimiento humano, en cuanto de él, del Sol, salió todo y tal vez podría volver a engendrarlo todo. Con reservas, esto es cierto y sería un acto de eminente soberbia humana apagar el Sol en nombre de determinado principio o de tal o cual interés. Del mismo modo es un acto de soberbia excesiva manejar un factor de destrucción del tipo de la bomba H. ya sea para imponer o para defender principios o intereses que, en definitiva, son expresiones de la vida, y no superiores a la misma vida. Es decir: que la bomba termonuclear, en cuanto amenaza la vida y puede aniquilarla o pervertirla (ya veremos cómo) es un mal en sí. Por no haber visto antes esta verdad, Oppenheimer es culpable como somos culpables también todos cuantos hemos asistido a aquel horror de Hiroshima y Nagasaki, sin protestar, sin oponernos, en la medida de nuestras fuerzas, por modestas que sean y fuesen. En todo caso, nosotros, quienes esto escribimos, confesamos ese delito, porque es un delito, quiere decirse, un pecado. De ahí que si algo atroz nos sucediera lo tendríamos merecido (no hay inocentes en este mundo o son una rarísima excepción, en la que no nos contamos, desde luego). Toda obra del odio es mala en sí, sean cuales fueren sus finalidades y los motivos o razones que la cohonesten. Es algo que Oppenheimer sabe. El científico tiene que decir, a la vista de los efectos de sus obras, aunque esos efectos sean mandados por otras gentes, lógicamente inferiores: "Esto lo hice yo". Lo mismo que Pasteur, al salvar vidas humanas con sus descubrimientos, podía decir, también: "Esto yo lo hice". Si la ciencia hace el bien es capaz de hacer el mal. No hay escapatoria.

Y que esto no lo comprendan gentes como el general Ni-

chols y los poderes políticos del mundo —norteamericanos, soviéticos o del signo que sean— o pretendan representar el "bien", por lo cual los sabios están obligados a servirlos y obedecerlos, haciéndose reos de delito si oponen resistencia a tal servicio, no demuestra sino una cosa: y es a qué manos fueron a parar los resultados de tanto genio y de tanto saber.

POR un motivo o por otro, los escrúpulos de los sabios y sus advertencias, levantan sospechas en la opinión, y no logran impresionarla en la medida necesaria y adecuada a la verdad terrible de las cosas. Además, sucede que no todos los sabios han pronunciado tales advertencias y esas advertencias no tienen una concordancia suficientemente rigurosa.

Tal es la causa de que la alocución del Papa Pío XII, pronunciada el Domingo de Pascua, 18 de abril de 1954, por los términos en que ha sido formulada, por el calor y el acento que la caracterizan, tenga un carácter de alta trascendencia y una eficacia excepcional.

El Papa no es un científico, y esto, paradójicamente, da una autoridad mayor a sus palabras; luego se verá por qué. El Papa no es susceptible de acusaciones capaces de presentarlo como simpatizante comunista sino al contrario, dada la posición de la Iglesia, hostil, como es natural, a la filosofía del materialismo histórico y a la misma política del Partido Comunista. Y, sin embargo, el Papa concuerda con los físicos en la condenación de las armas nucleares, considerándolas como un peligro que amenaza a la especie humana y aun a la vida animal y vegetal en su existencia o, en todo caso, en su normal subsistencia.

Por supuesto, como era de esperar, y como cumple a su calidad de jefe religioso de una Iglesia cristiana, el Papa invocó los principios religiosos del cristianismo al enjuiciar el uso de los explosivos nucleares y al proponer los remedios contra sus enormes peligros. Pero, además, y esto reviste un interés peculiarísimo, el Papa apeló, en amplia proporción, a los argumentos de índole científica, lo que no es ciertamente inoportuno sino al contrario, pero sí excepcional y significativo.

Indudablemente, el Papa ha querido alcanzar con sus palabras, no sólo a los creyentes, sino también a los no creyentes,

cuyas conciencias son más vulnerables al lenguaje racionalista que al lenguaje religioso. Por lo demás, es evidente que la razón, como dijo Descartes, es el bien común de la humanidad, y por eso mismo el contenido científico del mensaje papal ha tenido una eficacia muy dilatada, más allá del campo de la sociedad católica.

Otro aspecto queremos destacar en la alocución del Papa. Y es que constituye, en realidad, el único pronunciamiento categórico y bien definido de una autoridad que siendo religiosa tiene mucho de política y social, sobre los explosivos nucleares. Viene así a llenar un vacío dejado voluntariamente por los gobiernos por razones militares y políticas. En efecto, los gobiernos no han dicho aún, de modo claro y congruente, qué efectos produce la bomba H. A estas horas aún no conocemos las consecuencias prácticas, en particular las secundarias, de la explosión últimamente ocurrida en el Pacífico con daño para muchas personas alejadas de los lugares del hecho. Los gobiernos y sus funcionarios callan o tergiversan, ocultan, disimulan, según sus conveniencias. El público no está informado de modo inequívoco en una cuestión que tan vitalmente le importa, y debe contentarse con artículos periodísticos sin autoridad o con artículos científicos quizá muy autorizados en el orden técnico, pero faltos del aval de los representantes oficiales de pueblos y naciones.

La declaración del Papa ha venido a hacer lo que los gobiernos no hacen. Y lo hizo con una autoridad que no se le puede negar y con una presunción de verdad que seguramente ningún otro poder puede exhibir. ¿Y esto por qué? Pues bien, porque dada la posición del Papa, en todos los aspectos, sería insensato suponer que no se haya cuidado al máximo de obtener una información irreprochable, imposible de ser desmentida, en materia científica y de hecho, justamente por ser de hecho y por ser científica. La información del Pontífice nos dice lo que los gobiernos no han querido decir y lo dice con todas las garantías deseables de ajuste a la verdad, de concordancia con el orden objetivo, con los fenómenos reales que producen las explosiones nucleares.

Dicho esto, veamos cuáles fueron las palabras del Papa. Empezó por recordar su acertada predicción del año 1943, es decir, antes de que se hubiera empleado y aun producido —si bien se estaba en camino de producirla— la primera bomba

atómica. Ya entonces, es decir, en plena Segunda Guerra Mundial, el Papa expuso al mundo los temores que le inspiraban las armas "capaces de producir en todo el planeta una peligrosa catástrofe, de llevar al exterminio a la vida animal y vegetal y la ruina a todas las obras humanas, y en regiones cada vez más vastas". Y "hoy —añadió el Pontífice— con los isótopos artificiales radioactivos de larga vida media, de infectar en forma duradera la atmósfera, el suelo, los océanos mismos, incluso lejos de las zonas atacadas directamente y contaminadas por las explosiones nucleares. Y así, ante los ojos del mundo aterrorizado existe la previsión de destrucciones gigantescas, de extensos territorios hechos inhabitables y no utilizables para el hombre, además de las consecuencias biológicas que pueden producirse, ya sea por cambios inducidos en los gérmenes y microorganismos ya por el resultado incierto que un prolongado estímulo radioactivo puede tener sobre los organismos mayores, comprendiendo el hombre, y sobre su descendencia".

El aspecto genético de la cuestión mereció del Papa un párrafo aparte. El Papa quiso, sin duda, subrayar una serie de consecuencias de la explosión nuclear que son más lejanas, y sin embargo, de una índole especialmente cargada, especialmente grave, porque inciden sobre el futuro de la especie, como tal especie, la proyectan a distancias remotas, en una aventura probablemente funesta y de alcances imposibles de calcular. Por lo mismo esta acción implica responsabilidades asombrosas que no se hubieran pensado nunca como susceptibles de ser contraídas por seres humanos, es decir, que se trata de responsabilidades en cierto modo sobrehumanas por su naturaleza más aún que por su desmesura. El Papa aludió a las mutaciones —casi siempre funestas y a menudo monstruosas— que ya se han producido en el laboratorio, por medio de la radiación, actuando sobre animales de vida efímera y sobre plantas. Las radiaciones del tipo de las que produce la bomba nuclear modifican los genes o alteran de cualquier otro modo que aún no se conoce bien, el mecanismo que gobierna la gestación de los seres vivos, determinando cambios somáticos en la descendencia, cambios susceptibles de quedar fijados, es decir, que son transmisibles a los hijos y a la cadena indefinida de los descendientes. La mutación es, pues, no un cambio que afecta al primer descendiente y se detiene ahí sin otros efectos, cuan-

do uno de los padres o ambos han sido tratados por las radiaciones o las sufrieron de modo accidental; la mutación es un cambio en el patrón genético y por tanto puede crear una variedad fijada o, al menos teóricamente, incluso una especie nueva. Pues bien, esta suerte de cambios en el patrón genético los produce, o puede producirlos, el residuo activado de la bomba nuclear. Por tanto, el uso de esta suerte de explosivos crea o puede crear, artificialmente, tipos de plantas, animales y seres humanos desviados, fuera de molde, frecuentemente monstruosos. Estas mutaciones pueden ser o no ser viables. Si fueren viables, pese a su monstruosidad, cabría la posibilidad de una prolongación indefinida del tipo aberrante en los descendientes. Es algo que espanta, si se hace un pequeño esfuerzo para representarse su alcance. Pero veamos las palabras del Papa:

“A este propósito no queremos dejar de aludir al peligro que para las generaciones futuras podría representar la intervención mutágena obtenible, *o acaso ya obtenida* (el subrayado es nuestro) con nuevos medios para desviar de su natural desarrollo el patrimonio de los factores hereditarios del hombre, incluso porque entre semejantes desviaciones probablemente no faltan o no faltarían aquellas mutaciones patógenas que son la causa de enfermedades transmisibles y de las monstruosidades”.

Sin ser tan concretos ni tan certeros, prelados ingleses de las diversas confesiones cristianas, han hecho, por los mismos días, advertencias parecidas a las del Pontífice romano.

Esto significa que las autoridades religiosas y espirituales de Occidente, coinciden, en una actitud igual, con las autoridades científicas. Todos estos hombres —guías naturales de la Civilización Occidental— han dicho su palabra con claridad, creemos que elevándose sobre consideraciones de orden subalterno, colocados en la altura que corresponde a su misión y a su jerarquía. Quizá no haya sucedido cosa semejante en muchos siglos, y es preciso registrar el hecho, marcarlo señaladamente en los anales, y declarar que nadie tiene derecho a llamarse a ignorancia. La norma ética ha sido formulada nítidamente. No ha faltado la voz de la sabiduría. Pero ¿hay alguna probabilidad de que esta voz sea escuchada?

PARA conocer si hay indicios serios de que la advertencia de las autoridades espirituales y científicas será oída y atendida trataremos de averiguar qué piensan sobre la materia las autoridades políticas, los poderes sociales, los jefes militares, en suma, quienes disponen del arma en cuestión y pueden hacer uso de ella.

No se puede decir que los gobernantes y los militares, así como los poderes sociales que los respaldan, nieguen las consecuencias desastrosas de diverso orden que tendría el uso de los explosivos nucleares. Al contrario: reconocen esos efectos, aunque con reticencias, vaguedades e intenciones subsidiarias, queremos decir, intenciones diferentes de la que debiera ser principal, la preservación de la humanidad contra tales horrores. En el fondo, los gobernantes, militares y vastos sectores sociales de un campo y de otro, no sienten de verdad que los explosivos nucleares son un mal en sí, independientemente de que sirvan o no sirvan para determinados fines o amenacen o protejan determinados valores, ideologías e intereses. El mal para ellos está, no en la bomba misma sino en que la bomba pueda hacerles daño, destruir o golpear sus cuerpos o sus bienes o sus preferencias ideológicas. Pero si la bomba defiende lo que les es querido y si daña o destruye lo que odian, entonces la bomba es buena.

De ahí que se haya llegado al extremo de hacer de la bomba nuclear el eje de las concepciones estratégicas, el tanto supremo del juego en la rivalidad de poderes, ideologías e intereses. La bomba nuclear se ha convertido en un instrumento de política internacional, y justamente en el principal instrumento, no sólo en cuanto arma defensiva para repeler un ataque sino como amenaza que se esgrime a fin de ventilar incluso pleitos no decisivos, disputas localizadas. Esta concepción se dibuja nitidamente en el sistema de política exterior enunciado por el actual gobierno de los Estados Unidos con el nombre de "New Look".

En efecto, el señor Foster Dulles, Secretario de Estado, publicó, como se sabe, el 16 de marzo de 1954, en la revista *Foreign Affairs*, un artículo en el que se enuncia el "New Look" como "la capacidad de responder con represalias inmediatas en el punto y de la manera que escojamos nosotros". Los Estados Unidos parecen resueltos a abandonar la estrategia de "containment" preconizada y puesta en ejecución por Truman

y Acheson, que consistía en cerrar el paso a la expansión comunista allí donde esta expansión se manifestara. En vez de "containment", represalia, una represalia cuyos objetivos escogerá el Gobierno norteamericano, y que puede alcanzar, claro está, los focos vitales del enemigo, incluso con el empleo de explosivos nucleares. Por supuesto cabe que, a pesar de todo, la bomba atómica no llegue a ser empleada ni aun en caso de lanzar una de estas represalias. Del dicho al hecho hay un considerable trecho. Pero, sin duda alguna, la bomba atómica está ahí, no inerte, como pudiera creerse, sino activa, aunque no haya explotado, porque ya se hace uso de ella como instrumento de política exterior. Los gobernantes y militares la esgrimen hasta el punto de que respalda todo un sistema de relaciones internacionales que sin la existencia de esa bomba no tendría el sentido que tiene.

Es evidente que los norteamericanos abusan más que los rusos de esta acción, de esta virtualidad de la bomba H. que no ha explotado aún. Las razones de este mayor abuso no son únicamente de orden estratégico y militar. No se debe sólo a que los soviéticos dispongan de mayor número de divisiones de tierra en Europa y estén en condiciones de ocupar el continente, mientras que los Estados Unidos no están seguros de poder fijar una línea terrestre de defensa. Tampoco obedece esta peculiar actitud americana, solamente, a que los comunistas se valgan de recursos de proselitismo en Asia a los que no es posible, en las condiciones de sus adversarios, oponer otra doctrina capaz de enamorar a las masas orientales y, por tanto, no quede más remedio que echar mano de estos artilugios formidables de destrucción, al menos como amenaza. Acontece, a más de esos motivos, que hay en el pueblo norteamericano y en sus gobernantes factores morales y psicológicos que los inclinan a otorgar su preferencia a las armas atómicas. El norteamericano medio y la mayoría de los dirigentes norteamericanos, abrigan la convicción absoluta de que representan la causa del bien y al representar la causa del bien están autorizados para emplear todos los medios, aun los más terribles, para defenderla contra quienes encarnan el mal. Los comunistas son la esfera geográfica del pecado. El comunismo no es decente. De ahí que los gobernantes norteamericanos y más aún el pueblo, no le concedan a un Estado comunista una alternativa normal, un reconocimiento según los términos comunes del De-

recho Internacional. Los Estados comunistas son Estados "out law", representantes de una doctrina en sí misma abominable y profesada por gente criminal con la que no se debe tratar de hombre a hombre, sin previas cualificaciones. Esta idea informa y explica ciertos crudos aspectos de la política exterior norteamericana que, por cierto, no comparten los hombres de Estado de las naciones europeas. La índole criminoso del comunismo empuja a los dirigentes norteamericanos a emplear con esa doctrina y con los Estados que la profesan, recursos que serían tenidos por inhumanos frente a otro tipo de sociedades. Es, creemos, una de las causas de que los dirigentes de los Estados Unidos hablen con tanto desembarazo de la posibilidad de hacer uso de las bombas nucleares, no ya solamente para defenderse en caso de grave extremidad, sino, incluso, para decidir pleitos locales y tal vez susceptibles de arreglo por otros medios. A esta propensión, basada en conceptos morales, se añade, para explicar el "filoatomismo" norteamericano, la poca tradición militar de los Estados Unidos, la repugnancia del norteamericano por la suciedad, la incomodidad y el riesgo de la guerra clásica, en la que combaten hombres contra hombres, soldados, y su inclinación por la técnica, por las máquinas formidables y espectaculares. Hay en esto no poco de una mentalidad de "ficción científica", de esos héroes que luchan equipados con "armas científicas" y viajan por los espacios celestes, de planeta a planeta, para acabar casándose con una rubia.

Por desgracia, no creemos que los gobernantes soviéticos sientan una hostilidad esencial hacia las armas nucleares y las condenen absolutamente, por razones de orden moral, valederas en cualquier caso, tanto si esas armas les perjudican como si les favorecen. Sucede que los soviéticos tienen ventaja en los armamentos llamados clásicos y, claro está, la desaparición de los explosivos nucleares los colocaría en una situación más favorable, les daría una prima de poder. Estamos convencidos de que cualquiera de las partes en conflicto —en esta atmósfera de odio y de miedo— sería capaz de aniquilar a millones y millones de seres humanos y a suscitar entre los sobrevivientes una descendencia de monstruos si tuviera la seguridad de que no habría de sufrir igual trato del enemigo. El hecho de que los rusos no quieran la bomba H. es mero accidente, regido por las circunstancias estratégicas y militares de este momento, y las posiciones, a este respecto, de ambas partes, no

tardarían en invertirse en cuanto se invirtieran las condiciones en que está planteada la rivalidad. Por tanto, no hay ninguna injusticia en decir que todos los gobernantes, al menos los de las principales potencias, piensan en la bomba H. o en cualquier otro explosivo futuro más poderoso aún, como un instrumento lícito de poder y un factor más en el juego de la política internacional. No ven que ese explosivo, por la enormidad de su magnitud como fuente de energía destructiva y por el imprevisible alcance de sus consecuencias secundarias, no tiene el carácter estricto de un arma de guerra, pues escapa al gobierno humano e incide sobre remotas esferas de lo real, por así decirlo, fuera de la medida humana.

En consecuencia no puede darse un contraste más nítido entre la posición de las autoridades religiosas y científicas y la de las autoridades políticas y sociales, frente a la bomba atómica. Las autoridades religiosas y científicas comprenden la verdadera naturaleza de ese instrumento. Las autoridades políticas y militares no parecen comprenderlo, o la peculiar atmósfera en que se mueven les impide, por el peso del condicionamiento en que se encuentran, afirmar la verdad y sostenerla. Nos damos cuenta, en efecto, que no es igual la situación de un gobernante que la de un hombre de ciencia o una potestad espiritual, independientemente de la valía y de la calidad ética de las personas. Por lo demás, está en el orden natural de las cosas que un hombre de Estado no pueda tener la finura espiritual de quien se ha consagrado únicamente a las tareas del pensamiento o a una vida de trato con la esfera del espíritu.

EL contraste entre las autoridades espirituales y las autoridades políticas del mundo va camino de convertirse en escisión, y la escisión en secesión. Veamos por qué.

Un motivo de amargura entre los sabios debe ser, creemos nosotros, el hecho de que tengan tan poco poder sobre su propia obra. Los físicos sólo fueron dueños de la bomba atómica mientras se agitó en sus cerebros como una posibilidad. Entonces, sí. Fué el momento en que eran más respetados, quizá el único momento en que se les rodeó de verdadero respeto, porque llevaban dentro de sí, como la madre lleva a su criatura,

más íntimamente aún, un poder colosal y codiciado. Pero una vez que ese poder se concretó en materia, tomó forma objetiva, los sabios perdieron la patria potestad, el dominio sobre su criatura. Les fué inmediatamente arrebatada y ellos mismos sufrieron un proceso de degradación. Otros hombres se habían apoderado de la obra del sabio.

¿Quiénes son estos otros hombres? Dejando aparte personalidades de alta calidad, individuos superiores que hay en todos los campos de la actividad humana, esos hombres son ejemplares mediocres o de ínfima jerarquía moral e intelectual. Se trata de políticos groseros, de negociantes ávidos, de militares cuyo oficio es la violencia, de sectarios poseídos de odio o de miedo, de locos furiosos, y todos ellos rodeados y animados por el coro ciego de las llamadas "masas" a las que excita y enloquece la propaganda. Tales son los amos de la física nuclear en sus aplicaciones bélicas. Es cómico y trágico.

En estas condiciones, el papel del sabio se parece mucho al del Genio de la Lámpara de Aladino. Es sabido que el Genio del cuento era poderosísimo. Podía desarraigar y transportar montañas, crear y destruir riquezas asombrosas, edificar y arruinar palacios y llevar por los aires personas y edificios en un instante. El Genio de la Lámpara era un demiurgo, casi un dios, dueño de la ciencia y conocedor de los más recónditos secretos. Pero el pobre Genio era, al mismo tiempo, por inverosímil contraste, un esclavo. ¿Y esclavo de quién? Esclavo de un haraposito como lo era el propio Aladino que había fro-tado la lámpara por casualidad sin saber lo que hacía. Esclavo de una mujer tonta. Esclavo del mercader de lámparas viejas. Esclavo de un hechicero perverso, africano o asiático. En fin: esclavo de todo el mundo, hasta de los esclavos. Cualquiera de ellos —con sólo poseer la lámpara— mandaba más que el Genio. Da grima, cuando se lee el famoso cuento, ver la desproporción de jerarquía entre los dueños del talismán y el Genio que les sirve con tanta docilidad. Lo mismo les sucede a estos otros genios de la física. Y peor aún, porque el Genio de la Lámpara—él lo dice a cada instante— es "esclavo de la lámpara", no esclavo de hombre, y por eso apenas la toca la indignidad de quien posee ocasionalmente el objeto mágico. En cambio los sabios físicos de nuestro tiempo son esclavos, no de una cosa misteriosa dotada de poderes sino de cualquier necio o mentecato que hasta se permite el lujo insigne de "pri-

var" al genio de "acceso" a los secretos del propio genio. No se puede dar paradoja más extraña. Un senador, un político, un general, como hay tantos —un manojo común de miserias y pasiones vulgares— se siente dueño del sabio, "superior" al sabio, y dispone de él, le conmina, le castiga, llegado el caso, sobre todo —esto sí que es increíble— le dicta la conducta moral que debe seguir, define el bien y el mal a que el sabio ha de atenerse y hasta —lo hemos visto— le prohíbe al sabio saber.

El estatuto personal del sabio sufre una restricción de libertad que es consecuencia de la magnitud e importancia de esos conocimientos en el campo de la guerra. El sabio es menos libre que los demás ciudadanos. Se le vigila, se interviene en su vida privada, se verifica la índole de sus amistades y parientes, se censuran sus escritos y aun sus pensamientos, se examinan sus antecedentes políticos, ideológicos y aun filosóficos, se le impide viajar o se celan cuidadosamente sus idas y venidas, sobre todo si son al extranjero. En fin: no es un hombre libre.

Más aún: el sabio no puede juzgar el uso que se haga de sus descubrimientos ni siquiera con el margen de libertad que se reconoce a los demás ciudadanos. Yo puedo decir, sin que parezca sospechoso o al menos sin que parezca peligroso, cuál es mi opinión acerca del empleo de la bomba H. Pero el doctor Oppenheimer, autor principal de los explosivos atómicos, si habla de este asunto en forma que disguste a sus superiores (tiene superiores) o sobresalte su suspicacia, podría ser acusado de inclinación o simpatía por el enemigo, con las consecuencias naturales que se siguen de semejantes sospechas. Así, pues, no de derecho, pero sí de hecho, el sabio vive bajo una coacción especial limitativa de su opiniones en materia que le afecta tan grave y directamente.

Y sin embargo, el sabio atómico, cuando trabaja al servicio de la guerra, contrae responsabilidades morales —y quizá jurídicas— abrumadoras. Hemos hablado antes de un tipo de responsabilidad que podríamos calificar de "metafísica", a la que están sujetos todos los hombres de ciencia. Pero, naturalmente, esas responsabilidades no son exigibles en ningún terreno cuando el proceso causal, entre el descubrimiento y sus consecuencias lejanas, está fuera del alcance humano. Por ejemplo: aunque Einstein es responsable de la bomba H. en ese orden que

llamaremos "metafísico", sería insensato acusar a Einstein de los males derivados de ese artefacto explosivo. Pero no es el caso de Einstein igual al caso de un físico que "hoy", "ahora", deliberadamente, sabiendo lo que hace, para qué lo hace y por qué lo hace, trabaja en la producción de esas máquinas de muerte y aniquilamiento. En este planteamiento de la cuestión ya no estamos en el terreno de la ciencia pura sino en el campo de la acción práctica. Siendo así, el sabio que produce armas atómicas debiera tener un voto cualificado en el uso que haya de hacerse de esas armas. Pero no sólo no tiene voto especial sino que carece de él en un grado más estricto que un hombre cualquiera.

En estas condiciones nos parece que la investigación nuclear, al menos orientada al servicio de los poderes políticos y de las fuerzas militares, no encontrará muchos candidatos entre los verdaderos sabios. Reclutará, a lo sumo, a ganapanes científicos de segundo orden. Un hombre realmente superior en inteligencia suele ser también superior, aunque no necesariamente—cierto—en el orden espiritual. Y un hombre espiritualmente superior no se avendrá a un papel innoble y humillante. En esto radica uno de los factores de secesión entre la autoridad científica y la autoridad política. Los sabios, cada vez más, serán apartados y se apartarán de los trabajos conducentes a los explosivos nucleares.

El mismo público, aun sin tener clara conciencia de los motivos profundos, empieza ya a retirarles a los físicos ese respeto y esa veneración que en otros tiempos y en otros campos eran un tributo u homenaje debido a los sabios. Es que el público intuye en la obra del sabio no sólo algo nefando sino, además, en el mismo estatuto personal del investigador, algo humillante, incompatible con la dignidad humana.

Si hubiera otra guerra tendría su Nuremberg. Y si mañana hay un Nuremberg, será un Nuremberg de sabios. . .

EL ARTE DE UN FUTURO INDESEABLE

MINORÍAS Y MASAS

Por *Guillermo DE TORRE*

SIN menoscabo de la admiración que en cuanto creadores podemos tributarles: la inteligencia no es precisamente el punto fuerte, la cualidad cimera de los novelistas norteamericanos más notorios. Cabalmente aquellas peculiaridades que singularizan sus invenciones, es decir, cierto fundamental anti-intelectualismo, la primacía otorgada a las fuerzas ciegas del instinto que suelen mover a sus personajes, tradúcese parejamente en carencias de los propios autores, cuando intentan opinar, manifestándose con la misma indigencia y tosquedad.

Recuerdo así que, cuando en ocasión no lejana, vimos comparecer en París, en el seno de un Congreso de Escritores, a William Faulkner, éste —en contraste con las arengas luminosas de un Malraux, un Madariaga, un Rougemont— sólo acertó a articular unas cuantas palabras rudimentarias y triviales. Recuerdo también la confidencia que me hizo en Santiago de Chile cierta escritora —habituada, por razones de oficio, a entrevistarse con hombres muy diversos— después de una frustrada conversación con John Dos Passos. "No puede usted imaginarse mi asombro: imposible extraerle una frase coherente con sentido literario. Mis más sencillas cuestiones se estrellaban contra lo que muy benignamente llamaré su impasibilidad, su enajenamiento. Era como si se me hubiera ocurrido solicitar la opinión de un boxeador sobre las aporías de Zenón de Elea; tan remoto le sentía de cualquier cuestión que rozara el menor problema literario..." Y acorde con esa conducta mental rudimentaria (más que antiintelectual, ya que esta última implica una actitud deliberada, tomada desde dentro) de sus congéneres, otro novelista, John Steinbeck, ha escrito: "Opino que Capp es probablemente el mejor escritor en el mundo actual".

Pero —el lector se preguntará y nosotros también— ¿quién es Capp? ¿Un nuevo escritor excepcional? ¿Acaso un genio

supraliterario? No; simplemente, el autor de *Li'l Abner*, es decir, una de las mil historietas en forma de dibujos cómicos que pululan en los diarios norteamericanos y norteamericanizados. Desde luego, no recordamos a Al Capp, ignoramos resueltamente *Li'l Abner*, pero da lo mismo: es semejante a otras *comic strips*, a las tiras o historietas de Krazy Cat, Popeye, Mickey Mouse, Donald Duck, Tarzán, el Superhombre, etcétera, archipopulares en los Estados Unidos y que, aun no siéndonos familiares, tampoco ignoramos, pues han llegado a las páginas y a las pantallas de todo el mundo. En último caso, la singularidad o excelencia de los personajes de Capp parece residir en cierta intención burlona, tanta que, según Steinbeck, "abre nuevas perspectivas de extraña bufonada y de inspirada sátira". Otro escritor, Gilbert Seldes, franco apologista de los gustos de *La gran audiencia*, ha escrito, en un libro de ese título, refiriéndose a una historieta similar, que "Krazy Cat es la más satisfactoria obra de arte".

Desde luego, divergimos radicalmente de esos pareceres; desdeñamos el arte o pseudo arte que alaban; aún más, podemos continuar sin prestarle ninguna atención. Pero el caso es que por encima de tales desprecios e indiferencias nuestras, las "tiras cómicas" continúan cada día obteniendo mayor número de lectores; se infiltran insidiosamente en los lugares que creíamos más inmunes al contagio, se multiplican en forma de folletos populares; en suma, llenan el horizonte visible del lector no prevenido y amenazan con suplantar cualquier otro tipo de "lectura", llegando a ser la única "literatura" de un futuro indeseable...

¿Hipérboles? ¿Alarmas infundadas? Nada de eso, cuando se consultan algunos libros y artículos que relatan los progresos ilimitados de esos sucedáneos pictóricos y literarios. Porque si en un principio, hace años, a fines del siglo pasado y hasta 1920 de modo aproximado, tales historietas se dirigían simplemente a un público infantil—cuando no semialfabeto—; si en los prolegómenos fueron estrictamente *comic strips* o *funnies* (tiras cómicas, chistosas), coloreadas charramente en amarillo e insertas en la prensa que tomó de ahí su nombre, después ensancharon sus temas y su público: aventuras, viajes, crímenes, fantasías científicas, y llegaron hasta la adaptación de obras famosas; las más difundidas entre los lectores norteamericanos: *Cumbres borrascosas*, *Cyrano de Bergerac*, *Los tres mosqueteros*. Y también episodios de la Biblia, la *Odissea*, el

Quijote, Madame Bovary, Crimen y castigo, etcétera. En estos pequeños cuadros, con los textos saliendo como globos de las bocas de los personajes, se ha intentado condensar, reducir a su expresión más rudimentaria poco menos que toda la sabiduría del mundo, poniéndola al alcance de los lectores infantiles, y de los que no lo son ya por la edad, pero sí mentalmente. Sépase que en los Estados Unidos el sesenta por ciento de sus lectores son adultos, que allí se venden mensualmente unos cuarenta millones de ejemplares de *magazines* con historietas, y que setenta millones leen diariamente las "tiras cómicas".

El influjo de las historietas criminales sobre la delincuencia infantil ha sido probado en ocasiones. Pero además de esta grave consecuencia, otra más constante es la que pudiéramos llamar la congelación mental de los lectores, detenidos en una fase intermedia de evolución. Se ha creado así un nuevo tipo de adultos-niños, borrándose los límites de las edades. Para Dwight Macdonald, esta confusión significa una "regresión infantil del público adulto, quien incapaz de hacer frente a las tensiones y complejidades de la vida moderna, escapa por el camino de la *Kitsch* (cultura adulterada), que a su vez le confirma en este infantilismo. Peter Pan resultaría mejor símbolo de los Estados Unidos que el Tío Sam". Y el fenómeno no alcanza solamente a los lectores norteamericanos: se extiende peligrosamente a otras latitudes. Cuando por primera vez, hace años, divagando por una elegante playa uruguaya, vi que ciertas personas de porte normal y aun exteriormente distinguido, llevaban a la arena, como única lectura recreativa, suplementos de periódicos en colores con historietas cómicas, mi asombro fué mayúsculo. Después, éste se ha hecho menos expresivo al advertir análogo pasto en manos de los lectores en los vehículos públicos de otras ciudades americanas; y sobre todo, al comprobar que el contagio había penetrado ya en Europa y que ciertos periódicos de París y Madrid, hasta hace pocos años cuidadosos de mantener cierta "tenue", insertan ahora sin escrúpulo tal pacotilla.

Hay, pues, en términos generales, una regresión de la inteligencia y del gusto populares. La "era del instinto", en que fijó hace pocos lustros Waldo Frank la situación intelectual del norteamericano, no ha sido sobrepasada. Peor aún: abarca extensos sectores del hemisferio americano y su resaca llega hasta las playas de Europa. De esta suerte, va surgiendo un nuevo tipo de lector, el lector que no lee. . . Los *ready-made views*, que son las historietas, le dispensan de tal esfuerzo. Y el nuevo

hombre-masa que se forma aceleradamente acostúmbrese a no leer: mira simplemente. El entontecimiento multitudinario avanza.

Sin embargo, encarando el fenómeno desde un ángulo opuesto, algunos piensan poco menos que los *comic strips* constituyen un nuevo género literario y John Steinbeck ha llegado a escribir: "Ando entre gentes que parecen sentir que la literatura es puramente palabras y que sería preferible eliminarla. La literatura de Cromagnon está pintada en los muros de las cuevas de Altamira". ¡Prodigioso caso de autoexterminación! Por ello, replicando a ese nuevo Heautontimorumenos, personificado en el novelista norteamericano, ha escrito muy agudamente el *Times Literary Supplement* que las *comic strips* pueden llegar a ser un género de "literatura" que acabe con la literatura. Es decir, con la necesidad de leer. Esas *ready-made vieus*, completadas por la radio, el cine y la televisión, exigen solamente la mínima atención: mirar, sin ningún esfuerzo mental. "Mr. Steinbeck —concluye el articulista del *Times*— puede tener razón. La literatura comenzó con las tiras cómicas. Si no tenemos cuidado puede acabar también con ella".

Y sin embargo, muchos seguirán teorizando todavía —desde los dos ángulos consabidos, opuestos políticamente, pero convergentes en sustancia— sobre la formación de una cultura de masas. ¿Qué podemos entender rectamente, yendo al hueso del problema, rehuyendo toda interpretación interesada, por tal expresión? ¿Tiene algún sentido real, tal como actualmente se enuncia? Las inteligentes reflexiones que a este propósito ha hecho Dwight Macdonald, en un agudo ensayo ("Cultura de masas", *Diógenes*, 3), nos servirán de guía. Esa cacareada cultura de masas nada tiene que ver —o muy escasos puntos de contacto— con nuestra vieja conocida y simpática cultura popular. Su contenido y sus intenciones son rigurosamente distintas, pues ya es sabido que el pueblo es una cosa, suma de individualidades, y la masa algo radicalmente opuesto; su disgregación y aniquilación. (Ya hemos recordado otras veces unas certeras palabras de Antonio Machado, donde expresa que lo único que le interesa es "el hombre *in genere* y el hombre individual, pero no la masa, que no contiene un solo átomo de humanidad". "El hombre masa —subrayaba— no existe; las masas son una invención de

la burguesía, una degradación de las muchedumbres". "Si os dirigís a las masas, el hombre, el *cada hombre* que os escuche, no se sentirá aludido y necesariamente os volverá la espalda"). Cultura de masas no significa la llegada al gran público, mediante un ascenso de niveles, de las obras de calidad, sino su suplantación por otras obras inferiores, especialmente fabricadas para ese gran público. No llega a ser siquiera —apostilla Macdonald— la gran cultura bastardeada: es una cultura radicalmente baja, una pseudo cultura que nace ya bastarda. "Mientras el arte popular —escribe textualmente— poseía su propia y especial calidad, la cultura de masas es, a lo sumo, un reflejo vulgarizado de la cultura superior." No es, por ejemplo, Dickens o Galdós, en lo literario; es la novela policíaca, la ficción científica, el folletín cinematográfico; es Margaret Mitchell . . .

Aquella antigua cultura popular de tiempos remotos y hasta recientes exigía un esfuerzo, requería que el gran público se elevara al menos algunos peldaños desde su nivel habitual; la cultura de masas, contrariamente, se le ofrece a su mismo nivel, y aún más bajo. Luego, en rigor, no merece en modo alguno el nombre de cultura. Porque cultura cabalmente viene a significar superar niveles, y la cultura de masas se allana a los existentes y aun los desciende. Esta última es un sucedáneo, elaborado en vista del más fácil amplio consumo, fabricado por técnicos —puntualiza Dwight Macdonald— contratados por negociantes. El cuadro que a este propósito traza dicho escritor sobre la expansión de la cultura de masas en su país, en Norteamérica no puede ser más completo. . . y estremecedor, y abarca desde las máquinas musicales, discos, canciones, radiales policiales y de historietas cómicas, hasta libros con cubiertas chillonas de gran tirada (en general "un título que no alcanza los doscientos mil ejemplares es un fracaso"). Véase también el irónico y demoledor capítulo que Etienne consagra (en *Hygiene des lettres*) a los desastres del imperio mayoritario en las letras norteamericanas.

Tales subproductos, aparte la degeneración, la pérdida irremisible del gusto popular que acarrearán, tienen otra consecuencia: se convierten en instrumento formidable para el dominio de la opinión pública. De ahí que los países en donde florece más arrolladoramente esta cultura sean los Estados Unidos de Norteamérica y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Aun siendo menos conocida la cultura de masas en la URSS, es allí aún más arrolladora. Pero con una diferencia fundamental

—pese al proselitismo que en otro sentido, a su vez, tratan de inculcar las diversas variedades del *Reader's Digest*—; mientras la cultura *masificada* de los Estados Unidos se conforma con ser un barato entretenimiento, la de Rusia aspira a convertirse en propaganda y pedagogía. "Como la nuestra —dice Macdonald—, más que satisfacer, explota las necesidades de las masas, aunque lo haga por razones mayormente políticas que comerciales". De ahí el arte dirigido. De ahí el carácter tendencioso de su novela, su cine y su música —con sanciones severas para quienes incurren en el nefando "formalismo", esto es, pretenden hacer arte independiente—, e inclusive su ciencia, según muestra la abjuración oficial, de las leyes de la genética mendeliana y la imposición, no menos oficial, de las teorías de Michurin-Lisenko, que tan acertadamente ha historiado y criticado Julián Huxley. Muchos otros episodios de esta índole, menos conocidos, cabría mencionar. Sin embargo, replicando anticipadamente a quien intente extraer paralelismos falsos entre la degradación cultural populachera de los Estados Unidos y la radical desnaturalización tendenciosa de la cultura en la URSS, subrayemos una diferencia capital desde el punto de vista del productor: mientras en Norteamérica la libertad del artista, del escritor, del científico se respeta (aunque no podamos prever, desdichadamente, hasta dónde llegarán las tentativas inquisitoriales del *macartismo*), con tal de que éstos resuelvan, en último extremo, mantenerse en la soledad, la oscuridad o la estrechez —según sucede en cualquier país liberal europeo—, en Rusia no tienen escape posible: o secundan las consignas políticas o, en el mejor de los casos, se convierten en unos proscripciones espirituales.

SE alegará que, pese a todo, hay un aumento considerable, una extensión evidente de los radios de la cultura —aunque ésta sea más cuantitativa que cualitativa. Se demostrará, por ejemplo, que la gente lee mucho más que hace treinta, cincuenta años. Pero ¿qué lee y con qué fines o propósitos? Porque, ante todo, nos encontramos con una involución o degradación de los géneros que siempre fueron populares. Por ejemplo, anota Macdonald, la novela policiaca deductiva, inteligente, basada en el raciocinio, que crearon Poe y Conan Doyle, ha sido remplazada por el "thriller" sensacionalista. Estos libros "emplean aquello

que para los clásicos del género era la finalidad —el descubrimiento del criminal— como una mera excusa para la descripción de escenas sangrientas, brutales, lujuriosas en un clima de alcoholismo. Es decir, siguen la pauta instaurada o llevada a su meta por Hadley Chase en *Miss Blandish*, origen de toda una "literatura negra".

Del mismo modo ha habido una degeneración de la utopía científica o la novela de anticipaciones, iniciada por Julio Verne y H. G. Wells, convirtiéndola en una rapsodia barata de fantasías atómicas. ¿Y qué decir del descenso experimentado por la novela sentimental, pasto de modistillas y féminas simples en todas las latitudes, ese género rosa multiplicado cada vez más caudalosamente, en contraste con el número limitado de variaciones y peripecias encaminadas siempre al "happy end" que forman su invariable trama y su única razón de ser? ¿Puede llamarse a esto un ensanchamiento de la cultura? Porque es obvio —como escribe Macdonald— que "la gente lee para divertirse y no para instruirse, y compra efímeros *best-sellers* antes que autores 'clásicos' permanentes. Las *réclames* basadas en la lectura de las grandes obras como el acrecentamiento espiritual y la preservación de la historia cultural de Occidente, tienen menos éxito que aquellas otras basadas en la lectura como medio de acrecentar riquezas y competir con mayores posibilidades de triunfo en la vida". Por lo demás, para la masa, ninguna capacidad de elección. Se le da todo prefabricado. "En forma mecánica —escribe Francisco Ayala, reflexionando agudamente sobre estas cuestiones (*La Torre*, 2)— se investiga lo que las gentes quieren oír, y se les dice; lo que pueden ver, y se les exhibe. En último resultado, vaciedades, naderías". Sucede además que aparentemente se cuenta con las masas, se las atribuye iniciativas y preferencias propias: pero de hecho les son impuestas. La supuesta consulta no es sino coerción disimulada, puesto que se dirige en forma de adulación o halago a sus inclinaciones más rudimentarias. Lo curioso —según ya se ha advertido— es que haciendo el juego a esta superchería, algunos técnicos tomen a las masas como único criterio de realidad —encuestas tipo Gallup—, o que ciertos sociólogos basen en meras estadísticas sus conclusiones —Informe Kinsey sobre la "conducta sexual".

¿Existe, acaso, alguna posibilidad inmediata de que esta situación mejore? La presunta cultura de masas amenaza tornarse cada vez más invasora en un mundo homogeneizado, des-

individualizado, donde esa otra cultura, la auténtica, se considerará victoriosa si logra conservar algunos islotes inmunes. Cualquier esperanza de que esa cultura mayoritaria pueda superar sus bajos niveles es utópica. "Existen razones teóricas —escribe Macdonald— por las cuales la cultura de masas no es ni será jamás buena. Considero axiomático que una cultura sólo puede ser producida por y para seres humanos". Y las masas no lo son, son átomos sueltos, son "una solitaria muchedumbre", según ha designado David Reichsman a la sociedad norteamericana; "de hecho no están vinculadas entre sí, sino a algo distante, abstracto, no humano: un partido de fútbol, o una liquidación de tienda, en el caso de una muchedumbre; y en el caso de las masas, a un sistema de producción industrial o un Estado". Lógicamente estas masas son el correlato natural de los sistemas dictatoriales; aún más, resultan, por esencia, cuerpo y cebo de los totalitarismos. Pues si las dictaduras son remotas en la historia, los totalitarismos modernos, las supuestas doctrinas o convenciones en que se apoyan, sólo llegaron a ser plenamente posibles en las sociedades de masas. Así ha podido demostrarse que las masas son manejables mecánicamente. Partiendo de la teoría de los "reflejos condicionados" de Pávlov, Serge Tchakhotin ha desarrollado toda una teoría y técnica de *La violación de las multitudes por la propaganda política* en un documentadísimo libro de tal título. En sus páginas evidencia cómo el hombre de la multitud —la masa— está sometido a impulsos afectivos y emocionales muy simples y primitivos; cómo es posible obtener de él todas las reacciones previstas que se deseen, siempre que se le haya "hipnotizado" convenientemente, es decir, tratado según los preceptos de una nueva psicología objetiva, basada en ritos, "slogans", carteles, himnos, canciones. La turbadora identidad que es dable advertir en las manifestaciones públicas de todos los totalitarismos —por muy desemejantes que éstos puedan ser o parecernos en sus raíces y alcances— no reconoce otro origen. La masa de muy distintas latitudes obedece siempre a los mismos resortes. Sin embargo, que el totalitarismo nazi alemán tuviese algunos caracteres distintos del totalitarismo fascista italiano que las actuales dictaduras supervivientes en los dos países más meridionales de Europa sean *soportadas*, pero no *aceptadas*, por el pueblo no *masificado*, muestran con claridad las profundas diferencias psicológicas existentes —a pesar de los forzados nivelamientos— entre aque-

llas sociedades que sustancialmente son masas y las que son individuos.

PERO retrayendo más concretamente el fenómeno al área puramente cultural, insistimos: ¿qué hacer? ¿Cabe algún remedio asequible, con ciertas garantías de viabilidad? Aquí es donde se estrellan los mejores esfuerzos de quienes se sienten preocupados por la cuestión. Desde *La rebelión de las masas* hasta el día los diagnósticos han sido más abundantes que las terapéuticas. Dwight Macdonald estima ilusas o erróneas las esperanzas de un Ortega y Gasset y de un T. S. Eliot, basadas en "la reconstrucción de las antiguas murallas divisorias de clases, y en someter una vez más a las masas a un dominio aristocrático". Precisemos, sin embargo, por nuestra cuenta, que ninguno de los dos autores nombrados llegó a formular tan radicalmente esa conclusión. El autor de *La rebelión de las masas* dejó suspenso su libro al "desembocar en la verdadera cuestión", explicando que tal "rebelión" no es sustancialmente sino la "desmoralización radical de la humanidad". En cuanto a las ligeras variaciones marginales de Eliot sobre "una definición de la cultura", el último límite a que llegan es al reclamo de una sociedad jerarquizada donde se mantenga una gradación continua de niveles culturales, considerados como niveles de poder. Por su parte Macdonald desprecia tanto de los marxistas como de ciertos liberales que ven en las masas un valor intrínsecamente sano, y piensan que si en vez de someterlas a la explotación de la pseudo cultura prefabricada, se les ofrecieran productos de buena calidad, podría elevarse su nivel cultural. Y por su parte sugiere otra solución—o más bien posibilidad—: y es ampliar las *élites*; concretamente, revivir la *élite* cultural que creó el vanguardismo y su consiguiente influjo depurador. Advertimos en seguida que Macdonald no identifica el vanguardismo con ninguna de las escuelas o corrientes literarias que asumieron tal apelativo; se refiere en un sentido más general a cierto tipo de arte defensor de la calidad, tan opuesto a la cultura de masas como al academicismo. Éste, a su vez, no es sino "una cultura superior espuria, que exteriormente parece genuina, pero que en realidad tiene tanto de artículo manufacturado como los productos culturales fabricados para las masas". Sostiene que el vanguardismo, al desacreditar al academicismo—y, como segundo movimiento, a la cultura de masas—, efectuó una deses-

perada tentativa para crear un área donde el artista serio pudiera todavía actuar. Levantó una nueva "tabicación de la cultura, basándose en una *élite* intelectual antes que social". "La tentativa —resume— tuvo notable éxito: a ella debemos casi todo el arte viviente de los últimos cincuenta años. De hecho la cultura superior de nuestro tiempo se identifica con el vanguardismo". Advuértase una vez más que no se defiende aquí la instauración de una cultura, de un arte, de una literatura minoritarias, especializadas, "herméticas", capaces de ser practicadas y entendidas únicamente por unos cuantos. Precisamente este riesgo debe señalarse tan vivamente como el otro, y ya fué denunciado por mí en las páginas epilógicas de *Problemática de la literatura*.

Digamos además que, contra lo que algunos pudieran sospechar, la defensa o justificación de las minorías selectas como mantenedoras de cultura no es un capricho de mandarines, ni una vanidad gremial. Quienes, desde otros ángulos, han pensado desinteresadamente sobre el mismo tema, no llegan a diferente conclusión. Karl Mannheim, en *Libertad y planificación*, reconoce claramente el papel positivo de las minorías en sus distintos tipos —político, intelectual, artístico, moral y religioso. Afirma que su función, en todas las esferas de la vida cultural, es expresar las fuerzas culturales y psíquicas y orientar la extraversion y la introversión colectivas. "Son —agrega— los responsables de la tradición y de la iniciativa culturales. Si estos pequeños grupos son destruidos o encuentran obstáculos en su selección, desaparecen las condiciones sociales para que la cultura brote y perdure". A juicio del mismo sociólogo, la crisis de la cultura en la sociedad liberal-democrática se debe, en primer término, al hecho de que los procesos sociales, antes favorecedores del desarrollo de las minorías creadoras, ahora producen el efecto contrario y han llegado a ser obstáculos para la formación de las *élites*, desde el momento en que sectores más amplios de la sociedad toman una parte activa en las actividades culturales. Una parte pasiva, cuando no negativa, apostillaríamos; lo que justifica las denominaciones, dadas por el mismo Mannheim, de "liberalismo negativo" y "democracia negativa". Pues aquí, en lo cultural, como en otros aspectos, el liberalismo de las minorías muestra que en su generosidad radica tanto su mayor nobleza como su mayor debilidad, al no haber sabido asociar tal virtud con la energía defensiva...

Luego las embestidas contra la calidad en arte —o la dig-

nidad en otros órdenes—muestran el peligroso doble filo del principio ilimitado, no tanto de la libertad, como escribe Mannheim, pero sí del igualitarismo tomando como rasero los más bajos niveles, al punto de que las mayorías asumen ahora, por momentos, los caracteres de "grupos privilegiados" y dictan sus gustos con más insolencia que pudo hacerlo en época alguna la más egoísta minoría, pero sin ninguno de sus miramientos y responsabilidades. La clásica ley—libremente expresada—de la oferta y la demanda permitía en otros tiempos una gran diversidad de productos culturales y artísticos. Actualmente, al reducirse o desaparecer casi totalmente, en ciertos medios, la pluralidad de públicos, se ha llegado poco menos que a una "desclasificación total tanto de la sociedad como de la cultura. Luego la arrolladora y unificada sociedad de masas resulta fatal para el artista creador. Y así como hace unas décadas se dieron paráfrasis entusiastas de ciertos versículos de Walt Whitman: *I sing the word Democratic... the word En-Masse*, no sería extraño, en un próximo futuro, ver cómo surgen aquí y allá evocaciones nostálgicas de las cortes letradas medievales—tal la de don Juan II de Castilla—o de los ducados alemanes del siglo XVIII donde pudieron florecer un Goethe y un Schiller.

¿CÓMO reacciona el intelectual, el artista, ante esa masificación de los públicos, más aún, ante el despotismo del hombre deshumanizado, del hombre-robot? Hágalo recta y sumisamente o indirecta y adversamente, es forzoso señalar que generalmente lo hace de modo impropio. La consecuencia es que en vez de aumentar su crédito lo reduce; en lugar de reacreditar las minorías acumula sobre ellas los recelos.

"Aislamiento y comunicación" fué uno de los temas más interesantes en los debates del Congreso por la Libertad de la Cultura, que nos cupo discutir en París, en la primavera de 1952. Porque el aislamiento del escritor contemporáneo es un hecho y se origina, tanto, en unos casos, por la rarefacción de su lenguaje y su intenciones como, en otros, por la gregarización del público destinatario. Tratando de reducir distancias, buscando el más corto atajo, lo único que a algunos se les ha ocurrido es resucitar elementales estilos de arte ya superados—como el llamado "realismo socialista"—y tratar de imponerlos con maneras autoritarias y excluyentes. La inviabili-

dad del propósito —o más bien la insanidad del despropósito— hace que se destruya por sí mismo y no requiera mayores alegatos en contra. En cambio, el intento de otros, de quienes tratan de forzar los muros, sin rebajar sus medios expresivos, es más dramático y reclama algunas explicaciones.

Sucede, ante todo, paradójicamente, que los medios de comunicación con esa mayoría hostil o indiferente, con ese público sin unidad profunda —que otros llaman secularizado, puesto que ha perdido todo atadero al desacralizarse espiritualmente— se amplían día a día. ¿Qué harán en este trance? ¿Dejarán tranquilamente que otros se aprovechen de tales altavoces? ¿Renunciarán a un lenguaje subjetivo, movidos por el afán de comunicar, sea como sea, aviniéndose a cualquier forma, aun la más trivial e indiferenciada, utilizando además sin melindres los nuevos medios y técnicas que les permiten alcanzar auditorios cada vez más numerosos? Pero en tal caso, ¿no correrán el riesgo de despersonalizarse, de perderse en un craso conformismo, y pretendiendo comunicar con la muchedumbre sin rostro acabarán por no alcanzar siquiera a un solo ser humano?

Se diría, no obstante, que los más no se han planteado tan urgentes, tan ineludibles contradicciones, y se limitan a reaccionar de un modo infraconsciente. De ahí esos escritores que parecieran situarse no ya sólo de espaldas al lector mayoritario o común, sino a todo posible lector; que ahilan hasta el límite su expresión y enrarecen sus intenciones. El fenómeno es particularmente visible en la poesía, en cierta lírica que rompe con el primordial deber de toda escritura —la comunicación— y se repliega sobre sí misma, se pierde en intrincados meandros elusivos y no alusivos, sutilizándose hasta el límite máximo de lo sibilino. Vacía el lenguaje de todas sus posibles significaciones concretas, queriendo ver en las palabras desprendidas de toda referencia valores sustantivos, con una ambición que los primeros simbolistas, los mallarmeanos, cultivadores de la simple alusión, enemigos del nombrar, no sospecharon. En suma, sus practicantes se sitúan a dos pasos de la glorificación del "sin sentido". No es extraño, por consiguiente, que elogiando intentos de tal naturaleza, se hayan llegado a enunciar hipóboles como ésta: "El autor escribe tan cerradamente que no deja nada librado al lector. Es la suya una creación plena, total, acabada, que no exige en ningún momento la colaboración del prójimo. El lector es un simple detalle del que se

puede prescindir". Conformes—replicaríamos—, pero en tal caso ¿por qué el autor incurre en la contradicción de publicar su obra, de hacerla pública, y por qué su comentarista intenta llamarnos la atención sobre ella, en cuanto presuntos o deseados *lectores*? Hémos aquí, por consiguiente, en el extremo polar de la no comunicación, en un terreno cuyo alcance no fortalecerá precisamente la justificación y el crédito de las minorías y sí sólo dará alas al más estéril *esnobismo*.

Pareja incongruencia, con el propósito de afianzar el prestigio de un arte minoritario—o rector por sus calidades—, se observa en ciertas direcciones de la pintura no representativa, que tiende a despojar absolutamente las formas dadas de la naturaleza de toda correlación significativa y se agota en minúsculas variaciones sobre un repertorio limitadísimo de fórmulas lineales o geométricas, con una monotonía que exaspera a los más pacientes. Por lo menos, hasta el día en que esos pocos "signos", a que algunos reducen la infinita pluralidad de formas naturales, no nos hayan descubierto su "clave", toda reserva es lícita. Mas sucede paradójicamente lo siguiente: definiendo este género de arte que, al decir de algunos, cifra su excelencia en la impersonalidad del artista o en la despersonalización de la obra, sus apologistas pretenden crear el "estilo de una época", y empalmar con ciertas grandes tradiciones del arte pretérito—bizantino, grecoarcaico, renacentista—, donde el rasgo estilístico o epocal se sobreponía a cualquier alarde personal. Imaginan que ese nuevo arte aséptico y rarificado, no ya depurado, es el que mejor cuadra con cierta tónica científicista y *estandarizada* del día; alegan que merced a su esencial funcionalismo es el único apto para ser entendido y gustado por la sensibilidad del nuevo hombre en la sociedad de masas. ¿Cabe espejismo más candoroso, más falso? Porque en la realidad, si ese hombre de la sociedad de masas llega a dictar algún día absolutamente su ley en el arte, lo más verosímil es que prescindirá—de hecho, y dentro de sus poderes, prescinde ya— de cualquier arte propiamente dicho; cuando más, de modo equivalente a sus predilecciones en el plano literario—antes examinadas—, habrá de satisfacerse, para adornar su interior, con los más vulgares sucedáneos pictóricos, apelando a la lámina convencional, a las oleografías baratas fabricadas en serie, con motivos del más vulgar estilo naturalista.

NINGUNO de esos dos extremos, ni el rebajamiento deliberado del arte ni su rarificación desmesurada, resuelven el problema central de la comunicación, como tampoco pueden reintegrar a las minorías rectoras en sus funciones. Con el fin de anular distancias entre el arte de masas y el arte minoritario, para "reconciliar la literatura con la sociedad", Roger Caillois ha propuesto que el escritor deje de escribir para su satisfacción propia o para satisfacer a "un pequeño número de aficionados orgullosos de su sensibilidad", aplicándose a narrar los esfuerzos y heroísmos de los hombres, y citando como ejemplares las obras de Joseph Conrad y Saint-Exupéry. En un plano próximo la literatura comprometida —acepte o no este nombre—, en sus mejores expresiones, tiende igualmente a acabar con toda gratuidad e irresponsabilidad, haciendo trascender la obra más allá de los límites minoritarios, sin convertirla por eso en vehículo propagandista o instrumento unificador. La meta conjunta hacia donde debe tenderse señala como ideal un arte de calidad, minoritario por sus rigores o perfecciones, pero mayoritario en cuanto a su último alcance. El problema está —ha escrito Ayala— en "conseguir un gran arte abierto a las multitudes". En una palabra, obras de minorías para las mayorías. (Sólo de este modo llegará a perder sentido cierta frase tan irónica como penetrante de Jean Paulhan: "Todos saben que en nuestros días hay dos literaturas: la mala, que es propiamente ilegible —se la lee mucho—, y la buena, que no se lee. Esto es lo que, entre varios nombres, se ha llamado el divorcio del escritor y del público").

Si tan sencilla esperanza parece hoy utópica y hállase en contradicción con los datos precisos y el espíritu desalentado que trasuntan las anteriores reflexiones, no por ello ocultaremos una realidad que se abre paso entre la pugna de corrientes adversas: y es la extensión que, pese a todo, cabe observar del campo de las *élites*. Entre las resacas de las masas y las sustracciones de las minorías, no deja de advertirse cómo van constituyéndose en todo el mundo grupos cada vez más influyentes de *élites*, curiosas de lo nuevo allende su novedad, gustadoras de la calidad, difusoras de las expresiones artísticas e intelectuales auténticas. Obras que eran tenidas por "difíciles" hace años se han trocado en asequibles. Estilos que eran violentamente rechazados todavía a comienzos del siglo —piénsese en el caso de los impresionistas— gozan hoy día de una normal aceptación.

En otro plano, la herencia del pasado se ha acrecido asimismo, incorporándose al legado de los siglos grandes trozos de culturas antes en la sombra. De suerte que la "circulación de las *élites*", aunque en otro sentido que el señalado por Pareto, favorece estos movimientos e incorporaciones. Mas tampoco deberá perderse de vista que esas posiciones son inseguras y precarias; incertidumbre que exige incansablemente una plena autoconciencia de las *élites* para evitar ser arrolladas. Pues la ola de las masas no tiene bajamar previsible, y a lo más que podemos aspirar es a que no rebase sus límites actuales, encontrando, frente a nuevos avances, la resistencia, el muro de contención de esa *élite*, que si no inmensa —como la supuso un poeta— puede ser también muy cuantiosa y sólida.

NOVELA Y VERDAD EN RÓMULO GALLEGOS

Por Germán ARCINIEGAS

No podía ser de otra manera. Rómulo Gallegos fatalmente tenía que confundirse con la gente común en la lucha política. Eso está en la tradición de nuestra América. Los más grandes novelistas han padecido por su amor a la libertad, han pagado hasta el simple amor a la justicia. No fué una simple casualidad lo del precursor Fernández de Lizardi. El *Periquillo sarniento*, con todo el aparato de la picaresca, está recordando en cada página que su autor no era un hombre de poca fe. Fernández de Lizardi fué ejemplo vivo del escritor responsable. Fué el primer defensor de la libertad de prensa, y una de las primeras víctimas de haberla practicado. Tenía al frente a la Inquisición, y sabía que sus cárceles le estaban aguardando. Se enfrentó a los inquisidores y sufrió sus castigos. El *Periquillo* no era la actitud cínica de un escéptico. En medio de muchas páginas risueñas que forman un documento incomparable para evocar el México de su tiempo, está presente la sarcástica crítica a la infecunda rutina colonial. La novela era un instrumento ideal en sus manos. Hacer sermones morales hubiera sido incurrir en el mismo tedioso estilo que él trataba de combatir. El *Periquillo sarniento* ha quedado como un monumento de gracia construido por un hombre de convicciones, en el momento mismo en que México y América se debatían entre el imperio de España armado de todas armas y el ideal desnudo de la Independencia. La *Quijotita* es aún más que el *Periquillo* una obra repleta de doctrina, con el aguijón del siglo XIX que llevaba veneno para matar la bruja y dar principio a la razón.

Este recuerdo de Fernández de Lizardi hay que tenerlo presente. A diario nos asaltan con aquello de ¿por qué no se

* Este artículo formará parte del libro que publicará *Cuadernos Americanos* en homenaje al gran novelista, con motivo de su septuagésimo aniversario y de los veinticinco años de su novela *Doña Bárbara*.

quedó tranquilo y sin vergüenza, en su casa, Rómulo Gallegos, haciendo coplas y contando historias? La gente no se da cuenta de que, muerto en San Pedro Alejandrino Simón Bolívar, y aun desde antes de que él muriera, Venezuela dejó de ser historia para ser novela. Lo propio ocurrió a todos los países de nuestra América. La mayor parte de nuestros percances del XIX —de los del XX que ya nadie duda—, son de tal suerte fabulosos, que no es posible referirlos en la manera descarnada y fría de los eruditos. Los personajes se salen del marco de los documentos. Hay en ellos tales pasiones y desvíos, crímenes tan desproporcionados, que de un caudillo no se puede hablar como del general que llega a hacerse cabeza de una república y hay que llamarlo presidente, siguiéndolo a través de las páginas del Diario Oficial, sino como de un demonio sensual y caprichoso que sólo puede describirse en la novela. Frente a ese bruto que lleva la bandera del país cubriéndole el ombligo, aparece el pueblo. El pueblo tampoco es ese de que hablan las estadísticas: la ciudad de Santiago tiene 100,000 almas; la Nueva Granada es un país de cuatro millones de habitantes; el capitán Moscoso salió al frente de cuatro mil de infantería. No: el pueblo es de verdad, con sus mujeres y su hambre, con el niño que tiene fiebre y la vaca que se está muriendo, con el sargento que le raja al recluta la carne con la vaqueta y el dueño de la hacienda que le metió zancadilla a la moza cuando venía de lavar la ropa en la quebrada.

El novelista puede estar, aparentemente, escribiendo pura ficción. En realidad está tocando entrañas. El pueblo está harto de oír en la plaza al orador que habla de la república, de la gloria, de los héroes y de muchas otras cosas de ruido y tambor, y esto le hace el efecto de una retórica vieja. No le soluciona los problemas elementales de su vida. Viene en cambio el novelista, y habla al pobre negro de sus cosas, acompaña al llanero cantando claros galrones, comparte con los humildes el embrujo, la magia, la canaima de la selva, ayuda a aclarar el imperio de doña Bárbara y las cosas del mister. Éste es un lenguaje que se entiende. El novelista es un camarada, un amigo, el hombre a quien el pueblo quisiera ver en la silla de Caracas. Ha podido no existir ni la más remota intención de hacer política en el novelista. Quizás por eso mismo los libros le han resultado tan políticos. En rigor, y hablando de política venezolana, Rómulo Gallegos no ha escrito una sola novela de tesis. Y, sin embargo,

su vida es una tesis; es la tesis de la democracia, de la dignidad de Venezuela, de los derechos del pueblo, frente a lo otro. Los militares que le derrocaron de la Presidencia no se dieron cuenta de lo que estaban echando por el suelo.

No querría en esta nota proclamar la mala teoría de que no debe haber deslinde entre la política y las letras. La novela es la novela, la poesía la poesía, la política la política. Pero el novelista, el poeta, son, además, hombres. Como hombres, y como escritores, tienen una responsabilidad. La indiferencia es mal síntoma. Los grandes creadores han tenido pasión, y cuando su pasión se sincroniza con la del pueblo, cuando resuena en ellos ese fondo humilde que proyecta en esperanza la materia bruta de la república, surge el arte democrático. La tendencia aristocrática en nuestras letras es resabio colonial, es estuco y es disfraz. No hay nada que suene más a postizo y hueco que el postín grecolatino de los simuladores literarios. Venezuela es una novela con novelistas. Ese detalle que le ha conquistado un puesto en el mundo. No sabemos qué tan honda huella puedan dejar en la historia universal los coroneles que hoy gobiernan el país. El nombre de Rómulo Gallegos ya quedó inscrito en libros universales.

¿POR qué la política ha ocupado un puesto tan importante en nuestra vida común? Nuestro caso en la América Indoespañola es el que pasa siempre que en el mundo hay una revolución. Hoy mismo no hay ser humano que no se sienta movido hacia una grande aventura. Le van empujando impulsos nunca antes experimentados en la historia. El siglo XIX de nuestra América fué más político que el de los Estados Unidos, más inestable, más incierto: vivimos una revolución que los del norte no tuvieron. Las colonias inglesas vivieron una práctica de gobierno representativo que nosotros no tuvimos. Los ingleses no practicaron un gobierno absoluto en América, no enviaron virreyes, no tuvieron una religión oficial: sus colonias tenían en pequeño parlamentos, que decretaban los impuestos, controlaban a los gobernadores, eran independientes. El general Wáshington dirigió una guerra: no una revolución. Lo que se hizo en Filadelfia no fué sino llevar a sus últimas consecuencias un sistema que ya estaba establecido en la práctica. Nosotros tuvimos, en

cambio, que volver al revés las instituciones, iniciarnos en el gobierno representativo, tropezar con una Iglesia que se había hecho parte del gobierno imperial, y que en sí misma era imperial. El cura que se trepaba al púlpito en una minúscula aldea a ordenar una lucha política, llevaba el Imperio hasta el virgiliano rincón de la provincia. Reformas tan radicales no podían hacerse, y menos en un continente tan vasto y complicado como el nuestro, sin un largo y sangriento forcejeo. Todavía estamos en eso. Todavía hay sobrevivientes de la colonia que propugnan por la reacción, que están por contener al pueblo y montar sus oligarquías. Por eso la política nos ha dominado.

Los poetas han tenido que moverse dentro de este ambiente. Las novelas con nombres de mujeres que marcaron la cumbre de nuestro romanticismo —la *Amalia*, la *María*—, nacieron en pleno zafarrancho revolucionario. José Mármol era más feroz cuando escribía en verso que cuando redactaba los capítulos de la *Amalia* para que aparecieran en el periódico argentino de Montevideo. La mayor parte de nuestras novelas del XIX fueron ante todo obras de periodismo. Era el folletín político de los diarios, el suplemento de las revistas. Los argentinos de los tiempos de Rosas seguían las entregas de la *Amalia*, como hoy los americanos siguen las entregas de la novela de MacCarthy. La única diferencia está en que la *Amalia* fué una obra de arte. Mármol representa un tipo que reproduce a Fernández de Lizardi en la actitud que ambos tuvieron frente a los hombres que oprimían a sus pueblos. Rosas representaba el eclipse de las libertades que los hombres de Mayo proclamaron para Buenos Aires, Mármol llevó las escenas de la mazorca, las de los aquelarres que presidía en la ciudad embadurnada de rojo la feroz dama que compartía con Juan Manuel el Gobierno de la dictadura, al plano de la novela. Nos dejó la mejor historia de la época. El grito de Rosas en la noche argentina: "¡Abajo los asquerosos unitarios! ¡Viva la Santa Federación!" dominó por el terror del momento, pero no pudo vencer las páginas de una novela que prendió en el espíritu romántico de todo el continente.

Mármol, "sentimental, sensible y sensitivo", salió a la lucha con el nombre de una mujer. Desde Chile, Sarmiento, llevó de folletín al periódico su *Facundo*, otra a modo de novela, y la piedra angular de la nueva Argentina.

HASTA los hombres que pudieran imaginarse más alejados de las luchas de partido, tuvieron que moverse dentro de ese ambiente. El primero entre ellos, Jorge Isaacs. Para los lectores de la más diáfana novela de nuestro romanticismo, del idilio más puro que hayan registrado nuestras letras, resulta apenas verosímil la biografía del poeta. Como era un soñador, fué el más joven abanderado de los ejércitos radicales. La gran literatura colombiana del XIX fué toda radical: los radicales eran los hombres de fe. Tenían fe en la república. Discutían, frente a la Iglesia, los derechos del Estado; frente a los oligarcas, los derechos del pueblo; frente a los godos, la teoría de la libertad. La gran fuerza creadora del autor de la *María* nace de su actitud personal ante la vida. Su estrella le había señalado para ser el primero de los novelistas colombianos, y nadie como él interpretó la voz de cada río, la canción de las aguas, las variaciones de la luz en el paisaje. Su sensibilidad artística registra matices tan sutiles que se anticipa a los pintores impresionistas en la acuarela de su prosa. Y ese poeta tan fino, era perseguido a piedra y lodo por los conservadores cuando salía del Congreso. Ese poeta tan fino anduvo por las tierras bravas del Cauca y de Antioquia con fusil al hombro. Sentía los dolores de toda América en su alma. Cuando los paraguayos tuvieron que hacer frente a las fuerzas de la Argentina, del Brasil y del Uruguay, y no quedó de su pueblo sino un conjunto de viejos y de niños, Colombia aprobó una ley romántica declarando que todo paraguayo, por el hecho de serlo, se consideraría ciudadano de Colombia. La ley llegó a Asunción con una firma simbólica: la de Jorge Isaacs.

Conoció Isaacs en su tiempo algo que apenas ahora ha vuelto a sentirse: la carga de llevar sangre hebrea. Se vinieron por eso, contra él gentes sin piedad, oportunistas, sin capacidad de amor al prójimo. Todavía Guillermo Valencia hablaba del hombre de la "raza maldita". Isaacs no dobló la frente. Se internó por la floresta mágica del Viejo Testamento, y multiplicó, poeta, las imágenes de la belleza, donde querían decretarle tinieblas.

LA llegada del siglo XX no modifica este viejo enlace entre la política y las letras. Lo que apenas queda destacado como unos pocos entre centenares de ejemplos, pasa agigantado del

XIX al XX. La gran novela mexicana es producto directo de la Revolución. *El indio*, *Los de abajo*, *El águila y la serpiente*, son piezas tan esenciales para reconstruir la historia de México como para la literatura de América. En el Perú, Ciro Alegría alcanza la plenitud de su capacidad literaria cuando se acerca a los temas apristas en *Los perros hambrientos* o en *El mundo es ancho y ajeno*, y cuando los abandona se nos borra del mundo de las letras. La novela ecuatoriana y la boliviana se mueven dentro de esa misma circunstancia. Y lo mismo la más reciente novela colombiana.

Rómulo Gallegos no ha sido un político que haga novelas. Es un novelista a quien la novela le ha puesto accidentalmente en contacto con la política. Con mayor motivo que a otros escritores de nuestro mundo, porque él se ha interesado más por el problema humano que por el paisaje. La diferencia fundamental entre Rómulo Gallegos y José Eustasio Rivera está en que en Rivera la selva se traga al hombre. *La vorágine* reduce al ser humano a un anulamiento fatal. Hay fuerzas de la historia natural que Rivera coloca en primer término. Rivera era un poeta extraordinario. Los sonetos de *Tierra de promisión* son todos de antología. Pero era él, temperamentalmente, poco inclinado a levantar al hombre de un plano de sumisión. En la lucha entre un toro, unas hormigas, un pez, un árbol y el hombre, el hombre siempre es un vencido. La lucha del hombre con el hombre le interesa en segundo término, o no le interesa. En Rómulo Gallegos la naturaleza es poderosa, pero sus novelas se llaman *Doña Bárbara*, *Pobre negro*. Hay en ellas hombres fuertes y hay hombres débiles, forcejeo, dramas en que se enfrentan pasiones humanas. Su inclinación natural lo empuja hacia los humildes.

De las veces en que he visto a Rómulo Gallegos, recuerdo siempre tres momentos singulares de su vida. Primero, en tiempos del presidente Medina, cuando Gallegos no era sino el simple novelista y su papel en la política mínimo. Estuve con él en una fiesta popular, en el campo. Un sol de fuego. Bailaba como un mozo de treinta. Ahora van a celebrarse los setenta años y hay que conformarse con esa información. Para mí, Gallegos está muy lejos de llegar a los setenta, así haya sido dura con él esta última parte de su vida. Me encontré luego con Gallegos cuando lo eligió presidente el pueblo de Venezuela, en la única votación en que tomó parte todo el mundo, toda Venezue-

la, hasta los analfabetos. Caracas tuvo entonces el aire no de un triunfo de ningún partido, sino la alegría sencilla y llana del pueblo. Fué la última vez que Venezuela estuvo de fiesta. Las cosas que organizó el protocolo fueron de segunda importancia. Lo desbordante fué lo popular, al aire libre. A las fiestas folklóricas del circo, llegaron orquestas y bailadores de todos los rincones de Venezuela. Llegaron a la capital los más puros acentos regionales. Gallegos era entonces la simple y llana representación de unos millones de gentes que habían nacido a la vida ciudadana. La tercera vez estuve con Gallegos en México. Desterrado. Había muerto su mujer, el más grande amor de su vida. En Caracas se había montado el Gobierno militar que conocemos. Gallegos no eludía el tema, ni lo buscaba. No hacía entonces, como no ha hecho en estos años, ninguna campaña política. Era la imagen de la dignidad hecha carne y hueso. Toda Venezuela estaba en sus ojos negros, en su piel tostada, en la tranquila seguridad de su palabra. Estaban vigilantes en él los sueños que aparecen en sus novelas. La bondad no había perdido nada en su ser: abundante y tranquila, desbordaba sin ruido. Su amistad tenía calor, cordialidad, sencillez. Gallegos me ha parecido siempre una de esas imágenes ejemplares del mundo nuestro americano. Lo vi aún más grande en México que en Caracas. Nada ha podido reducir su estatura moral.

INGRESO A GUATEMALA

Por Dardo CUNEO

Quetzal vivo, tiende el ala.
Bajo el cielo azul resbala. . .
Simboliza a Guatemala
Paz, Ideal y Libertad;
Se levantan monumentos
fructifican pensamientos,
crece el pueblo, cobra alientos
y se fundan los cimientos
de una nueva humanidad.

DARÍO

I

DANZAN los maya-quichés junto a sus verdes montañas la danza antigua del enamorado, en cuyos pasos se asocian tentativa de amor seguida de burla reincidente y nuevas tentativas obstinadas. El enamorado es, desde luego, joven, y la burla parte del coro de ancianos. La burla es el centro de la danza. La danza comienza cuando el mono —reminiscencia de los primeros hombres provisorios del *Popol Vuh*— la ordena con un silbato. El paso inaugural es requerimiento de parte del enamorado. La novia accede, y la pareja inicia la felicidad del baile joven. Mas, desde el coro, los ancianos no aceptan la suerte de espectadores. Los ancianos no se resuelven a abandonar la escena. Uno de ellos se acerca al joven y le solicita saludo y conversación. El joven responde con saludo y conversación respetuosa. Ese es el momento —momento de la burla— en que otro de los ancianos del coro se lleva consigo a la novia para bailar con ella hasta que sus fatigas lo consientan. Tras lo cual, el joven requerirá nuevamente a la novia. Y la pareja se reencontrará en el baile. Otros dos ancianos se desprenden, entonces, del coro: uno para solicitar saludo y

conversación al joven; el otro, para llevarse consigo a la novia. Así tantas veces como ancianos registren en el coro. Cuando ya han bailado todos los ancianos con la novia, y el joven, sin la amenaza de ser nuevamente burlado, incurre en definitivo requerimiento obstinado, suponiendo que, al fin, podrá bailar con ella, el mono que ha presidido la danza, que ha sido el genio de la burla, dispone el cese de la música y azota al joven. La burla finaliza en castigo.

No es la del enamorado joven, reiteradamente burlado, la sola danza con que el maya-quiché protagoniza el símbolo de su obstinación frente a la imposibilidad. Hay la danza del muchacho mudo, acompañada de tambores antiguos, donde aparece, picarescamente, el tema del amor, al cabo de la cual la mujer requerida —tal como ocurre generalmente en estas danzas— es el disfraz de un hombre. Hay la danza de la enamorada pareja de pastores, a quien un coro de enmascarados —máscaras de toros y bueyes— les recuerda que no es propio de ellos el amor en los campos, sino el cuidado de los ganados, quedando al final —burla del coro, imposibilidad del joven— bailando la pastora con los burladores enmascarados.

Cuando nuestros amigos guatemaltecos nos referían los temas de las danzas indígenas que han atravesado caminos de siglos exterminadores y perduran entre los hombres morenos de la Guatemala de hoy, nos fué necesario pensar que la expresión estética del pueblo que afronta la prueba numerosa del tiempo, que traspasa las fronteras de las civilizaciones y se niega obstinadamente a morir, asume para ese pueblo el significado —profundo, entero, misterioso— de símbolo de su destino.

Este del maya-quiché es símbolo polémico. Es el duelo de estos términos: imposibilidad y obstinación.

Los personajes de la imposibilidad se renuevan con los actos del tiempo y las formas de tiranía: capitán español, encomendero, amo territorial, dictador criollo, empresario imperialista.

El personaje de la obstinación es uno mismo que enfrenta todos los actos y todas las imposibilidades. Es sufrido personaje de lucha y perduración.

Desde ya sepámoslo: no hay camino de comprensión de esta Guatemala ardorosa y juvenil que nos recibe, que se aleje por un instante de este protagonista antiguo y su sereno mundo obstinado que lucha y perdura, no como versión desgastada,

sí como realidad vigente de un pueblo empeñado en vivir, obstinadamente, su propio destino.

2

LA amistad de sus revolucionarios nos llevó a Guatemala. Huéspedes de la Revolución, nos corresponde asistir el día de nuestra llegada al acto que define la relación solidaria entre las fuerzas que motorizan las actuales etapas de la vida guatemalteca: el jefe de las fuerzas armadas presta juramento ante el Congreso de los diputados. El hecho tiene significación mayor por cuanto ese jefe militar ha sido designado por el voto de los diputados sobre la base de una terna de candidatos preparada por el Ejército. El poder civil es, por lo tanto, en términos de rigor democrático, elector de la más alta jerarquía de las fuerzas armadas, y el oficial en quien recae esa designación acude, anualmente, ante los diputados, sus electores, para formular público compromiso de acatar y defender la República en trámite revolucionario.

—Vengo a renovar en nombre del Ejército Nacional—le escuchamos decir al coronel Carlos Enrique Díaz, desde la tribuna del Congreso, bajo el lema revolucionario inscrito en el alto muro: *Libertad y Tierra*—, el juramento de lealtad a los principios constitucionales.

Y agrega más. Que el ejército proseguirá en sus tareas de construcción de la carretera al Atlántico. Que apoya a la reforma agraria, que la respalda con sus armas, que creará cursos de mecanización agrícola para los jóvenes campesinos que pasen por sus filas.

Tras el acto, una reunión en la Casa Militar. Allí recibimos de los jóvenes oficiales la referencia sobre sus luchas. La transformación del ejército, antiguo órgano de las dictaduras, se orientó en dos sentidos inmediatos: en la urgente limpieza de sus cuadros, despojándolo de los comandos comprometidos con el sistema dictatorial (generales analfabetos que recibían como soldada extraordinaria el derecho de propiedad sobre las mejores tierras); y en la igualmente urgente formación de los comandos nuevos, cuya labor profesional estuviera orientada por una conciencia perfectamente definida acerca de los problemas del país y sus soluciones. Fué método para obtener este segundo objetivo la convocatoria de la joven

oficialidad a asamblea de varios días, durante los cuales el joven ministro de Economía, Alfonso Bauer Paiz, hizo descripción radiográfica de la economía guatemalteca, su dependencia con respecto a las compañías extranjeras, su falta de desarrollo debido a la estructura semi-feudal. Para muchos oficiales, moldeados en la disciplina del ejército dictatorial, era la primera vez que comparecía el panorama completo y la versión exacta del destino nacional. Surgió, así, un nuevo sentido para las armas que empuñaban y su juramento de lealtad a la República está fundado en la conciencia vigilante de los problemas nacionales.

Para gran parte de nuestra América —para toda ella—, para grandes zonas de su empobrecida y estafada historia, bien puede entenderse este hecho como el índice cierto de una revolución en profundidad. La escena guatemalteca confirma este índice. Ésta es escena removida. Aquí hay labranza nueva sobre vieja y potente tierra reprimida. Aquí hay enérgicos disconformismos en función creadora. Aquí hay polémica con los moldes opresores. Aquí, hay revolución.

3

EL guatemalteco es de índole polémica. En la serenidad del maya-quiché hay, desde las albas de la raza, una visión dinámica y un ejercicio crítico. Su mitología no está asentada en motivos estáticos. Su cosmogonía no es unitaria. La idea de la creación cuenta para el maya con varios tiempos, pues su Dios tuvo la sabiduría del error y de la rectificación. Era Dios crítico, autocrítico, creador disconformista, que no satisfecho con los materiales iniciales que había empleado para forjar la imagen del hombre, deshizo la primera imagen imperfecta y acudió a otros materiales para forjarla mejor. Así una y otra vez. Si el barro es insuficiente y sólo hace posible hombres a quienes les falta la movilidad y la energía, la obra será intentada con madera. Mas, la madera no fué suficiente tampoco y los hombres con ella creados "no tenían —recontó el Primer Libro— ni corazón ni inteligencia, ni recuerdo de su Formador y de su Creador..." Ello era motivo suficiente para que un diluvio de aguas los destruyera. Los Dioses querían hombres memorosos. Eran Dioses que recelaban de inmortalidad. "¿Cómo haremos para ser invocados, para ser recordados sobre la

tierra?", se preguntaron. Los Dioses tenían un problema humano: querían subsistir en sus criaturas. Los Dioses disconformes necesitaban crear a quienes no recordaran. Los Dioses clamaban por crónica. Los Dioses no querían morir sin dejar memorias garantidas. De sus criaturas, exigían la seguridad del recuerdo. Borraron la criatura que sólo sabía olvidar. Des-hacer su creación es la suprema voluptuosidad del creador. Los Dioses mayas incurrieron con plena conciencia en ella. Borraron por dos veces su propia obra. Voluntad de rectificación; capacidad crítica. Eran artistas que no ahorran ingenio. Eran buenos jugadores, que reincidían en "probar suerte nuevamente". Del diluvio se salvaron muy pocos de los ejemplares del segundo ensayo; sus descendientes componen el primer antecedente de la visión darwiniana de la creación: eran monos. El mono es, en la cosmogonía maya, el preludio inmediato del hombre. El hombre aparecería al cabo de laboriosas y reflexionadas jornadas, de reincidentes experiencias de los Dioses. En la tierra, amanecía el maíz. ¿No podrá el maíz facturar al hombre definitivo? Los Dioses convinieron: "Ha llegado el tiempo de amanecer, de que termine la obra". En la noche, celebraron consejo, reflexionaron, discutieron. Al amanecer, ya estaba resuelto que el maíz blanco y el maíz amarillo entrarán en la carne del hombre. Y del maíz nacieron los hombres, tras laborioso plan de sucesivas rectificaciones, de ensayos polémicos.

Mas, el hombre de maíz nace recelado por los Dioses. "¿Por ventura se han de igualar ellos a nosotros?". Para que no vieran distancias, para que su mirada no abarcara lo que sí la mirada de los Dioses, les echaron a los cuatro primeros hombres de maíz un vaho en los ojos, con lo que sólo pudieron ver lo próximo, con lo que la sabiduría total—la libertad—les fué negada.

Es ya—capítulo nuevo, inconcluso— la lucha del hombre contra los Dioses. Ya es del hombre la empresa de rehacer la vida, de arraigarla en tierra de labranza, de exigir a la tierra su fruto de redención. Ya es del hombre el disconformismo creador de los Dioses. Ya son ellos unos pequeños Dioses enérgicos en lucha con enormes Dioses tiranos. El norte del país que contiene fabulosas geografías desoladas, extensos ríos de posible navegación e inmensos bosques útiles, fué el asiento de una gran civilización productora: ahí vivió un pueblo numeroso, industrial, creador; ahí la piedra levantó ciudades, los

sabios armaron perfectos calendarios para domar al tiempo, los artistas construyeron una estética, las mayorías agricultoras realizaron extensos cultivos, los caminos comercializaban los productos de los diferentes territorios. Pero, en jornada sin crónica, la selva avanzó sobre las ciudades de piedra y los surcos de maíz. ¿La selva venció al hombre? Las fuerzas del maya se replegaron en una operación misteriosa, pero el asedio de la selva sobre la piedra no consiguió borrar totalmente los pasos de ésta. "Hoy día —anotó en *El libro de la Guatemala Grande*, Virgilio Rodríguez Beteta—, cuando los viajeros audaces se atreven a explorar y atravesar uno de esos bosques de ciertas zonas peteneras, donde durante días y días no se ve el sol ni se oye siquiera el grito del mono aullador, ni se descubre la pista del jaguar o el jabalí, y donde el machete no se atreve siquiera a relucir para desbrozar la maleza, porque sería inútil intentarlo, dado el espesor de ésta, de pronto advierten, con ojos atónitos, la techumbre de un templo todavía suspensa de las más altas ramas, rajada en pedazos, como un nido de águilas deshecho". En las montañas, el maya-quiché perdura en la lucha. La lucha es el requerimiento de la tierra que se consumirá a través de siglos de cultivo por las muchas generaciones de una misma comunidad. La comunidad no se aleja de la tierra: sigue labrándola y se empobrece con ella. La tierra es lucha obstinada. Si lo es la tierra, lo es la vida: la lucha aparece en la danza. En la de *Los capitanes* —danza guerrera— indios resistentes y capitanes españoles, con máscaras blancas y barbas doradas estos últimos, dirimen, por parejas, el decisivo duelo. La última pareja en enfrentarse es la de Alvarado y Tecún Umán. La danza —la lucha— es historia. El caudillo indígena cae bajo el golpe de la espada del capitán colonizador. Toda la historia de Guatemala será —hasta estos años nuestros— la espada de Alvarado venciendo al caudillo indígena. Vencer fué para el español plan de aniquilamiento: profanó la piedra, quemó códices, destruyó la propiedad comunal. Todos los días, la espada de Alvarado golpea sobre las carnes morenas. Todos los días. Pero, aniquilar no significó quebrar las corrientes de las sangres sobre un paisaje que las sangres trabajaron. El vencido perdura en la lucha; persisten sus soledadas sangres en curso; cada día, reaparece como una obstinación de fuerzas indomables junto a ese paisaje que humanizó, que recreó, viviendo al mismo tiempo dos planos desiguales: el de su desafío de pequeño Dios solitario y el del agravio

colonizador; es decir, el de su orden comunero y el de la violencia empresaria de feudalidad.

Se lo ve pleno de serenidad, perfilado por una extraña dignidad de maneras, de rítmicos pasos. Se lo puede suponer personaje secreto de un fantástico mundo de colores, de una móvil calcomanía: protagonista de eternidad. En su rostro no se lee ninguna medida de tiempo. ¿La tiene? Es posible suponer, también, que este pueblo que forjó su propio calendario, en esfuerzo equivalente al de las civilizaciones del Mediterráneo oriental, sigue viviendo dentro de una unidad ininterrumpida de tiempo que se inició hace siglos, en las albas de la raza; que toda la vida de sus viejas sangres es un mismo gran día con variantes de sol y luna; que el suceder de las generaciones sobre la misma tierra y en torno de la comunidad o dentro de ella, es el suceder de instantes de una misma jornada propia, sin límites, infinita. El tiempo no tiene para el hombre sereno de las montañas de Guatemala ninguna marcación mezquina, ningún plazo sórdido. Hemos visto en los caminos que bajan de Chichicastenango a los productores que volvían del mercado con su carga entera, tal como la habían llevado sobre sus fuertes espaldas cuando ascendían la víspera por esos mismos caminos. Nada habían vendido. Inútil había sido la jornada. Pero, imposible buscar en sus rostros un signo de fracaso, una sensación de fastidio, una mínima turbación. El mismo rostro que descendía la derrota era el que había ascendido la posibilidad. La misma marcha al descender que al ascender. El mismo ritmo en sus pasos seguros de pequeños Dioses bailarines. Leyendo los apuntes de Leonhard Schultze Jena, *La vida y las creencias de los indígenas quichés de Guatemala*, nos iniciamos en la explicación: "Un indio camina todo un medio día con su carga de leña a la espalda para llevarla al mercado, y una vez allí la vende como si la hubiera cortado allí cerca". "Los indios —agrega— no le dan importancia alguna a las jornadas o a los días que emplean en vender alguna cosa. Un alfarero puede que regrese del mercado con el cacaxtle lleno de mercaderías que no vendió; sin embargo, parece sentir compensado su largo viaje con la pequeña suma de dinero que obtuvo de lo poco que realizó". Su economía está, pues, incluida en su propia noción del tiempo que, para el espectador, puede parecer una ausencia de medida de él. Esa propia noción es, asimismo, una de las formas de su desafío, manera de lucha, método de perduración frente a los poderes opresores, dentro del

cercos de la civilización colonizadora que, sin vencer, reprimió a la antigua.

Dentro de ese cerco, perdura el estilo indígena. No hay por qué decir que sobrevive; se está en lo cierto cuando se dice que permanece, que perdura, que todos los antiguos testimonios están vigentes, que los siglos de tiránica y exterminadora colonización española y republicana, feudal y feudal-capitalista, no han silenciado sus valores de eternidad. El mundo prehispánico está en pie y fácil es advertir su presencia obstinada en una escala que va desde las formas comunitarias del laboreo de la tierra hasta el abundoso y sereno consumo de color en que el indígena incurre en la confección de sus ropas. Cada aldea, pueblo y comunidad tiene sus propios colores antiguos, patrimoniales, y su propio juego de ellos. El color asume, así, una función diferenciadora, de nomenclatura, en el mapa de la población indígena; es parte de la estructura social. Mas, para que eso ocurra el color es, antes que otra cosa, la aventura de los espíritus de la comunidad en entendimiento fraternal con el paisaje. Inmediatamente, es ruta de liberación. Una liberación de trámite personal, pues ese color variado y diferencial lo usa el maya-quiché en todas las horas de sus días. El color registra en toda su vida como un hecho enérgico, como una potencia armoniosa. En él se fija —aquí el vigoroso sentido de liberación que le tramitan los espíritus de la comunidad— ese caudal de energías reprimidas por la civilización colonizadora, esa abundancia de contenidos emocionales y estéticos que reserva el maya-quiché detrás de las fronteras de su serenidad. La creación y el consumo del color es su alfabeto cierto y perdurable; es lenguaje luminoso de su madurez, de su lucha, de su perduración.

Este hecho del color se explica por la perduración de completas formas sociales que lo hacen posible, que lo fraguan. Por el camino del color podríamos encontrarnos —si nos faltaran otras guías— con la estructura social indígena que coexiste dentro del cerco tendido por el orden colonizador español y republicano. Esa coexistencia no asume siempre las formas rigurosas del conflicto, sino que en la medida que el colonizador ha reconocido la existencia de la estructura antigua y ha respetado necesariamente su ejercicio, ella se ha integrado en la estructura colonizadora llevando hasta el seno de ésta su voluntad de lucha y su capacidad de perduración. La institución comunal indígena suele perdurar con todas sus particularida-

des como una sección de las formas sociales de la colonización. La comunidad designa de entre sus jóvenes a los alguaciles que cumplen, por turnos, los servicios comunales en las aldeas y pueblos. La comunidad administra justicia de acuerdo con sus criterios seculares, con su derecho prehispánico que es derecho público en la Guatemala de nuestros días. El estado colonizador necesita pactar con la comunidad. "El gobierno no se mezcla en la administración indígena —anotó Schultze Jena—, aunque sí se sirve de ella para su administración propia". En ese contacto de estructuras no se debilita la indígena; ella mantiene su orden, sus poderes, sus fronteras, en reto de suficiencia y madurez.

La comunidad es órgano de producción y tribunal de justicia. Estos dos aspectos se relacionan enérgicamente con el servicio religioso. "No es solamente la comunidad de la tierra la que forma la unidad del cantón —advirtió el investigador europeo—, sino también las ofrendas que los moradores hacen juntos a la divinidad de la tierra". Dos días por semana, la plaza de Chichicastenango es mercado donde los habitantes de los pueblos y aldeas de la región —productores y consumidores de una economía mínima llevan los productos de su tierra y de su artesanía y realizan, a la vez, sus compras. Mas, la convocatoria no es solamente económica. Es posible suponer, incluso, que tuvo en su origen una prioridad religiosa. Hoy se confunden los dos motivos. Paralelas al culto son la oferta y la demanda. Día de mercado es día de ofrenda y plegaria. La víspera, al atardecer, se han acercado a la escalera piramidal del templo católico los dignatarios religiosos de la comunidad, a quienes les corresponde cumplir con la oración nocturna. Son los cofrades de turno que asumen frente a la escalera y ante la puerta del templo que se abrirá al amanecer, la función ritual de quemar copal, batir incensarios, deshojar rosas y pronunciar la oración. Asistiendo a ese rito nocturno recibí aviso de no insistir en mi curiosidad. Los cofrades que lo ejecutan suelen recelar de espectadores. Me dicen de la circunstancia en que los cofrades exigieron a un espectador amistoso que se alejara de ellos. El espectador les habló en su lengua, con lo que supuso ganarlos. No lo consiguió. Aquéllos insistieron:

—Vos no sos de los nuestros. Andate de aquí.

El área de su culto es rigurosamente propia. Se cierra y se repliega sobre sí. Su oración es frontera: ella pertenece a

la antigüedad de su sangre, al misterio moreno de los espíritus de su comunidad.

Al día siguiente, el pueblo comprador y vendedor de la plaza desfila por la nave del templo y se hincan sobre la rústica piedra del piso, sobre la que improvisa sus altares. Cada devoto improvisa el suyo: el culto es cosa personal y directa entre él y su Dios. Mientras pronuncia su oración en un tono familiar de conversación reiterativa, enciende pequeñas velas y deshoja rosas. El color de las rosas dice la índole de su reclamo. La mirada del devoto no se aleja de ese pequeño radio de su propio altar. El devoto no mira hacia la cruz del altar mayor. El altar mayor es cosa ajena a su rogativa, a su culto; en verdad, ya parece cosa ajena al templo mismo. El templo se llena de pequeños altares sobre la piedra rústica de su piso, en donde un pueblo que deshoja rosas habla el lenguaje extraño de su rogativa a unos Dioses lejanos.

No finaliza en el templo la ceremonia de comunicarse con ellos. En el cerro inmediato al pueblo, sobre una breve planicie protegida por el pinar, está un antiguo ídolo de piedra, roído por el tiempo, que espera al devoto. Es habitual que al salir del templo, el devoto se transforme en peregrino y acuda a venerar al ídolo, al que, en lenguaje profano, da el nombre de Pascual Abaj. Ahí, la comunicación sabe a total entendimiento; la oración recompone su antigua plenitud. No hay hecho de la vida del maya-quiché del que no se dé cuenta al ídolo y las parejas consagran ante él su matrimonio.

Entre la piedra y la cruz —sin acercarse demasiado a la cruz, sin alejarse para nada de la piedra—, perdura en el maya-quiché un culto que el cristiano se interesaría en suponer orientado hacia sus Dioses, pero las formas en que se cumple revelan que su centro es la perdurable presencia del lejano modo de adorar a los Dioses propios de su tierra. El indio vencido no entregó al vencedor el derecho de imponerle, con rigor excluyente, la religión que consigo traía. El vencedor no consiguió arrebatarse ese derecho. No quiere decir ello que el culto prehispanico haya podido perdurar al margen de contactos e imposiciones. La guerra colonizadora fué guerra religiosa en cuanto ésta era justificación de aquélla. Al suscribir la cruz la legalidad de la conquista, la devastación de templos indígenas fué una de sus principales operaciones y la confiscación de sus Dioses al pueblo indígena tuvo el interesado rigor de un mandamiento. Acaso, se pueda ensayar sobre el mapa general de

la conquista este esquema que necesitará desarrollo: En la medida que el pueblo indígena era desalojado de su tierra y de sus cultivos, se debilitaban en él los propios Dioses y los propios cultos. Mas, en la medida que el pueblo conseguía permanecer alojado en su tierra, atendiendo sus cultivos, perduraban sus Dioses y sus cultos. En la escena maya-quiché, a favor de una preeminente economía agraria, surgió del conflicto una suerte de mestizaje religioso. Si el templo era romano, la escalera que a él llevaba era piramidal. Los constructores indígenas del templo romano polemizaron, en nombre de sus Dioses, con la arquitectura de la casa de los Dioses extranjeros. En la base de ella, impusieron el sello de la arquitectura de la abatida casa de sus Dioses prisioneros que perduran. Si tenemos en cuenta que el devoto indígena rinde, también, culto a la piedra idolizada, podemos sostener que el culto antiguo no interfiere solamente el culto cristiano, sino que reserva zonas que le son enteramente propias. El culto antiguo perdura, pues, en dos direcciones. La perduración en zonas enteramente propias le confía renovadas fuerzas y poderes para interferir el culto cristiano, para definir, incluso, el mestizaje religioso a su favor, o, por lo menos, para insistir enérgicamente en la polémica, en la lucha.

La versión completa de esta polémica la hemos encontrado en Santiago de Atitlán. A dos horas de navegación por el lago, desde Panajachel, dejando a las espaldas a la alta Sololá, está Santiago de Atitlán —cuyo nombre, como el de cien pueblos de Guatemala, es acta del mestizaje religioso— con su activo desembarcadero para el turismo y el comercio de la región. Pueblo antiguo; comunidad sin olvido. Sobre la plaza, que es mercado mañanero, el presente se muestra en la escuela que manda a sus niños a bañarse en la ribera del lago y el pasado se reitera en la escalera piramidal de la iglesita católica. Junto al rústico atrio, nos esperaba la sorpresa de la conversación con los cofrades de la comunidad, previo saludo de bienvenida de los alguaciles munidos de sus varas. Fué tema de la conversación el lamentable de que este año no podrían adorar a Machimón en la puerta del templo. Todos los años, hacia Semana Santa, los cofrades encargados por la comunidad para esa tarea ceremonial, conducen hasta el atrio la imagen antigua, labrada en pito —la madera con que el Formador había intentado constituir al hombre— del santo de su adoración antigua. De esa manera, se superponían dos cultos, dos santorales, dos mundos. Los adora-

dores de Machimón deshojarían rosas bajo la nave romana y a la puerta del templo sus sangres reverenciales reconocerían en Machimón el antiguo tema de su adoración. Es decir, en un radio de pocos pasos aparecían enlazadas las dos direcciones de la experiencia religiosa del maya-quiché: el templo del Dios extranjero con la interferencia de sus propios Dioses, y Machimón, zona enteramente propia, en que asumía plenitud la perduración. Pero, este año, el sacerdote católico se ha adelantado a expulsar a Machimón del atrio del templo tan pronto los cofrades le dieron ritual ubicación en él. El sacerdote católico lo ha arrojado a la plaza, de donde lo recogieron los cofrades encargados de custodiarlo hasta el próximo año. Mas, la actitud del sacerdote se encontró con estas reflexiones de los cofrades que ellos nos van repitiendo en un lenguaje sereno, que es toda afirmación, tanta que no necesita ser protesta:

—Vos tenés tu misa y nosotros tenemos a Machimón, ¿por qué tirar a Machimón? Vos quedate con tu misa y deja nuestra costumbre anterior.

4

TAMBIÉN las ciudades polemizan. Las furias pudieron más que la primera: la sepultaron. En los balcones de la segunda Guatemala, la Antigua, queda radicado el esplendor del período colonial español: mano de obra artesanal indígena que trasmite a la madera la recia eternidad de su espíritu. La segunda Guatemala actúa como cabecera de colonización, como oficina central de administración colonial, como sede universitaria; sus balcones asisten a las ceremonias en estatutos diferentes que rondan sus calles santificando fiestas, escoltando gobernadores, despidiendo tropa o consagrando doctores. Y renueva primavera tras primavera en la armoniosa luminosidad del paisaje que Landívar procuró retener en su *Rusticatio*. Ciudad con temblor de eternidad. Cardoza y Aragón, el poeta actual, la sabe como era:

Eras la única ciudad del caos:
se estaban terminando tus palacios
cuando por tierra se construían bóvedas
y columnas que el viento interrumpía.

Yo sé que en tus iglesias fermentadas
de sombras, se ahogaban las ventanas,
que dentro de un salto estás construida
con derrumbes de rumbos
y campanas nubladas.

Porque, entonces, las furias se derramaron, también, sobre ella. Polémica de la ciudad y las furias. ¿Toda ella será abatida? La ciudad tenía sus propias defensas en sus muros, trabajados con igual tesón artesanal al que trabajó la rica madera de los balcones. Del edificio de la iglesia de la Compañía se ve hoy el esquema interrumpido de sus arcos sobre un fondo de cielo sosegado. La ciudad recompuso sus pasos. Una de sus iglesias incorpora dos palcos orientales a ambos lados de su nave: todos los caminos llegaban a Guatemala. Mientras tanto, sobre la tierra intranquila se suscita el pleito del que es actor principal el interés de las órdenes religiosas, grandes propietarias de tierras, acerca de si la ciudad habría de ser reedificada en el mismo asiento abatido o en asiento nuevo. Triunfó la tesis—o el interés—del traslado y burócratas y mercaderes abandonan la Antigua que queda viviendo en su rico silencio, donde el poeta oye

crecer las uñas de tus muertos.

Detrás del balcón, la ancha sala quieta de la familia principal, fundada sobre el panorama nuevo de las Indias por los segundones y los advenedizos, reproduce las horas muertas.

A convencional distancia, amaneció una nueva ciudad blanca: la tercera Guatemala, en la que quedan radicados los comandos de los últimos períodos coloniales y de la historia republicana.

La República fué el café, una revolución liberal y numerosas dictaduras. Y siempre el maíz. Y el indígena: minoría artesana, mayoría labradora. La República se encuentra con taladores ingleses en los bosques de Belice. Desde los días de las insistentes correrías de los bucaneros, ellos capturan la riqueza guatemalteca y se la llevan. Rutas de piratería en territorio americano. Hacia el 50, Estados Unidos se intranquiliza: desea impedir que Gran Bretaña avance en tierra centroamericana. Acuerdo entre imperios en expansión: Ni Estados Unidos ni Gran Bretaña—así se comprometen en un tratado—

ni ocuparán, ni colonizarán, ni fortificarán ninguna zona de América Central. Pero, seis años después, Estados Unidos aprueba, en otro acuerdo entre los dos imperios, la actuación de Gran Bretaña en Belice. "Le ocurrió en 1856 a Guatemala —señaló Vicente Sáenz en las páginas de *Hispanoamérica contra el coloniaje*— estropicio semejante al de Checoeslovaquia en 1938". "A espaldas también de Guatemala —puntualiza—, a espaldas de América Central, las dos grandes potencias anglosajonas dispusieron de un territorio ajeno a ellas, como si fuesen los del Istmo bienes mostrencos". En el 59, Guatemala cede a Gran Bretaña el territorio de Belice comprendido entre los ríos Hondo y Sarstun. La cesión es suscrita por parte de Guatemala por el apellido clásico de su oligarquía: Aycinena. Mas, la cesión tiene una cláusula compensatoria: la construcción por Gran Bretaña de una vía que comunique a la ciudad de Guatemala con el Atlántico. Gran Bretaña no cumple la cláusula compensatoria y permanece en Belice. El mayor imperio del mundo a esa hora estafa a la pequeña república centroamericana cuya vida interior es un sórdido dominio de la oligarquía conservadora. "El conservadorismo —juzgaría Juan José Arévalo— fué la doctrina política de los guatemaltecos de 1821 que recibieron gratis la independencia y que por eso mismo, conservando al propio Gabino Gainza, instauraron una república o un remedo de república, en la que lo fundamental era la conservación de los modos españoles de vida, de pensamiento, de organización y de trato con el indígena". Hacia el 71, se hace paso la revolución liberal, cuyas actas suscribe el presidente Barrios. Significó Barrios la incorporación de Guatemala al mapa ideológico del liberalismo. Las instituciones guatemaltecas cobran bajo su inspiración de presidente dictatorial las formas estatuidas por el credo liberal y alentadas por la experiencia de México. Barrios es el Juárez guatemalteco. Nadie en Guatemala de hoy desdeña el enlace de estos dos nombres, ni se molesta en reconocer que el tránsito liberal que Barrios preside recibe impulso del movimiento liberal que tenía en México el índice más agudo de sus luchas americanas a esa hora. La revolución liberal de Guatemala se realizó agitando, como santo y seña, la cuestión religiosa. Se trataba principalmente de laicizar al Estado, de restarle prerrogativas políticas y económicas a la Iglesia, de fundar instituciones civiles independientes del poder eclesiástico; en una palabra, la revolución liberal destruye ese poder eclesiástico que se mantenía

inexpugnable, autónomo y dominador desde la hora de la colonización española. Por lo tanto, la revolución liberal abarca la desposesión de la Iglesia de sus latifundios y monasterios, es decir, de sus grandes propiedades; la separación de la Iglesia con respecto al Estado; la enseñanza laica; el Código Civil con las cláusulas del matrimonio religioso, el divorcio y la indiscriminación de los hijos a los efectos sucesorios. Pero, el liberalismo era también una forma de colonización económica. Las tierras arrebatadas a la Iglesia —que eran buenas tierras y muy valiosas— pasaron a poder de los personeros del régimen liberal, pues el Estado, de acuerdo con la concepción del liberalismo, no debía ser propietario ni empresario. Estas tierras fundaron la oligarquía liberal; fueron los *latifundios liberales* de liberales y conservadores. En lo político, se procedería con parejo despotismo. La revolución liberal es vencida por los propios contenidos del liberalismo. El liberalismo no impidió, sino que promovió la concentración de la propiedad latifundista y autorizó la política de concesiones al capitalismo extranjero. Suyas serán las responsabilidades mayores por la demora de Guatemala. Por eso, la experiencia de la revolución de Barrios ha de ser, sin duda, una excelente guía en la revolución actual para que las posibilidades de ésta no sean neutralizadas por las mismas frustraciones con que lo fueron las de aquélla, dejando un saldo de negaciones. "A lo largo de cincuenta años —escribió Enrique Muñoz Meany— los sucesores de Barrios y García Granados tiranizaron en forma tan salvaje a Guatemala en nombre del liberalismo, que llegó un momento en que hasta la palabra liberal llegó a tener un sentido peyorativo".

En esos cincuenta años está radicado el largo período de Estrada Cabrera que se hace cantar por Darío y por Chocano y subvenciona la crónica parisina de Enrique Gómez Carrillo. La dominación estradista recorre todos los matices de una tiranía lujuriosa de matices persecutorios. Se sabe del prisionero que no se resuelve a abandonar la cárcel cuando llega el momento de hacerlo, porque supone se trata de una nueva travesura del cruel humorismo del tirano.

Mientras tanto, el pueblo indígena, confinado en una economía de demoras feudales, cultiva el maíz, el café, el frijol, el banano. Con su producción de maíz y frijol se alimenta la mayoría guatemalteca. Con la exportación del café se enriquecen unas pocas familias y se empobrece toda Guatemala. Las fortunas que hace el café no regresan a la patria. Y el café

—primer personaje— diseña la economía guatemalteca; organiza la oligarquía republicana y dictatorial que es perezosa burguesa en un cuadro de relaciones feudales; limita las posibilidades de la nación a un rigor monoprodutor, que es la puerta ancha que el egoísmo torpe de las clases dirigentes abre a la penetración extranjera; confirma al país en la servidumbre del negocio de exportación regulado por los Estados Unidos, comprador de casi el noventa por ciento de los totales exportables; impone servidumbre feudal a la población campesina, forzada a métodos primitivos de labranza, a bajos índices de producción y a mínima capacidad adquisitiva; mantiene el régimen de la gran propiedad. El café sostiene el signo monetario, el *quetzal*, pero enormes sectores de la población viven dentro del radio de una economía elemental, al margen del *quetzal*.

Si el café es el tributo de Guatemala al imperio, el banano será el agente directo de la penetración imperial. La primera operación ha estado a cargo de la oligarquía nativa. La segunda correrá a cuenta de la compañía extranjera. Ya ha comenzado este siglo. Estrada Cabrera, el dictador, concierta con la United Fruit Company el transporte de la correspondencia en los barcos de ésta. El Estado guatemalteco compensará a la compañía: treinta mil quetzales por año. Ya se inicia el sometimiento de Guatemala por la United Fruit: la comunicación del país con el exterior, por vía marítima, dependerá de ella. Se instala la compañía en tierras inmediatas al río Motagua con autorización del tirano. El ferrocarril tiende sus rieles de servicio imperial. El ferrocarril es un brazo que se habilita el imperio para asegurar el traslado de los productos de la sometida economía feudal del país hacia los puertos de embarque. El café, el banano y el ferrocarril constituirán una misma entidad. La economía del riel es en todo dependiente de la economía de exportación, al punto que los ferrocarriles son propiedad de una compañía subsidiaria de la United Fruit. Desde el 91, existe el muelle de Puerto Barrios, sobre el Atlántico. En 1904, es enajenado a la compañía ferroviaria, sección de la compañía frutera, con la obligación de proseguir apenas 61 millas finales de la línea hasta la costa atlántica. Después será el muelle de San José. Ferrocarriles, muelles, barcos, propiedad de la compañía. Ella fija los precios de los productos de la tierra guatemalteca; ella controla la economía de la nación. "Para el efecto —refiere Óscar de León Aragón a la fijación de precios por la compañía en su documentadísimo alegato histórico-jurí-

dico *Los contratos de la United Fruit Company y las compañías muelleras en Guatemala*— combina las tarifas de los ferrocarriles con las de los muelles y la de éstos con las de su flota mercante". En el 24, se reconocen derechos a la United Fruit sobre las tierras inmediatas al río Motagua. Las poblaciones productoras protestan: "ahora por medio de tal contrato se ha dejado sin ningún elemento de vida a los agricultores nacionales que han vivido y nacido los más de ellos en esta región, quedan expuestos a ser lanzados en cualquier momento por las exigencias de la Frutera, sin tener derecho ni para cortar un árbol ni sembrar una planta". La nueva seccional de la United Fruit, la Compañía Agrícola de Guatemala, extiende el cerco hacia el Pacífico con exigencias de tierra y muelles. Los dictadores acceden siempre a las exigencias de las compañías extranjeras. La Compañía Agrícola de Guatemala es autorizada a construir y administrar un muelle sobre el Pacífico en el lugar que ella elija, en el momento que a ella le convenga, en las condiciones que le sean propicias. Monopolio del banano. Monopolio ferroviario. Monopolio marítimo: muelles y flota. En *El imperio del banano*, los periodistas estadounidenses Kepner y Soothill escriben: "... esta poderosa compañía ha ahogado a todos los competidores, ha dominado gobiernos, ha maniatado ferrocarriles, ha arruinado plantadores, ha hundido cooperativas, ha explotado a los trabajadores, ha combatido a las organizaciones sindicales y ha abusado de los consumidores. Tal uso de poder por una empresa de una nación fuertemente industrializada en países extranjeros relativamente débiles constituye una variedad de imperialismo económico". Otro estadounidense, John Dos Passos, pone en labios de uno de los personajes de *La primera catástrofe* este juicio: "United Fruit... Compañía de Ladrones Unidos... Es un monopolio. Si uno no acepta los precios que ofrecen, ya pueden dejar que se pudran las limas en los muelles... Tienen monopolio... Están trabajando para una empresa de ladrones..."

He ahí al dictador de turno procurando desmentir el símbolo del quetzal. ¿No conseguirá el dictador de los guatemaltecos apresarse al quetzal y verlo vivir en prisión? Tal dictador, al fin y al cabo, es un dictador que comparte el frente universal de las democracias en guerra contra el totalitarismo. Sus poderes ¿no están rubricados por las conferencias de las naciones aliadas, por la buena vecindad, por la causa de la libertad de Europa y de Oriente? A los guatemaltecos que declaran su disi-

dencia frente a la dictadura, que ambicionan para su patria la libertad y la democracia por la que se bate el mundo, el dictador los encarcela, los hace torturar y asesinar en nombre de las naciones aliadas, de la buena vecindad, de la causa de la libertad de Europa y de Oriente. ¿Por qué no atreverse a desmentir el símbolo del quetzal? El dictador es Ubico. Recorre el país en motocicleta y ha establecido el trabajo forzado de la población en obras de caminos. Cada campesino debe trabajar —regulación estatal de la servidumbre— un mínimo de jornadas al año para su finquero. Si no alcanza a cumplirlo es llevado al camino. Doble servidumbre. El finquero es árbitro de la vida del campesino. El Estado, desde luego, también. ¿Por qué no ha de verse en prisión al quetzal, símbolo antiguo de libertad? El dictador Ubico ha resuelto alojar al quetzal en una jaula del zoo de la ciudad para despojarlo del símbolo. El quetzal prisionero vive varios días en su encierro. El dictador ha desafiado al símbolo. Vaya el pueblo en romería a ver al quetzal enjaulado. ¿Vivirá el quetzal en prisión y morirá el símbolo? Prueba de los poderes de las tiranías frente a los símbolos que el espíritu del hombre ha creado en el curso de los tiempos. Apenas unos días vive en prisión el quetzal. Es decir, el símbolo permanece. Quien no permanecerá es el desafiante dictador vencido. Es el año 44. La contradicción de la dictadura guatemalteca deviene en conflicto público. La juventud es falange disidente y una demorada burguesía se impacienta por su turno. Jornadas insurrectas de la juventud de Guatemala, de las que hace crónica Manuel Galich en *Del pá-nico al ataque*. Huelgas estudiantiles y de maestros. La rebelión juvenil cerca al Palacio. Es el desafío al tirano. Refiere Galich que dentro del Palacio ocurrió esta escena:

“—¿Qué dicen?—pregunta, autoritario, Ubico.

“Un oficial se cuadra, saluda militarmente y responde servil:

“—No se oye, señor.

“Pero otro, más leal se adelanta con el mismo continente del primero:

“—Con permiso, señor. Piden que renuncie”.

El desafío juvenil se mantiene. Lucha callejera. Obstinción popular. Cae el dictador. ¿Caerá la dictadura? El plan de liberación se va cumpliendo en el seno del ejército por la oficialidad joven y en la solidaridad estudiantil. Cae en octubre un gobierno delegado de la dictadura. Cae el aparato de repre-

sión. Los estudiantes se hacen cargo de los servicios policiales. Ha caído, sí, la dictadura. Mas, tampoco esto es suficiente. Se trata de recrear a Guatemala. El hombre que protagonizará, en primer plano, el proceso político de la Revolución que se ha iniciado con el sacrificio de estudiantes y la decisión de lucha de la joven oficialidad, sería un hombre nuevo, enteramente nuevo. Juan José Arévalo había sido funcionario principal del Ministerio de Educación del primer gobierno ubiquista; se encontró, acaso, entre quienes habían delegado esperanzas en aquel gobernante; bien pronto las esperanzas, de existir, debieron desvanecerse y el funcionario hacía renuncia de su cargo y se exilaba. El hecho lo determinó el rito dictatorial de dedicar al gobernante la edición de los libros. El autor Juan José Arévalo se resistió a ese rito, incurriendo en inusitado y penado delito de independencia para un funcionario. En ese delito nace la actitud política, militante, que Arévalo se lleva consigo al destierro, cultiva en sus jornadas de estudioso y de profesor en las universidades argentinas, mantiene en él el recuerdo de la patria humillada y determinará su voluntad de aceptar la lucha por la liberación definitiva de ella cuando el cable que le llega al Tucumán argentino, desde su agitada Guatemala, le solicita para el comando civil de esa lucha. Esa lucha necesitaba hombre nuevo a su frente. El liderato de la Revolución estaba vacante. Se produjo entonces, un clima de sugestión colectiva entre el pueblo guatemalteco y aquel maestro con físico de deportista. Arévalo, el hombre nuevo, es el hombre de la Revolución en marcha. Él no ha promovido sus jornadas insurrectas, no participó en sus aprestos iniciales ni vivió la expectativa inmediata de la conspiración; él ha vivido en lejana tierra argentina mientras la Revolución se hacía a la calle y vencía a la dictadura; pero, él será el intérprete de la Revolución. Y mucho debió la suerte de este proceso revolucionario a la sorpresiva habilidad política de su primer presidente, quien desde su condición de disidente exilado a la hora de la caída de Ubico, sin ser militón de partido, sin otra fuerza que la coincidencia espontánea concertada en torno de su nombre, se transformó en el más inteligente conductor de este proceso: sin desertar de ningún concepto de su *socialismo humanista*, alió el sentido profundo del proceso iniciado con una ágil estrategia de oportunidades, con lo que cobró base orgánica la Revolución y estabilidad su régimen. Para lograrlo hizo uso de suficiente agudeza política. Con el apoyo de los jóvenes —la

juventud guatemalteca es su partido natural— derivó un estado de ánimo colectivo —eso fué el levantamiento contra Ubico y sus sucesores— en un movimiento que habilitaba una perspectiva de transformación decisiva. Esta operación de dar a un estado de ánimo colectivo la consistencia y la dinámica de un movimiento contó con actos —y empresas— tan esenciales y arriesgadas como quebrar la centenaria tradición caciquil del ejército, habituado a ser el instrumento de prolongadas dictaduras, para asignarle, en cambio, una función de dignidad y dotarlo de una conciencia claramente definida sobre los problemas y exigencias de la nación. En el orden de los partidos y como consecuencia de un juego político en el que el Presidente conservó siempre la iniciativa, deshizo la posibilidad de un partido único de la Revolución: si ello constituyó una ventaja para el mandatario que pudo evitar la presión de un exigente partido homogéneo sobre él, quien ganó en salud fué la vida democrática de la nación. La habilidad de Arévalo, fué, pues, factor principal en el éxito de la Revolución. No fué menos importante que esa habilidad tuviera por camaradas a la energía y al coraje, valores estos que permitieron enfrentar y vencer un largo número de conspiraciones, levantamientos, motines, sediciones y tentativas de rebelión proyectadas o intentadas con adhesiones internacionales por los resentimientos de las derechas oligárquicas.

En obstinada resistencia a esas conspiraciones —que no han cesado aún—, se forjó la generación que ha asumido la misión de re-crear a Guatemala. Re-crear, es decir, comenzar desde el principio. De eso, precisamente, se trata. Ése es el método de la Revolución guatemalteca. En su discurso el Presidente electo, el ex-profesor de las universidades argentinas, programaba: "En lo relativo a economía, tenemos que empezar desde el principio. Y el principio es investigar, explorar nuestra realidad geográfica, calificar el material humano, tantear nuevas posibilidades de exportación, desatarnos las manos, liberar la tierra guatemalteca, dignificar al trabajador, dinamizar los capitales. . ." Y anunciaba con lenguaje de profeta: "Vamos a equiparar al hombre con el hombre. Vamos a agregar la justicia y la felicidad al orden, porque de nada nos sirve el orden a base de injusticia y de humillación". El gobierno de Arévalo promovió la democracia municipal, la organización sindical, la acción cooperativa, el fomento industrial; organizó el seguro social; sancionó el Código de Trabajo; fundó el

Banco de Guatemala; creó misiones culturales ambulantes. "No hay necesidad de preguntar a Rusia, a Checoslovaquia o a Chicago cómo podremos mejorar el ámbito vital de nuestros trabajadores en Malacatán, en Chiquimulilla o en San Jerónimo", sostiene Arévalo para destacar el sentido nacional americano de sus reformas sociales. Y define la política internacional de Guatemala en línea de lucha contra el coloniaje. Por eso, se propone la recuperación de Belice y la unidad centroamericana. "Necesitamos —dice— hombres para las cumbres del continente y no sacristanes de aldea". Parece el lenguaje de Martí. "Se impone en América —es su proposición— una vuelta a Bolívar". Pero, todos esos planes de re-creación de Guatemala que se proyectan sobre América Central encuentran las resistencias de los viejos privilegios feudales y de los negocios imperialistas. Las conspiraciones no cesan. La calumnia no cesa. "Jamás una generación política —reconoce Arévalo— ha sido tan combatida, tan vilipendiada, como esta generación de 1944; y esto ha sido precisamente porque ninguna generación política demostró tanta valentía para encararse a los terribles problemas sociales que como lacras nos dejó la dictadura". Y advierte que las conspiraciones no lo vencerán, que no permanecerá en el gobierno ni un día más del que le corresponde, pero tampoco un día menos. Cuando deposita el poder en manos de su sucesor pronuncia un discurso en que revisa los caminos andados por la Revolución, resume su filosofía política y la enfrenta, en noble línea de batalla, con las contradicciones de un mundo en desconcierto. "Nada más natural para un maestro de escuela —comenzó por decir— que considerar a Guatemala como una república investida de libertad, soberanía e independencia". Esa convicción —ese ideal guatemalteco— lo enfrentó, desde el primer instante, con los enemigos naturales de la República: "treinta familias, herederas de los privilegios de la Colonia o alquiladas a las factorías extranjeras o constitutivas de una secta administrativa oficial". "Había que empezar a Guatemala —enuncia Arévalo en su recuento— por varios flancos a la vez y promover con entereza un movimiento libertador de mayorías en lo legal, restaurador de ciudadanía estafadas y promotor de los balbucesos económicos del proletariado, de los trabajadores y de los campesinos". Fué entonces cuando el maestro de escuela descubrió desde la Presidencia de su patria, en qué medida es deleznable la brillante prédica internacional que habla de la democracia y

de las libertades humanas. "A Guatemala, el imperio no la dejaba ser república. En Guatemala, el imperio no hablaba el lenguaje democrático de las asambleas internacionales, sino el de los intereses de sus compañías avasalladoras y monopolistas". "Llegué a comprender—dedujo Arévalo— que según ciertas normas internacionales, no escritas, pero actuantes, los países pequeños no tienen derecho a la soberanía". Pero, ¿es que no se acababa de ganar la Guerra Mundial para la democracia? Arévalo responde: "en el diálogo ideológico entre dos mundos y dos líderes, Roosevelt perdió la guerra. El verdadero vencedor fué Hitler". "Hay algo más grave—agrega—. Y es que la doctrina de Hitler no sólo perdura en los cuadros palaciegos de los dictadores vitalicios, sino que ha subido por simpatía física o por ósmosis espiritual hasta los alminares desde los que antes se maldecía a Hitler". Se trata, pues, de ser demócratas, pero no a la usanza de las grandes naciones imperiales. Guatemala lo sabrá ser en la verdad del concepto profundo. Por eso, Arévalo finaliza aquel discurso con este ruego: "pido a vosotros testimonio multitudinario de que esta democracia guatemalteca no fué hitlerista ni fué cartaginesa". La Revolución Guatemalteca desarrollará todas las medidas de una democracia verídica. El mandatario que sucede a Arévalo es expresión del nuevo ejército y de su sentido de fidelidad revolucionaria. La Revolución cubre nuevas etapas decisivas. "La Ley de Reforma Agraria—dice en su segundo mensaje al Congreso, el coronel Jacobo Arbenz— inicia la transformación económica de Guatemala y es el fruto más preciado de la Revolución y la base fundamental del destino de la nación como país nuevo".

5

SUBIMOS a Dueñas y en torno de la plaza, donde una fuente comunal retiene el agua para el consumo de la aldea, hacen guardia los alguaciles de la comunidad indígena y los miembros del comité agrario.

—¿Comenzó la reforma agraria por aquí?

—Comenzó.

Y nos dicen que la reforma agraria dará solución a un antiguo pleito que sostiene la comunidad. Hace veinte años, el latifundista del lugar arrebató las tierras que pertenecían, desde

siglos, al común. Los propietarios legítimos acudieron a los tribunales entablado demanda, pero la justicia no llegaba hacia ellos. Ahora, les serán devueltas las tierras.

Ésta es la imagen del momento guatemalteco de transición. Ayer, el despojo. Hoy, la recuperación.

Ayer: la explotación feudal había sancionado costumbres subhumanas en el campesinado más pobre, aquel en que tendían a borrarse los ejercicios de la comunidad. Marco Antonio Villar, el diputado que en nombre de la Revolución defendió, en el Congreso, la legalidad de la reforma agraria, nos refiere que en jira por tierras feudales la delegación de diputados que se proponía reunir experiencias y antecedentes para el voto de la reforma agraria, se encontró con campesinos que se arrodillaban y besaban sus manos. Era en las zonas donde se rendía tributo feudal, donde el trabajo era antigua servidumbre. ¿Así las más de las zonas del mapa económico y social de Guatemala? Una estimación que, acaso haya sido ajustada, indicaba no hace mucho que la clase dirigente, incluyendo en ella a los profesionales, representaba el 6% de la población; los indígenas nómadas o asentados en tierras comunales el 7%; los obreros, maestros, pequeños comerciantes y empleados, el 20%; y los peones sin alfabeto, jornaleros, inquilinos y sirvientes, el 67%. Más de la mitad de la población—acaso mucho más de la mitad—integra el cuadro de la servidumbre en sus distintas formas y grados. Las mayorías guatemaltecas están retenidas, al margen del sistema de salariado, por un cerco de relaciones feudales y semif feudales. Uno de los más graves índices de esa situación es la abusiva mortandad—especialmente infantil—que se explica en el déficit alimenticio. El maíz es buen alimento, pero no es suficiente y las mayorías no saben de alimentos de origen animal o derivados de éstos. Las mayorías sólo conocen estas dos alternativas estáticas: servir y morir. Cuando la Revolución se acercó a los problemas de la tierra y de su trabajador, debió escuchar voces que, como las que se levantaron en el Primer Congreso Regional de Economía, realizado en Escuintla a los pocos meses de iniciar Arévalo su gestión, hablaron de esta manera: "Nosotros, los más sufridos, vemos que los finqueros gozan de todas facilidades por parte de los gobiernos; por eso pedimos que a nosotros también se nos proteja, porque llevamos una vida muy mala en las fincas; los jornales son muy bajos, porque 25 centavos no nos alcanzan. Algunos finqueros nos dan ración, pero ¿qué es esta ración?"

Es un libra de maíz y a veces una libra de frijol; en veces no hay ni dichos jornales ni dicha ración; por eso, nosotros, que ganamos esos salarios que no nos alcanzan para medicinas ni para dicha alimentación de nuestras familias ni de nosotros, que vamos a trabajar la tierra para los otros, pedimos: que así como en las fincas grandes pagan de 25 a 50 centavos diarios, nosotros tal vez tenemos varios hijos, hacemos el cálculo de que necesitamos 74 centavos diarios para poder vivir. Necesitamos mejores viviendas, porque todas son de pajiza". Y así: "Yo no sé lo que me va a pasar cuando regrese y sepa el patrón que he venido a representar a los mozos, pero no me importa. Yo represento a los mozos y tengo que decir que gano sólo treinta centavos diarios y esto no me alcanza para mantener a ocho de familia. Por eso pido a nuestro Gobierno que nos dé tierras para trabajar. En la finca sólo dan cuatro cuerdas al año para trabajar la milpa, y lo mismo hacen en todas las demás fincas pequeñas. Por lo tanto, pido que nos den más tierras para trabajar; de las tierras lindas que tenemos". Y dicen que hay trabajadores que deben vivir bajo los árboles, porque los finqueros no les proporcionan vivienda; que necesitan herramientas, medicinas, maestros; sobre todo, tierras, y justicia. "Nosotros los pobres —se les escucha decir— no valemos nada ante los ricos, porque si les cobramos nos mandan a la cárcel y se quejan, y eso no es justo".

El cuadro de las sobrevivencias feudales se completa más allá de la servidumbre del trabajador en estos otros aspectos relacionados a ella: el abandono de las tierras, pues sólo las cuatro quintas partes de las tierras aptas son cultivadas; el sistema primitivo de cultivos que hace de la explotación de la tierra una operación antieconómica, rindiendo, acaso, menos de la mitad de lo que promete su aptitud; el desgaste de las tierras cultivadas por una explotación irracional; la consagración de las mayores extensiones al monocultivo, tan antieconómico como cercenador de la evolución de formas sociales; la concentración de propiedad de la tierra —especialmente de las más aptas— en manos de una minoría absentista: el 20% de las fincas posee el 90% de las tierras cultivadas.

De esa realidad despojada de todo derecho al desarrollo y a la autonomía, se deduce el abrumador saldo negativo de producción. A su vez, la ausencia casi total de capacidad adquisitiva de la población inhibe la posibilidad del mercado interno para un desarrollo de tipo capitalista. Todo ello sig-

nifica restar los necesarios fundamentos económicos a la nacionalidad. La soberanía nacional, es decir, la nación misma, se sostiene con saldos eficientes de producción. En la raíz primera de los problemas guatemaltecos está el problema de crear e intensificar producción en forma que ella habilite todas las posibilidades del país, negadas por el cerco de relaciones feudales y semif feudales.

Las reformas económicas de la Revolución no pueden perder de vista esta perspectiva elemental. Sólo ella puede ser la garantía inmediata de las reformas sociales de la Revolución.

Esa perspectiva orienta la reforma agraria.

Hoy: la reforma agraria —que es el programa esencial del segundo gobierno de la Revolución— se propone, en primer término, liquidar la propiedad feudal y sus relaciones de producción, aboliendo todas las formas de esclavitud y servidumbre, transfiriendo a la nación la propiedad de las tierras expropiadas y entregándolas para su explotación en usufructo vitalicio a los campesinos o en arrendamiento a los agricultores capitalistas, declarando poblaciones urbanas a los caseríos de las fincas, asegurando ayuda técnica a los cultivadores. La reforma no se propone terminar con el régimen de la propiedad privada de la tierra ni lo afecta sin discriminación: el concepto de propiedad es sometido a la prueba de utilidad social, es decir, en términos económicos, a la prueba de la eficiente producción. El régimen de la propiedad privada de la tierra es interferido en la medida que no está inspirado por un criterio de progreso capitalista, sino de demora —de rémora— feudal. Lo recalcó el presidente Arbenz en su mensaje sobre la reforma: "El único medio de producción afectable por la reforma agraria es la tierra inculta y la tierra que no está cultivada por cuenta de los propietarios y que se encuentra en tales condiciones por la comodidad que supone para éstos el percibir y acumular ganancias sin esfuerzo, tal como ocurre en todo régimen, atrasado, semifeudal, de producción". Lo que se trata es hacer posible la producción de ritmo capitalista.

Peró, este curso hacia la economía capitalista —o mejor dicho, a través de la economía capitalista— debe orientarse, necesariamente, tal como la constitución revolucionaria lo define en su artículo 91, haciendo de la nación la propietaria del suelo: "El Estado procurará que la tierra se reincorpore al patrimonio nacional". No se trata, por lo tanto, de crear una nueva clase capitalista, esa clase que la propiedad feudal no

permitió surgir y desarrollarse a su hora. El capitalismo no tiene por qué reproducir en Guatemala todos sus pasos conocidos, que son pasos de infamia y que, frente a las medidas de nuestro tiempo, resultan enunciados de crisis. No se trata de recrear a Guatemala —y este método vale para gran parte de América Latina, casi para toda ella— con estructuras ya envejecidas, ni con infamias ya condenadas. El desarrollo capitalista no equivale —en nuestras demoras latinoamericanas y en esta hora del mundo— a la promoción de la propiedad capitalista con las prerrogativas —y el caos— propios de su sistema en crisis. Se trata de servirse de la técnica capitalista; no de rendir servicios al interés del capitalismo. Cuando el presidente Arbenz insistió en el citado mensaje en afirmar que la reforma agraria está orientada a que "la economía nacional supere la etapa semicolonial de su desarrollo y se oriente en definitiva, en este ciclo histórico hacia el desenvolvimiento capitalista de sus sistemas de producción", inmediatamente agregó: "Indiscutiblemente, no se busca una concepción ortodoxa y tradicionalista del capitalismo, sino se persigue adquirir los instrumentos eficientes que este sistema permite para lograr el aceleramiento del desarrollo, sin los inconvenientes de una economía entregada al caprichoso y anárquico evolucionismo del llamado libre juego de las fuerzas económicas". Garantía de ello es el mecanismo creado para el funcionamiento de la reforma: en él existe una dirección de abajo hacia arriba, que parte de los comités agrarios locales, órganos de la clase campesina.

Con un sentido dinámico, esta Ley de Reforma Agraria recorre cada una de las particularidades de la escena guatemalteca y sus problemas para ofrecer, en escala realista, la solución de la transición revolucionaria, sin traicionar ni a los principios orientadores ni a los posibles desarrollos, que es lo que ocurriría, en verdad, si se alejara de la realidad inmediata para radicarse solamente en las tintas del decreto gubernamental. Hay, circunstanciada, en esta Ley —ley de transición, evidentemente— una alianza de elementos diferentes, pero enroscados en dirección común. Hay un margen para el interés capitalista, pero limitado y dependiente del interés estatal. Hay —y es ésa su esencia más importante— marcada confianza en la estructura comunal indígena como agente de activa producción y órgano de justicia. El hecho de la existencia de una comunidad orienta, en caso de cualquier conflicto, el fallo a su favor. Se cumple así la preferencia fijada en el artículo 93

de la Constitución revolucionaria. En estas prerrogativas acordadas a las comunidades indígenas queda radicado el punto de partida de nuevas marchas de la reforma agraria y la certidumbre de un futuro guatemalteco de realizaciones totales de justicia. "Guatemala —decía el estudio que el Instituto Nacional de Fomento de la Producción hizo acerca del proyecto de reforma agraria— debe aprovechar los principios colectivistas que se encuentran en las comunidades indígenas, las cuales, dicho sea de paso, han contribuido a elevar el nivel de vida de sus miembros. Estas comunidades, se ha dicho muchas veces, no necesitan más que una modernización de sus métodos de producción para figurar como tipos modelos de explotación colectiva agrícola". "Un ensayo de reforma agraria democrática —escribió Enrique Muñoz Meany— en un país donde el campesinado indígena es abrumadoramente mayoritario, debe inspirarse no sólo en las posibilidades económicas en cuanto al parcelamiento del latifundio para alcanzar su ulterior desarrollo capitalista, cancelar la servidumbre y estimular, con elementos de socialismo científico, el régimen de las comunidades indígenas que es la modalidad tradicional, justa y adecuada de la vida y la producción de las colectividades campesinas".

Esta dinámica Ley de Reforma Agraria habrá de integrarse, sin duda, en segundos pasos inmediatos, con soluciones para los problemas que surjan o se revelen en las nuevas fases del desarrollo de la economía guatemalteca, uno de los cuales ya ha sido avistado por dos organismos técnicos: el Banco de Guatemala y el Instituto Nacional de Fomento de la Producción. Estas dos creaciones de la Revolución han coincidido en señalar al minifundio como el riesgo antieconómico de una agricultura rendidora y moderna. El Banco de Guatemala ha recordado: "La mayoría de los economistas admiten que el progreso económico de un pueblo lo detiene tanto el latifundio como el minifundio. El primero, porque en casi todos los casos, implica tierra ociosa, no aprovechada del todo o aprovechada deficientemente. El segundo, porque envuelve un empleo inadecuado de la mano de obra, métodos de cultivo ineficaces y un ingreso deficiente para el sostenimiento del pequeño propietario y su familia". El Instituto Nacional de Fomento de la Producción señaló: "que por corregir un defecto en la tenencia de la tierra, se caiga en otro quizás más grave", sosteniendo: "Nuestra opinión se inclina en el sentido de la explotación colectiva, que es la única capaz de asegurar a la producción su

más alto rendimiento, utilizando la división del trabajo, el empleo de las máquinas, la experimentación, etcétera”.

Por otra parte, la reforma agraria no detendrá sus planteos en el ordenamiento de nuevas condiciones para la agricultura. El doble motivo que la promueve —desarrollo nacional y justicia social— indica que ella ha de ser entendida como una operación integral que abarca todos los aspectos esenciales de la vida de la nación y de su pueblo. Suya será la empresa mayor que vaya desde el reordenamiento del sistema de comunicaciones, la reorientación del mercado y del comercio de exportación, el repoblamiento de las asoleadas tierras del Petén hasta la fundación del nuevo concepto de la propiedad y la creación de nuevas estructuras sociales. Será la empresa que, orientada por los criterios de un socialismo americano, promueva el encuentro de la antigua y básica estructura comunitaria indígena con modernas formas cooperativas y avanzadas técnicas de producción. La reforma agraria significará, así, la renovación de la vida nacional para acercarla —sin interferencias ilegítimas y humilladoras— a sus fuentes potenciales, asumiendo el hombre la certidumbre de su entera estatura. Desde ese seguro y liberado punto de partida, la nación escalará las posibles etapas de su evolución económica, social y cultural, y el hombre —antiguo, desafiante y obstinado pequeño Dios polemizador— entreverá la plenitud humana.

6

LA Revolución Guatemalteca avanza. Su décimo año la sabe cumpliendo el destino de las revoluciones verdaderas: haciendo sus propios caminos, por los que ha de proseguir avanzando. Se expropia a los latifundistas y se redistribuye la tierra (hasta agosto del 53 han sido expropiadas 269 fincas que representan más de 200,000 hectáreas, las que fueron entregadas en los términos de la Ley); se promueve el cultivo del algodón para quebrar el cerco monoprodutor; se habilitan escuelas tipo federación, concebidas por Arévalo; se construye la carretera al Atlántico. La Revolución requerirá de muchas jornadas más para apresurar sus planes iniciales. Aún el salario del trabajador del campo es de 26 centavos, que contrasta con la fuga constante de divisas —que ascienden a centenares de millones

de dólares— de la Compañía de Electricidad: empobrecimiento del país, enriquecimiento de los monopolios estadounidenses. El aún subsistente impuesto sobre el alcohol define la política de recursos del viejo Estado caciquil y dictatorial. ¿Es posible imaginar que los recursos con que se costea, por ejemplo, la Universidad sean obtenidos de un impuesto sobre el coercitivo consumo de alcohol? Cada departamento tiene señalado en los planes impositivos una contribución prefijada que representa la cuota de alcohol que, necesariamente, debe consumir. El consumo de alcohol es una obligación nacional. Con el impuesto sobre ese obligado consumo se infama a la función cultural de la Universidad.

En la gran aventura de hacer sus propios caminos, la Revolución Guatemalteca ha abierto compuertas a las energías contenidas por el cuadro cerrado del régimen semifeudal del país y ha habilitado las posibilidades de empleo y desarrollo de esas energías en las escalas propicias de una sociedad moderna. El guatemalteco se ha encontrado —revolución mediante— con que actividades y ejercicios hasta ayer no más reprimidos lo estaban ahora solicitando. Se le reveló la posibilidad, negada por la víspera, de crear incluso nuevas actividades y nuevos ejercicios; es decir, se le revelaron nuevas dimensiones de vida en las relaciones sociales, en la política, en la cultura, en la producción. La Revolución es exactamente libertadora, pues ofreció al guatemalteco panorama inédito. Del éxito de la Revolución en sus nuevas etapas, dependerá que esa ruptura de fronteras y esa liberación de energías comprenda a todas las clases. Mas, también, cuando nos referimos al éxito futuro de la Revolución es necesario dar cuenta de los conflictos interior y exterior que la amenazan. Del conflicto interior existe un excelente documento. Es la sátira de Manuel Galich, *La mugre*. Comencemos por explicar las causas naturales de este conflicto. Una revolución conduce consigo numerosos riesgos. La revolución es un llamado a fuerzas contenidas. Y el problema principal de toda revolución que quiere ser precisamente una revolución, consiste en infundir un ritmo ético, una disciplina ética, un objetivo ético a esas energías que insurgen con una natural sensación de desafío y cuya impetuosidad ha sido motorizada, en una forma u otra, en una mayor o menor proporción, por el resentimiento. Las energías liberadas que no asimilen un fundamento ético en forma de ritmo, de disciplina y de objetivo, representan el riesgo mayor de la revolución.

Entristece el recuerdo de las revoluciones vencidas desde dentro de ellas mismas por el hecho de que el factor ético abandonó a los hombres de la revolución. El conflicto de una revolución precisada de ética se advierte en Guatemala donde el conflicto tiene razones mayores de existencia por la hondura de la operación revolucionaria. Ahí se trataba de sacar a un pueblo de su tumba. La llamada revolucionaria debió abarcar un número mayor y más intenso de energías reprimidas, de ambiciones negadas que habían, a su vez, originado un resentimiento tan profundo como sus raíces echadas en larguísimos períodos de dictaduras y en siglos de economía feudal. Todo ese caudal de energías y resentimientos que se libera no se adaptarán sino difícilmente, esforzadamente, a un cauce inicial de dirección ética. Se debatirán en los planos liberados sin dejarse inhibir por nada. Las energías buscarán empleo y utilidades en una maniobra natural de desborde. Suele darse en esas circunstancias del ascenso general que hacia los puestos de comando de la revolución asciende el advenedizo con respecto a la revolución misma, el que no se siente vinculado a ella por ninguna de sus verdades orgánicas. Al encuentro de ese contrabando que puede pasar disimulado en el desborde de las energías liberadas, sale la sátira de Galich. "Es un advenedizo —dice una de las voces sentenciosas de la sátira—, que se ha hecho revolucionario para explotar a la Revolución... Es la mugre de la Revolución". Noche tras noche, el público ha aplaudido en el Teatro de Arte de Guatemala la sátira y sus denuncias. Los reiterados aplausos anunciaban a la conciencia vigilante de la Revolución. La Revolución triunfará —y será ésa su verdadera victoria— en la medida que la presión de la ética oriente las energías liberadas e impida el curso de los contrabandos. Guatemala tiene reservas propias para abatir este conflicto interior de la Revolución, desde el momento que ha tenido el coraje de hacer pública denuncia de él. Es su capacidad de crear y recrear que le viene en los testimonios del *Popol Vuh*, donde aparecen sus Dioses críticos, autocríticos, creando y re-creando sus criaturas. ¿Vencerá, en cambio, la Revolución en su conflicto exterior? He ahí, en el frente adversario a la oligarquía nativa y a la compañía extranjera. La oligarquía nativa ha radicado en Estados Unidos los beneficios obtenidos en humillada tierra guatemalteca: sus depósitos en el exterior, deducidos de la negociación del café, son superiores al circulante de la nación y superior también al fondo de re-

serva en oro. Con la Revolución, finaliza ese saqueo. Y la oligarquía acosa a la Revolución en todas las formas. Los latifundistas resisten a la reforma agraria. A breve distancia de la capital, en el pueblo de Amatitlán, camino del lago, hemos oído de labios del artesano Felipe Ayala, dirigente revolucionario del lugar, la versión directa de aquellas resistencias: los latifundistas andan en su búsqueda para darle riña, pues para ellos este bueno de Felipe Ayala es el representante de ese movimiento de transformación de la nación que a ellos les quita las tierras improductivas. Anécdota de guerra civil latente. La United Fruit, por su parte, resiste a la Revolución: se opone al Código de Trabajo y dispone paros de sus actividades. Los senadores norteamericanos son sus abogados. El ministro de Economía, Alfonso Bauer Paiz, responde: "Los senadores Pepper y Lodge ignoran, sin duda, que la Compañía funciona en el país con base en contratos que fueron aceptados por nuestros abuelos en condiciones desventajosas para los guatemaltecos; ignoran que la Compañía casi no tiene impuestos que graven su patrimonio en Guatemala; ignoran que la principal vía de comunicación del país está en manos de la IRCA, empresa comercialmente aliada de la frutera; ignoran que los servicios marítimos y aéreos internacionales son propiedad de los norteamericanos..." La reforma agraria llega hasta las tierras sin cultivar de la United Fruit. Y el Departamento de Estado inicia una política de agresión a Guatemala.

La Revolución Guatemalteca avanza con sus enemigos a la vista —o encubiertos—, desplegándose para abatirla. Mientras tanto, los polemistas guatemaltecos crean y re-crean con la impaciencia de los apresurados por alcanzar, desde una demora de siglos, el ritmo de nuestros días transformadores. Al mismo tiempo, viven —en enérgica actitud polémica— la transición del mundo hacia nuevas formas que superen la crisis de estructuras capitalistas y el propio plan de destruir el cuadro feudal o semifeudal de la economía y las relaciones sociales de su país. Doble empresa. Participar de un mundo en decisiva mudanza de formas sociales y conceptos de vida, y apresurar, en plazos exigentes, la mudanza en la demorada escena nacional, donde la crisis asume un rigor dramático, porque subsiste en ella el mundo feudal en la hora en que es cuestionado el mundo capitalista. De ahí, el fragor de júbilos dramáticos y plazos exigentes con que el guatemalteco desarrolla su voluntad de crear y re-crear. Prisas de historia; marchas redobladas. Ante

tanto afán de creación que se realiza desde las misiones pedagógicas hasta la reforma agraria, nos sentimos dispuestos a asociar esta experiencia con la de la República Española. Pero, en verdad, no nos obliga tanto a pensar en el símil lo que puede tener de parejo el planteo español y la labor guatemalteca como lo parejo de los riesgos numerosos que enfrentó la República Española hasta su muerte sin justicia todavía y los que enfrentó y enfrenta esta novísima República de Guatemala. Los caminos de similares riesgos, ¿conducirán hacia el mismo fin? Los tiranos del mundo parecen estar preparando para Guatemala, para su República de misiones pedagógicas y reforma agraria, una muerte en escala de circunstancias históricas similar a la muerte de la República Española. La alarma es justa. Aún la política del Departamento de Estado no había asumido el plan público de acosamiento que asumió inmediatamente después, cuando un español de plena sensibilidad que Guatemala ha recibido para que prosiga en ella la labor interrumpida en su España por la guerra y la cárcel larga que a la guerra siguió, fundaba con su recuerdo la alarma que nuestra conversación no podía disimular. Antonio Rivas Cherif nos decía:

—De este paño, yo tengo un traje.

Era en marzo del 53. Días después, mister Spruille Braden, ex-secretario adjunto del Departamento de Estado y jefe de relaciones públicas de la United Fruit sostenía en una conferencia en el Darmouth College, de Hannóver, la necesidad de la intervención extranjera en los asuntos internos de Guatemala. En octubre, mister Cabot alegaba que "con Guatemala las relaciones no pueden ser normales" y sugería la intervención. En noviembre, mister Milton Eisenhower manifestaba que Guatemala ha quedado al margen de la unidad continental. ¿Asumirá Estados Unidos en Guatemala el papel que en España desempeñaron Alemania e Italia?

Preguntémosnos nuevamente: ¿Contiene Guatemala reservas propias para enfrentar el conflicto exterior de la Revolución? Guatemala es pequeña y porque está apresada en la red imperial, de la que pugna laboriosamente por liberarse, sus recursos de resistencia no podrán ser muchos. ¿Será abatida? No será rendida. Pequeña Guatemala, país de eterna primavera, conoce de antiguo el duelo—su duelo dialéctico—entre imposibilidad y obstinación. En los lejanos días, tan lejanos que la claridad no se había hecho enteramente sobre la Tierra y el Formador no había conseguido aún la versión definitiva

del hombre, se escuchó una voz arrogante. Como todavía nada se sabía del sol y nada de la luna, esa voz pudo mentir diciendo que ella era el sol y que era la luna. Tras la mentira, la soberbia:

—Grande es mi esplendor—decía—. Mi vista alcanza muy lejos.

Y la crónica del *Popol Vuh* nos dice que "su única ambición era engrandecerse y dominar". No faltaron quienes vieran el daño que hacía el falso Dios soberbio. Fueron dos muchachos.

—No está bien que esto sea así, se dijeron. Probaremos a tirarle con la cerbatana cuando esté comiendo.

Y comenzó la guerra entre los muchachos y el falso Dios soberbio. El primer disparo de ellos le dio en la quijada. El gigante gritó su dolor. Los muchachos se acercaron para capturarlo. Aún tenía energías el gigante herido y le arrebató el brazo a uno de los muchachos. Ellos se propusieron rescatar el brazo y buscaron al Dios soberbio en su morada. No fueron solos. Una pareja anciana les acompañó. Los ancianos simularon saber curar dolores. El Dios soberbio clamó porque le curaran: "que no tengo sosiego y no puedo dormir". Los ancianos le sacaron los dientes y en su lugar pusieron granos blancos de maíz. Luego, la reventaron los ojos. Ya no parecía Dios, ni era ya soberbio Vucub-Caquix. Ya moría. Vencido el falso Dios, quedaban tiranos. Dos muchachos, Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú habían sido sacrificados por los tiranos de Xibalba. "Lo que deseaban los de Xibalba—aclara el Primer Libro— eran los instrumentos de juego de Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú, sus cueros, sus anillos, sus guantes, la corona y la máscara". En la primera casa de tortura, los muchachos murieron; mas, se reencarnaron en frutos que se hicieron criaturas vivas y sus hijos se llamaron Hunahpú e Ixabalanqué. Ellos reincidieron en el juego de pelota. "¿Quiénes son esos que vuelven a jugar sobre nuestras cabezas y que nos molestan con el tropel que hacen?", se preguntaron los señores de Xibalba. Y mandaron por ellos. Pero, estos Hunahpú e Ixabalanqué no son derrotados en las canchas de pelotas, ni en las casas de torturas. De todo contraste, resurgen. Un día, los devora el fuego. Las cenizas arrojadas el río recomponen dos hermosos muchachos que al quinto día fueron vistos sobre las aguas: su oficio nuevo era el de bailarines. Los señores de Xibalba quisieron ver su danzas. Y ellos danzaron frente a los señores. Les lanzaron éstos toda clase de desafío. De todos

ellos, triunfaron los muchachos. El último significó la muerte de los señores de Xibalba. Victoria de los muchachos. Las luchas principales del *Popol Vuh* fueron luchas de muchachos. Fueron ellos los protagonistas de la obstinación, tal como el enamorado en la danza antigua de la burla de los ancianos y el mono. Jóvenes contra falsos Dioses. Jóvenes contra tiranos. Jóvenes contra la imposibilidad. Pienso en los casi adolescentes maestros rurales que la Revolución prepara en la Escuela de Alameda: hablan ellos las lenguas de sus comunidades y volverán al seno de ellas, mensajeros y actores de nueva técnica y renovada cultura, para afirmar el destino de su pueblo en la fraternidad—no ya esclavitud—de la tierra. Pienso en la fuerza de obstinación que se lee en sus rostros serenos y en sus miradas de luces antiguas. Ellos son el símbolo de la Guatemala revolucionaria. Mas, el símbolo se completa en ese despliegue de juventud que es la Revolución misma. El hecho de que el término medio de la vida en la Guatemala feudal y tiranizada que desaparece, no alcanzara los cincuenta años, no reduce la significación de que en el Primer Congreso Revolucionario presentaran actas de diputados 28 estudiantes, de que en el primer gabinete del presidente Arévalo formaran parte dos ministros recién salidos de la escuela secundaria, de que el Presidente del Supremo Tribunal de Justicia fuera también un bachiller. Quien pase revista a la vida guatemalteca de estos momentos está obligado a preguntarse: ¿Qué han hecho con los viejos? No se los encuentra en ninguna parte: ni en la casa de gobierno ni en la calle. El Presidente está en los cuarenta años. La mayor parte de los ministros están entre los treinta y los cuarenta. Ésa es la edad de los dirigentes del ejército, de los miembros del Congreso, de los funcionarios de la administración. Ni en el Museo hay viejos. El director y el personal técnico son hombres que merodean la treintena. Lo mismo en el Instituto Indigenista: su director es un erudito juvenil que acaba de traducir el texto de la ley de reforma agraria a las lenguas de las comunidades indígenas. A la pregunta de ¿Qué han hecho con los viejos?, suele respondérsela con la alusión burlona al método eutanásico, que, por lo menos, en la vida política ha sido aplicado. La misma alusión sostiene que Guatemala es una "efebocracia".

Ésa es la reserva guatemalteca que hará victoriosa—victoriosamente obstinada— a la Revolución. Mas, lo que la hace ciertamente reserva es que esa juventud en línea de combate

pertenezca a un antiguo pueblo moreno, que su vibración actual sea en los tiempos de una raza infinita como el acto nuevo de una fábula eterna. Sobre esa raza, sobre ese pueblo, se han concertado todas las adversidades, todas las tiranías, sin poder impedir que esa raza, que ese pueblo se recobraran constantemente en sus propios y secretos júbilos, manteniendo la recia continuidad de su destino, creando y re-creando los espíritus de su comunidad. No ha faltado quien dedujera como factor antirrevolucionario esa extraña capacidad de aislamiento del maya-quiché, su persistencia en vivir hacia dentro la vida de su comunidad y de sus sangres. Acaso, entienda mejor estos hechos quien no procede al análisis desde el mismo escenario, sino enfocándolos desde mirador mediato y en perspectiva general americana. Entonces, esas formas aparentes de ensimismamiento pueden ser consideradas como la actitud de resistencia de una raza fuerte. Ese aislamiento es una manera —y bien rotunda— de desafío. Su vida hacia dentro es su posibilidad de vida. Es su reserva victoriosa. Es fuente de obstinación. En estos momentos de tensa alarma para la Revolución Guatemalteca, el maya-quiché —figura eterna sobre un paisaje de primavera eterna— es la llamada de un pueblo al ejercicio varonil de la esperanza. Junto a sus verdes montañas, seguirá danzando la danza antigua cuyos motivos son propósito de encuentro y de amor, reincidente imposibilidad y obstinación renovada. Los motivos de la danza reaparecerán más allá del ruedo aldeano en que el maya-quiché, sereno y digno, la juega reproduciendo el ritmo que los siglos consagraron. La danza es como el itinerario de su destino. Quien formula el propósito de encuentro y de amor, quien enfrenta a la reincidente imposibilidad, quien renueva la obstinación es la raza americana que habita la tierra alta del maíz, del café y del banano. Es la nación guatemalteca, en cuyas viejas sangres universales florece el desafío de la vida que quiere saberse liberada.

RESPUESTA DE INTELLECTUALES ESPAÑOLES EN LA EMIGRACIÓN A JOSÉ LUIS L. ARANGUREN

UN puñado de intelectuales españoles en el exilio contestamos aquí a la iniciativa de José Luis Aranguren, sobre diálogo entre los intelectuales en el exilio y los intelectuales de dentro de España. El escrito con tal sugerencia era enjundioso y de amplia visión en las valoraciones del pensamiento total ibérico, merece nuestro elogio y nuestro agrado. Esta respuesta, así lo hemos procurado, tiene el mayor tono de generalización con las razones concretas implícitas y carece de color polémico, que no es del caso. Sólo recogemos el muy noble anhelo del articulista, señalamos un punto de partida fundamental y lleva consigo la autorización para que el destinatario la haga pública, y aun el deseo de ello, si fuese posible.

Nos place ver que se reconoce desde España algo que ha sido, y no de ahora, convicción profunda de los intelectuales exilados, a saber, que se puede conjugar lo más entrañable del alma española con la preocupación por problemas generales humanos, o, dicho de otro modo, que se debe modelar el espíritu nacional de tal manera, que sin pérdida de sus rasgos esenciales propios, pueda insertarse y colaborar plenamente en las corrientes de pensamiento que se realizan en el mundo y la civilización de nuestros días. Esta convicción ha ilustrado, implícita, toda nuestra acción en el exilio. Esta posición amplia y lúcida resucitó en España fobias, que creíamos arrumbadas definitivamente en el pasado, de las que fuimos víctimas como si el abrir las ventanas de la patria a los aires del mundo fuera menosprecio de los valores propios, cuando no era más que el intento, tantas veces fallido, de probar nuestras fuerzas y nuestro ser, nuestros valores y nuestros ideales frente a valuaciones distintas que veíamos extenderse por el mundo con el apoyo insobornable del tiempo. Entonces, como en otras ocasiones, el amor a la patria fué en muchos más allá de lo justo. Situación nada nueva. Valera, estudiando nuestra historia, ya había dicho: "A veces por defender a la patria, hemos defendido el fanatismo, como si el fanatismo no hubiera sido una dolencia mental que, lejos de elevarnos, estorbó que fuésemos mejor de lo que fuimos".

Sí; el español exilado no ha dejado, no podía dejar de pensar

en España y aun podríamos decir que hoy se siente más entrañablemente unido a ella, después de "las largas y fecundas horas, dolorosas, oscuras, de meditación, de estudio, de contemplación directa de la vida de los países extranjeros y de esa visión lejana de la patria que, quizá, sólo desde lejos y a través de la nostalgia se ve con claridad" (Marañón).

Tampoco se podía dejar de tomar conciencia del mundo amplio en que vivimos y gracias a esta doble preparación ha podido el exilado realizar obra fecunda para él y para España, asimilando formas distintas de vida y sembrando, a la vez, esencias auténticamente hispanas por el paisaje del mundo.

Sin perder jamás su esperanza, el español peregrino ha venido observando los acontecimientos de España. Nadie entre nosotros ha pensado que después de la guerra habría de agostarse el espíritu en nuestra patria hasta el punto de que desapareciera todo retoño y todo florecimiento posterior en los campos del arte, de la poesía y de la ciencia, aunque tampoco nos hiciéramos ilusiones respecto al valor real que tales obras podían alcanzar al nacer en un ambiente no propicio a la libertad del espíritu creador. Así, nuestros juicios han debido teñirse necesariamente de significación política, porque debían referirse a la vida española en sus aspectos más aparentes y visibles. Al mismo tiempo hemos podido mostrar al mundo, con la superior sazón de frutos logrados por los intelectuales exilados, que el florecimiento del alma española dentro de la patria había de verse y se veía sofocado por conocidas circunstancias. Esta relación de la política con la vida del espíritu no puede ser ni eludida ni negada. Y conste que al mencionar aquí la política lo hacemos superando toda posición partidaria o todo interés personal y exclusivo. Aludimos, objetivamente, a la imposibilidad en que se encuentra el hombre en sociedad de sustraerse a las incitaciones y presiones de dicha sociedad. Podemos discrepar, aquí y allí en cuanto al régimen o teoría política más propicia para el desarrollo de las facultades y capacidades españolas en nuestros días; pero es evidente y palmario que la política, en su sentido más amplio, desde el aristotélico, en cuanto cauce donde afluyen todas las actividades sociales, incide inevitablemente en las creaciones culturales, y que cuando esa política llena el ambiente espiritual de tabús respaldados con la fuerza, entonces el espíritu o se alza en protesta o tiende a evadirse de los campos peligrosos, mutilándose y sufriendo frustraciones sin cuento.

Es éste un hecho que los intelectuales de dentro de España no pueden ignorar, y pretender que pueda crearse en la vida nacional, un compartimiento estanco donde queden a salvo las producciones literarias, artísticas o científicas, es un error de bulto que es preciso evitar.

En tanto, pues, no se modifique la situación política de España, seguirá siendo tan imposible como deseado el diálogo entre los intelectuales de fuera y los de dentro. En esas condiciones tal diálogo seguiría siendo querrela y polémica. No están los españoles de fuera dispuestos a acatar un régimen que representa una concepción de la vida contraria a su naturaleza y que ha fracasado en la tarea de crear una convivencia entre los españoles. Para nosotros es un imperativo ardiente servir a España, no hemos tenido otro norte y guía para nuestra conducta; pero esta misma exigencia de servir a España y a todos los españoles, a los de dentro y a los de fuera, nos fuerza a no aceptar situaciones de hecho que suponen aniquilación de valores y desfiguración del perfil verdadero de España.

Debemos insistir en que nuestra objeción no brota del espíritu de revancha. El español peregrino ha aprendido ya hace tiempo a digerir el pasado y a usarlo como enseñanza para renovarse y renovar a su patria. Al calor de este sentimiento de renovación ha ido forjando ideas nuevas, ha ido observando los países donde ha vivido, anotando y aprendiendo prácticas, técnicas, ideas, que algún día habrán de ser útiles para una España nueva. El español peregrino, en fin, no aspira a imponer un ayer frente a otro ayer, sino a superar todos los ayeres en una continuidad histórica. ¿Acaso para asimilar esta enseñanza es imprescindible el destierro? Supérese la parcialidad que se alza como dique o barrera al nacimiento de una nueva España y automáticamente se trenzará el diálogo, cordial y fecundo, y brotarán la tolerancia y la benignidad, no como formas de fatiga y pereza, sino como sólidos y activos sentimientos que ayudarán a la colaboración empujando a cada uno a perseverar en sus ideales, pero poniendo topes de mutuo respeto a todos los exclusivismos.

Presenta el pensamiento español de nuestros días un marcado carácter erudito y, sin menospreciar sus obras, algunas de las cuales son meritísimas, es fuerza destacar ese carácter como un signo de falta de libertad, pues de no ser así los problemas que agobian a nuestra patria antes alentaría a los hombres de pensamiento a ver de superar o resolver las cuestiones de la realidad presente, que a encerrarse en la investigación de los buenos tiempos pasados con el descuido de lo que es urgente y vital para la vida nacional. No es fecundo engolfarse en los siglos distantes, llenos de amenidad y paz o de vicisitudes ya difusas, y que cumplieron su destino, con olvido de la realidad de hoy, por triste que ésta sea. Fuerza es pensar que la vida cultural española se ve obligada a vivir en ese bizantinismo que es toda cultura desvitalizada, empleando la frase de Ortega.

Por esa razón es tan pobre en intentos auténticamente filosóficos el pensamiento español de nuestros días, entendiendo por filosofía auténtica y original, "la reflexión surgida de los problemas planteados a un sujeto por su situación vital". Por esa razón hay tan poco que registrar en el panorama filosófico español después de Unamuno, Ortega, Morente y Zubiri, con la particularidad de que Unamuno ha debido emigrar, por encontrar mayor eco y resonancia en el pensamiento de la España peregrina, de que Ortega es negado sañudamente como filósofo dentro de España (*Ortega y tres antípodas*, de Marías) y que la filosofía que intenta extender y enriquecer el pensamiento cristiano (Zubiri), contrasta dolorosamente con las tendencias oficiales, como se ve por la lamentación con que Marías cierra su libro *La filosofía española actual*: "Desde el punto de vista concreto del pensamiento cristiano —dice— tiene excepcional interés este enriquecimiento a la hora en que se insinúa —múltiples signos lo anuncian— alguna infortunada tendencia a restringir de tal modo el área del cristianismo, que se elimina de él, no ya a los pensadores de la Reforma, no ya a filósofos intelectual y personalmente ortodoxos, sino a las figuras más valiosas y representativas del catolicismo de cuatro centurias, aquellas que han hecho posible que con algún fundamento se siga hablando de 'filosofía cristiana' y a las que se ve en ocasiones —no sin estupor— excluidas del cristianismo, sin que pueda adivinarse, en virtud de qué autoridad o razón".

En lo que se refiere a la literatura, ha de señalarse cómo la necesidad íntima que la obliga a ser testimonio de la vida en que surge y florece, unida al peso de que hemos hablado que la veda la exploración de caminos por donde las inquietudes y apetencias de la vida española pudieran realizarse, le da un carácter oscuro y triste. Alguien observó en la literatura española de nuestros días un denominador común, hecho de pesimismo, amargura, fatalidad y derrotismo. Agostado brevemente el neogarcilasismo que floreció en la lírica de los días siguientes al final de nuestra guerra, el desencanto llevó pronto a la poesía española a buscar la inspiración temática en el pesimismo, la amargura y la muerte. La situación del teatro la ha pintado Federico Sainz de Robles en este juicio: "Me creería alguien si poniéndome los anteojos color de rosa, afirmara que el teatro español contemporáneo ha dado flor y fruto de culminación. No me creería nadie. Creo, pues, inútil colocarme las gafas color rosa. El teatro español contemporáneo sufre los efectos de una crisis ya larga y fastidiosa". En cuanto a la novela, un análisis de las obras más características aparecidas en los últimos tiempos en España, sólo permite encontrar en ellas o la evasión

de la realidad por mil caminos trasnochados, o el dolor del derrotismo, la muerte, la inmutabilidad de una vida abyecta y sucia como característica de los hombres de hoy.

Por supuesto que esta pintura no abarca la realidad total de la cultura y el pensamiento españoles. Ésta sería, más bien, la descripción del pensamiento español expreso, oficial o tolerado. Sabemos que hay también un hondo fermento que inquieta y mueve a muchos españoles a una reflexión sincera sobre la situación actual de España. Si algún sentido tiene este análisis que venimos haciendo es, precisamente, demostrar que el pesimismo, la frustración y la amargura no son tanto la producción ingenua y directa del pensamiento y el arte español, cuanto la resultante de una presión ejercida sobre ese pensamiento, una parte de la cual se adapta dolorosamente a los moldes permitidos, en tanto otra se remueve inquieta buscando el modo de romper esos moldes para alcanzar más ancho ambiente. Algo de todo esto es reconocido ya dentro de España por muchos españoles. En la publicación barcelonesa *Revista* puede verse esta confesión paladina: "Este problema —el de la emigración de los intelectuales— seco, negativo, está fundido mucho más en el avatar político que en la psicología racial como se ha pretendido muchas veces. Es algo social, trascendentalmente social, el que la idoneidad del español para la ciencia, para el sistema, pudiera demostrar si la fertilidad y respirabilidad de nuestra cultura lo hicieran posible". No es superfluo, en relación con este asunto, recordar que recientemente, en ocasión del acto celebrado en Mahón en el centenario de Mateo José Orfila, el propio ministro de Educación Nacional, ha afirmado que "el más apremiante afán de la España actual ha de ser el de que los valores nacidos y formados en la patria, rindan a ella los servicios de su genialidad, y de que ella sepa adecuar su ambiente con objeto de que esos valores no requieran para su subsistencia y desenvolvimiento otros aires foráneos que acaben por hacerlos suyos". Que la obra es necesaria y urgente, no hace falta decirlo; pero habrá de ser la España no oficial, la vital, la que transformando políticamente a España, introduzca esas modificaciones espirituales y culturales, sin las cuales la emigración y peregrinación de los valores españoles —o su asfixia— serán permanentes.

Y es que, insistimos, vuelve a ser terriblemente actual la disyuntiva: España oficial o España vital, de Ortega. Desde el exilio vemos que España no ha sido sofocada enteramente por la España oficial; que hay hombres y grupos que pugnan por dar influencia a la España que trabaja y crea. Que esos grupos pidan el diálogo y la solidaridad —solidaridad en responsabilidad y esfuerzo a fin de dar paso a una Es-

paña nueva, que supere los errores de ayer y de hoy—, poniendo en alto el patriotismo más acendrado, nos parece tan bueno como necesario, y en tal esfuerzo no han de faltar los hombres del exilio.

Y conste que no nos estrechamos a una fórmula simplista y milagrera; no creemos que con la desaparición del régimen actual—para trocarlo por otro que canalice democráticamente las corrientes creadoras españolas— se curan como por ensalmo nuestros males todos. No. Sabemos muy bien que penas y trabajos esperan a España hasta cicatrizar del todo sus heridas y restaurar las energías precisas para llenar su destino. Hay una nueva España cuyo perfil, aún nebuloso, va precisándose en la meditación solitaria como fruto de amarga y dolorosa experiencia. Una España que, fiel a su ser radical y profundo, irá realizando históricamente, en adecuados desarrollos temporales, sus ideales y sus valores hoy cuajados en un degenerado simbolismo de cosas que fueron grandes, en un traslado yerto del antaño que llega a ser dolorosamente burlesco a fuerza de querer negar el curso modificador del tiempo.

De cualquier manera, los hombres del exilio no quieren adoptar la actitud del Cid con sus desterrados, con un altivo designio de revanche y un convencimiento de ser los mejores. No, ninguna figura de altivez, y sí sólo una semejanza con el despojado Rodrigo Díaz de Vivar: la de su fidelidad en servir a un señor, que en este caso es el acervo de la continuidad espiritual de España.

En el diálogo de que se trata, podemos referirnos en desacuerdo a lo meramente actual, y hay que distinguir entre esto y lo permanente español. En lo segundo, nosotros y vosotros, los de dentro y los de fuera, tenemos los mismos deberes, somos de la misma sangre, del mismo terrón y de la misma cultura, e inapelablemente de ella, y sabemos que la continuidad de nuestro cauce, pese a los saltos, los Guadianas y los bandazos que sufra, está por encima y es independiente de todos los regímenes, sistemas y períodos de no importa qué vigencia. Porque ellos, el negocio, la tarea, está también por encima de nosotros mismos, y nos manda y nos sostiene, en ese tejer y destejer y ese siempre seguir, donde uno cae pero su obra no, donde uno sucumbe pero su contribución permanece; en esa fraternidad de la misma savia y la misma medula, que no admite Caínes porque se devoran a sí mismos. "Polvo serán, mas polvo enamorado", dice Quevedo, de las medulas que han ardido de amor en su soneto. Las nuestras, en lo de esa continuidad, podrán ser polvo mas polvo español, donde todos ardemos, nos fundimos o nos salvamos. Algo tan fuerte que se salvará, con nosotros todos, arrastrándonos en la fuerza impetuosa de su cauce.

Antes de terminar diremos que le agradecemos lo que habla *de* nosotros, su reconocimiento de nuestro patriotismo y de nuestra obra, y que, como se ve, su objetivo de hablar *con* nosotros se cumple. Ahora a él y a ellos toca proseguir el diálogo. . .

Clemente Cimorra, Alejandro Casona, Eduardo Zamacois, Claudio Sánchez Albornoz, Francisco Vera, Valentín de Pedro, Gumersindo Sánchez Guisande, José Rovira Armengol, Gori Muñoz, Gerardo Ribas, Eduardo Blanco Amor, Juan Cuatrecasas.

Aventura del Pensamiento

REFLEXIONES SOBRE LA ENERGÍA NUCLEAR Y EL DESARROLLO ECONÓMICO

Por *Jesús SILVA HERZOG*

A manera de introducción

VIVIMOS en el mundo de la inseguridad y de la angustia, de la mentira y del error; vivimos en el año dramático de 1954. El horizonte está cargado de signos negros que parecen anunciar la tormenta. La duda, la desconfianza y el miedo se han adueñado del corazón y del cerebro de millones de seres humanos. Se ha perdido el rumbo y parece que algo todavía peor: la capacidad para encontrarlo. Las palabras de más hermosa significación y los valores que apenas ayer fueron norma de la conducta individual, se desdibujan cada día perdiendo su fuerza orientadora y su contenido auténtico y esencial. Es que presenciamos, sin darnos cabal cuenta de ello, algo extraordinario y sin precedente histórico por su magnitud; presenciamos el comienzo de la revolución política y tecnológica más universal de todos los tiempos; el parto doloroso, la crisis de alumbramiento de una nueva sociedad; presenciamos el crepúsculo vespertino de un mundo que agoniza.

Hay prestidigitadores perversos que transforman las verdades en mentiras y las mentiras en verdades; hombres virtuosos que son castigados por sus virtudes y bribones a quienes se premia por sus bribonadas. Esto, obviamente, no es la primera vez que acontece en la historia del hombre. Lo hicieron notar Moro, Vives, Erasmo y otros humanistas del Renacimiento; pero jamás el contagio de tan hondos males había alcanzado zonas geográficas tan dilatadas ni afectado a tantos individuos de nuestra especie.

La tolerancia, virtud modesta y clara, que sólo de tarde en tarde, aquí y allá, iluminó la historia del hombre y que, en el curso del siglo XIX pareció triunfar definitivamente en algunas naciones, hoy se retira humillada ante el ímpetu arrollador de

su eterna enemiga: la intolerancia. De suerte que ya quedan únicamente muy escasos puntos blancos donde aún la tolerancia impera, donde todavía están en alto, agitadas por vientos peligrosos, las banderas que simbolizan la libertad de la conciencia humana.

Por supuesto que la crisis profunda y total del mundo contemporáneo, tiene su origen en causas múltiples y complejas. Entre ellas queremos señalar el desarrollo desigual entre las ciencias de la materia y las ciencias del espíritu, según la terminología de Dilthey; entre las ciencias físicas y biológicas por una parte, y por la otra las ciencias sociales y las disciplinas filosóficas. Mientras aquéllas han progresado de modo sorprendente, éstas, en el mejor de los casos, han adelantado con desesperante lentitud. La física de Aristóteles ya no es útil para el físico moderno, en tanto que sus dos *Éticas* y *La política* invitan todavía a la reflexión y contienen enseñanzas para el filósofo, el sociólogo y el economista. El adelanto de la técnica nos asombra y el fracaso de la moral nos llena de amargura. Un verdadero cristiano jamás hubiera utilizado la desintegración del núcleo para asesinar a sus semejantes; hubiera pensado en la vida y no en la muerte, en la paz y no en la guerra. Es que el cristianismo ha dejado de influir en la personalidad íntima de millones de seres humanos, sobre todo en la conducta de los grandes estadistas y de los grandes negociantes; es apenas rito, ceremonia y simulación. Por eso, por la falta de principios éticos que sirvan de base al comportamiento individual y colectivo, así como también por el desajuste entre la técnica moderna y la anticuada organización política de los países más adelantados, asistimos perplejos y temerosos a los experimentos infernales con bombas atómicas y de hidrógeno; asistimos a las declaraciones y a los discursos inspirados en el odio de quienes gobiernan grandes potencias, a los proyectos diabólicos y a las continuas amenazas de guerra, de una tercera guerra que destruiría a eso que hemos convenido en llamar civilización.

La energía nuclear

PERO aquí, en este breve artículo, queremos pensar que la sociedad contemporánea no va a suicidarse, que la cordura se

impondrá sobre la insensatez, lo humano sobre lo subhumano y que, a la corta o a la larga, será posible entretener los intereses hoy en pugna y descubrir la fórmula salvadora de una paz duradera. Pues bien, si esto ocurriese, vale la pena reflexionar acerca de la utilización de la energía nuclear en un mundo sin guerras y en pleno proceso de desenvolvimiento económico y cultural.

En el Informe de la Comisión Cowles, dirigido por Schurr y Marschak, se dice que "la energía atómica puede obtenerse como subproducto de la fabricación de armas nucleares, pero no necesariamente". En efecto, todas las personas enteradas saben bien que la energía atómica puede utilizarse en forma de electricidad o de calor directo. La planta atómica es muy semejante a una planta eléctrica, más el horno o reactor. Los problemas técnicos fundamentales han sido en gran parte satisfactoriamente resueltos. Ya existen plantas experimentales en algunos países, las cuales están demostrando sus enormes posibilidades. El submarino norteamericano "Nautilus" utiliza energía atómica, y The North American Aviation Inc., de Downey, Cal., ofrece desde hace algunos meses sus servicios a todos los grupos que deseen adquirir pequeños reactores nucleares, para investigaciones científicas o usos industriales. El precio de estos reactores o pilas es de trescientos mil dólares y su venta requiere la aprobación de la Comisión de Energía Atómica de los Estados Unidos.

Ahora bien, el Dr. Clarke Williams, jefe del Departamento de Ingeniería Nuclear, en el Laboratorio Nacional de Brookhaven, dijo en reciente conferencia sustentada en la ciudad de México, lo siguiente: "Estoy convencido de que tarde o temprano la producción de energía atómica tendrá gran importancia en la economía mundial. . . En la actualidad puede decirse que las plantas de energía atómica serán muy grandes, serán instalaciones capaces de producir desde cientos de miles hasta millones de kwh., por instalación. En los primeros cien años el hendimiento nuclear eliminará en gran parte la necesidad de producir energía eléctrica mediante el uso de combustibles fósiles: gas, petróleo y carbón". Pero en opinión de otras autoridades en la materia, la substitución de las fuentes de energía actuales por el hendimiento nuclear, es sólo cuestión de algo más de veinte años. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que nos hallamos en el dintel de un mundo nuevo, jamás imaginado por los más ilustres y generosos visionarios.

Por otra parte, las reservas de combustibles fósiles, como es bien sabido, no son ilimitadas y se agotarán en unos cuantos decenios si es que no se descubren nuevos yacimientos de carbón y petróleo en regiones todavía no bien exploradas. Esta circunstancia es muy probable que estimule la construcción de plantas nucleares, sobre todo al comprobarse que la abundancia de materias hendibles en la naturaleza, es suficiente para llenar las necesidades futuras de energía durante varios siglos.

Sin embargo, en vista de la opinión de los técnicos en la materia, las pilas nucleares por su enorme tamaño no se utilizarán en los automóviles ni en los aviones; en este caso, será menester conservar las reservas de petróleo y carbón por el mayor tiempo posible. Claro está que la ciencia aplicada podrá encontrar soluciones a problemas que hoy parecen insolubles.

La cuestión de los costos

Es indudable que la utilización o la no utilización de la energía atómica con fines industriales y en gran escala, dependerá de su costo en comparación con el de los combustibles conocidos. Por consiguiente, vencidas las dificultades técnicas es ésta la cuestión fundamental.

Una libra de carbón se puede transformar en un kwh., de energía eléctrica, en tanto que una libra de uranio 235, consumida totalmente, rinde por lo menos tres millones quinientos mil kwh. En otras palabras: una libra de energía nuclear es igual a mil setecientas cincuenta toneladas de carbón bituminoso. De manera que si las mil setecientas cincuenta toneladas de carbón cuestan más, o mucho más que una libra de uranio, la sustitución a la larga, de éste por aquél parece incontestable. Sin embargo, el problema por ahora estriba en construir pilas atómicas más eficientes y en que el uranio se consuma por completo en la pila, lo cual no se ha logrado todavía.

El ya citado Williams, dice: "Es posible que ya haya zonas en las que el costo de los combustibles fósiles sea muy alto, en las cuales se podría producir energía atómica con un costo que pudiera competir con el de las plantas que emplean combustibles fósiles". Hay motivos para pensar que el uso de

la energía nuclear en los países altamente industrializados como los Estados Unidos e Inglaterra, con inversiones cuantiosas en plantas eléctricas y disponibilidades de carbón y petróleo en abundancia, sea más lento que en las naciones de incipiente desarrollo, carentes de tan preciados combustibles. Además, la sustitución de las actuales fuentes de energía por la energía nueva, es seguro que no abarcará todas las industrias, que no será total sino parcial aun cuando de incalculables consecuencias. Tal vez el cambio afecte principalmente a los sistemas de calefacción, al establecerse grandes centrales en las ciudades populosas, de igual manera que a las industrias para las cuales el costo del combustible representa un por ciento elevado en el costo total. A la mano tenemos los ejemplos siguientes tomados del Informe de la Comisión Cowles:

	%
Abonos fosfatados	33
Cemento	15 a 26
Ladrillo	20
Hierro y acero	12
Ferrocarriles	8
Aluminio	20
Vidrio plano	7 a 10
Cloro y sosa cáustica	8

Estas industrias fundamentales para la economía mundial, es muy probable que utilicen con el tiempo energía atómica; unas primero y otras más tarde, de conformidad con las circunstancias particulares que concurren en cada caso. Pero no debemos avanzar más en nuestro trabajo sin que se aclare la cuestión de los precios tanto del carbón como del uranio.

El precio de una libra de uranio natural es de ochenta dólares. Supongamos, para dar una idea aproximada del problema, que la separación del uranio 235 y el incremento de la demanda, eleven el costo de la libra de energía atómica hasta diez mil dólares,¹ todavía en estas condiciones el precio resultará más bajo que el del carbón bituminoso, ya que serán necesarias mil setecientas cincuenta toneladas para producir la misma cantidad de kwh. El precio promedio del carbón en las minas norteamericanas es de seis dólares por tonelada. De

¹ Cifra estimada que se deduce de la lectura del Informe Cowles.

suerte que aun cuando se sostuviera ese precio en los próximos años la comparación resulta de diez mil a diez mil quinientos dólares. Si a lo anterior se añaden los costos de transporte, de seguro mucho más altos para las toneladas de carbón que para las libras de uranio, el lector se habrá dado cabal cuenta de las posibles ventajas a favor de la nueva energía y de los cambios que aguardan al hombre del próximo mañana.

Todos los razonamientos anteriores suponen el consumo total o casi total del uranio utilizado en la pila o reactor.

No se nos oculta que las inversiones para construir plantas nucleares son por ahora sumamente elevadas. Por ejemplo: la planta experimental de Brookhaven, con capacidad para producir seiscientos mil kwh., costó nada menos que diez millones de dólares; y es noción elementalísima que toda inversión de capital influye en los costos y en los precios. No obstante, es indudable que a medida que pase el tiempo y se vayan perfeccionando las instalaciones atómicas y dominando las técnicas de producción, tendrá que reducirse considerablemente la cuantía de las inversiones y los costos como ha ocurrido en el pasado en casos análogos. Así es que podemos decir que pase lo que pase, suceda lo que suceda, nadie podrá evitar que se generalice cada vez más el uso de la energía nueva, descubrimiento que significa la victoria más asombrosa del hombre sobre la naturaleza. El Prometeo encadenado, para su bien o para su mal, es ya el Prometeo vencedor.

El desarrollo económico

REFIRIÉNDOSE a la energía atómica, Williams opina: "De hecho hay tantos mecanismos y procesos que pueden ser activados e investigados con las diversas formas radioactivas de los diferentes elementos, que es imposible decir qué beneficios industriales o qué procesos aún no soñados pueden explotarse mediante su uso". Por supuesto que tiene razón. Es claro que no podemos levantar el espeso velo que oculta el porvenir; mas sí es posible aventurar algunas reflexiones acerca de los cambios que, inevitablemente, tendrán que realizarse en todos los aspectos de la vida social y de manera particular en el campo económico.

En la actualidad el sesenta por ciento de la energía mun-

dial se produce con carbón. Al substituirse en un lapso de veinte o treinta años con la energía atómica, el carbón perderá la importancia que ha tenido durante muy cerca de 150 años. Este hecho pondrá término a la explotación en gran escala de las minas carboníferas, por la contracción de la demanda y el abandono gradual de algunos centros productores. Además, un buen número de empresas ferrocarrileras se encontrarán en condiciones difíciles y tal vez algunas de ellas se vean obligadas a suspender sus operaciones. El carbón y el coque representan alrededor de la tercera parte del tonelaje transportado por los ferrocarriles norteamericanos y algo parecido sucede, en igual o menor grado, en otros países. También las grandes centrales para suministrar calefacción con energía nuclear, modificarán en gran medida los sistemas actuales quizá en provecho de los consumidores. Se calcula que el veinte por ciento de la energía total consumida anualmente en el mundo se utiliza para producir calefacción. Este simple dato dará idea de la importancia del cambio sólo en este sector de los servicios públicos.

De modo tentativo, con carácter provisional, cabe enumerar algunos de los cambios de mayor trascendencia que inevitablemente transformarán la organización política y económica de las naciones, afectando a la vez no pocos sectores de la vida social:

1. Cambios en los costos de producción de un número considerable de mercancías, a causa del menor costo de la energía atómica en comparación con los costos de los actuales combustibles en uso.
2. Los precios de muchos artículos industriales descenderán, siempre que exista un margen de competencia entre las unidades productoras. También es posible que se establezca una nueva relación entre los precios de los efectos agrícolas y los de las industrias de transformación.
3. Los salarios reales tendrán que acomodarse a la nueva situación, tanto por las modificaciones en los costos como en los precios.
4. Lógicamente la distribución del ingreso en cada zona geográfica tendrá que ser afectada por los reajustes anteriores.
5. En buen número de casos, la inversión de capitales cambiará de rumbo; buscando empleo más lucrativo en las nuevas instalaciones y en los territorios poco desarrollados.

6. Cambios en la localización de las industrias. Ya no se buscará la proximidad de las caídas de agua para establecer plantas hidroeléctricas ni tampoco las zonas productoras de carbón y petróleo. Las industrias se instalarán en las cercanías de los grandes centros de consumo, lo cual traerá como consecuencia el crecimiento de las ciudades populosas, ya muy extensas en la actualidad.

7. La población de algunas regiones tendrá que emigrar a otras. Cabe pensar en las minas de carbón y en la necesidad de localizar de nuevo un buen número de industrias.

8. Países como Italia, Argentina y Brasil, que no tienen en su territorio combustibles fósiles o en cantidad suficiente para satisfacer la demanda de sus industrias, se transformarán rápidamente al disponer de la energía atómica.

9. Al industrializarse con ritmo acelerado las naciones poco desarrolladas, lógicamente sufrirá modificaciones radicales el comercio internacional, influyendo en la balanza de pagos de cada país y en sus problemas monetarios.

10. Al disponer todas las naciones de iguales o semejantes posibilidades para la obtención de energía, se atenuarán hasta cierto límite las grandes diferencias existentes entre las plenamente desarrolladas y aquellas que por ahora se encuentran en proceso de desenvolvimiento.

11. El agua del mar, que por los altos costos de su transformación no ha sido posible utilizarla con fines agrícolas, al disponerse de energía nuclear en cantidades ilimitadas y a costos relativamente bajos, no será tarea muy difícil conducirla por grandes acueductos a fecundar tierras estériles próximas o distantes.

12. Y todos estos cambios económicos producirán casi al mismo tiempo cambios en las relaciones sociales, en la organización política, en las legislaciones nacionales y en el derecho internacional.

Por último, hay que agregar de paso que la energía originada en el hendimiento del núcleo está señalando nuevos rumbos a la medicina con resultados sorprendentes.

En resumen, un mundo mejor o peor que el actual; mas incuestionablemente diferente.

¿Quién se aprovechará?

LA pregunta despierta en nosotros dudas cargadas de zozobra y nos sugiere nuevas interrogaciones. ¿El uso generalizado de la energía nuclear será para beneficio de la minoría privilegiada o para todos los hombres? ¿Afirmará el dominio de las naciones fuertes sobre las débiles o pondrá fin a ese dominio? No creemos que pueda responderse de modo categórico a tales preguntas. Lo único que podemos hacer es apuntar algunas observaciones de carácter económico y otras con apoyo en las enseñanzas de la historia.

La construcción de plantas atómicas, como ya se dijo antes, exigirá cuantiosas inversiones de capital; tal vez menos en el futuro que actualmente, cuando todavía no se supera la etapa experimental. De cualquier manera será necesario contar con grandes recursos. El problema de las naciones industriales consistirá, principalmente, en la sustitución de las plantas que utilizan los combustibles conocidos por las nuevas instalaciones, y el de los países poco desarrollados en disponer de capitales suficientes. Para lograrlo sólo hay dos soluciones: el ahorro o la importación. Pero como el ahorro de los países pobres es dudoso que alcance las sumas requeridas para acelerar su progreso por medio del hendidamiento nuclear, parece más probable que tendrán que acudir a las inversiones extranjeras de los países ricos. Si esto fuese así, las grandes potencias asegurarían su dominio por largos años sobre el resto del mundo.

A nosotros nos preocupa particularmente la América Latina, la que nos gusta llamar nuestra América, la de Bolívar, Juárez y Martí; y esta América nuestra que vive y se desenvuelve de modo preponderante bajo la influencia de los grandes imperios capitalistas, sobre todo de los Estados Unidos de América, puede hallarse todavía más subordinada que en los años que corren, con mengua de las soberanías nacionales, si la propiedad de las plantas atómicas que se construyan en sus territorios pertenecen a esos imperios colosales. Esta amenaza que destruiría la independencia o los restos de independencia de nuestros pueblos, su manera particular de ser y sus valores auténticos sería una desgracia vergonzosa en el caso de que las naciones latinoamericanas no se prepararan para afrontar tan grave peligro, uniendo sus esfuerzos ante la magnitud del problema e intensificando su desarrollo económico de un modo

inteligente y coordinado. Sería desde luego deseable, como primer paso, una reunión de hombres de ciencia, físicos y economistas, por supuesto de la América Latina, para cambiar impresiones, discutir y presentar un plan congruente a los gobiernos sobre cuestión tan vital y de tan innegable trascendencia.

Por otra parte nos consuela un poco recordar que después de seis mil años de historia, ninguna estructura económica ha sido inmortal. De aquí que pensemos que la misma suerte correrá el régimen capitalista, hoy ya muy distante de su momento de gloriosa plenitud. Y cuando concluya su misión histórica, en un tiempo constructiva y creadora, tendrá que ser substituido por una organización económica nueva y por nuevas formas de convivencia; tal vez por una democracia socialista o socialismo con libertad. Entonces el lucro dejará de ser móvil sustantivo de la conducta humana, para dejar el sitio, como quería Roberto Owen, a la cooperación integral por todos los miembros de la sociedad y para cada fin de la vida social. El imperialismo habrá desaparecido y por consiguiente la explotación de los países débiles por los fuertes.

Pero contengamos nuestros buenos deseos, frenemos nuestros anhelos para no caer en el mundo de lo utópico y del profetismo.

En más de una ocasión hemos pensado en un cierto paralelismo entre el último tercio del siglo XVIII y la historia contemporánea. En aquellos lustros hubo tres grandes revoluciones: una tecnológica, la revolución industrial; y las otras dos político-económicas, la Revolución Norteamericana y la Revolución Francesa. El beneficio de estas dos últimas fué a la postre para la burguesía y se allanó el camino ascendente de la sociedad capitalista. Pero el capitalismo no hubiera ascendido ni alcanzado su momento culminante en las últimas décadas del siglo XIX, sin los descubrimientos técnicos, sin la revolución industrial, base sólida sobre la cual construyó su enorme predominio.

En los cuatro últimos decenios hemos tenido buen número de revoluciones político-económicas: México, Rusia, Italia, Alemania, Guatemala, China, Bolivia e Indochina, para no citar sino las más espectaculares y mejor conocidas. En América Latina en África, en Asia y en la misma Europa, los pueblos se agitan inconformes y quieren conquistar mejores condiciones de existencia. Ya no quieren ser esclavos, ya no quieren ser explotados por las naciones poderosas y las oligarquías naciona-

les. Lo que hay en el fondo es lo que se dijo al principio: una revolución mundial, la revolución más extraordinaria de todos los tiempos. Los movimientos revolucionarios a que nos hemos referido, parecerán al observador superficial, hechos aislados en el tiempo y en el espacio; mas si se cava en la hondura de los acontecimientos se descubre su íntima conexión. Es el dramático desajuste entre la producción y el reparto de los bienes materiales; es el contraste doloroso entre la riqueza y la miseria, cada día más visible e irritante; es la antinomia entre la doctrina del amor al prójimo y la realidad brutal de una lucha sin tregua para adueñarse del botín; es, en fin, una sociedad en pleno proceso de desintegración; y al mismo tiempo, son las muchedumbres hambrientas y esclavizadas, resueltas a combatir para tener mañana seguro el pan y el goce de la libertad.

Empero, recordemos que eso no es todo. El hendimiento del núcleo y la cibernética son el comienzo de una revolución técnica de mayor trascendencia que la revolución industrial. He aquí el paralelismo a que se hizo alusión en párrafos anteriores.

El problema, el grave e inquietante problema estriba en averiguar qué va a suceder, quién se aprovechará de la energía derivada del inaudito descubrimiento, del secreto que el hombre de ciencia ha robado a los dioses. No lo sabemos, no podemos asegurar nada con certeza. Lo único que podemos decir es: que nos inclinamos a pensar, tal vez por que eso coincide con nuestros deseos, que la fuente caudalosa de la nueva energía, no servirá a unos pocos sino a todos los habitantes de la Tierra.

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DEL APRISMO

SU APLICACIÓN EN INDOAMÉRICA

Por Jesús VELIZ LIZARRAGA

EN el extenso e interesante ensayo publicado en *Cuadernos Americanos* —julio-agosto, 1953— por el escritor T. E. Álvarez sobre "El drama de la América Latina"—título que corresponde a una realidad— aparece una sumaria referencia al aprismo. Después de citar la obra del escritor norteamericano Carleton Beals, *America South* (Lippincot Co., N. Y., 1937, trad. castellana: *América ante América*, edit. Zig-Zag, Santiago de Chile), Álvarez anota:

Que el aprismo es o no la doctrina adecuada para resolver los problemas de América Latina, ha sido y sigue siendo objeto de viva controversia (Álvarez, *op. cit.*, p. 24).

Con un propósito de información objetiva, puesto que creemos que el conocimiento del aprismo, es hoy fundamental, para una estimativa de la realidad latinoamericana, intentamos aquí una síntesis de la filosofía política y de su ideario programático. Es éste, pues, un artículo con esa exclusiva finalidad: dar una idea —sin prejuicios— de lo que es la debatida doctrina aprista.

Opiniones extranjeras

COMENCEMOS con un breve resumen de las opiniones extranjeras sobre el aprismo, entendiendo por extranjero todo lo que no es latino o indoamericano, puesto que el aprismo es, fundamentalmente, una concepción histórico-política de alcance continental y que por lo tanto, abarca a todos los pueblos mestizos,

desde el Río Grande en México incluyendo las Antillas libres y coloniales, hasta la Tierra del Fuego. A este perímetro geopolítico —cuya base étnica es el indio, el europeo, el africano y el mestizo, y cuyas lenguas son: castellano, portugués, francés, inglés, holandés, quechua, guaraní, aymará, maya-quiché, náhuatl, zapoteca (y demás idiomas mesoamericanos) más los dialectos caribes y amazónicos— denomina el aprismo *Indoamérica*. Por cierto este nombre no significa lo que el *Diccionario de la lengua* (última edición manual) propone como neologismo para denominar a los indios puros americanos: "Amerindio". No. *Indoamérica* es el nombre moderno de lo que se llamó *Indias Occidentales*, cuyos habitantes, según la Academia, son "indianos" —cuando no son nativos y "sin mezcla"— e "indios" cuando son originarios sin cruce. El aprismo incorpora en este nuevo término a los indios, indianos y a los habitantes de las "West-Indies", bajo un solo calificativo: *indoamericanos*; y a la zona continental e insular en que estos 160 millones de gentes de la "raza cósmica" viven, lo llama *Indoamérica* (véanse los libros de Haya de la Torre: *Construyendo el aprismo*, Claridad, Buenos Aires, 1933, cap. 1; *¿A dónde va Indoamérica?*, 1ª y 2ª edic., Ercilla, Santiago de Chile, 1935, cap. 1; y la *Defensa continental*, 1ª, 2ª y 3ª edic., Americalee, Buenos Aires, 1942, cap. III, 43 y 45).

Demarcada el área indoamericana de la población que Haya de la Torre llama "etnoecuménica", prosigamos con las opiniones extranjeras acerca del aprismo. Carleton Beals en parte que el ensayo de T. E. Alvarez no ha citado dice:

El aprismo es un movimiento que, de un modo u otro está dando nueva forma a los destinos de toda América Latina. . . es un movimiento que suministra la clave segura para muchos acontecimientos latinoamericanos en las próximas décadas (Beals, *op. cit.*).

Termina diciendo que todos los movimientos progresistas de política social en América Latina, de norte a sur, pueden clasificarse como aprismo. Y que, en resumen, la batalla aprista es contra el feudalismo implantado por los españoles y contra el imperialismo (Beals, *op. cit.*).

Otros norteamericanos —como por ejemplo, C. V. J. Murphy en el "survey" sobre Perú de la revista *Fortune*, enero de 1938— dicen también palabras nuevas sobre el aprismo:

El Apra es una cosa en sí misma. Es autóctona del Perú y es el único movimiento salido del seno de la América Latina con una filosofía política y económica que, puede decirse, lo expresa en todas sus partes. . . Sus enemigos en la América Latina dicen que el aprismo trata de peruanizar al Continente, mientras que sus enemigos dentro del Perú dicen que el aprismo trata de internacionalizar al Perú. En su primera tesis—mayor control del capital extranjero—radica la firme base de nacionalismo que caracteriza todos los movimientos vitales latinoamericanos. Para el Perú el aprismo tiene un programa especial: educación, rehabilitación del indio, seguro obligatorio y división de las grandes propiedades. . . Cientos, quizás millares de apristas han sido muertos en revoluciones y mayor número de ellos han sido exilados o encerrados en las prisiones. . .

John Gunther en su difundida obra *Inside Latin America* (trad. cast.: *El drama de América Latina*, edit. Claridad, Buenos Aires, 1942, pp. 199 a 205) se ocupa de la concepción continentalista del aprismo, recogida en sus diálogos con el fundador del Apra.

La filosofía aprista —dice— acerca de la Historia tiene su origen en parte en la creencia que sustenta sobre los grupos continentales: Durante la Edad Media —opina— tuvimos pequeños Estados feudales; sobrevino luego la aparición y desarrollo de los grandes Estados nacionales y en los tiempos futuros constataremos una concepción continental de la política. De aquí nace su visión de una Sudamérica unida. Haya de la Torre dice: "ningún país es una isla, debemos aprender a pensar en un sentido continental" (Gunther, *op. cit.*).

En el estudio del Royal Institute of Foreign Affairs de Londres —al cual pertenece el historiador Toynbee— que publicó en un grueso volumen en 1938 The Oxford University Press bajo el título de *The Republics of South America* —bajo la dirección de Mr. Phillip Guedalla— se lee en las págs. 164 a 166:

Distingue al aprismo el ser un movimiento sudamericano, el primer sistema de pensamiento social y político que ha aparecido en la historia de la América Latina, y le primero auténticamente indígena. Políticamente es un movimiento democrático

y una expresión de liberalismo: afirma que el establecimiento del gobierno democrático requiere tanto de la democracia económica como de la política, y que el ejercicio de los derechos democráticos envuelve un deber que exige el más alto carácter ético. En consecuencia la organización es democrática (Guedalla, *et al.*, *op. cit.*).

A su turno, René Marchand, en su conocido libro *L'effort démocratique du Mexique*, París, 1937, en el capítulo XVII, pp. 143 a 155, que titula "L'effort démocratique en Amérique Latine et le mouvement apriste", dice de la teoría política del aprismo que:

...considera que el Estado anti-imperialista debe estar basado en la Democracia Funcional, que debe establecer la participación de los ciudadanos en la vida del Estado, teniendo en cuenta su participación en la vida económica de la nación. Esta Democracia Funcional se apoya sobre la preponderancia de los líderes, pero no de los líderes políticos y oradores, sino de los líderes técnicos que tengan un profundo conocimiento de los problemas por resolver y cualidades eminentes de organizadores. Esta Democracia Funcional contempla el aspecto político o superestructura del nuevo Estado como un órgano de control y de coordinación, que debe reposar sobre el sindicalismo descentralizado, y no absorbido por el Estado como en los regímenes totalitarios. Es así como la Democracia Funcional ve la economía nacional organizada en las diferentes federaciones en que deben repartirse las distintas ramas de la actividad de la producción y de la circulación... Mas como ella no pierde de vista que todo productor es, al mismo tiempo un consumidor, considera que esos sindicatos deben defender sus intereses sobre el plan de la producción, y, especialmente organizarse en *cooperativas* para mejorar esta producción, debiendo, igualmente, defenderse sobre el terreno del consumo, esforzándose por obtener la parte justa que les corresponde en la riqueza privada. Así la acción aprista reposa hoy día sobre dos conceptos principales: *la realización de la alianza vertical de todas las clases desposeídas y oprimidas por el imperialismo y la alianza horizontal de todos los países indoamericanos* (Marchand, *op. cit.*, no traducida al castellano).

A las opiniones precedentes —y a la última citada que analiza completamente la concepción democrática del aprismo,

aunque sin mencionar su teoría sobre *El Estado Democrático de los Cuatro Poderes*, que es la coronación de la Democracia Funcional brillantemente explicada por Marchand— podemos añadir una reciente. Perteneció al profesor de las Universidades de California y Florida, Mr. Harry Kantor, quien ha dictado cursos y conferencias en las Universidades de Utah, Washington, Texas y otras, sobre la filosofía y el ideario aprista. En un ensayo publicado en *The Western Political Quarterly* (editado por la Universidad de Utah, diciembre de 1952, vol. v, núm. 4), y en su libro *The Ideology and Program of the Peruvian Aprista Movement* (publicado por University of California Press, Berkeley, 1953), Kantor explica cómo filosóficamente el aprismo significa una *negación dialéctica* del marxismo. Esta negación dialéctica se basa en la teoría del Espacio-Tiempo Histórico, o sea en la aplicación de la nueva dimensión física espacio-temporal de la Historia. Concepción que se anticipa a la que Toynbee incorpora en su *Estudio de la Historia*, pero aunque en parte coincidente con ella, presenta un nuevo planteamiento. Harry Kantor dice:

El mundo de hoy—de acuerdo con la concepción aprista— está viviendo una gran revolución científica. Ella ha modificado esencialmente las ideas del Espacio y del Tiempo, del movimiento y la materia. El nuevo Espacio-Tiempo, puede incorporarse a la filosofía de la Historia. . . Usando esta nueva teoría histórica, el aprismo ha formulado una interpretación de la historia del Perú y de América que es la base de su programa. . . Como un resultado de su interpretación el aprismo ha llegado a concluir que los problemas de la América Latina son extensos y únicos. . . Que los sistemas europeos no son aplicables a Indoamérica. Que el problema fundamental de Europa es el espacio limitado y sobrepoblado y, por consecuencia, la necesidad de colonias y de materias primas. Indoamérica es infrapoblada, no industrializada, rica en naturales recursos y no necesita colonias. Hay que encontrar las normas político-sociales para estas particulares condiciones y establecer una sociedad capaz de desarrollarse por sí misma, armónicamente con su verdadero carácter (Kantor, sobretiro del artículo publicado en *The Western Political Quarterly*).

De todas las opiniones extranjeras citadas, norteamericanas y europeas, hemos tomado aquellas que, desde diferentes

ángulos, enfocan alguna fase positiva de la doctrina aprista. Buenos será ahora que intentemos una síntesis de los conceptos básicos de ella a fin de elucidar algunos de los puntos, sucintamente, aludidos por los comentaristas, pero que son esenciales.

Filosofía política

EL enunciado—base de la filosofía política aprista se formula con sencillas palabras: “los problemas sociales y económicos europeos o del Viejo Mundo en general *son diferentes* de los del Nuevo y de los de Indoamérica en particular; en consecuencia, las soluciones deben ser también diferentes”.

Este lema, tiene su explicación a lo largo de la nutrida literatura aprista. Sintetizándolo puede expresarse así: la evolución histórica de Europa es la culminación de un desarrollo procesional—que Hegel llama devenir—y que permitió la interpretación dialéctica hegeliana, cuyo método adoptó Marx para su determinismo histórico. El Apra sostiene que tanto la concepción hegeliana, como la concepción marxista de la Historia, provienen de condiciones objetivas europeas extrañas a las de Indoamérica. Para los historicistas europeos “la historia universal va de Oriente a Occidente: Europa es absolutamente el término de la historia universal, Asia es el principio” (cita de Hegel en el libro *Espacio-Tiempo Histórico* de Haya de la Torre, Lima, 1948, p. 10). Y Marx declara en el prólogo de la primera edición del *Capital* que: “El físico ya observa el fenómeno físico donde él ocurre... En este trabajo yo he tenido que examinar el modo de producción y cambio correspondientes a ese modo [en] su clásico suelo [que] es Inglaterra. Ésa es la razón por qué Inglaterra es usada como la ilustración fundamental para el desarrollo de mis ideas teóricas” (cita de Marx por Haya de la Torre en el mismo libro, pp. 118-119). De esto deduce el aprismo que aquellas realidades alemanas o inglesas, que determinaron las concepciones filosóficas o históricas citadas, *son diferentes* de las americanas. “La aplicación de tales concepciones sólo puede ser *relativa al Espacio y al Tiempo americanos*”.

En este punto es necesario examinar *la negación dialéctica del marxismo por el aprismo*. Esta negación se apoya en las

siguientes proposiciones: 1) la esencia dialéctica de la filosofía marxista consiste en que no hay verdades científicas eternas; todas pasan, son negadas y mueren (Engels, *Sobre Feuerbach*). El aprismo sostiene que esta ley universal que Hegel recoge de Heráclito y Marx de Hegel, se cumple con el marxismo. También debe pasar, debe ser negado y superado por otra nueva verdad científica-filosófica. 2) Las concepciones científicas del siglo XIX—sustento del marxismo—han sido negadas y superadas: la materia, la energía, el movimiento, el Espacio y el Tiempo. El materialismo marxista, su concepción del mundo físico y sus aplicaciones de él a la sociedad y a la Historia, han perdido gran parte de sus bases, y sus mismas tesis económicas en la realidad americana, sólo se han cumplido en parte. 3) El marxismo, como todas las grandes concepciones filosóficas y científicas significa una *aportación* a la cultura y a los problemas sociológicos y económico-políticos pero *no una solución*: ellos están limitados por el ámbito espacio-temporal europeo en que fueron concebidos. 4) La profecía de la "revolución proletaria" y de una "sociedad sin clases" como fin de la *lucha de clases*, puede ser superada por la *revolución científica*. El aprismo cree que la transformación más profunda del mundo social y económico viene como consecuencia de la nueva ciencia y la nueva técnica. El capitalismo será tan innecesario como el comunismo, en naturaleza, que ha de ser el corolario inmediato de la edad atómica. Pero en esta nueva edad, hacia la cual avanza la humanidad velozmente, y en la cual ciencia y técnica serán como "los trípodes de Delfos" de que habla Aristóteles en su *Política* aludiendo una posible era mecánica que hará innecesaria la esclavitud; la libertad del hombre será la base de la nueva sociedad. La democracia el super-Estado ecuménico, sobre la base de una organización de regiones continentales o de Estados-Continentes. Esa democracia será político-económica. Y su primer ensayo puede intentarse en América; en una América cuyos dos continentes respectivamente unificados formen una coordinación interdependiente sin imperialismos.

Así también, el aprismo, plantea su *negación dialéctica del capitalismo y del comunismo*. Niega al capitalismo porque cree que no ha cumplido con implantar en el mundo la libertad económica, la satisfacción de las necesidades, en la democracia política. Como sistema ha fracasado, a pesar de sus grandes aportaciones al progreso. Pero el capitalismo ha producido

al comunismo, que es su más auténtica creación. Ambos son productos sociales del Espacio-Tiempo Histórico europeo. Es un resultado típico de la evolución social de Europa. Su concepción dictatorial, de negación de la libertad, ha insertado coincidentemente en la psicología rusa, pueblo sin experiencia ninguna de democracia y libertad. Los rusos participan de la concepción asiática del Estado y de la justicia, los cuales para ser buenos, deben satisfacer necesidades materiales inmediatas del pueblo, aunque sea el precio de la esclavitud. "El pan sin libertad" síntesis de la praxis político-económica comunista sería la respuesta al lema demo-liberal de la Europa de Occidente: "libertad sin pan". Pero ni el comunismo ha logrado resolver el problema del "pan", ni el capitalismo demo-liberal ha llegado a resolver el problema de la "libertad". El comunismo *promete* la justicia que el capitalismo no cumplió con instaurar, pero al precio de una dictadura sin término. Y aunque el capitalismo al desplazarse a Norteamérica se remozó en su nuevo Espacio-Tiempo y pareció capaz de cumplir la misión histórica de realizar la justicia y organizar la democracia, es evidente que también ha fracasado. El sistema económico de creación europea al llegar a América del Norte representó una renovación, pero ahora se halla encarado al mismo destino del comunismo: *la guerra es el precio de una hipotética justicia*. El enfrentamiento del capitalismo y el comunismo sólo puede desembocar en una conflagración.

La salvación radica en que la ciencia y la técnica de la destrucción avancen tanto y tan inmediatamente que paralicen a los dos bandos que pretenden utilizarla. De ser así, la revolución científico-tecnológica se habrá cumplido incruentamente. En caso contrario, el epílogo de la guerra será —con la destrucción de ambos bandos— el triunfo de aquella nueva revolución que la ciencia y la tecnología impondrán en un sistema de democracia y de justicia dentro de un super-Estado mundial. El aprismo preconiza preparar nuestras mentes y coordinar nuestros esfuerzos hacia la victoria de esa nueva democracia.

Ideario político

COMO se ve, el aprismo no es comunista por su filosofía y por principio de su dialéctica. El aprismo cree —y lo anunció

en su abundante literatura desde hace 25 años— que el comunismo no hará ningún progreso en Indoamérica, y en América en general. Este cumplido pronóstico, abarca también al socialismo, de tipo y organización europeo, sobre el cual el aprismo también anunció que sería irrealizable. ¿Por qué? Por dos razones fundamentales: El capitalismo imperialista que viene a fundar a Indoamérica industrias que *no hacen la máquina* sino que la manejan, es de un tipo y caracterismo diferente del capitalismo industrial en los países *que hacen la máquina*. Las clases obreras son también diferentes. El imperialismo que en los países industriales es el desborde, llega a éstos a iniciar la etapa capitalista de materias primas o medio-elaboradas. Pero no suplanta al feudalismo anterior. Coexiste con él y con diversos estados de la evolución social, desde el salvajismo hasta el industrialismo manufacturero. El proletariado indoamericano es de otra estructuración social. Estos diagnósticos aparecen en un libro de Haya de la Torre, *El anti-imperialismo y el Apra*, escrito en México en 1928 (3ª edición, Ercilla, Santiago de Chile, 1936). En este libro se plantean claramente, estos postulados principales: Caducidad del marxismo en el espacio y el tiempo económicos indoamericanos. Diferencia de los problemas económico-sociales europeos de los americanos y de los del Norte con los de Indoamérica. Perentoriedad de soluciones correspondientes a esas diferencias. Refutación de la tesis de Lenin sobre el imperialismo "última etapa" del capitalismo, a la que el Apra responde que es "última etapa allá" en los países núcleos del industrialismo, pero "primera etapa aquí" (*Ibid.*, cap. II). Características de las clases sociales en Indoamérica, diferentes de las de Europa o de Estados Unidos. Coexistencia de diferentes etapas de la evolución social en Indoamérica y muchas veces en cada país. Configuración del Estado como entidad jurídica, el cual es distinto del europeo. Inaplicabilidad de las teorías socio-económicas europeas a nuestra realidad.

Además de los principios ideológicos anteriores, plantea las siguientes bases políticas:

I. *Unidad político-económica continental o Estados Unidos de Indoamérica*. El aprismo niega que en cada país aislado se pueda cumplir una evolución o una revolución social y crítica ese "patriotismo" revolucionario que es una desfiguración del patriotismo de los fundadores de nuestras patrias cuya obra

tuvo dos etapas, una cumplida y otra frustrada: emancipar y confederar. El aprismo establece como base de toda realización revolucionaria la unión política y económica de los pueblos de Indoamérica. Y propugna que todo partido democrático enarbole ese ideal de unión como el primer enunciado de su programa.

II. *Anti-imperialismo*. El anti-imperialismo aprista se diferencia del comunista —según lo vienen declarando desde hace 25 años— en que el comunismo pretende establecer otro imperialismo rival y en que no se trata de un sentimiento racista o nacionalista contra *el pueblo* de los E. U. del Norte. Es un movimiento de negación del imperialismo pero no a base de demagogia, de "algazara de comités o de protestas en papeles rojos" (*Ibid.*, cap. II). En el libro citado, el fundador del aprismo, dice: "Y el anti-imperialismo es ante todo un gran impulso constructivo" (*Ibid.*, cap. VIII).

Pero ¿cómo ha de cumplirse? Los teóricos del aprismo dicen: la única forma de resistir al imperialismo, de resolver el problema de desequilibrio económico que determina una grande y compacta unidad económica, frente a 20 fragmentados países débiles, *es la unidad de éstos*. El aprismo es en este punto radical: no hay anti-imperialismo sin unionismo, no se puede ser anti-imperialista si no se es unionista. El anti-imperialismo no es queja, protesta, clamor. Es movimiento político unitario de todos los pueblos de Indoamérica. Los chauvinistas, los jingoismos, los divisionismos de cualquier orden —desde los intelectuales hasta los populacheros— son aliados del imperialismo. Éste no se debe a que los Estados Unidos sean malos o buenos, o tengan en su gobierno a gente mala o buena, sino a un fenómeno económico comparable al físico —"si la presión es más fuerte que la resistencia, no hay equilibrio" (*Ibid.*, Prólogo).

De modo que el anti-imperialismo aprista sólo tiene una expresión concreta posible: la unidad económica y política de Indoamérica. El aprismo, se sitúa en un plano de escueto realismo cuando dice que hacer del anti-imperialismo una mera propaganda o tema de retórica o demagogia, es hacer el juego al imperialismo. O hacer el juego al imperialismo comunista que no necesita otro tipo de anti-imperialismo en estos países. y que —como el otro— no puede ver con simpatía el movimiento de unificación indoamericana.

III. *Desfeudalización y nacionalización de riquezas*. El aprismo propugna la desfeudalización y el reparto de tierras

al campesino. En cuanto a la "nacionalización", su concepto es la "continentalización" de ciertas riquezas básicas. Es decir que dentro del Estado Federal indoamericano, la nacionalización continental o federalización de las riquezas básicas es de absoluta necesidad. En general, todas las grandes medidas económicas revolucionarias están condicionadas para ser perdurables por la unión continental. Puede intentarse ensayos parciales, pero siempre serán aleatorios. El aprismo mismo, en el Perú, en sus 3 fugaces años de co-gobierno dió la famosa ley de creación de la *Corporación Peruana del Petróleo* —derogada por el actual gobierno militar— que inserta con una detallada exposición, Carlos Manuel Cox en su interesante libro *Dinámica económica del aprismo*, Lima, 1948; pero los grandes planes de nacionalización en el aprismo, son de tipo continental, como Haya de la Torre lo explica bien en su obra ya citada.

IV. *La interamericanización del Canal de Panamá*, forma parte del plan de coordinación interamericana del aprismo. Federados los Estados Unidos de Indoamérica su relación interdependiente con los E. U. del Norte será una consecuencia. Pero esa relación basada en necesidades recíprocas, no será la desequilibrada de hoy. Será tanto política como económicamente un "*Interamericanismo democrático sin imperio*". Por ende sin imperialismo. En esa Interamérica en la que podrá ser posible la justicia social dentro de la libertad política, el Canal de Panamá y todas las grandes vías de comunicación serán interamericanas, como la gran carretera troncal y las vías aéreas. Es, a no dudarlo, un lógico corolario.

El capitalismo extranjero y el aprismo

Es muy importante precisar ciertos conceptos fundamentales y originales del ideario aprista que son deducidos de sus postulados sobre la peculiaridad de las condiciones objetivas indoamericanas o sea de su Espacio-Tiempo Histórico. Así, por su franqueza, valen mucho los conceptos apristas, respecto de la relación entre el Estado anti-imperialista o aprista con el capitalismo. Leamos en el más antiguo libro de teoría aprista —el citado de Haya de la Torre escrito en México en 1928— lo siguiente:

En tanto que el sistema capitalista impera en el mundo, los pueblos de Indoamérica, como todos los económicamente retrasados, tienen que recibir capitales del extranjero y tratar con ellos. Ya queda bien aclarado que el Apra se sitúa en el plano realista de nuestra época y de nuestra ubicación. Nuestro *Tiempo* y nuestro *Espacio* económicos nos señalan una posición y un camino. Mientras el capitalismo subsista como sistema dominante en los países más avanzados, tendremos que tratar con el capitalismo. ¿Cómo tratar? He ahí la gran cuestión (*Ibid.*, cap. VIII).

Y más adelante, en el mismo capítulo, el fundador del aprismo explica:

A la cándida tesis de los gobernantes feudales, súbditos del imperialismo que proclaman: "Todo capital es bueno", se opone la antítesis de los radicales intonsos: "No necesitamos capitales". La síntesis aprista enuncia que mientras subsista el presente orden económico en el mundo, hay capitales necesarios y buenos y otros innecesarios y peligrosos. Que es el Estado y sólo el —el Estado anti-imperialista— el que debe controlar las inversiones de capitales, bajo estrictas condiciones, afirmadas en la necesidad que obliga al capital excedente de los grandes centros industriales a emigrar. *La etapa capitalista debe, pues, cumplirse en nuestros países bajo la égida del Estado anti-imperialista (Ibid., cap. VIII).*

Sentado esto, veamos cómo funciona esta relación entre el Estado anti-imperialista o aprista y el capital extranjero que imprescindiblemente debe actuar dentro de la economía retrasada de nuestros países.

Aquí incide la teoría aprista del *Estado Democrático de los Cuatro Poderes*: el legislativo, el ejecutivo, el judicial y el económico. Los tres primeros son elegidos por los individuos componentes del Estado *como ciudadanos*, tal cual, han sido y son elegidos en todas las democracias: por voto cuantitativo directo o indirecto. Pero el Cuarto Poder, el económico, debe ser elegido por los individuos componentes del Estado *como trabajadores manuales o intelectuales*, por voto cualitativo. La base del Cuarto Poder es el Congreso Económico Nacional, asamblea co-legisladora cuyas tareas específicas de economía abarcan todos los aspectos de la vida del país —producción, circulación, distribución, consumo, finanzas y economía bási-

ca—encarados desde agencias técnicas permanentes. Una gran corporación nacional financiera, base de las corporaciones de fomento, completan este vasto cuadro de gobierno económico del Estado aprista o anti-imperialista (Cox, *op. cit.*, caps. I, II y IV).

Empero, lo importante es que en todas estas instituciones—congreso económico, oficinas investigadoras, corporación financiera y de fomento—los miembros que las integran son de representación tripartita: trabajo, capital y Estado. Como en los organismos de la OIT, en los organismos deliberativos, las resoluciones son por decisión de estos tres votos. Los técnicos del Estado—no del gobierno exactamente—han de ser técnicos competentes, designados por selección. Los representantes del trabajo y del capital por elección.

Pero lo original de la reforma aprista es que entre los representantes del capital puede estar el capitalista extranjero. Es decir que en las ramas de la producción en que el capital no sea nacional, la representación tripartita la completa el personero foráneo. Y el Apra sostiene que así se confiere juridicidad a una situación de inconfesable ilicitud en que se halla el capital extranjero en nuestros países. En muchos de ellos es la rueda mayor de su economía y actúa e interviene subrepticamente en la vida política y social del país. Lo hace también por defensa, ya que tiene obligaciones y no derechos dentro del organismo político—legal del Estado. Y a veces—como es bien sabido—busca por medios vedados el apoyo del Estado para la seguridad de sus empresas e inversiones. Dentro del Cuarto Poder del Estado, la situación del capitalista extranjero se legaliza, sin comprometer la soberanía. No deviene ciudadano, pero sí miembro del Cuarto Poder del Estado, en el cual la ciudadanía no es necesaria, sino la condición de trabajador manual o intelectual o de capitalista, para tener voz y voto. Así como el obrero nacional o extranjero podrá ejercer representaciones dentro de ese Poder, así el capitalista nacional o foráneo tendrá derechos equiparables.

Las funciones de este Cuarto Poder son de amplio alcance. Por medio de ellas el trabajador se incorpora a la democracia económica y al conocimiento de los problemas vitales del Estado. Y el capitalista nacional o extranjero coopera también con el Estado. *El Estado Democrático de los Cuatro Poderes*, conferencias dictadas en la Escuela de Dirigentes Apristas de la

Universidad Popular González Prada aparecerá en breve. Así lo anuncia en *El Tiempo* de Bogotá el escritor y aprista colombiano Jorge Manrique Terán (*El Tiempo*, enero 22, 1953).

Aprismo, movimiento de trabajadores

Las ideas fundamentales que informan el movimiento aprista hacen de él un movimiento de trabajadores manuales e intelectuales. Valiéndonos de vocabulario europeo diremos que es un frente unido de clases obreras, campesinas y "pequeño-burguesas". Los teóricos apristas —Haya de la Torre especialmente— tienen críticas de cáustico sarcasmo para esa mimesis verbal de nombres europeos inadaptables a nuestra realidad.

La razón de que este movimiento comprenda a trabajadores manuales e intelectuales es económica y es política. Lo primero porque se trata de un partido anti-imperialista y debe unir a todas las clases amenazadas por el imperialismo (*El anti-imperialismo y el Apra*, cap. III). Lo segundo por ver un movimiento democrático.

El aprismo niega que sea posible un "movimiento de clase" en Indoamérica. Dice que ésa no es sino una traducción literal de textos revolucionarios europeos, productos de otra realidad social. En este punto sus pronósticos de hace 25 años —como dijimos arriba— se han cumplido exactamente. Y los hechos han llevado a demostrar que cuando se califica a partidos como el Apra o Acción Democrática de Venezuela, por ejemplo, como "de clase media", copiando el léxico europeo-comunista, se yerra fundamentalmente. Las bases del movimiento aprista como la de todo movimiento progresista, democrático de izquierda —no comunista— son siempre de masa obrera, en abrumadora mayoría. El obrero de la ciudad y del campo abarca en nuestros países al artesano, al pequeño propietario, al empleado pobre y demás representantes de lo que un europeizado llamaría "clase media".

El aprismo aboga por la plena incorporación de las clases trabajadoras al ejercicio de la democracia. En el Perú, en todos los organismos del partido, en las instituciones gubernamentales en que el aprismo ha participado y en el Parlamento, los trabajadores manuales e intelectuales los han integrado en *partes iguales*. De aquí que en el proyecto del Cuarto

Poder del Estado, el obrero como tal, asume una personería inajenable dentro de la dirección del Estado. No ha de tratarse, pues, de segregar o separar a la clase obrera, alejándola de la función ciudadana y circunscribiéndola a mera reivindicadora sindical, sino más bien de llevarla a la dirección del Estado por los canales de una nueva democracia integral.

Con este fin se crean los organismos adecuados, porque dentro del Estado actual de Tres Poderes, el obrero se halla en una situación de desventaja, sólo tiene intervención personal, parlamentaria o burocrática; pero no cualitativa y permanente.

Por otro lado, el aprismo apoya la organización interamericana sindical de los obreros. La CIT (Confederación Interamericana de Trabajadores), de la cual proviene la ORIT (Organización Regional Interamericana de Trabajadores), que nació en Lima en 1948, en el primer Congreso de Trabajadores que reunió en este Hemisferio a personeros de 17 países de los dos lados del Río Grande. El aprismo, que mantiene el principio de respetar absolutamente la libertad sindical mantiene como obligaciones morales de cada aprista lo que llama "los tres deberes del aprista: el político, dentro del partido; el económico, dentro de su respectivo sindicato y el cultural que consiste en enseñar si sabe mucho, aprender si sabe poco". Así, paralelos al Partido, actuando libremente, están los sindicatos o las universidades populares, ambos autónomos.

Los obreros y campesinos apristas, en sus respectivas organizaciones sindicales, mantienen tres lemas principistas, que inspiran su lucha por el mejoramiento económico: la unidad de Indoamérica como único medio de luchar contra el imperialismo; el fortalecimiento de la democracia y la más amplia solidaridad obrera. En las universidades populares encuentran todos los medios de capacitación y, sobre todo, la enseñanza de que *Indoamérica es una*; de que la obra de la independencia de España quedó incumplida, pues no culminó con la unificación y que el mejor aliado de las tiranías es la ignorancia de los pueblos o la indiferencia política de sus clases trabajadoras.

Esta relación entre la acción sindical obrera, las universidades populares y el aprismo, está vinculada a la historia del movimiento que nace de una "revolución estudiantil" llamada *Reforma Universitaria*, que iniciada en Córdoba (Argen-

tina) en 1918, se propaga al Perú y al resto de Indoamérica. Triunfa y establece entre sus principios, el deber del estudiante universitario de crear "universidades populares" para acercarse a los trabajadores. Recibe sanción este programa reformista en el Congreso Internacional de Estudiantes—reunido en México en septiembre-octubre de 1921. En el Perú se reafirma en el Congreso Nacional de Estudiantes del Cusco. En 1921 se fundan las universidades populares y el primer frente estudiantil-obrero peruano. En 1923—como dice José Carlos Mariátegui en su ensayo sobre la instrucción pública en el Perú—recibe el bautismo de sangre: mueren obreros y estudiantes bajo las balas del militarismo y salen desterrados jóvenes trabajadores y universitarios que habían de ser los fundadores del Apra (Alianza Popular Revolucionaria Americana).

El Apra—que se funda en México y es por su origen mexicano—nace pues, de esa unión estudiantil-obrera: de ese frente de trabajadores manuales e intelectuales que—desde entonces llevan este nombre—formó la Universidad Popular "González Prada" de Lima, Cusco, Trujillo y Arequipa. Pero este germen peruano del aprismo tiene savia de toda América: de la Reforma Universitaria, que proclama "la unidad de América", y de la Revolución Mexicana que inmediatamente la inspira. Desde México, el 7 de mayo de 1924, Haya de la Torre, en el Anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria, entrega a los estudiantes, la bandera de la unidad indoamericana—que pintó el artista Roberto Montenegro en una tela de seda púrpura obsequiada por el hoy Lic. José Ángel Ceniceros—que es la bandera aprista: el mapa de Indoamérica, desde México y todas las Antillas, hasta la Tierra del Fuego. En el primer comité mexicano e indoamericano del Apra, figuraron algunos obreros.

Las contiendas ideológicas

EL aprismo planteó desde su inicio, enunciados polémicos. Ya hemos visto sus bases filosóficas sobre la diferencia de los problemas europeos de los nuestros. Puede, pues, aseverarse, que el lema aprista desde su origen fué el siguiente—que hoy vemos convertido en propósito y en acción de varios países, y que es el que ha hecho decir a Carleton Beals "todo movi-

miento progresista y de izquierda en América Latina es aprismo" (Beals, *op. cit.*, cap. XVIII): "*La justicia social sin comunismo y con democracia puede cumplirse en Indoamérica*". Esto en esencia es el lema del aprismo.

Naturalmente, ese lema era un desafío. El comunismo desde su primera Conferencia de Partidos realizada en Montevideo en junio de 1929 declaró, por boca de sus representantes del Comitern, la guerra a muerte al Apra. La historia de este Congreso figura en el volumen de 382 páginas titulado *El movimiento revolucionario latinoamericano* (Edit. La Correspondencia Sudamericana, Buenos Aires, 1929) que para el estudioso de las ideas sociales en Indoamérica constituye un documento valioso.

Desde entonces el comunismo usó diversos medios de lucha contra el aprismo y éste tuvo que encarar a dos frentes, siendo la oligarquía unida al imperialismo y al feudalismo, la más poderosa, teniendo como sostén al militarismo mercenario.

El militarismo en el Perú, como en todos los países indoamericanos donde ha usurpado el poder, por medio de los famosos "cuartelazos", está al servicio del latifundio, de la oligarquía y del imperialismo. Naturalmente contra el Apra. Los métodos de persecución contra los partidos de izquierda, son los mismos en el Perú, en Venezuela, en Cuba, en Santo Domingo, en Nicaragua, o en cualquier país en las mismas condiciones. Siempre, los perseguidos son violentamente calumniados y acusados de "crímenes", y siempre existen "leyes" que permiten prisiones sin término, torturas inenarrables, rondas nocturnas a casas y locales, y acusaciones de "comunismo", que los comunistas encuentran muy gratas para ellos. En todo caso, los gobiernos de Estados Unidos condecoran y elogian a los dictadores, mientras grupos liberales norteamericanos lo lamentan, pero sus protestas por tenues, son ineficaces. Es muy curioso que en el caso del asilo de Haya de la Torre, votaran juntamente por las conclusiones que causaron confusión, favoreciendo la absurda situación actual, los jueces: norteamericano y ruso. Es muy curioso también, que en 1951, cuando Guatemala presentó en la OEA el pedido para que se incluyera en el temario de la Conferencia de Cancilleres, de marzo de ese año, el asunto del asilo, fué el representante de Estados Unidos quien se opuso y apeló al presidente de la Organización para que el asunto se sometiera al voto. Con la consigna nor-

teamericana, Guatemala fué derrotada (véase última nota diplomática del Gobierno de Guatemala al de Colombia sobre el asilo diplomático de Haya de la Torre, publicada en *El Tiempo* de Bogotá, el 15 de agosto de 1953).

El lema de "*la justicia social sin comunismo y con democracia se puede cumplir en Indoamérica*" —que Haya de la Torre lanzó en México hace 29 años— es, como se ha dicho, la esencia del aprismo. Por eso puede decirse, citando a Carleton Beals que "el aprismo es un movimiento único a pesar de que ha sido tachado de comunista, socialista, liberal, pequeño burgués o fascista" (Beals, *op. cit.*, cap. XVIII). Esta confusión se explica. El adversario comunista lo llama fascista; el adversario feudal u oligarca lo llama comunista o socialista; y el intelectual filocomunista usa las palabras "clase media o liberal pequeño burgués". De esta suerte el aprismo esta haciendo su historia.

Con el pueblo de los Estados Unidos

“**HAY** dos Norteaméricas” es el lema del aprismo (*Construyendo el aprismo*, cap. v). Así como la unión de los trabajadores norte e indoamericanos es posible —dice el aprismo— también es posible la unión de sus pueblos. Sostiene el aprismo —por otra parte— que debemos llevar al pueblo norteamericano el mensaje de nuestro drama. Los intereses imperialistas y los políticos de Wáshington que favorecen la anti-democracia, que instigan, arman y reconocen los "cuartelazos" y que condecoran o invitan a la Casa Blanca a los usurpadores, actúan a espaldas del pueblo de los Estados Unidos.

Se ha ganado mucho para curar a ese pueblo de su sordera para los asuntos de Indoamérica. En los últimos años, ciertos sectores de su prensa, aunque muy reducidos, y ciertos grupos de opinión han dejado oír sus críticas. Pero la sordera continúa y en gran parte depende de nosotros mismos. Es extraño, por ejemplo, que un líder socialista como Norman Thomas, de tan limpia trayectoria idealista, no haya venido a hacer una cruzada de acercamiento a Indoamérica. Thomas conoce y visita Europa y discute sus problemas pero ignora nuestra realidad aunque simpatiza con ella. Henry Wallace hizo una visita

fugaz pero de gran resonancia. Faltan, sin embargo, contactos más amplios y frecuentes e informaciones más sistemáticas de los pueblos, de los partidos, de los trabajadores manuales e intelectuales de estos países.

Cuando Franklin D. Roosevelt inició su política de Buena Vecindad, el aprismo fué muy cauto, al comienzo, y la objetó (*La defensa continental*, pág. 34). Pero cuando la política de Roosevelt con Cuba —abolición de la Enmienda Platt— con México —reacción frente a la nacionalización del petróleo— y con otros países hermanos, el aprismo, declaró su adhesión a la doctrina de la Buena Vecindad y respondió con su "Plan para la afirmación de la democracia en América", (*La defensa continental*, pág. 144), conteniendo 12 puntos, cuya relectura —ahora mismo— invita a tomarlos como esquema de un programa conjunto de acción internacional.

El aprismo, entonces, fué atacado violentamente. Se dijo que había claudicado de su línea anti-imperialista. Esa campaña fué incesante y continúa mantenida en la prensa de los latifundistas, y paradójicamente, por los comunistas. El aprismo, entonces, aclaró su actitud: Explicó que estaba con la política de Franklin D. Roosevelt, contra el imperialismo racista de Hitler. Somos los anti-imperialistas de siempre —se agregó— pero distinguimos entre "las dos Norteaméricas", la del democrático Buen Vecino y la del imperialismo enemigo... Pero, por mucho tiempo, se oyó la gratuita campaña.

Acaso en la violencia tenaz de las campañas de desprestigio contra el aprismo, en la implacabilidad de la reacción y en su agresividad, pueda encontrarse una de las pruebas más acendradas de que el movimiento representa, de veras, lo que viene sosteniendo indeclinablemente desde hace casi 30 años. Es muy grande el odio de las plutocracias, de los enemigos de la libertad, contra el Apra y sus hombres. La razón está —seguramente— en el significado de lo que escribió Carleton Beals, en su libro tantas veces citado:

El aprismo representa una tendencia política que bajo un nombre u otro está abriéndose paso en los países del sur. . . Comprender el movimiento aprista es comprender la probable evolución de la América Latina en los años que han de venir. . . (Beals, *op. cit.*, cap. XVIII).

Porque es cierto también que "bajo un nombre u otro" se está abriendo camino la bandera de que *"la justicia social sin comunismo y con democracia se puede cumplir en Indoamérica"*.

Tome el nombre que tomare, siempre que el propósito de unión continental sea la norma de la lucha anti-imperialista y que la paz y la libertad aseguren su victoria, sólo importa que el lema se convierta en realidad.

CRÍTICA DE ARTE Y LITERATURA

Por *Felipe COSSIO DEL POMAR*

SIEMPRE he creído en la eficacia de la crítica de arte. Su intervención en la historia de las creaciones artísticas, aclara y precisa el progreso formativo del gusto y las inclinaciones estéticas de una época. Pero desde el Aretino hasta el arte contemporáneo, el crítico echando mano de diversos elementos de apreciación: científicos, filosóficos o literarios—sobre todo literarios— asumiendo, a veces, funciones que lo llevan fuera de sus responsabilidades, ha contribuido a deformar la apreciación de la obra plástica apartándola de su verdadero campo estético.

Por más sólida que sea la erudición, por escrupulosos los métodos empleados y minuciosa la investigación del crítico, esto no bastará para llegar a un juicio certero. Se necesita, además, poseer aguda intuición o instinto artístico unido al conocimiento técnico. Conocer la obra de arte plástica hasta el punto de reproducirla; analizarla hasta llegar a consecuencias infinitas. Hasta proyectarla en el campo sin tiempo de la belleza. No basta, pues, para ejercer la profesión de crítico despertar la admiración del público. Hacer exclamar, "¡Se ve que ha leído mucho!" Tampoco se trata de exhibir un talento enciclopédico y hablar de sociología, sistemas filosóficos, políticos o religiosos después de consultar diccionarios y leer artículos de segunda mano. Todo eso queda en la superficie. El desarrollo de la Estética obliga al crítico a utilizar su propia linterna para saber llegar al fondo de las obras: las intenciones, las significaciones interiores, el escrúpulo que ha detenido al artista o la tenacidad que lo ha impulsado a continuar la obra de arte. Determinar en qué grado este proceso emana del sujeto o cuándo es el reflejo de la naturaleza o de fenómenos sociales. "El estudio del arte—dice Berenson— si pretende ser algo distinto de una fantasía de aficionado, deberá ceñirse ante todo al estudio de las ideas específicas que entraña la obra de arte".

AL crítico que se basa sólo en teorías, en sistemas políticos o descubrimientos científicos de última hora, le será fácil traicionar al artista. Concluirá por armar complicada andamiería ocultando los valores formales, vale decir plásticos, dinámicos, espaciales y cromáticos que forman la teoría que siempre debe acompañar a la obra de arte. Tejerá en torno de clásicos, románticos y modernos una red de valores especulativos que convertirán la simplicidad de la emoción estética en proceso intelectual de proposiciones y contra proposiciones. Se confundirán virtuosismo y oficio, invención y creación, literatura y pintura.

SOBRE todo la intervención de la literatura ha sido decisiva para deformar el sentido de la obra plástica. La fantasía poética empleando metáforas y ritmos, inventando teorías, bautizando escuelas, clasificando tendencias y planteando problemas, ha llevado el campo plástico a la órbita metafísica. Así el señor Ortega y Gasset nos habla de "pintura en hueco" y "pintura en bulto", de distancias geodésicas y "cualidades ópticas", de "realidades objetivas" y "realidades subjetivas". Describe un libro, *La deshumanización del arte*, que "causa admiración entre gentes que conocen de arte aún menos que el señor Ortega, acostumbrado a tomar por algo sustantivo lo que no pasa de ser un momento esporádico y fugaz de la corriente artística de nuestro tiempo".¹ Libros como éste complican todo aquello que en la obra de arte representa una realización y selección; la culminación de una serie de voliciones, rechazos y deseos; un juego de ideas combinadas con los sentidos para concebir el fondo y realizar la forma, reconociendo, también, una concatenación de carácter evolutivo, una relación íntima entre lo que Eliot llama "la tradición y el talento individual"; proceso que puede estar ligado a la belleza literaria, a la inspiración poética, pero que sigue un camino independiente, y siempre vinculado a la historia del espíritu humano: al hombre eterno con sus luchas, su pasión y su tragedia, dominando el objeto y, a la vez, acatando con humildad el comando de la naturaleza. Cargando su realidad, su dolor y su modo expre-

¹ JUAN DE LA ENCINA, *El mundo histórico y poético de Goya*, La Casa de España en México, 1939, p. 34.

sivo propio; aquello que une todos los espacios y todos los tiempos: las cuevas de Altamira con los palacios del Renacimiento, los templos de Tiawanako o Teotihuacán con las catedrales de Cusco y Puebla. Los museos del Cairo o de Atenas, con los de Madrid o París. Testimonio universal, irrefutable, del poder creador del hombre, ratificado y respetado en su mérito por cientos de generaciones. Registrado y afirmado en su calidad por el veredicto de siglos.

¿QUIÉN es capaz de dar este veredicto histórico sobre la obra de arte? El crítico, y ¿cómo debe ser el crítico hoy, en este confusionismo contemporáneo? Degas decía que el crítico es una persona que explica a otra, cosas que él no puede hacer. Y eso, en parte, está bien dicho. Debería decir: "Que ha intentado hacer", y este intento le ha dado un conocimiento, una experiencia, una capacidad para juzgar y una oportunidad de ponerse en contacto con los problemas y las dificultades que encierra la creación de una obra. Sobre todo tratándose de las artes plásticas, que requieren la práctica con el cincel, la gubia, los pinceles o el lápiz. Si por impotencia o por otras causas el artista no ha logrado la realización victoriosa, al menos ha tenido oportunidad de conocer el camino y sus secretos; ha palpado sus limitaciones, ha tropezado en los obstáculos. Le ha faltado fuerza, inventiva, inspiración y medios para plasmar su vida afectiva en un momento estético determinado, pero reconocerá el mérito donde lo encuentre. Juzgará, aquilatará el propósito, reconocerá la fuente, el interés que ha guiado la mano y la conciencia del artista. Sabrá señalar las equivalencias que presenta la percepción de todo objeto: contrastes de luz y sombra, calidad de liviano y pesado, de áspero o sedoso; descubrirá cuándo la desproporción es armoniosa y cuándo es realización buscada y necesaria; sabrá calcular los grados de culminación plástica. Creo que estos artistas "fracasados" son los más aptos para ejercer la crítica de arte, siempre que no se asocien al ejército de plagiarios inconscientes o interesados, inocentes o cínicos, partidarios de "nuevas" tendencias o defensores de comerciantes medicianos.

"La literatura —dice Valéry— se ha convertido en instrumento todopoderoso, creador y destructor de reputaciones. El valor y estimación acordados a una obra de pintura depende

del talento del escritor que la exalta o la hunde" . . . "No hay cosa informe, tontería coloreada, anamorfis artística que no se pueda imponer a la atención, y hasta la admiración del público, por la vía descriptiva o explicativa" . . .

Define la crítica como "El género literario que condensa o amplifica, apunta, ordena o ensaya de armonizar todos esos propósitos o manifestaciones que asaltan la mente ante la presencia de los fenómenos artísticos; su dominio va de la metafísica a la inventiva."

A veces surge una lamentable confusión por la intrusión de unas artes en otras. "Las musas trabajan cada una por su cuenta" . . . "Separemos las unas de las otras—exclama Degas—nada de comparaciones; nada de sociedades entre sus respectivas industrias".

La belleza literaria, la inspiración poética, el elogio político o el halago social alejan al artista del campo de su genuina actividad, de su instinto y de su expresión sincera. No hay muchos pintores de la serenidad de Corot. Sin embargo, los poetas son responsables del anacronismo de las ninfas en la maravillosa quietud de sus paisajes. Esto no significa la negación intelectual del pintor. "En pintura, como en literatura, el que no posee un espíritu cultivado recurre a la audacia que siempre termina por desacreditarlo. Poco defendido por el intelecto, el artista caerá en el narcisismo y la petulancia, y, por otro lado, el exceso literario también puede convertir al pintor en un pedante" (Valéry).

Si Sainte Beuve hubiera sido pintor, no se habría equivocado, como se equivocó, sobre el mérito de algunos artistas de su tiempo. Bellos y bien intencionados párrafos de Maeterlinck están plagados de errores. El simbolista Moreas pocas veces tiene suerte en sus juicios apasionados. El mismo espíritu cristalino de Mallarmé apenas envuelve en fuerza animadora la intención sentimental del artista.

No me refiero a críticos y poetas menores, a los vehementes e hiperbólicos que en tronar de adjetivos consiguen cegar al público con refulgentes imágenes, hasta que el tiempo retira la dorada capa y se descubre cobre y yeso en el objeto de veneración, como en esos "pasos" de vírgenes sevillanas que emocionan a fuerza de cirios y saetas. Me refiero a los grandes escritores que al emitir juicios sobre el arte, fallan en sus veredic-

tos. Múltiples son los casos de literatos geniales equivocados al juzgar la obra de arte.

Marcel Proust puede viajar por las tinieblas y en ellas encontrar facetas de piedras preciosas en el mundo de las formas, pero ante la obra de arte se deja llevar por la fantasía. Se aparta de lo esencial en revuelo de metáforas. Retratista de almas, su poderoso don de análisis se detiene al contacto con la materia: Norpis, Charlus, Swann, son estudios clarividentes, demasiado espirituales para ponerlos en un marco o vaciarlos en bronce.

Oscar Wilde escritor de gran sensibilidad, con su sorprendente habilidad para producir imágenes y analogías, comprende el respeto que impone el mundo del arte. Detiene su actitud burlona antes de entrar en el análisis de una tela, así sea de Van Leyden, el más bufón de los pintores flamencos.

Huysmans el crítico de tan poderoso instinto, tan inmediato en sus juicios, desacierta muchas veces por su inclinación a lo excesivo, por sus odios apostólicos, por su deleite en asomarse a los muladares visibles, por su desprecio a las llamadas gentes bien y su repulsión invencible a los ricos, comerciantes y militares. Un velo opaca su clara inteligencia, lo hace perder el camino de la verdad. Por más interés que muestre ante la obra de arte, su perenne irritación contra Dios, la mujer, la sociedad y el capital lo hace deformar todo. ¡Y qué magnífico crítico es el autor de *La catedral!* ¡Qué capacidad para descubrir el talento y la calidad! A fines del siglo XIX, predice el espléndido lugar que corresponde al Impresionismo en la pintura contemporánea.

Barrés, egregio y formalista, escribe mucho para la historia del arte, pero pocos son sus aciertos. Esto hace desmerecer sus opiniones. No se puede acertar por casualidad. Para que un juicio crítico tenga autoridad debe formar parte de un conjunto revelador de profetismo; aquilatar las pasiones o los desdenes exagerados, las mezquinas comparaciones o las misteriosas realizaciones.

Stendhal pudo ser un gran crítico. Vive en una época en que clásicos y románticos se dividen un campo prodigiosamente fecundo. En que los sistemas políticos se suceden vertiginosamente; hoy el gorro frigio, mañana el Consulado. Coronas imperiales y coronas reales. Ante Beyle desfilan diez regímenes políticos. Mientras con paradójica mesura el neo-clásico

registra el vértigo de tantos cambios, Henri Beyle desde su rincón de Civita Vecchia aplaude los raptos de Sabinas, los gladiadores, las batallas y el arte panfletario. . . Gran escritor, es incapaz de situar la obra de arte en su propio tiempo estético, de marcar el grado de utilidad, de verdad, de coincidencia de expresión para guiar al público, y a la vez al artista, a despojarse de incertidumbres, ya que el verdadero arte no se produce sólo por esfuerzos de voluntad o por sujeción a teorías. Viene "en callando", sin dar tiempo al autor de valorar su obra, que puede pasar desapercibida al lado de otras festejadas y laureadas. Hasta que la intervención de un buen crítico produce en el público un cambio de opinión, señalando la banalidad de la obra aplaudida y los méritos de aquella donde descubre originalidad creadora. El *Yo* de Beyle, demasiado cargado de egoísmo literario, no le deja ejercer esta crítica justa, útil como instrumento para ahondar problemas de forma y contenido. Por razón contraria, la falta de imaginación impide a Taine juzgar los valores estéticos, como a Nietzsche le impide criticar su exceso de casta literaria.

Zola en su obra —la que se refiere al arte— trata de demostrar la superioridad del hombre de letras sobre el artista. Limitado por los mismos defectos de la escuela realista, poco llega a profundizar en la palpable emoción del color y en el espíritu del arte por el arte. No cree en la pintura de su amigo y coterráneo Cézanne. No puede verla. Y llega a aconsejarle que deje de pintar. A la mayor parte de sus amigos pintores molesta su cerrado dogmatismo y la suficiencia de sus conclusiones. En cierta ocasión Degas se encuentra en la misma mesa con Zola, Goncourt y Daudet. Los tres escritores hablan de cuadros y de artistas. Degas los escucha con desdenoso silencio. "—¿Por qué no nos da su opinión? —interroga Zola—. ¿Usted nos desprecia? A lo que responde Degas, —Yo los desprecio, pero como pintores".

Valéry que mucho se ocupa de artistas pintores y escultores, nos da una prueba de discreción en sus juicios. Su clara inteligencia lo hace cauteloso. Apenas se atreve a repetir sin comentarios los conceptos de sus amigos pintores. Sin embargo, ensaya magníficos estudios sobre el arte, como la *Introducción al método de Leonardo de Vinci*, donde pone por delante su orgullo de poeta, creador de ritmos y sonidos, mezcla de lo imaginario, lo lógico, la sintaxis y la doble invención del fondo y de la forma. "Nunca nos preguntamos —dice en el prólo-

go— de qué están hechas nuestras impresiones y nuestras expresiones en presencia de las obras de arte". . . "Nuestra simple mirada ignora la manera de explorar los objetos; nuestras percepciones son casuales, puesto que llega el caso en que alguien pueda mostrarnos en una obra aspectos, bellezas y defectos que no habíamos notado, y problemas que no nos habíamos planteado". Al hablar de la escultura después de "posar" para su retrato, admite hidalgamente: "Me di cuenta, ante todo, que no sabía ni mirar una escultura. Y lo peor es que ignoraba mi ignorancia, como tantas gentes en la poesía no tienen ni la menor sospecha de las virtudes musicales del lenguaje".²

EL caso excepcional de Baudelaire no se repite con frecuencia. No hay en él ligereza para tributar elogios, ni ligereza para encontrar defectos. Cuando afirma, su afirmación traspasa el tiempo. Va cargada de futuro. Cuando niega, lo negado rara vez alcanzará vida eterna. Virtuoso sentimental, su juicio sobre los artistas de su tiempo es infalible, ya sean escritores, pintores, músicos o poetas. Su amistad con pintores le da oportunidad de familiarizarse con los secretos del oficio y le permite escribir páginas magníficas en *Curiosités Esthétiques*. Es íntimo de Delacroix, frecuenta a Courbert y admira el realismo brutal del burguñón. Sabe apreciar en su valor las gamas, las influencias, la superficialidad y profundidad de Manet. Si por un lado exagera el valor de la obra de Constantin Guys, por otro predice la inmortalidad del gran Daumier, en escritos que son modelos de crítica de arte, esa crítica —al decir de Valéry— "tan terriblemente fácil y, por lo tanto, tan terriblemente difícil".

El autor de *Las Flores del Mal* aplica su acucia intelectual tanto al arte como a la vida, a todo aquello donde descubre una vibración rítmica. Y la descubre sin disertar sutilmente sobre la composición simétrica o equilibrada, sobre la ponderación de tonos, sobre el tono cálido y el tono frío, etc. "¡Oh vanidad! —exclama—. Prefiero hablar en nombre del sentimiento, de la moral y del placer, esperando que algunos sabios sin pedantería encontraran mi ignorancia de buen gusto". Este buen gusto unido a su tremenda intuición sensorial,

² PAUL VALÉRY, *Pieces Sur L'Art*, Gallimard, París, 1934.

su singular sensibilidad, lo conduce al mundo de las formas. Y en ese mundo aquilata el valor de los sentimientos; al margen de las variaciones del "humor estético", de las glorias viciadas por la publicidad, los renombres circunstanciales, las modas y las escuelas. Baudelaire es la máxima justificación de la existencia de una élite capaz de distinguir y dar categoría al arte, capaz de emitir una precavida y humilde opinión frente al artista: "Jamás conoceremos a un maestro como para hablar de él absolutamente y definitivamente".

Esto en cuanto a los grandes líderes del pensamiento tomados al azar, sin ordenación cronológica y fuera del campo restringido de las influencias nacionales. De los que han hablado al mundo guiados por un criterio estético general. ¿Qué podremos decir de los que hablan en nombre de un arte nacional? Entonces nos damos cuenta de la pasión literaria aparejada con la ignorancia de las reglas del arte universal.

Hay países de cultura pobre donde surgen de vez en cuando genios clarividentes que marcan el rumbo a actividades de alta calidad espiritual. Hay otros de rica tradición artística, mal dirigidos por la intromisión de diletantes que en vez de ayudar al desenvolvimiento de las manifestaciones artísticas, obstaculizan, su desarrollo con la incomprensión, dejando pasar desapercibidos verdaderos valores.

La España de los grandes Siglos de Oro adolece, casi siempre, de falta de espíritus críticos. La formidable sensibilidad plástica del pueblo español carece de guías y de aliento. Tampoco la iglesia cuenta con un clero ilustrado como el italiano. El Renacimiento se abre paso con retardada presencia al lado de los demás países de Europa. La Contrarreforma incluye en su programa la necesidad de una propaganda respaldada por el arte, y para estos fines se apoya en los principios estéticos del barroco, arte ajeno al temperamento español, y que terminará por convertirse, con los Churriguera, en arte español por excelencia. Arquitectura pictórica y decorativa nacida como una suplantación a la pintura. Se destierra el ascetismo del medievo, pero persiste la preocupación siniestra del sexo y la sangre: Murillo y Morales. Pocos escritores y ningún crítico, que yo conozca, hasta fines del siglo XIX, aprecia el justo valor de Zurbarán o Velázquez. Menos aún la pintura del Greco.

Transcurren años para descolgar de sus puestos de honor

las preciosidades del alemán Mengs, sustituyéndolas por las sublimes realidades de Goya.

Razón tiene el arquitecto y crítico Chueca Goitia en "deslizar un reproche a los pensadores, a los ideadores, a los teorizantes españoles que para nada se han ocupado de la arquitectura, y en el fondo tampoco mucho de las artes plásticas, absorbidos, por ser de su oficio, por las artes literarias".³

MUCHO le debe Inglaterra a la visión certera de sus críticos, en su mayoría representantes de un arte convencional, de sólido prestigio y dignidad, en concordancia con una clase de rica tradición estética. Sir Joshua Reynolds emite conceptos útiles para el oficio de pintor; principios que aún tienen vigencia en los tiempos contemporáneos. Artista erudito, infatigable viajero familiarizado con museos, su inteligencia cultivada está en contacto con destacadas figuras internacionales y con todas las clases sociales. Incansable buscador de valores, su certero juicio es uno de los primeros en descubrir el valor de Turner, el mismo que nos despacharan años más tarde envuelto en papel de periódicos, algunos críticos bullangueros. Reynolds es también uno de los primeros en lanzar voces de alarma contra la liviandad de la pintura llamada "moderna"; en proclamar la necesidad de mantener inquebrantables los principios tradicionales; en conservar y transmitir los secretos técnicos de la pintura al óleo, secretos que, desgraciadamente, va sacrificando la iconoclasta ofensiva de las industrias. En demostrarnos la necesidad de conquistar el dominio del oficio como quien conquista una libertad: a fuerza de penas y sudor.

La solvencia de los críticos ingleses ha hecho posible la existencia de Duveen, el fenomenal "marchante" que viendo a Europa repleta de objetos de arte y a América del Norte repleta de dinero, se asocia con Bernard Berenson, uno de los más extraordinarios historiadores de arte, para atraerse una clientela de multimillonarios. Duveen explica esta sociedad perfecta: "Berenson es capaz de discernir cuándo un cuadro es verdadero o falso, yo soy capaz de saber cuándo puede venderse".⁴

³ FERNANDO CHUECA GOITIA, *Invariantes castizos de la arquitectura española*, Edit. Dossat, S. A., Madrid, 1947, p. 27.

⁴ Véase, *Biografía de Duveen*, Ed. Doobleday, New York, 1953.

EN Francia abundan los ejemplos de crítica ejercida por pintores y escultores intelectuales.

Ingres, llega a rotundas conclusiones, de acuerdo con la verdad inmovible de la belleza. Delacroix en pleno romanticismo, hace geniales observaciones. Degas perfecto hombre de letras, a la pasión creadora une la inteligencia debatiéndose entre lo superfluo y lo sustancial. ¡Qué de fórmulas justas y de sabias apreciaciones! ¡Qué paciente exploración para descubrir nuevas fuentes del conocimiento! Leyendo sus observaciones comprendemos los secretos del movimiento: la pierna de una bailarina extendida sobre la barra, la inclinación de una planchadora sobre la tarea, un caballo al galope en la pista de carreras, el hábito de una profesión o de un esfuerzo. El pintor a fuerza de ejercicio y disciplina, trabaja hasta conquistar la máxima expresión del movimiento.

Cierto día paseaba Degas con Valéry por la galería del Louvre. Al detenerse ante un paisaje del "aduanero" Rousseau, admira el poeta la avenida de chopos enormes donde el pintor —sin perder el efecto de las grandes masas de verdura— ha ejecutado cada hoja, dando la sensación de una minuciosa labor. "Es soberbio —exclama Valéry— pero que aburrido debe resultar pintar en detalle tantas hojas. ¡Verdaderamente embrutecedor! —¡Cállate! —le replica Degas—. Si no fuera aburrido no resultaría divertido".

Está ahí, en la paciencia laboriosa, en el trabajo monótono hasta el embrutecimiento, repetido y vuelto a repetir, la respuesta que un artista puede dar a la máquina. Toda obra de prestigio debe de encerrar lo que dice Degas: placer y sufrimiento para adquirir mérito de perduración. Mérito para que muchos críticos franceses, como Jacques Emile Blanche, hombre del oficio, puedan reconocer influencias y limitaciones; juzgar entre lo que vale la pena guardar y lo que no importa destruir.

Maurice Denis destacado exponente de la pintura religiosa contemporánea, es también un escritor y crítico de primera línea. Su libro *Teorías* es un catecismo de verdades fundamentales para el artista.

Corot nos trasmite notas precisas. Sienta principios y da consejos para la mejor contemplación de la naturaleza y el trabajo de los sentidos.

NINGÚN país como los Estados Unidos de Norteamérica presenta tan lamentable confusiónismo en materia de arte; mucho de esto se debe a la falta de críticos. Algunos pintores como Robert Henri, Thomas Benton y Thomas Craven han escrito buenos libros en tono dogmático, pero no bastan para juzgar la producción artística contemporánea del país. Quien haya recorrido las salas de la Exposición Internacional del Instituto Carnegie, en Pittsburgo, podrá apreciar la calidad profunda de la moderna pintura norteamericana. No desmerece al lado de la europea, igualando y superando en calidad lo presentado por otros países. Esta producción seleccionada por un jurado compuesto de artistas y críticos, nos da un índice preciso sobre la labor de los artistas norteamericanos, moviéndose, la mayor parte de las veces, en un océano de aficionados y comerciantes juzgados por señoritas con diploma, metecos, improvisados, petulantes intérpretes de las escuelas europeas; claro que no faltan críticos de primera categoría, como Gordon Bailey Washburn, Bernard Karpel, Belle Lorasne y otros varios, pero éstos, por su reducido número, no alcanzan a juzgar tan enorme producción. Sus juicios llegan a una pequeña minoría, sin poder ayudar plenamente al artista a descubrir realidades plásticas y señalar lo mutable o permanente. La mayor parte de esta tarea queda en manos de los grandes diarios cuyos redactores, si el caso lo requiere, pasan sin pena ni remordimiento de las cargadas páginas de deportes, a "rellenar" las magras columnas de la "Sección de Arte".

Unas cuantas revistas de gran prestancia como *Art News* y *Art Digest* tampoco son suficientes; ni bastan los suplementos artísticos de los grandes dominicales al lado de las bien nutridas *Funny Pages*. A pesar de su importancia, son pocos los trabajos que pueden tomarse en cuenta en algunas universidades: investigaciones psicológicas, métodos pedagógicos relacionados con las expresiones artísticas y la vida afectiva del individuo, obras sin duda meritorias, pero que corresponden, sobre todo, al campo sociológico, como las de John Dewey.⁵

Esto puede tener una justificación. Quizás sea síntoma de la eliminación del arte individual en una nación de tan probada raigambre colectiva. Impulso hacia las grandes formas de expresión del alma popular, del arte que según Una-

⁵ Véase, *El arte como experiencia*, Prólogo y versión española de Samuel Ramos, Fondo de Cultura Económica, México.

muno es, "historia e intrahistoria": la arquitectura. Arte pobre de medios para expresar al individuo, pero rico en resonancias sociales, y que en Norteamérica, en un siglo de vida, ha conquistado proyección histórica y puesto canónico en los estilos contemporáneos. No sería exagerado decir que ningún país del mundo posee revistas de arquitectura y profesionales de tanta importancia. ¡Y qué grandes críticos son los arquitectos que escriben sobre la arquitectura de ese país!...

EN lo que se refiere a México, dice con razón Crespo de la Serna: "en el pasado siglo se advierten muy pocos nombres en el terreno de una crítica propiamente dicha"... "entre los veinte y los treinta, conjuntamente con el surgimiento de nuevas tendencias en el arte literario —la novelística de la Revolución, por un lado, y por otro, el aprovechamiento de las formas de la poesía universal (inglesa y francesa principalmente) —algunos jóvenes poetas como Xavier Villaurrutia, Salvador Novo, Carlos Pellicer, José Gorostiza, Octavio Barreda, Jorge Cuesta, etc., publicaron comentarios; acaso demasiado personales, quiero decir que se advertían clarísimamente afinidades ultra-simpáticas, y por lo tanto muy apasionadas"...⁶

A pesar de la intromisión literaria que testimonia el buen crítico Crespo de la Serna, se crea y desarrolla en México una pintura mural de indiscutible originalidad y de primera calidad. Pintura que ha venido a romper con los fines puramente decorativos y con la supeditación a la forma arquitectónica. Muralismo que ha cobrado en este país nueva fuerza y nueva personalidad gracias a la preparación intelectual, no de los críticos, sino de los mismos pintores. Gracias a éstos se ha logrado el descubrimiento de colores, formas y expresión de acuerdo con el ambiente y el sentimiento mexicano. Un muralismo que nada tiene que ver con la revolución que pretendió Whistler en su *Pikock Room*, realizada por los japoneses hace siglos; con el japonismo o las flores estilizadas del *Art Nouveau* del novocentismo; con la suntuosidad veneciana; con la elocuencia de Chavannes, o con Albert Besnard, o Maurice Denis o con todos esos pintores como José María Sert o Hetore Tito bien dotados para colaborar con los arquitectos. Obra nueva, toda-

⁶ *Revista Humanismo*, México, 1953, número 11-12.

vía por discutirse, pero respaldada por la calidad intelectual y la cultura de los muralistas mexicanos: Diego Rivera, Alfaro Siqueiros, O'Gorman, Carlos Mérida, Fernando Leal, Montenegro, Rodríguez Lozano, Xavier Guerrero, Chávez Morado. Artistas que han mostrado su calidad y actividad intelectual. El mismo Orozco que trataba de ocultar modestamente sus conocimientos, poseía una profunda cultura literaria y artística demostrada en su *Autobiografía*. A estos pintores se debe la nueva experiencia mural que sigue relacionada con el cuadro de caballete, con el *Fresco Buono* y con los arabescos que ha usado la humanidad desde el comienzo de su vida para embellecer templos y viviendas. Pintura de tema, objetiva. Supervivencia de hombres, de dioses y mitos, de pasiones heroicas o familiares. Expresión de un pueblo en trance de conquista.

EL arte en los últimos años, con su exceso de abstraccionismo, de teorías, de tesis y contratesis sostenidas por medios literarios, merece presentarse con mayor prolijidad. Con la aparición en la escena del poeta Guillaume Apollinaire, penetramos al fondo de la trastienda literaria y artística, al laboratorio donde se origina la vida de las escuelas y tendencias contemporáneas. Conocemos la táctica empleada contra la métrica tradicional y la pintura clásica a fin de expresar mejor el mundo actual y su incesante transformación. Claro que hablo del origen putativo, ya que su aparición y beligerancia obedecen a fenómenos sociales de mayor profundidad.

Alrededor de Apollinaire, acompañando a su féretro en sus funerales, el 13 de noviembre de 1918, encontramos lo representativo y genial del arte contemporáneo: pintores, escultores, músicos, novelistas y poetas: el señor y la señora Picasso, Pierre Mac Orlan, Derain, Dufy, Paul Fort, Lucien Descaves; directores de revistas de "vanguardia": *El Mercurio de Francia*, *L'Europe Nouvelle*, *Les Soirées de Paris*, *L'Effort Moderne*. Todo lo prominente y espectacular en la revolución artística encabezada por Guillaume Apollinaire, *Le Mal Aimé*.⁷

Los primeros pasos del autor de *Meditaciones estéticas* están marcados de ímpetu revolucionario y de un nuevo concepto de la libertad. También de cautela, de tacto y de ambición.

⁷ Véase el reciente libro de MARCEL ADÉMA, *Apollinaire, El mal querido*, Edit. Plon, París, 1952.

Es el caso de un joven de 25 años, que ayudado por claro talento y desbordante fantasía, inspirado por pintores, inicia la filosofía de la audacia. Comienza por plantear en el periodismo ecuaciones desconcertantes. "¿Cuál ha sido la influencia de la orquesta en la literatura?" pregunta en su primer artículo. Y desarrolla el tema señalando al arte caminos de ilusión y aventura. Caminos buenos o malos, no importa, mientras lleven adelante.

Su primer libro, *Alcools* provoca la protesta de los tradicionalistas. Georges Duhamel en el *Mercurio de Francia*, le ataca sin piedad: "Nada da mejor idea de una tienda de ropavejero, como el libro de versos publicado por el señor Guillaume Apollinaire bajo un título a la vez simple y misterioso: *Alcools*. He dicho: tienda de ropa vieja porque se han reunido en ese tugurio una multitud de objetos heteróclitos, algunos de cierto valor, pero ninguno como producto de la industria del propio tendero. Es una de las particularidades de la ropa vieja: se vende pero no se fabrica".

"En vez de arte encontramos un conjunto truculento de aturdida variedad. Apenas si por los huecos de una casulla apollillada percibimos la mirada irónica, socarrona, del tendero que tiene de judío levantino, de suramericano, de gentilhomme polaco y de *fachino* italiano"... "El cuidado y la paciencia que pongo en el análisis del volumen de Apollinaire demuestra que no lo encuentro del todo despreciable ni desprovisto de interés. Apollinaire se ha dado el trabajo de hacer el *trust* de los defectos de las difuntas escuelas literarias. Para colmo de la singularidad, ha suprimido toda puntuación; tanto que en doscientas páginas buscaríamos en vano una coma...".

Esta supresión para el poeta resulta una medida sin trascendencia. "La poesía —declara— se basta a sí misma, no tiene necesidad de puntos y comas, y menos aún de exclamaciones para hacerse inteligible. Su ritmo y cadencia está en ella, cuando ha sido concebida por el poeta".

También en pintura es dable saltar todas las vallas con tal de crear algo nuevo. El espíritu esencialmente captador de Apollinaire, asesorado por pintores de talento como André Derain, el de los colores puros —cuando todavía no es el maestro de la "Escuela de Cahtou" y Maurice de Vlaminck, campeón ciclista, no tarda en descubrir nuevas posibilidades para romper con la tradición. "¡Guerra a la pintura bituminosa!"

"¡Guerra a los grandes maestros y a lo ya hecho!" Son las voces de ataque.

Para Apollinaire, convertido en crítico de arte, Rembrandt es siniestro, lo enferma. Adelante lo lleva su inmensa curiosidad, su inclinación a la sorpresa, su gusto por los descubrimientos. Respaldo por pintores de talento se lanza definitivamente al campo de las más audaces iniciativas. Muchas veces sin fe en las nuevas teorías, actúa empujado por simpatías personales o por compromisos de amistad. Picasso tendrá mucho que decir. A él dedica su primer artículo crítico en 1905, antes de iniciarse la "era cubista". "Su naturismo, amoroso de precisión, se refuerza de ese misticismo que en España duerme en el fondo de toda alma, hasta la menos religiosa. Se sabe que Castelar llevaba un escapulario en el bolsillo, y si Picasso es poco católico (al menos así lo creo) apuesto que debe rendir culto de dulcía refinado a Santa Teresa o San Isidro. . .

"Durante el carnaval en Roma hay máscaras (arlequines, colombinas o cuocas francesas) que en la mañana después de orgías que terminan muchas veces en un asesinato, van a San Pedro para besar el gastado pulgar de la estatua del príncipe de los apóstoles.

"Son seres que encantarían a Picasso".⁸

Es el tono lírico de su crítica fortalecida por un sentido profético y respaldada por la abrumadora inteligencia de Picasso, entregado por entonces a la "época azul", pintura poético-realista que inspira a Apollinaire otro artículo: "Picasso ha mirado las imágenes humanas que flotan en el azul de nuestros recuerdos y que forman parte de la divinidad promotora de metafísicos. ¡Cuánta piedad cargan esos cielos de luces en remolino, pesadas y bajas como luces de frutas!

"Por espacio de un año Picasso convive con esta pintura azul, mojada y lamentable como el fondo húmedo del abismo.

"La piedad hace a Picasso más amargo. Entre las casas de la plaza hay un ahorcado balanceándose sobre los transeúntes oblicuos. Estos ajusticiados esperan un redentor. La sogla pende milagrosamente de las buhardillas. Los vidrios resplandecen con las flores de las ventanas.

"En los cuartos, los pobres pintores dibujan esquilados des-

⁸ *La Revue Inmoraliste*. No. de abril, 1905, París.

nudos a la luz del candil. El abandono de zapatos de mujer cerca de la cama demuestra un tierno apuro.

"La calma viene después de este frenesí.

"Los arlequines viven bajo los oropeles. La pintura recoge, da calor o vierte lava sobre los colores para dar fuerza y medir el tiempo de las pasiones, cuando las líneas limitadas por la camiseta se curvan, se cortan o se enlazan.

"Picasso gusta del trazo que huye, cambia, penetra y produce ejemplos casi únicos de 'puntas secas' lineales donde los aspectos generales del mundo no son en nada alterados por las luces que modifican las formas y cambian los colores.

"Sobre todos los poetas, los escultores y los otros pintores, este español nos maltrata como un escalofrío. Sus meditaciones se resuelven en el silencio. Vienen de lejos; de la riqueza de composición y decoración brutal de los españoles del siglo XVIII. . . Se le percibe moralmente latino y rítmicamente árabe".⁹

Apollinaire convierte así en literatura todo el arte de Picasso: forma, color, luz. Los pálidos saltimbanquis viven la vida rósea de la fantasía. Mientras prodiga piedad en paradoja, esfuma la técnica en el nebuloso abismo de la intuición. La calidad pictórica entra en lo efímero, lo sensacional y literario.

OTROS pintores se suman a la amistad del poeta: el "aduanero" Rousseau, Van Dongen, Braque, Raoul Dufy. Sus amores con María Laurencin y su intimidad con Braque y Picasso lo convierten en paladín del movimiento revolucionario. Sobre todo su gran amor por María, su propósito de guiarla y hacerla brillar en el mundo de la pintura y en las nuevas tendencias artísticas, lo llenan de ardoroso entusiasmo. María tiene talento y personalidad: de origen criollo, de ondulante cabellera tropical y cara infantil y sombría, de aquellas caras destinadas a hacerse amar. "Y la gracia de sus manos, prontas al rechazo carece de esa nobleza que molesta a los poetas, pues les impediría padecer.

"Es la fealdad y la belleza. Es como todo lo que amamos hoy. Sin duda tiene el sabor de la hoja del laurel. . .".

⁹ "Les Jaunes, Picasso peintre", *La Plume*, mayo, 1905, París.

Fácilmente reconocemos a la heroína de Apollinaire en su libro *El poeta asesinado*. Por este amor Apollinaire ahonda la crítica de arte que llena la mayor parte de sus actividades literarias, proclamando las tres virtudes plásticas fundamentales: PUREZA, UNIDAD y VERDAD. "Muchos artistas, particularmente pintores, adoran aún las plantas, las piedras, la ola, los hombres. El sometimiento acaba por crear dulces distracciones. Uno se acostumbra pronto a la esclavitud del misterio. Se deja a los obreros dominar el Universo y los jardineros tienen por la naturaleza menos respeto que los artistas.

"Es tiempo de ser amos. La buena voluntad no garantiza la victoria. Más allá de la eternidad los mortales danzan las formas del amor, y la naturaleza reasume su maldita disciplina.

"En la llama y el símbolo de la pintura flamean radiantes las tres virtudes plásticas.

"La llama contiene pureza. Sin contagios extraños y sin piedad, transforma todo lo que toca.

"Es esa unidad mágica la que no permite divisiones. Lengua de fuego parecida a la llama única. . .

"La pintura se purifica en Occidente con esa lógica ideal que los pintores antiguos transmiten a los pintores nuevos, como si les hubieran legado la vida.

"Y, eso es todo. No se puede cargar sobre los hombros y llevarlo a todas partes el cadáver de su padre. Se le deja en compañía de otros muertos. Se le recuerda, se le llora, se habla de él con admiración. Y si algún día somos padres, no hay que esperar que alguno de nuestros hijos cargue toda la vida con el peso de nuestro cadáver.

"Nuestros pies tratan en vano de levantarse del suelo que contiene muertos.

"Considerar la pureza es bautizar el instinto, es humanizar el arte y divinizar la personalidad.

"Todos los cuerpos son iguales ante la luz. Y las sombras se modifican gracias al poder luminoso que construye a voluntad.

"No conocemos todos los colores y cada hombre inventa otros nuevos.

"Pero el pintor debe, ante todo, crear el espectáculo de su propia divinidad, y los cuadros que ofrece a la admiración de los hombres le conferirán la gloria de ejercer también y momentáneamente una función divina.

"Por eso hay que abarcar de una sola mirada: el pasado, el presente y el futuro.

"La tela debe presentar esta unidad esencial, la única capaz de provocar el éxtasis".¹⁰

En este párrafo nos parece encontrar expresados los conceptos de Unamuno sobre lo que él llama la *tradición eterna*. "El vínculo que une el pasado y el futuro en una sola pieza: la tradición eterna en el presente, que es intrahistoria más bien que historia, que la historia del pasado sólo nos sirve en cuanto nos llega a la revelación del presente".¹¹

Para el poeta esta verdad es siempre renovada. "De otra manera sólo será un sistema natural más endeble que la naturaleza. En ese caso la pobre verdad se tornará más lejana, menos distinta, menos real. Cada día reducirá la pintura al estado de escritura plástica destinada solamente a facilitar las relaciones entre gentes de la misma raza". Con estas palabras, admirables en algunos aspectos, describe el programa de la "Nueva Falange", nombre inquietante del grupo dispuesto a demoler, junto con el Impresionismo, la tradición y la pintura misma, si eso fuera necesario para vivir con el tiempo. Guía y bandera es el "arte negro", forman la vanguardia falangista, Vlaminck, Derain, Matisse y Picasso. Todos coleccionistas de ídolos y fetiches de la *chungla* africana. Y aunque su sensibilidad acostumbrada a la poética penumbra de la época azul y rosa de Picasso sufre un violento choque ante las "Demoselles de Avignon", bautizada por sus amigos "Burdel filosófico", rinde banderas ante los ídolos congolese. Acompaña a sus amigos a explorar los vericuetos del *March aux Puces* en busca de las rústicas esculturas traídas por los soldados coloniales y vendidas por unos cuantos francos para alimentar la hoguera de la nueva expresión occidental.

LAS manifestaciones artísticas cada vez más osadas y extrañas, lo obligan a frenar sus entusiasmos revolucionarios. Los pintores—sobre todo Picasso maestro de paradojas—lo arrastran más allá de sus propias inclinaciones estéticas, mientras su sentido práctico lo aconseja escandalizar, atacar, demoler.

¹⁰ Prefacio de la exposición del Círculo de Arte Moderno, El Havre, 1908.

¹¹ UNAMUNO, "En torno al casticismo".

El orden y la aventura libran combate en su espíritu. La "Nueva Falange" embiste hasta producir absurdos, y el respeto a la libertad aconseja sabia recapitulación. En 1908, presenta la exposición de Braque: "Hace poco tiempo el público, la crítica entera se burlaba de los esfuerzos de algunos artistas para renovar las artes plásticas. Hoy las burlas han cesado. Nadie se atrevería a poner en ridículo esas tentativas admirables sin desbaratar, al mismo tiempo, el orden y la armonía, la gracia y la medida, esas cualidades sin las cuales el arte se convertiría en furiosa tempestad de diversos temperamentos, más o menos nobles, tratando de expresar febrilmente, apresuradamente, inconscientemente sus sorpresas ante la naturaleza. Por esto se reconoce al Impresionismo. Ese nombre es elocuente. Se trata de gentes verdaderamente 'impresionadas' ante el cielo, ante los árboles, ante la luz de la vida. Es el deslumbramiento de los pájaros nocturnos al despuntar el día y es también el enloquecimiento de los hombres primitivos, salvajes espantados ante el resplandor del Sol, ante la majestad de los elementos. . . Aparte de algunos maestros estupendamente bien dotados, seguros de ellos mismos, hemos visto una multitud de neófitos mostrando en sus cuadros su adoración por la luz. La prueba de que se comunican directamente con ella es que usan colores puros. Basta saber extenderlos sobre la tela para convertirse en pintor, como se convierte uno al cristianismo por medio del bautizo, sin que sea necesario el consentimiento del bautizado. Y basta no tener gusto para convertirse en maestro. No hablo de aquellos que se improvisan pintores a cualquier edad, sin estudios previos, por lucro y porque es fácil imponerse en un arte donde reina la incertidumbre, la ignorancia y el frenesí, característicos del impresionismo. Y, al decir ignorancia, entiendo una falta absoluta de cultura en la mayoría de los casos, pues, por lo que respecta a la ciencia, la mezclan en todo, sin venir al caso, al revés y al derecho. Se encuentra en la base del sistema y de la miserable inspiración de las teorías.

"Pero pasaron esos tiempos. Esos absurdos ensayos pictóricos se amontonan en los depósitos de los museos. Dejan lugar a un arte más noble, más mesurado, mejor ordenado, más cultivado. El futuro dirá la influencia que ha cabido en esta evolución al ejemplo magnífico de un Cézanne; la solitaria y porfiada labor de un Picasso; los descubrimientos inopinados de un Matisse y de un Derain precedidos de un De Vlaminck.

"El buen éxito ya ha recompensado a los Picasso, los Matisse, los Derain, los De Vlaminck los Fiesz, los Van Dongen. Ahora deben igualmente honrar los trabajos de una María Laurencin y de un Georges Braque, dejar en evidencia la pureza de Suzana Vollatón, y poner en el lugar que merece a un maestro como Odilón Redon".¹²

Puede acusarse a Apollinaire de demagogo en cuanto a su juicio sobre los grandes pintores del pasado, de *snob* al declararse incómodo ante un claroscuro de Rembrandt y a sus anchas ante el puerilismo de Henri Rousseau, pero hay que convenir que en estas líneas —considerando su tiempo— el poeta de *Alcool* se coloca a la cabeza de los clarividentes. Rousseau es genial, y es Apollinaire quien descubre y pone el alias de "aduanero" al antiguo sargento de las tropas franceses en México. En realidad Rousseau fué inspector de consumos al dejar el ejército. Pintor infantil y bonachón, traslada a la tela, con admirable meticulosidad, el recuerdo de sus campañas (1862-1867). "Al 'aduanero' —constata Apollinaire— le falta cultura general y eso está mal. Uno no puede dejarse llevar por la ingenuidad. Tiene demasiado de casual y, a veces, conduce al ridículo".

Atraído por viva simpatía hacia el antiguo soldado, le brinda amistad plena. Amistad que le inspira un poema en el famoso banquete que le ofrecen sus amigos del Bateau-Lavoir.¹³

Tu te souviens, Rousseau des paysages asteques,
Des forests ou poussaient le mangue el l' ananas,
Des singes repandant tout le sang des pasteques
Et du blond empereur qu'on fusilla la - bas

Les tableaux que tu peins, tu le vis au Mexique,
Un soleil rouge ornait le front des bananiers,
Et, valereux soldat, tu roquas ta tunique
Contre le dolman bleu des braves douaniers. . .¹⁴

¹² L'Art Geredito, del libro *Apollinaire, "Le Mal-Aimé"*, Edit. Plon, París, p. 101-102.

¹³ Famosa casa en el No. 13 de la Plaza Emile Gaudeau, en la colina de Montmartre, habitada por varias generaciones de artistas que resumen la historia anecdótica de la pintura en nuestros días.

¹⁴ Te acuerdas, tú, Rousseau, de los paisajes aztecas de los bosques donde brotan el mango y el ananás, de simios que dispersan toda la sangre de las sandías y del rubio emperador que fusilaron allá.

Entre trabajos y bromas, empujado por la iniciativa de los pintores y siempre llevado por su ternura amigüera, en 1911 se convierte en el *leader* del movimiento "cubista", escuela coronaria —en aquella época— de las tendencias de la pintura moderna, cuando Braque expone una tela que Henri Matisse titula "cubismo". Apollinaire comenta esta tela calificándola "la mayor novedad en el Salón de los Independientes". Es el punto de partida. Juntos pintores y poetas dan la batalla a la tradición. Braque y Picasso a la cabeza de los pintores; André Salmón y Max Bily a la cabeza de los poetas. El cubismo se hace importante. En el Salón de los Independientes se expone el primer retrato cubista: el de Apollinaire. La prensa entera discute la nueva escuela; el periódico de Clemenceau, *El Intransigente*, bate palmas. Críticos, poetas y periodistas se suman al alegre escándalo de la revolución. Aumenta la audacia de Apollinaire en el ataque. Todo debe ser sacrificado por el artista a la composición del cuadro. El tema no cuenta, o si cuenta no tiene importancia. "Picasso estudia un objeto como un cirujano disecciona un cadáver. . .".

Desde Italia una mano amiga, mano de poeta, se le tiende entusiasta: la de Marinetti. Su programa exterminador está expresado en el título de su doctrina: "Futurismo". "Hay que quemar y destruir los museos". . . "Liquidar la vieja expresión". En nombre de la libertad hay que sacrificar la creación personal. Para liberarse de la tutela académica, se erige como principio una monstruosa paradoja: hay que matar al individuo. Con la exaltación de su sangre italiana, Apollinaire aplaude y se suma al movimiento. Habla del "Sublime Moderno", y le consagra una crónica en el *Petit Bleu*.¹⁵ Su entusiasmo y actividad se despliegan incansables: escribe, da conferencias, contribuye a la fundación de la "Sección de Oro" que proclama a Leger, Juan Gris, Metzinger, Braque y otros interesantes artistas, los maestros de nuestra época.

El pintor Robert Delaunay ilustra y guía al poeta, un poco desorientado en sus gustos y convicciones. Utilizando las notas que éste le procura, publica en *Les Soirées de Paris* un artículo: "La realidad y la pintura pura", primer capítulo de las *Medi-*

Los cuadros que tú pintas, los viste en México
un sol rojo ornaba la frente de los bananeros,
Y, valeroso soldado, trocaste la túnica
por el dolman azul de los bravos aduaneros. . .

¹⁵ 9 de febrero 1912.

taciones estéticas. El programa trazado, en el fondo no reniega del jurado ni lo elimina. Invita a buscar sin temor la expresión del futuro. El futuro no sólo de Francia sino de la humanidad entera. No sólo de la Tercera República, rica poderosa, conquistadora a *bon Marche*, sino de todos los centros espirituales del mundo. "Los grandes poetas y los grandes artistas tienen la función social de renovar constantemente ante la mirada de los hombres la apariencia que reviste la naturaleza. Sin los poetas, sin los artistas, los hombres se aburrirían pronto de la monotonía natural". Los pintores cubistas dictan teorías, justifican métodos y lanzan osadas tentativas.

A tal exceso llegan, que pintura y escultura se prestan a una farsa en la cual nadie puede distinguir entre lo bueno y lo malo. Aprovechando este confusionismo el grupo de los moderados juega una memorable broma a los críticos, broma que regocija a París. En el Salón de los Independientes se exhibe un cuadro de Boroneli. Sin embargo, Boroneli jamás existió y es el primer cuadro que aparece con tal firma. Boroneli es el seudónimo de un asno. De un auténtico asno. Su verdadero nombre es "Lolo" y muchas generaciones de artistas lo conocieron en el "Lapin Agil", allá por el año 1911. Para burlar a los panegiristas de las nuevas escuelas, un grupo de artistas encabezados por Roland Dorgeles, decidieron convertir al asno en pintor. Le embadurnaron la cola de colores, y mientras le daban de comer gustosos nabos, dejaron que la paseara alegre sobre una tela preparada para recibir el óleo. Resultado, "un lienzo atrevido", de "fuerte personalidad". Dorgeles le pone título: *Así muere el Sol sobre el Adriático*. Se inventa una firma y una breve biografía del autor, y la pipirijaina de los críticos entra en danza. Proclama el cuadro "Obra maestra de una nueva escuela": "El excesivismo". Boroneli resulta "un temperamento de gran colorista de una maestría precoz. "Es lástima —dijo uno— que la capacidad extraordinaria para mezclar los colores y sugerir, efectivamente, una puesta de Sol, no esté acompañada por mayor escolaridad en el dibujo". Hasta que París se entera de que el autor del cuadro es un asno. Fué una lección de prudencia y una victoria de los tradicionalistas.

POR otro lado, los poetas de la "nueva sensibilidad", siguiendo el ejemplo de Apollinaire, fundan escuelas y lanzan artistas

a la hoguera. Aumenta el confusioismo, las rivalidades y los ataques a Apollinaire quien antes de su prematura muerte se torna radical-socialista. Arremete contra los poetas: "Los premios que se les concede, el precio que se les paga, son robados a los trabajadores, a los inventores, a los sabios, a los filósofos, a los acróbatas, a los filántropos, a los sociólogos, etc. Hay que hacer desaparecer a los poetas. Licurgo los echó de la República, hay que echarlos de la Tierra. . ."

ENTRE los fundadores de nuevas escuelas, el más valioso por su originalidad y talento es el poeta André Bretón, iniciador, con Tristán Tzara, del "surrealismo", nombre que usa por primera vez Apollinaire en el subtítulo de una pieza de teatro: *Las tetas de Tiresias. Drama surrealista.*

André Bretón también juega un papel importante en la revolución de las artes plásticas. Su programa propone "captar las maravillas del mar a treinta metros de profundidad y las maravillas de la tierra desde la altura sin límite del espíritu". El arte al servicio de la transformación del mundo, hasta llegar a una nueva Declaración de los Derechos del Hombre¹⁶ "A ese límite del espíritu donde la vida y la muerte, lo real y lo imaginario, el pasado y el futuro, lo comunicable y lo incommunicable, lo alto y lo bajo cesan de ser percibidos contradictoriamente".¹⁷ La brocha del pintor servirá de varilla mágica para penetrar en el mundo de la locura y los sueños. El artista saltará sobre el automatismo psíquico y subirá por la escalera visionaria. Por esta escalera preparará, antes que nadie, Picasso, "las manos llenas de resplandores".

Bretón alinea en sus filas a Braque, Picabia, Miró, Giorgio de Chirico, Boccioni, Arp, Tanguy. Juan Miró conquista "la expresión total", Giacometti "la magia poética", Boccioni el "constructivismo", Dalí la "actividad crítico-paranoica" que define como "el método espontáneo de conocimiento irracional, basado sobre la asociación crítico-interpretativa de los fenómenos delirantes". Todo lo que pierde la pintura en "profundidad abismal" lo gana en el campo psicofísico. Bretón aprueba a todos. Pero los cuadros que más le gustan—incluyendo los

¹⁶ *Manifiesto surrealista*, 1924.

¹⁷ *Segundo Manifiesto surrealista*, 1930.

de Braque—“son aquellos que están de acuerdo con el hambre”. Incita a los pintores a luchar contra “la bestia grotesca y fétida llamada dinero. Todos, poetas y pintores, la encontrarán tentadora en el camino. Hay que vencerla. Despreciarla en nombre del arte. ¡Cuánta degradación del espíritu provoca el valor comercial acordado a las obras plásticas!” Incita a los pintores a seguir el ejemplo desinteresado del poeta-pintor Francisco Picabia, y reconoce dos clases de pintores. Los que creen y los que no creen en la carne. Los que como Derain no pueden pintar una mujer sin senos y sin nalgas y los que como Arp la pintan como un ancla en el desolado paisaje de una playa. “Vivimos a pesar de nosotros mismos un juego mortalmente interesante. Juego capaz de durar demasiado. ¡Si la inteligencia pudiera tener su templo en nuestros días! ¡Si todo no estuviera irremediabilmente perdido! ¡Si los viejos no estuvieran siempre dispuestos a apagar su espantosa sed con la sangre de los jóvenes. . .! ¡Si el atroz monsieur Poincaré cesara de asomarse cada noche al balcón de los cementerios, si la denuncia del mal no quebrara a cada rato nuestro empuje hacia el bien, y si solamente nos encontráramos en esta villa desierta André Masson y yo ¿qué no podríamos decirnos de lo que llamamos en las circunstancias presentes? . . .

“La reticencia absurda oscila entre nosotros de pupila a pupila. Nada de lo que nos rodea es objeto. Para nosotros todo es sujeto. ¡De nada sirve la pintura! ¿Para qué meditar sobre la pintura? No hablemos más. Hablemos con palabras disimuladas de las circunstancias atenuantes con que nos defendemos de no estar a cien mil leguas de donde estamos. Ninguna regla existe. Los ejemplos no sirven sino para socorrer las reglas en trance de existir. ¡Paloma vuela! ¡Pez vuela! ¡Flecha vuela! contra paloma vuela. ¡Pez también no vuela! Manzana asciende y cae. ¡Surtidor de agua sostiene huevo que no cae ni sube! Mujer acaricia hombre que ama mujer que teme hombre”.¹⁸

Este estilo “dada” había de tener sus continuadores entre los poetas ultramodernos.

Jean Paulhan acaba de publicar un libro: *Braque el patrón*. El poeta Alejandro Busuiocanu, autor de *Poemas paréticos*, comenta “la fuerza del lenguaje y la astucia del autor”.

¹⁸ ANDRÉ BRETÓN, *Le Surrealisme et la peinture*, Brentano, París, 1935.

Reproduce algunos párrafos que demuestran su repulsión por los llamados 'retratos fieles'. "Montaigne era más o menos lo contrario de la rata sádica que nos muestran las imágenes. Leonardo no tenía verdaderamente el aire de un crisantemo. Tampoco Goethe de una sandía". Esto hace exclamar al poeta: "¡Es tremendo! Ya no podré nunca ver a Leonardo más que como un crisantemo. Lo siento por Montaigne; yo no había imaginado la rata sádica...". Demoliendo ídolos —proclama a Braque—: "'El patrón' que de la pintura da la idea más aguda, al mismo tiempo y más nutricia". Al lado de Braque palidece la belleza de primitivos y clásicos. Desaparece Egipto y el Giotto, Leonardo y Miguel Ángel; todo, ante la égida de la Escuela de París, "Sociedad corporativa", como la llama Vlamínck.

Así llegamos a nuestros días. Vlamínck es el último en disertar de la "Revolución"; como Derain es pintor, ante todo pintor y figura entre los mejores. Inteligente y cultivado, no se limita a hablar por boca de los críticos, ni a repetir las palabras o conceptos de Picasso a quien llama "Presidente de la Corporación de París". Vlamínck acaba de escribir un libro que nos hace recapitular sobre la pintura moderna. En él expone las razones que han conducido a los excesos del *fauvismo*, a la agonía de la pintura y a la creación del monstruo como único recurso para desligarse de la película a colores y otros procedimientos mecánicos. "El *fauvismo* nos llevó a la decoración —declara— al cuadro cortina, al cuadro cretona y al cuadro tapiz. De ahí tuvo que saltar al cubismo, arte amurallado entre líneas y cubos. Si el *fauvismo* nos condujo a la decoración, el cubismo nos metió en un callejón sin salida. La pintura puso un pie en la tumba". Vlamínck señala las causas del desastre y ataca a sus colegas. Matisse es uno de los primeros en caer bajo su crítica severa. "Su dibujo es esquemático y superficial. Un retrato de mujer por Matisse no contiene carácter, ni vida, ni pensamiento. Es puro arabesco, pura y fácil simplificación. A pesar de la literatura a sueldo que lo exalta, el arte de Matisse no es más que veleidad, futilidad, pereza".

"Dufy, en cambio relata la historia de la sociedad moderna con espíritu y talento. Todo le está permitido: todo se transforma para él en un grafismo ágil, elegante y sensible. Acaso



Degas en 1901.



Augusto Renoir en 1914.



Paul Cézanne (1839-1906).



Charles Baudelaire. *Agua fuerte* de Manet.



Guillaume Apollinaire a los 32 años.



Apollinaire trepanado.



Apollinaire, el "mal Querido". (1914).



La pintora María Laurecín. "Es la fealdad y la belleza"...

el secreto de su gracia reside en que no ha tratado de ser un gran pintor, como Matisse, sino de leer humildemente, como un adivino, el futuro en las rayas de una mano, el gesto y el movimiento de lo que vive en las rayas de su dibujo". Para Vlaminck el arte abstracto desde hace quince años ha roto toda comunicación entre la vida y el hombre, como la pintura, "esa pobre vieja —la pintura— que sale de la vorágine infernal con la cabeza cuadrada, un ojo en medio de la frente, dos narices en cada mejilla, dos perfiles por orejas".

Poco satisfechos ante el espectáculo de este descuartizamiento, los poetas actuales lo rechazan. La mayor parte se refugia en el abstraccionismo. ¿Qué belleza pueden encontrar en la naturaleza tasajeada, mecanizada, deformada o monstruosa los estetas del espíritu? ¿Cómo podrá el *objeto* así presentado ayudar los prodigiosos dones imaginativos de Saint John Perse, de René Char o del inglés Spender? Más vale hacerlo desaparecer. Muera con él la pintura y cúbranse sus despojos mortales con un manto bordado por poetas. . .

COMO verá el lector lo he llevado a un largo viaje. Las voces cálidas, entusiastas, de los poetas nos han conducido por tempestuosas reformas: revoluciones y protestas. He tenido cuidado en no detenerme ante las buhardillas cerradas. En su interior hubiéramos encontrado la desagradable sorpresa de algún pintor colgado de su raída corbata (me descubro ante ti, Pascín). No les he señalado a los artistas que descansan en los bancos públicos en la madrugada (como en tu aurora gloriosa, Modigliani). Los he llevado por caminos de poesía. ¿Adónde hemos llegado? Pues, a ninguna parte. Mi deseo es haberlos llevado a reflexionar sobre el punto de vista de los poetas. Por eso os invito a contradecir a Bretón. Los ejemplos sí sirven, y los muertos sí mandan. . . mientras haya cementerios. Y os invito a sentaros a la sombra de Baudelaire y escuchar sus inmutables verdades: "Todo espíritu profundamente sensible y bien dotado para las artes (no hay que confundir la sensibilidad de la imaginación con la del corazón) sentirá, como yo, que todo arte debe bastarse a sí mismo y, al mismo tiempo, conservarse dentro de los límites providenciales; admitiendo que el hombre conserva siempre el privilegio de desarrollar gran talento violando la constitución natural del arte. . ."

LA MAQUINA Y EL HOMBRE*

Por *Rómulo GALLEGOS*

LUCY Tandy, nuestra querida y buena amiga Lucy Tandy en cuya casa vivo, tiene entre sus libros uno muy famoso, que todos ustedes conocen, asiento de fe milenaria y peregrina historia que recoge el primer destello de la luz sobre el mundo, del cual he tomado esto que al caso viene:

"Era toda la Tierra de una lengua y unas mismas palabras".

Habla un anciano, allá en el fondo de los siglos, entre jóvenes que lo escuchan, puesto que así fueron los primeros ejercicios de la historia. ¿Se me permite que me parezca presenciar la escena, conforme a mi oficio de escritor de ficciones?... Es uno de aquellos patriarcas pastores, de cuatro o quinientos años de prolífica vida, que está rodeado de sus numerosos hijos, una clara noche de mayo, a la tibia intemperie de la majada donde descansan sus innumerables ganados. Huele a borregos y a cabras, aunque también a mastranto y tomillo, que son agradables perfumes; pero el bucólico cuadro que así describo, dándole gusto a mi afición paisajista, no me permite agregar que alguno de los cabreros mozos esté tocando un caramillo, porque a ninguno de ustedes le costará trabajo descubrir que el narrador está contándonos el cuento de la Torre de Babel. Que fué lamentable caso.

Pues si no, bien podría yo avanzar en esta charla que bondadosamente aquí se me consiente, confiriéndoseme honor, sin hacer un alto—como ya tengo que hacerlo— para pedir excusas por mi incapacidad de expresarme en la docta lengua de ustedes, como sería lo correcto. Claro que no sólo por obra de aquellos ambiciosos proyectistas del primer rascacielos que sobre la Tierra se alzaría, sino por culpa mía también. Pero

* Conferencia leída por su autor en la reunión anual de Maestros de Español de la Universidad de Oklahoma, Norman, Estados Unidos, en abril 9 de 1954.

aquí estamos cultivándonos acercamiento panamericano y en mi lengua habla una inmensa porción del continente.

No habría estado mal, sin duda alguna, que una sola se hablara en toda la redondez del mundo, pues así podríamos utilizar hoy, a lengua suelta, la vertiginosa velocidad con que los aviones de propulsión a chorro —sin hablar de la que nos tengan reservadas las experiencias nucleares, cuando se quiten de sus actuales y monstruosas dedicaciones guerreras— nos permitan atravesar atmósferas de pueblos y razas diferentes en cosa de tiempo inapreciable casi, sin que en los aterrizajes necesitáramos intérpretes. Aunque en ese caso no tendrían por qué existir en las Universidades Facultades de Lenguas, ni estaría yo disfrutando de la cordialidad de esta mesa, en la honrosa compañía de personas de toda mi estimación, entre las cuales ya tengo amigos de muy fina calidad espiritual, que han tenido la generosidad de brindarme honorísima residencia en el seno de la ilustre Universidad de Oklahoma.

Lejos, muy lejos han quedado ya aquellos tiempos de ciudades amuralladas, de cuyas recias puertas los umbrales no podían traspasarse sino bajo miradas recelosas de broncos guardianes, y dentro de las cuales aun de una misma lengua no se hablaban sino sus diferentes dialectos distanciadores de entendimientos; pero si aún hay fronteras entre las naciones y obtener una visa de pasaporte —supervivencia literal de aquellas mencionadas puertas— es hoy una de las cosas más enojosas para el viajero, ya debemos acariciarnos la esperanza de que el mundo marche hacia formas de entendimiento para cordial convivencia. Siempre que algo de mundo dejen las explosiones atómicas, por supuesto.

Derribar las murallas de las lenguas diferentes para que una sola se hable sobre toda la tierra ni es cosa hacedera, desde luego, ni sería deseable, si bien se mira, pues en cada una de ellas ya han sembrado hondamente los pueblos su particular espíritu; pero abrirles anchas puertas, sin broncos guardianes, sino por lo contrario con introductores afables, no es cosa imposible, siendo necesaria. Y esto es, precisamente, lo que se proponen las Facultades de Lenguas de las Universidades norteamericanas, celosas de que para su estudiantado no haya formas de cultura que le sean vedadas.

¿Cabría suponer que tal actividad docente no fuera rodeada de todas las facilidades que puedan contribuir a su mayor y mejor éxito? Ya es cosa admitida que los imperativos de la

vida moderna hacen imposible toda tendencia aislacionista de los pueblos, tanto más de los que, como éste del cual son ustedes representantes ilustres, es hoy objeto predominante de la atención universal, mezcla de angustia y de esperanza a la vez. Pero lo cierto es, sin embargo, que hay quienes opinan que tales enseñanzas no son necesarias, a causa de un bizarro criterio de exagerado pragmatismo, conforme al cual sólo pueden ser recomendables las de aplicaciones prácticas, incuestionablemente útiles. Como por ejemplo, la de estudiar y resolver científicamente el problema de la recolección de las basuras de una ciudad, mediante sistemas económicos y rápidos.

Enseñanza formadora de profesionales que hagan cosas visibles y concretas, tanto mejor mientras más parecidos a las máquinas salgan ellos de las aulas, reducido el factor personal estimable en la obra al mínimo de la marca de fábrica. Porque es el espíritu de la máquina —si se me tolera esta paradoja— lo que le imprime carácter al modo actual de la cultura humana.

¡Duro tiempo, de hierro, de acero! . . . Bueno; no tan duro, en realidad, porque ahora la mayor parte de las cosas se fabrican de plástico, que es lo que parece ser. ¿No querrá decir esto que dentro del extraordinario, estupendo, maravilloso progreso de la civilización humana, todo es —o tiende a ser— de pura apariencia y de naturaleza industrial? La edad de oro de la destreza, que no de la cultura propiamente. Pero de la destreza cada día más y más confiada a la eficacia de la máquina. ¡Mecanismos, artefactos! Desde los que nos sirvan para encender un cigarrillo sin agotarnos la paciencia, hasta los que nos permitan destruir, pulverizar pueblos enteros en obra de segundos.

Es la deshumanización total de la cultura, el absoluto menosprecio por todo lo que sea adorno de inteligencia y afinamiento de espíritu, el antihumanismo campando por los fueros de la mano, parte ya de la máquina, que es como a los hombres prácticos les agrada tener las suyas. Los hombres prácticos no tienen paz con nada que de algún modo sea ejercicio de idealismo y si se les deja hacer terminarán acabando con la dignidad humana. Eso de leer a Cervantes, a Goethe, al Dante, en sus propias lenguas —auténtico, genuino el sabor de espíritu y de tiempo—, no tiene, ni podrá tener nunca ninguna importancia para los adoradores de la aplicación práctica, que, por

lo demás, no están urgidos de tomarse el trabajo de aprender el castellano, el alemán, el italiano para ponerse en comunicación con el pensamiento de los inmortales mencionados, pues quizás no tarden mucho en aparecer máquinas traductoras, de todas y a todas las lenguas, anexas a los aparatos de televisión sin los cuales ya no hay felicidad doméstica en ninguna casa del hombre sobre la Tierra. Es tal la sustitución, cada vez mayor, del hombre por la máquina, que cabe imaginarnos disparates mecánicos como el que acaba de ocurrírseme, contando con la benevolencia de ustedes.

Sin duda alguna las exigencias de esta época de la historia de la humanidad, apoyadas en las posibilidades que ella nos ofrece para la mayor comodidad de nuestra permanencia sobre la Tierra, bien equipados de máquinas que nos lo hagan todo, estimulan a aplicar la inteligencia al hallazgo de fórmulas prácticas adquiribles con disciplinas de entrenamientos, más que con espíritu de inquietud o curiosidad científicas; pero las exageraciones del criterio de lo útil pueden llevar, no sólo a lo antihumano de la supresión de las actividades contemplativas del pensamiento filosófico y de las creaciones literarias que son herencia de cultura que debemos conservar y enriquecer, sino que quizás se atrevan a proscribir de los programas de enseñanza incluso a las matemáticas puras, no obstante el que ellas sean el fundamento mismo de los modos de la civilización moderna.

Pero ¿habré incurrido en exageración, yo también al decir eso último? Creo que no, pues tengo oído que reina cierta angustia entre los cultivadores del profesorado que aquí me oyen, ante el prevalecimiento de las pedagogías de lo práctico que amenazan el porvenir de lo que con propiedad pueda llamarse una cultura, mediante el adocenamiento de las inteligencias, que ya no serían creadoras.

Es cierto que la complejidad de la vida moderna le exige a la labor formativa de los centros de enseñanza la producción en serie de técnicos para cada una de las modalidades del vasto problema global, susceptibles de estadísticas evitadoras de los desperdicios de tiempo y de aptitudes; pero ni todas las inteligencias son aptas para las técnicas de *hacer*, que he calificado de destreza, ni derecho alguno hay para que se prive a las que no lo sean de ejercitarse y cultivarse en los campos del saber que les fueran propicios. A menos que se admita y se declare

formalmente que las vocaciones personales que no quepan dentro de un plan rígidamente trazado para la formación de las generaciones estudiosas no merezcan atención, pues ya el individuo no cuenta para nada. Que sería admitir y declarar más de lo conveniente.

Pero aun cuando se aceptara que la enseñanza de lenguas y sus literaturas es desperdicio de tiempo y distracción de aptitudes que podrían emplearse mejor y que el estudiante norteamericano bien puede prescindir del Cervantes, el Goethe, el Dante, y quizás del Shakespeare también —aunque parezca increíble—, algo de positiva utilidad práctica se está haciendo en las Facultades de Lenguas de las Universidades de este país: se está contribuyendo, en los altos planos del espíritu, al acercamiento mutuo de la gente de diversa mentalidad que puebla nuestro continente. Apremiante conveniencia sobre la cual se insiste mucho en estos días, desde las mismas esferas donde se ven los famosos hombres prácticos.

Las leyes económicas, regidoras de la conducta de los pueblos, ya han hecho lo suyo en tal sentido y son productos de la industria de aquí—entre manufacturas de naturaleza política en hora exigente de voraz consumo— los vehículos a los cuales se les confía la voluntad de entendimiento continental, a trueque de las materias primas que a esas industrias les suministran las tierras de la América Latina. Tierras de necesidades, además, campo propicio para la multiplicación del grano sembradizo, dólar poderoso y milagroso que se nos preste, para que las vías de comunicación, los puertos y los aeropuertos faciliten allá el ir y venir que acá convienen; mas ni con esos trueques ni con estos préstamos, necesarios e indudablemente provechosos en el orden material, se conquistan amistades que de algún modo no sean mercancía valorizada, así como tampoco con arrogancias se obtienen disposiciones amistosas que no sean obra de impotencia o de ruindad. Y yo, ni creo que todos los norteamericanos tengan mentalidad de industriales y comerciantes, que sólo a la ganancia miren, pues aquí ya he tenido ocasión de conocer gente generosa, de óptima calidad humana, entre la cual ahora me encuentro, ni podría creer que a toda la de esta poderosa nación la complazcan más los entregamientos aconsejados por la infelicidad o la corrupción, que los compromisos de la amistad basada en el respeto mutuo y en la estimación recíproca.

Aquí los vehículos de la deseada compenetración panamericana son libros en las manos de ustedes, para enseñar a leerlos y a comprender lo que a sus páginas se asome de lo latinoamericano característico, modo transitorio de una etapa de cultura o manera permanente de un espíritu de raza y que deban conocer las generaciones que en las Universidades y altas escuelas de aquí se cultivan la peculiaridad humana propia, con ánimos de empinamientos a comprensión continental. Uno mío anda entre esos libros, gracias a mi excelente y muy querido amigo Lowell Dunham y yo abrigo la confianza de que varios de sus lectores, en uso de la generosidad de sus años mozos dedicados a estudiar para comprender, le hayan dado noble forma a su orgullo norteamericano, diciéndose, a propósito de uno de los personajes que allí aparecen:

—Es necesario que no demos motivo a que se nos siga llamando: Mister Peligro.

Porque no serán compromisos de Cancillerías ni Acuerdos de asambleas de representantes de gobiernos, que casi nunca expresan auténtica voluntad de pueblos, los que hayan de producir la unidad de los nuestros, no sólo para una determinada actitud en un momento dado, sino para una manera permanente de convivencia; sino los ejercicios constantes y armoniosos del pensamiento americano genuino, dentro de sus varios modos, que en la hoja del periódico, la página del libro o la cátedra de enseñanza, esclarezcan, ilustren y eduquen el espíritu del hombre de América.

Entre profesionales de esa labor educativa—para mí la más eficaz de todas las mencionadas— me encuentro en estos momentos inolvidables y al dar las gracias por el honor que se me ha dispensado con el uso de la palabra en este acto, como también a cuantos me han hecho grata y provechosa la permanencia en esta ciudad—de la cual pronto tendré que retirarme— deo promesa de consecuencia con cada uno de ustedes y fe americana—americana integral— puesta en el modo como en esta Universidad su ilustre Facultad de Lenguas Modernas está trabajando por la unidad espiritual del continente que poblamos con nuestras varias maneras de ser. Fe en que algún día seamos todos una sola mano tomando del árbol y destino común el fruto del porvenir, maduro, sustancioso y sabroso.

FILOSOFÍA MEXICANA DE NUESTROS DÍAS

CON el título que antecede ha aparecido hace poco un volumen en el que el Dr. José Gaos ha reunido los trabajos que sobre filosofía mexicana ha publicado en varias revistas en los últimos ocho años. Ya antes, en 1945, se publicó otro volumen en el que el mismo autor recogió sus trabajos sobre el pensamiento mexicano en los siete primeros años de su estancia en México y recientemente, en la colección "México y lo Mexicano", publicó dos pequeños volúmenes titulados *En torno a la filosofía mexicana*. Con esto quiero decir que el Dr. Gaos ha seguido paso a paso el desenvolvimiento filosófico de México en sus últimos quince años, siendo por ello su obra una fuente de capital importancia para su conocimiento, sobre todo para los que viven en países de habla española y para los que como yo se han incorporado recientemente a la vida mexicana.

Por propia confesión del Dr. Gaos en el prólogo a la *Filosofía mexicana de nuestros días*, lo mejor de su trabajo ha versado sobre la filosofía mexicana. Y hasta tal punto es esto importante, que si quiere uno adentrarse de modo decidido en ella, aparte naturalmente de estudiar las obras originales, habrá de hacer un serio estudio de la obra del Dr. Gaos en México. Con ello se tendrá una doble ventaja: ganar el tiempo perdido en este aspecto, y hacerlo en condiciones de máxima veracidad y fidelidad.

Cuando allá en España se hablaba de filosofía mexicana, los nombres que nos sonaban eran los de José Vasconcelos y Alfonso Reyes. Los poetas nos eran mucho más familiares. Ultimamente tuve ocasión en París de tener conocimiento de otros pensadores mexicanos tales como Larroyo, Toussaint y Robles, con motivo de haber tenido que hacer, para una revista, un resumen del Congreso de Filosofía celebrado en la universidad argentina de Cuyo en abril en 1949 y al cual enviaron diversas tesis las personas citadas. Con este bagaje de filosofía mexicana venía yo a este país. Bien poco era, y de los jóvenes nada sabía. Algunas noticias tuve por María Zambrano en París. Un día, en la librería española, vi la traducción al español hecha por Gaos de *El ser y el tiempo* de Heidegger.

Yo no puedo abarcar la exposición que Gaos ha hecho de toda la obra de la filosofía en México porque no la conozco bien y acaso

haya de remitir este trabajo para más adelante, y por ello habré de limitarme a lo que en el índice del libro que nos ocupa se expone.

En primer lugar Gaos se enfrenta con el maestro Antonio Caso, del cual se dice que se alza como el más eminente de su promoción y por el que muestra un gran entusiasmo, un fervor como aquel que debieron sentir por Sócrates sus discípulos. Gaos le conoció personal e íntimamente. Y con fuerte buril graba el dibujo de la cabeza del maestro cuando acusa su similitud con la de Goethe. Destaca de todas sus obras su libro *La existencia como economía, desinterés y caridad*. El maestro Caso es un héroe filosófico que renunció a poder, a riqueza y hasta a sociedad, para consagrar su vida ejemplar a los libros, a la filosofía y a la cultura en general, y a su música. Y a este propósito quiero recordar una gráfica imagen, emocionante, que traza Gaos cuando nos habla del horizonte de libros, de ese horizonte en el que se abstrae uno de la vida natural e incluso de la humana y vive otra vida que adquiere un singularísimo y original aspecto.

"El maestro Caso descolló y conservó su eminencia—nos dice Gaos—por su palabra y por la sustancia ideológica". Caso toma la filosofía, no en forma dogmática, sino histórica. Caso no renuncia al sentido histórico de su pueblo, en el que hay un profundo fundamento cristiano y vuelve por él, pero tiene la originalidad de forjar un cristianismo filosófico más bien que una filosofía cristiana. Gaos nos anuncia, sin determinar fecha, un libro sobre el maestro Caso.

Dedicase un artículo del libro que comentamos al sistema del maestro Vasconcelos. Dice Gaos que Vasconcelos ve primero el mundo como idealista y reconoce que los conceptos de sustancia, género, ente, no le dan la realidad de los objetos, sino que los vacía de todo contenido. Vasconcelos quiere encontrar la realidad misma, realizando una coordinación de todos los elementos, lo cual tendrá un sentido estético puesto que en lo estético van las sensaciones. Hay en nosotros un *a priori* estético—dice—y desenvuelve una filosofía de la coordinación en su *Todología*, la cual comprende desde sus comienzos en 1916: *Pitágoras*, la *Metafísica* (1929), la *Ética* (1931), la *Estética* (1938) y últimamente la *Lógica orgánica*.

La *Lógica jurídica* de Eduardo García Máynez es objeto de otro artículo del libro de Gaos. En aquella obra se aplican los principios supremos de la lógica a lo jurídico. Aristóteles y Spinoza son los dos grandes maestros que sirven de guía a García Máynez en su investigación, tomando también como fuente a Kelsen. La aplicación de la matemática a la Ciencia del Derecho hace—como dice Gaos—que "hoy por hoy no hay más axiomática jurídica que la de García Máynez".

Un tema que ha atraído la gran curiosidad de Gaos ha sido el de "México y lo mexicano", y todos sus libros están impregnados de la misma preocupación de lo mexicano. Gaos se ha fundido filosóficamente con México y en ello ha tenido una visión certera. Ha hecho en filosofía lo que los criollos hicieron en política. Abandonaron la madre patria y se forjaron aquí una nueva patria, pero la querían independiente, con fisonomía propia, y se sintieron mexicanos. En realidad la independencia americana fué alimentada y provocada por los propios criollos. Por eso mestizos y criollos coincidieron. Pero ha sido menester que los filósofos españoles de la última generación viniesen aquí para que adquiriera la filosofía mexicana el carácter plenamente autóctono, propio e independiente que ya empieza a tener. Y no es que el movimiento no se viniera ya incubando desde bastante tiempo atrás, como tendremos ocasión de ver en posteriores comentarios, pero los refugiados españoles han contribuido a dar a esa autoctonía fuerza y carácter. Y entre los que más han contribuido ha sido Gaos, el epígono más destacado de los discípulos de Ortega y Gasset, que fué el que en realidad, con su teoría de la circunstancia cultural, dio a México lo más actual que España podía brindarle, pero Gaos fué su representante y vocero más firme. Por eso yo no dudaría en declarar a Gaos el Hidalgo de la filosofía en México.

Alfonso Reyes, en su libro *La X en la frente*, la X de México, es el promotor del movimiento "México y lo mexicano", y por eso este libro fué el primero en ver la luz en la colección "México y lo Mexicano". Pero Alfonso Reyes tuvo un largo alcance y no se limitó a enjuiciar el tema de lo mexicano dentro de las cuatro paredes del país, añadiendo como primero de cinco postulados el siguiente: "La única manera de ser provechosamente nacional consiste en ser generosamente universal" (p. 196).

Pero fué Samuel Ramos, en su libro *El perfil del hombre y la cultura en México*, el "antecedente más específico y decisivo de esta su filosofía", de "la auténtica filosofía mexicana del futuro inmediato" (p. 213). Y es curioso ver cómo el primer paso filosófico de Gaos en México fué afianzar en apretado haz, en un trabajo aparecido en *Letras de México*, tres circunstancias: la iniciada por Ortega y Gasset en España, la secundada por Ramos en México y basada en ella como el mismo Ramos declara, y la circunstancia mexicano-española articulada por el propio Gaos. Y hablo de tres circunstancias porque las tres son diferentes. Tienen el mismo origen, pero diferente destino.

Leopoldo Zea, el jefe del "Movimiento filosófico del Hiperión", vino más tarde con fuerza y brío a dar forma y extensión al movimiento

de "México y lo mexicano", como lo revela en la colección que dirige y en sus dos libros titulados *Conciencia y posibilidad del mexicano* y *La filosofía como compromiso y otros ensayos*. Zea es el discípulo predilecto de Gaos y el que llegará a obtener las más precisas y dinámicas consecuencias del movimiento de que hablamos. Y ésta debe ser seguramente creencia del propio Gaos, cuando en una carta abierta a Zea y que aparece en el libro que comentamos, con el título "Etapas del pensamiento en Hispanoamérica" dice de él "ya se le tiene a usted internacionalmente, de ser uno de los maestros en materia de historia de las ideas en nuestros países" (p. 189).

Otros muchos jóvenes filósofos iniciaron su colaboración en el tema de "México y lo mexicano" y la colección de este nombre ya publicó varios libros en los que a lo estrictamente filosófico se van uniendo interpretaciones históricas, poéticas, religiosas, etc., del mismo; pero como piedra angular y punto de partida habrá que señalar los dos ya indicados de Ramos y Zea. "Éstos han venido a ser—como dice Gaos— dos directivos de la filosofía en México curiosamente emparejados por su destacarse en cada una de las dos generaciones siguientes a la de los jóvenes maestros del Ateneo de 1910 y máximos maestros del México posterior por su primario preocuparse del mexicano y su cultura" (p. 213).

Guarda relación con este tema un artículo del libro dedicado a otro de Julio Jiménez Rueda, titulado *Herejías y supersticiones en la Nueva España* (Los heterodoxos en México). Hablando de él dice Gaos que "aporta materiales decisivos o sugestivos al conocimiento, interpretación y valoración de la cultura mexicana" (p. 280), y que apunta también a una filosofía de la cultura que rebasa la historia de la cultura hecha hasta ahora en Europa. Y señala como novedad de la haber una cultura criolla en un país políticamente independiente.

"Lo mexicano en filosofía" se titula otro artículo en el que Gaos afirma que "la radical 'razón de ser' de la actual filosofía del mexicano es, a mi modo de ver las cosas, el afán de una filosofía mexicana que viene moviendo a los mexicanos cultivadores de la filosofía" (p. 325). Pasa luego en dicho artículo a estudiar las relaciones entre filosofía y nacionalidad y limitando este tema a México dice que primeramente se da "la mera importación de la filosofía escolástica exclusiva en la metrópoli española" (p. 342); pero que a partir de la mitad del siglo XVIII ya no es lo mismo, pues los jesuitas y no jesuitas como Gamarra *eligen* la filosofía ecléctica, viniendo después la filosofía del liberalismo en la primera mitad del siglo XIX, después la positivista y más tarde otras, y todas en contra de la filosofía tradicional impuesta

por la metrópoli. Pero en estas importaciones de filosofías hay importaciones desde afuera y otras desde adentro. Y esta última es la más importante, porque es la que da un sentido de "adaptación de lo importado a las peculiaridades culturales del país en cada momento" (p. 344). Así es que "las importaciones de filosofía en México han sido *aportativas* a la filosofía en grado no inferior al de otras muchas filosofías que figuran en las historias de la filosofía por sus relativas aportaciones a la filosofía universal" (p. 344). Y cita como ejemplo los sistemas de los maestros Caso y Vasconcelos.

En un artículo titulado "La filosofía en el Brasil" se estudia un libro que lleva este mismo título, del que es autor Antonio Gómez Robledo. Hay otro artículo consagrado a "los transterrados españoles de la filosofía en México", como Gaos llama con exacto neologismo a los refugiados españoles, término que tuvo simpática acogida en el maestro Caso. Se hace en este artículo relación de la aportación hecha a la filosofía por los profesores españoles, y se citan a Recaséns, García Bacca, Gallegos Rocafull, Alvarez Pastor, Xirau (padre e hijo), Nicol, Imaz, María Zambrano, Roura y el propio Gaos. En las palabras que éste dedica a los "transterrados" no hay más que buen sentido y agradecimiento. Dice de cada uno lo que ha aportado a la cultura mexicana y a la universal. Y si los "transterrados" recibieron ayuda, también ellos supieron mostrar su agradecimiento trabajando incansablemente y de manera meritoria. Así está reconocido y confirmado en un volumen escrito por Mauricio Fresco y titulado *La emigración republicana española. Una victoria de México*, publicado en 1950 por Editores Asociados. México, D. F.

Los "transterrados" españoles han publicado múltiples trabajos, algunos de ellos realmente sólidos y de prestigio, han formado notables discípulos y estimulado el celo de muchos filósofos mexicanos a perseverar en su esfuerzo creador. La fusión entre los filósofos mexicanos y españoles ha sido completa. No cabe duda de que el "transterrado" español tiene una cuádruple deuda que cumplir: para con España, para con México, para con la humanidad y sobre todo para consigo mismo. El "transterrado", ya que le está vedado el ser ciudadano *activo* en México, puede y debe actuar dentro del ritmo creador y producir lo mejor que lleve en su alma. Y esto lo han hecho ya varios y sobre todo Gaos.

He dejado para último lugar el ocuparme de dos artículos del libro que estudiamos. Me refiero a los dedicados a la obra de Edmundo O'Gorman expuesta en dos volúmenes, uno titulado *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* y otro llamado *La idea del descubrimiento de*

América. Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos. Gaos califica a O'Gorman de auténtico historiador y a sus obras de *historia de las ideas*. O'Gorman está por las ideas que mueven los hechos objeto de la Historia, por eso compara a Humboldt en su obra *Cosmos* con Dilthey y Cassirer, porque en todos ellos ya hay una idea, es decir la idea... de una interpretación de los hechos.

Este libro del *Descubrimiento de América* puede ofrecerse como "el primer problema capital de la comprensión de nuestro pasado, al problema, hasta ahora intacto, del ser histórico de América". "Se trata de un libro de 'auténtica historia', pero (¿?) enraizado en una filosofía" (p. 238).

Por la nueva noción de la Historia adquiere un nuevo perfil la filosofía. El "hecho" está ahí, intacto, no se le puede captar porque el ser es incaptable y a cada momento se rompe el molde de la acción en que el ser aparece, pero se pueden interpretar los recuerdos de los hechos por medio de los pensamientos, de las ideas. Y como el hombre vive en cambio incesante, en cada uno de los períodos históricos puede interpretar los "hechos" dentro de un cuadro de ideas diferentes. La historia cambia según el perfil que cada época va formando de los "conjuntos" pasados. Son los hombres los que dan diferentes modalidades a los mismos "hechos". Y como todas las manifestaciones de la cultura son historia, todas ellas irán presentando diferentes modalidades según la idea central que mueva el "conjunto".

Hemos de agradecer a Gaos y a Horacio Labastida, director de "Colección Cultura Mexicana", que ha publicado la *Filosofía mexicana de nuestros días* el esfuerzo realizado, pues con este libro se ha actualizado y sistematizado lo más notable de la producción filosófica del México actual. Sin embargo, no quiere esto decir que en este libro se haya recogido toda la obra filosófica mexicana de nuestros días, pues como el mismo Gaos dice, han quedado sin reseñar las obras de varios distinguidos pensadores, y cita los nombres de D. Ezequiel Chávez, D. Adalberto García de Mendoza y D. José Romano Muñoz.

Y no quiero dejar en silencio que este libro fué dedicado a la Universidad Nacional Autónoma de México por el Dr. Gaos "en homenaje de gratitud por el doctorado *honoris causa* con que me honró".

Luis ABAD CARRETERO

Presencia del Pasado

HALLAZGO DE PUNTAS PALEOLÍTICAS EN BOLIVIA*

Por Dick Edgar IBARRA GRASSO

TENEMOS el agrado de dar a conocer, en estas líneas, un sensacional descubrimiento arqueológico que acabamos de realizar en Bolivia. Se trata de un gran yacimiento pre-cerámico, como se está llamando en América a los yacimientos que en Europa se llaman sencillamente paleolíticos, en donde nos fué posible obtener, hasta el momento, mil novecientas treinta puntas líticas.

Con esto sólo ya sería un yacimiento de valor muy grande, pero hay más: aunque la cronología, en lo visto hasta ahora, está destruida por haberse arado el terreno, los materiales aparecidos son de dos tipos. El primero, nos presenta puntas alargadas, como hojas de sauce, con fino retoque lateral; el segundo, presenta puntas mucho más anchas, como hojas de laurel, toscas, trabajadas a grandes golpes y sin retoque.

La cultura americana más antigua

ALGUNAS de estas últimas puntas, una docena entre fragmentadas y enteras, tienen un detalle de gran importancia en la arqueología americana: uno de sus lados inferiores presenta una amplia escotadura, que ha servido para amarrar el mango por allí. Son puntas de jabalina o lanzas arrojadizas.

Las puntas de este tipo son ya conocidas de los arqueólogos, por más que hasta el momento se han encontrado sólo en dos lugares: Abilene, en Texas, y la Cueva de la Sandía, en Nuevo México. El segundo de los lugares citados se ha hecho famoso en la americanística, por la razón siguiente:

* *Cuadernos Americanos* invita a los prehistoriadores a opinar sobre el contenido de este artículo.

Las puntas se encontraron en una cueva, siendo el primer hallazgo de 1936. En esta cueva se encontraron dos niveles de puntas de piedra, el primero presentaba una serie de puntas llamadas "de Folsom" y bien conocidas en la arqueología norteamericana; se les atribuye una antigüedad de 10,000 años. Venía luego una capa estéril, de ocre amarillento, que se ha supuesto producida por infiltraciones de un último avance del glaciario; finalmente una serie de puntas que en forma y tamaño corresponden exactamente a las que acabamos de encontrar.

La antigüedad de estas puntas no ha podido ser todavía bien determinada. Hay autores que les han atribuido 30,000 años y más, en tanto que otros rebajan esa cifra hasta la mitad. Lo que está claro es que son mucho más antiguas que las puntas de Folsom, cuya antigüedad hemos dicho, y que corresponden, consecuentemente, a los más antiguos restos humanos encontrados hasta ahora en América.

El nombre que se ha puesto a estas puntas y cultura es "Sandía", del nombre de la cueva originaria.

En América del Sur todavía no se había hallado una sola punta de esta morfología.

Las puntas Ayampitín de la Argentina

EL año pasado, en la revista *Runa, Archivo para las Ciencias del Hombre*, que se publica en Buenos Aires por el Instituto de Antropología, aparecieron dos artículos que nos llamaron en seguida la atención. El primero trataba de un horizonte precerámico de la Argentina, encontrado principalmente en Córdoba; su autor, el Dr. A. Rex González, le atribuía una antigüedad probable de unos 5 a 6,000 años. Lo característico de este horizonte eran unas puntas, llamadas de Ayampitín.

El segundo artículo versaba sobre las manos pintadas de la Patagonia, y su autor, el Dr. O. Menghin, les atribuía una antigüedad probable de 8 a 9,000 años antes de Cristo. Se trata de manos pintadas en cuevas, con el molde de la misma mano, y probable resto de un antiguo culto.

Nos propusimos encontrar ambas cosas aquí, en Bolivia. Dentro de toda lógica tenía que haberlas, ya que los que las hicieron, para llegar a la Argentina, casi indispensablemente tenían que pasar por Bolivia. Esto fué en octubre de 1953. A los

pocos días, menos de un par de semanas según nuestro recuerdo, hallamos lo perseguido.

Las cuevas pintadas, con manos iguales a las patagónicas, las encontramos en la localidad de Mojocoya, provincia de Zudañez, departamento de Chuquisaca. De ellas trataremos en otra oportunidad.

Las puntas de Ayampitín aparecieron en dos museos del país. La primera que vimos se hallaba en el Museo Arqueológico de la Universidad Mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca. Era una pieza solitaria y que poseía el solo dato de su procedencia.

Pasó un mes, y en la ciudad de La Paz visitamos el museo particular del coronel F. Díez de Medina, el más rico en número de piezas que existe en Bolivia. Allí nos esperaban estas puntas, y pudimos cambiarle siete de ellas, en canje de otras piezas.

El Coronel nos informó del lugar de su hallazgo, sito en la localidad de Viscachani, al sur de La Paz y camino a Oruro. Los mismos informes nos dio el Sr. Cordero, subdirector del Museo Nacional de Tiahuanaco, que había estado allí mismo junto con el Coronel.

El descubrimiento

YA en el lugar, y gracias a los informes recibidos y a las indicaciones del Sr. Alejandro Soto, que fué el primer descubridor del yacimiento y quien informó al mismo Coronel, nos fué fácil hallar el lugar.

El yacimiento es muy grande, cubre unas seis u ocho hectáreas en forma continua. Desgraciadamente ha sido arado muchas veces, de modo que la estratigrafía se halla destruida, aunque es de esperar que más abajo se encuentre algo ya que aquí no se ara a más de diez o doce centímetros.

No hicimos excavaciones todavía, pues pensamos volver allí a la brevedad posible. La superficie está sembrada de objetos líticos, rotos en su mayor parte y que se confunden con las piedras del lugar. Recogimos mil novecientos treinta objetos, en su mayor parte puntas de lanza o jabalina y en su mayor parte rotas.

Lo primero que hallamos fueron las puntas de Ayampitín,

bien caracterizadas por su forma y su fino retoque; a la vez empezamos a encontrar otras puntas más toscas, sin retoque, casi todas rotas; junto con ellas en el campo aparecieron diversos tipos de raspadores muy toscos, una especie de hachita de mano, que suponemos cuchillo, un tipo de hacha de mano más grande o más bien un pico, y diversas piedras gastadas en sus bordes, evidentemente usadas para moler algo. Todo este material tosco era de piedra cuarcita verdosa, a veces con infiltraciones de hierro.

En un principio no nos dimos cuenta de la verdadera significación arqueológica de lo hallado. Las hachas de mano y la tosquedad del conjunto, sin ningún retoque, nos ponía frente a una especie de técnica Chellense, cosa prácticamente imposible en América a menos de suponer una forma cultural muy retrasada en el tiempo.

De improviso se presentó la explicación: sobre un limpio terreno vimos una hermosa punta tipo Sandía, intacta.

Inmediatamente reconocimos su tipo y se nos presentó la explicación del conjunto. La técnica tosca corresponde a un Solutrense primitivo o proto-Solutrense (de la arqueología de Europa). La técnica de las puntas Ayampitín, con retoque, corresponde a un pleno Solutrense.

Interpretaciones y comparaciones

EL estado de destrucción que presenta el yacimiento, debido a la continua arada, nos desanimó de momento de realizar excavaciones que pudiesen ubicar un lugar intacto en su estratigrafía, lo cual hubiese llevado un tiempo que no disponíamos.

Volvimos a nuestro Museo, y procedimos a la clasificación de las piedras traídas. Su número ya hemos dicho. Las puntas de Ayampitín superan en número a las 500, y casi todo el resto corresponde al conjunto de las puntas Sandía.

Las puntas Sandía, en sí, son escasas. Hemos encontrado una sola completamente intacta; hay una decena más rotas, a algunas les falta muy poco, de otras queda menos de la mitad.

Las puntas más comunes, que forman cerca de la mitad de lo traído, son una especie de hojas de laurel, tan toscas o más que las mismas puntas Sandía. Sin embargo, la técnica en ambas es la misma, el material, cuarcita verdosa, también, y no cabe



Cuchillo y puntas de Ayampitín.

1º Hachita de mano o cuchillo, de cuarcita verdosa, sin retoque, técnica tipo Sandía; alto 79 mm. 2 y 3, puntas Ayampitín, con retoque, alto 60 mm. De Viscachani.



Puntas de Sandia-Vistachani.

1º Punta de Sandía intacta, de Viscachani; alto 72 mm., ancho 35, espesor 16 mm.; de cuarcita verdosa. 2, punta de Sandía fragmentada. 3, hoja de laurel, de calcedonia amarilla, espesor 7-9 mm.

duda que corresponden a un mismo pueblo. Los raspadores, hachitas de mano, etc., también corresponden a este grupo.

En el mismo lugar se recogieron algunos fragmentos de cerámica incaica, pero es evidente que allí no ha habido población de este origen. Igualmente algunas pequeñas puntas de flecha, de tipo muy reciente.

Se presenta evidente la existencia de dos poblaciones antiguas, culturalmente de cazadores primitivos, anteriores al conocimiento de la flecha para ambos casos.

Para el caso de las puntas de Ayampitín, el problema parece ser bastante simple. Se trataría de un pueblo antiguo, cazador, que por la zona andina altiplánica llegó hasta la Argentina, dejando aquí los rastros de su paso. Su antigüedad, consecuentemente, en origen, tendría que ser un poco mayor que la que presenta en la Argentina, sin trabar el hecho de que pudo haber supervivencias hasta épocas muy cercanas.

El caso es distinto para la primera cultura de Viscachani, la de las puntas Sandía. En primer lugar, está el problema de su antigüedad que en origen tiene que ser mucho mayor, *probablemente la mayor conocida hasta el momento en los yacimientos de América del Sur*. Así al menos resulta en forma automática al reconocer su relación con las puntas de Sandía, las más antiguas de América en todo.

El cómo han venido hasta aquí los hombres que hicieron estas puntas es otro problema, acaso más factible de ser interpretado. Estos antiguos cazadores han emigrado hacia el sur del continente siguiendo la vía montañosa. Las regiones con bosques tropicales resultarían poco aprovechables para su género de vida, por la dificultad de la caza con jabalinas en ellos. Naturalmente tenían que seguir por el altiplano de Bolivia, y aquí los hemos hallado.

El hecho que nos extraña en esto es que hasta el momento no se hayan encontrado puntas similares en la Argentina, adonde forzosamente habrían tenido que llegar desde aquí. Acaso existan y no han llamado la atención todavía, como aquí no lo habían hecho las puntas de Ayampitín.

Otra interpretación posible es que las formas de hojas de laurel, que pueden haber sido más fáciles de hacer, concluyeron por excluir a las puntas con escotadura lateral, y las que hemos encontrado aquí fuesen las últimas que se hacían. En ese

caso, en la Argentina debe haber este tipo de puntas, y serían fácilmente reconocibles por su tosca técnica de trabajo.

La cronología

YA hemos expresado que la estratigrafía está destruida por el arado, pero es posible esperar que en algún lugar del yacimiento se conserve. Entre tanto, sobre la cronología, no podemos hacer más que suposiciones más o menos fundadas.

De la comparación con Nuevo México se saca forzosamente una interpretación de gran antigüedad. La cronología de la Cueva de Sandía podrá estar en discusión todavía, pero lo indudable es que presenta una antigüedad mayor que los 10,000 años de las puntas Folsom.

Igualmente de la técnica de trabajo de las puntas halladas, la interpretación resultante es de una gran antigüedad, por la falta de retoque, hecho que no conocemos similar en América del Sur más que en algunas hachas muy toscas (u hojas de azadas) de la región misionera y zonas vecinas.

De momento, con seriedad, no se puede dar ninguna cifra. Pueden ser tanto los 15,000 ó los 30,000 años que se han postulado en Estados Unidos para sus puntas Sandía, pero todo esto es suposición. Personalmente nos inclinamos, en base al aspecto que presenta el yacimiento y sin otro deseo que el de decir algo, por las cifras mínimas, en forma de ubicar esta cultura en época anterior a la de Ayampitín.

CONTINUIDAD DEL LIBERALISMO MEXICANO*

Por *Jesús REYES HEROLES*

FRANCISCO Bulnes, nuestro gran energúmeno, con ese afán que siempre le animó por lo categórico, dijo: "Es menester aceptar con resignación una triste verdad: los mexicanos servimos para todo, menos para liberales".¹ Lo dijo en pleno intervalo del proceso del liberalismo mexicano que constituye la historia misma de nuestro país. A Bulnes, que vivió en la larga pausa, no pareció decirle nada, que el porfirismo, dictadura y por tanto antiliberal, fuese extremadamente cuidadoso de conservar las formas liberales y respetar las apariencias. Tampoco captó las corrientes subterráneas, el subsuelo en que vivía y, por consiguiente, no pudo presentir que estaba muy cerca, a sólo cinco años, de una nueva eclosión del liberalismo mexicano. Y Bulnes así, al negar a Juárez, no sabía el bien que hacía —por reacción— al liberalismo mexicano que estaba próximo a abrir una nueva y larga fase en que aspiraciones imprecisas de 1857 recibirían un vigoroso impulso.

¿En qué liberalismo pensó Bulnes para llegar a su enfática conclusión? Bulnes no entendió el liberalismo de Juárez. Negaba el liberalismo de Juárez y por deducciones en cadena afirmaba que el liberalismo para vivificar a los mexicanos era tan propio como un baño de ácido sulfúrico. Bulnes quiso clasificar, encasillar a Juárez y no halló el liberalismo a que pertenecía. Y en esta frustración hay una lección y una experiencia que debe tenerse presente cuando se intente aproximarse al liberalismo mexicano: Bulnes hace un esfuerzo doctrinal por encasillar ideológicamente a Juárez y escudriña y analiza para ver si es regalista —viejo o moderno— o liberal-católico. Mas no lo

* Trabajo preparado para la Facultad de Derecho de la U. N. A. M., con motivo del centenario del Plan de Ayutla.

¹ FRANCISCO BULNES, *Juárez y las Revoluciones de Ayutla y Reforma*, México, 1905, p. 195.

pudo encasillar y entonces concluyó que los mexicanos servimos para todo, menos para el liberalismo. En lo único que Bulnes no pensó en su propósito de clasificar a Juárez fué en que había un liberalismo mexicano.

Ciertamente que por hábito mental es difícil pensar que hay un liberalismo mexicano. Don Marcelino Menéndez y Pelayo estableció que: "Una de las características más poderosas que llaman la atención de la heterodoxia española de todos los tiempos, *es su falta de originalidad*".² El liberalismo, una simple heterodoxia política para Menéndez y Pelayo, no fué original en la metrópoli. ¿Qué pensar entonces cuando empieza actuando en una colonia? El punto de partida era el de que no existía originalidad en los liberales mexicanos y en ello radica el obstáculo para entender un liberalismo que si algo tiene es ser mexicano.

La historia de México se hace bajo el signo del liberalismo, pero el liberalismo de México se hace precisamente en su historia. Paso a paso, al calor de las circunstancias, por abreviar en distintas fuentes, por sufrir diversas influencias, se forjó un liberalismo mexicano que más por simultaneidad en la creación de principios políticos y sociales que tan frecuente es en el mundo, que por imitación o importación, vino a coincidir en algunos aspectos con un liberalismo que se estaba también haciendo más allá de nuestras fronteras. En este sector las coincidencias se presentan lo mismo como anticipaciones que como sucesiones.

Al paso que el partido conservador se llamaba a sí mismo el "partido *a priori*",³ y tenía derecho a ello, pues sostenía ideas configuradas con antelación al nacimiento de México como nación, el liberalismo nace con México —y el nacimiento de México sólo es posible por el surgimiento del liberalismo— y esta coincidencia de origen hace que el liberalismo mexicano se estructure, se forme, en el desenvolvimiento mismo de México, nutriéndose de los propios problemas y tomando sus características o modalidades del desarrollo mexicano.

En la historia del liberalismo mexicano no se presenta una solución de continuidad sino un doble proceso mantenido, por una parte, de formación y asentamiento ideológico y por otra de

² MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO. *Historia de los heterodoxos españoles*, Espasa-Calpe, Argentina, 1951, t. vi, p. 9.

³ *México a través de los siglos*, Ballestrá y Cía., editores, t. iv, p. 814.

moldeo y transformación de la realidad, con recíproca influencia entre ambos aspectos de este doble proceso. El proceso arranca de aquellos que inician la lucha por nuestra Independencia en 1808, recibe un jalón decisivo con los precursores de la Reforma en 1833-34, alcanza una fase intensa de 1854 a 1859 y después del largo intervalo porfirista tiene una nueva eclosión en 1910.

En la formación de este liberalismo mexicano, de su originalidad, dos factores complementarios entre sí resultan decisivos. Por una parte las fuentes e influencias teóricas y por otra el medio social, político y económico, al cual están destinadas a operar esas ideas.

Fuentes e influencias

Si simplemente se ve en el liberalismo mexicano la recepción de la modernidad en su literatura motivadora o derivada de los hechos históricos que la caracterizan, se está, a no dudarlo, adoptando un criterio unilateral. Ciertamente que es decisiva esta influencia tanto en las minorías directoras como en los grupos sociales. Como se ha probado,⁴ la Inquisición fué bastante porosa a la Ilustración, de manera que las ideas modernas no fueron manejadas solamente por las minorías sino que también fueron socialmente difundidas. Pero ésta no fué la única influencia. Junto a ella hay que considerar algunas características que dejan un rastro indeleble en el proceso de gestación de un liberalismo específicamente mexicano. Hay una herencia de utopía en el siglo xvi, en el bien social con don Vasco de Quiroga y en la libertad con Bartolomé de las Casas. Un gigantesco esfuerzo de nuestros humanistas en el siglo xviii para conciliar la modernidad a una recia ortodoxia católica. Un afán por conciliar el liberalismo con el pensamiento de los teólogos y juristas españoles del siglo xvi. Un propósito, transmitido y heredado del liberalismo español, de conciliar las ideas modernas con principios e instituciones españolas premodernas —ideas de representación con Cortes por estamento, por ejemplo—, que

⁴ MONELISA LINA PÉREZ-MARCHAND, *Dos etapas ideológicas del siglo xviii en México a través de los papeles de la Inquisición*, El Colegio de México, 1945. Se trata de un trabajo muy clarificador de la formación ideológica mexicana.

influye tanto en el liberalismo llegado a México por la vía de España, como en algunos actos concretos de la génesis del liberalismo mexicano. Por último, se presenta en la recepción del liberalismo francés una interpretación creadora por su libertad y una creación derivada del mecanismo intelectual de la traducción.

Conviene detenernos brevemente en el estudio de estas fuentes e influencias sin perder de vista que como antes decíamos, el proceso de formación del liberalismo mexicano tiene dos aspectos simultáneos —transformación de la realidad y estructuración ideológica— con una marcada interinfluencia entre ambos aspectos. Por lo consiguiente, en el estudio de las fuentes e influencias teóricas debe tenerse muy presente la realidad en que las ideas van a operar.

La preocupación social de los llamados humanistas del siglo XVI,⁵ su afán por alcanzar la utopía, nacido precisamente de vivir en un país en que coexisten razas distintas y que sufre una conquista, constituye una herencia que se traducirá en que el liberalismo mexicano surja desde su nacimiento como un liberalismo social. Las realidades de México harán que esta herencia se conserve y acreciente, agudizando los rasgos sociales del liberalismo mexicano.

En cuanto a los humanistas del siglo XVIII,⁶ Alegre maneja el pactismo o contractualismo, con ideas de los teólogos españoles del siglo XVIII e ideas de Hobbes, Grocio y Pufendorf.⁷ En Clavigero⁸ se da la influencia de Feijoo. Esta primera recepción de ideas políticas modernas entroncadas con el pensamiento teológico-jurídico español del siglo XVI y el esfuerzo por armonizar ortodoxia y modernidad, subsistieron largamente en muchos de los hombres que contribuyen a la gesta-

⁵ GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE, *Humanismo mexicano del siglo XVI*, Imprenta Universitaria, 1946. SILVIO ZAVALA, *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España*, México, Antigua Librería Robredo de J. Porrúa e Hijos, 1937. SILVIO ZAVALA, *Ideario de Vasco de Quiroga*, El Colegio de México, 1941.

⁶ GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE, *Humanistas del siglo XVIII*, Imprenta Universitaria, 1941.

⁷ JOSÉ MIRANDA, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas, Primera parte, 1521-1820*, Instituto de Derecho Comparado, p. 156.

⁸ GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE, "Hidalgo reformador intelectual", *Abside*, xvii, 1953, p. 166.

ción del liberalismo mexicano. Hidalgo en su *Disertación sobre el verdadero método de estudiar Teología Escolástica*,⁹ en 1784, junto a citas de Melchor Cano—teólogo-jurista del siglo XVI—pone citas de franceses y de Feijoo, a pesar de todo, un poco picado de enciclopedismo.

En cuanto al intento de conjugar las ideas modernas con principios tradicionales españoles, él influye grandemente tanto en la mentalidad de muchos de nuestros liberales como en actos concretos de la historia del liberalismo mexicano. Este intento es persistente y extendido en los liberales españoles. Algunos, por creer sinceramente en esta conciliación, como Jovellanos,¹⁰ y otros por disimulo y táctica como el amigo de don Lorenzo de Zavala, Álvaro Flores Estrada.¹¹ Las ideas que a México llegan a la española no son las puramente liberales a la francesa, sino que se traen retoños de un tronco añoso al que se ha hecho un injerto, para usar un símil que explica la inserción del liberalismo francés en España.¹²

Pero lo cierto es que este propósito de conciliar o fundar lo nuevo en lo viejo se traduce en nuestro país no solamente en una mentalidad sino en actos concretos como el movimiento

⁹ "Disertación sobre el verdadero método de estudiar Teología Escolástica", *Abside*, xvii, p. 195.

¹⁰ Véase consulta "Sobre la convocación de las Cortes por estamentos" y las tres primeras notas a los apéndices. Apéndice y notas a la Memoria de D. Gaspar de Jovellanos. Coruña, Oficina de Francisco Cándido Pérez Prieto, año de 1811, pp. 99 a 113 y 189 a 203.

¹¹ ALVARO FLORES ESTRADA, *Representación hecha A. S. M. C. el señor D. Fernando VII en defensa de las Cortes*. México, reimpresso en la Oficina de D. J. M. Benavente y socios, calle de las Escalerillas, año de 1820, pp. 73 y 74. En medio de citas de Locke, nos dice: "... Aunque alterar las leyes es una parte de la facultad de legislar; y aunque las leyes que más ha de trescientos años hicieron respetable y feliz a la Nación podrían no convenirle en el día, sin embargo las Cortes de Cádiz no han hecho otra cosa que restablecer algunas de nuestra antigua Constitución, que en mejores días formaban el paladín de nuestra libertad; y cuya mayor parte estaba destruida por el no uso, y otras lo habían sido por el fraude y la violencia durante los reinados de Fernando V, Carlos I y Felipe II. Si la ancianidad era lo único que se debía respetar, todas las restablecidas por las Cortes, sin excepción de una sola, tenían "más ancianidad en España que las introducidas durante los tres reinados mencionados".

¹² LUIS DíEZ DEL CORRAL, *El liberalismo doctrinario*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945, p. 410.

de Independencia promovido en 1808, apoyándose en principios tradicionales del Derecho Español.¹³

La influencia directa del liberalismo francés tiene un sentido permanente en la formación del liberalismo mexicano en las distintas etapas de su gestación. Es difícil, sin embargo, hacer una diferenciación precisa de la influencia de las diversas manifestaciones del pensamiento francés moderno en los sucesivos momentos del liberalismo mexicano. Inicialmente influyen Montesquieu, Rousseau y los primeros divulgadores. Llegan después Benjamín Constant y autores franceses muy secundarios. En los años posteriores a 1820, hay una gran influencia del folleto español, algunos de los cuales son meras traducciones del francés. Pero resulta en verdad difícil particularizar con rigor el predominio sucesivo de los autores franceses en la evolución doctrinal de nuestro liberalismo. Las influencias iniciales coexisten con las posteriores.

El pensamiento anglo-sajón también juega su papel en la formación del liberalismo mexicano. Se maneja a Hobbes y con posterioridad el pensamiento de Locke. Más tarde llega Bentham, que viene a coincidir con Benjamín Constant.

En los hombres de Ayutla la literatura y las realizaciones norteamericanas resultan decisivas. Se maneja *El Federalista* y a comentaristas de la Constitución americana. Las instituciones norteamericanas también llegan por vía indirecta: *De la democracia en América del Norte* de Alexis de Tocqueville, es libro que influye mucho.

Pero en esta recepción hay sabias interpretaciones libres, surgidas, tanto de la premura con que se leía por lo mismo que nuestros grandes liberales fueron, de Hidalgo en adelante, hombres de acción que en los libros encontraban municiones para el

¹³ Véase GENARO GARCÍA, *Documentos históricos mexicanos de la Independencia de México*, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1910, t. ii, p. 15. Testimonio del acta de la sesión celebrada por el Ayuntamiento de México el 19 de julio de 1808. Resulta curioso comparar el lenguaje político usado en ese entonces por don Juan Francisco de Azcárate en su representación —*Op. cit.*, pp. 24 a 31— con el empleado por el mismo en el discurso de aniversario de iniciación de la Independencia de México el 16 de septiembre de 1826. (*Aniología del Centenario*, vol. ii, pp. de la 700 a la 712). En el primer documento los fundamentos para la Independencia de México radican exclusivamente en la tradición jurídica española; en el segundo, el lenguaje político que se usa es el liberal.

combate cotidiano, como de la adaptación consciente. Está además la labor no escasa del traductor.

Piénsese en el ligeramente conservador Alexis de Tocqueville traducido por el entusiasta Sánchez de Bustamante y estudiado por el impulsivo Crescencio Rejón.¹⁴ Si hay la hipótesis de que la doctrina de Rousseau influyó en la Declaración de Derechos de 1789 fué la que era sentida por los hombres de la Revolución Francesa, pero que está por verse si ella correspondió a la doctrina de Rousseau tal como era realmente,¹⁵ ¿qué pensar de la influencia de Bentham traducido, comentado y radicalizado hasta el exceso por el célebre Ramón Salas, en los liberales mexicanos?¹⁶

Algunas características del liberalismo mexicano

ESTE complejo cuadro —apenas esbozado— de fuentes e influencias, sucesivas unas y coexistentes otras, hace que sea aconsejable emprender el estudio del liberalismo mexicano a través de sus principios e instituciones fundamentales. Analizando principios formulados por nuestro liberalismo, se facilita el desentrañar las influencias determinantes, la peculiaridad aportada en su interpretación y captar incluso los puntos de confluencia que frecuentemente existen entre corrientes doctrinales antagónicas. Es decir, desgajando principios e instituciones de la concepción liberal mexicana y estudiándolos en su integridad, al obtener una visión general de tales principios e instituciones, se encuentran claros indicios de sus raíces y desarrollo, y por lo consiguiente al mismo tiempo que se conoce la estructura básica del principio se tienen a la vista sus antecedentes y el camino por el que se llegó a su formulación. El dato obtenido *a posteriori*, por el estudio de una concepción elaborada, ayuda a retroceder a las fuentes y al medio en que la concepción se gestó y enlazando los factores reales con las influencias intelectuales, obtener su comprensión.

¹⁴ *De la democracia en América del Norte*, 2 tomos, Lecoite, 1837. Véase C. A. ECHÁNOVE TRUJILLO, *La vida pasional e inquieta de don Crescencio Rejón*, El Colegio de México, 1941, p. 247.

¹⁵ RODOLFO MONDOLFO, *Rousseau y la conciencia moderna*, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1943, p. 119.

¹⁶ JEREMÍAS BENTHAM, *Tratados de legislación civil y penal*, 8 tomos, Masson e hijo, París, 1823.

Conviene, pues, estudiar nuestro liberalismo a través de sus rasgos característicos más salientes. Desde luego el liberalismo mexicano implica la asimilación del concepto del Estado moderno. La soberanía popular, la representación política, la división de poderes, los derechos individuales, la subordinación del Estado al Derecho —libertad en la Ley, repetirá Juárez—, son principios teóricos incorporados por nuestro liberalismo. Pero a esta incorporación que por así decirlo contiene lo dado, hay que añadir lo que el proceso de nuestro liberalismo crea. Desde este punto de vista, buscando los rasgos característicos más salientes, consideramos, y sin ánimo exhaustivo, que éstos radican en la modalidad social que el liberalismo mexicano reviste desde su nacimiento y como inherente a ella una especial concepción de la propiedad; una identidad entre liberalismo y federalismo como una consecuencia tanto de la correlación de fuerzas centrípetas y centrífugas que en el país existían como de las tendencias que animaban a tales fuerzas y de los métodos a que ellas recurrían; y por último, poseer un amplio sentido nacional en que caben nacionalidades y razas distintas. Capítulo especial merece la distinción instintiva o marcada por las necesidades nacionales, que hacen nuestros liberales entre liberalismo político y liberalismo económico. Adoptan el primero y hacen muchas matizaciones en cuanto toca al segundo, y así la pobreza del Erario hace que en pleno liberalismo no se aplique en la Hacienda Pública una doctrina librecambista.

Dentro de estas características del liberalismo mexicano —y repetimos que no son todas— la fase abierta en Ayutla juega un papel decisivo en lo que se refiere a la identidad liberalismo-federalismo. Sin embargo, en este trabajo vamos a ocuparnos exclusivamente del carácter social del liberalismo mexicano y de su concepción de la propiedad, por darse en este aspecto una serie de luces y sombras sobre el pensamiento y acción de los hombres de la Reforma y de la etapa histórica abierta en Ayutla.

El liberalismo social en sus inicios

EL liberalismo mexicano es social en su nacimiento. Presenta en su desarrollo como un constante *leitmotiv* el tema de la propiedad y la actitud que frente a ella guardan sus hombres. En

esta actitud resulta determinante una especie de ley de nuestro proceso histórico: una masa que impulsa a sus caudillos. En nuestros grandes movimientos—Insurgencia, Reforma, Revolución—los guías frecuentemente sólo han obedecido a las masas.

No es casual que Mora y Alamán coincidan en ver los rasgos sociales de la lucha iniciada por la Independencia de México. Su carácter profundamente trastocador del derecho de propiedad. Mora al explicar cómo se opuso al poder el número, halagando a las multitudes y enardeciendo las pasiones populares, asienta que en la Guerra de Independencia "sufrió el ataque más formidable el derecho de propiedad".¹⁷ Alamán es sabido que la caracterizó diciendo que fué "un levantamiento de la clase proletaria contra la propiedad y la civilización".¹⁸

Hidalgo quiere eliminar las gabelas y pretende que los bienes de los europeos "sean confiscados y puestos en secuestro".¹⁹ En bando de 5 de diciembre de 1810, tocante a las tierras pertenecientes a las comunidades de los naturales, ordenó: "se entreguen a los referidos naturales las tierras para su cultivo, sin que para lo sucesivo puedan arrendarse, pues es mi voluntad que su goce sea únicamente de los naturales en sus respectivos pueblos".²⁰

El pensamiento social de Morelos es muy claro y su poco respeto por la gran propiedad, evidente. Su decreto sobre repartimiento de intereses establece que a la clase poseedora—ricos, nobles y empleados—se le despoje "de todo el dinero y bienes raíces o muebles que tengan, repartiendo la mitad de su producto entre los vecinos pobres de la misma población". Morelos da normas para que el reparto se haga proporcionalmente y expresa que con él un crecido número de miserables ha de resultar beneficiado. Su pensamiento en materia agraria es categórico: "Deben también inutilizarse todas las haciendas grandes, cuyas tierras laboriosas pasen de dos leguas cuando mucho, porque el beneficio positivo de la agricultura consiste en que

¹⁷ JOSÉ MARÍA LUIS MORA, *México y sus revoluciones*, Editorial Porrúa, S. A., t. III, pp. 16 y 17.

¹⁸ *Obras* de D. LUCAS ALAMÁN, "Historia de México", Editorial Jus, 1942, p. 666.

¹⁹ J. E. HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, *Colección de documentos para la historia de la Guerra de Independencia en México*, t. i, p. 116.

²⁰ PEDRO GARCÍA, *Con el cura Hidalgo en la Guerra de Independencia*, Empresas Editoriales, 1948, p. 244.

muchos se dediquen a beneficiar con separación un corto terreno que puedan asistir con su trabajo e industria".²¹ Y en los veintitrés puntos de los *Sentimientos de la Nación* habría de establecer: "12º Que como la buena ley es superior a todo hombre, las que dicte nuestro Congreso deben ser tales que obliguen a constancia y patriotismo, moderen la opulencia y la indigencia, y de tal suerte se aumente el capital del pobre, que mejore sus costumbres, aleje la ignorancia, la rapiña y el hurto".²² Don Lucas Alamán comenta que en algunos puntos de los *Sentimientos de la Nación* de Morelos "los comunistas y socialistas de nuestros días, a cuyos sistemas propendía bastante Morelos", reconocerían "plenamente sus principios".²³

Y esta preocupación por el estado de la propiedad y por mejorar a las clases sin recursos, este liberalismo social, se mantiene prácticamente en todo el proceso de gestación del liberalismo mexicano. En 1822 don Juan Francisco de Azcárate presentó informes sobre leyes agrarias y de colonización tomando por modelo a Jovellanos.²⁴ El Congreso, en 30 de junio de 1823, entrega la hacienda de San Lorenzo a los vecinos de Chapalcingo en el Estado de Puebla.²⁵ En 1827 don Lorenzo de Zavala divide tierras entre aproximadamente cuarenta pueblos indígenas del Valle de Toluca y en 1828 el propio don Lorenzo de Zavala presenta a la Legislatura del Estado de México el problema de la mala distribución de la tierra que arranca desde la Época Colonial y propone medios para remediar esta mala distribución.²⁶

²¹ J. E. HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, *op. cit.*, p. 880.

²² *Primer Centenario de la Constitución de 1824*, obra conmemorativa publicada por la H. Cámara de Senadores de los Estados Unidos Mexicanos dirigida por el Dr. D. Pedro de Alba y el profesor D. Nicolás Rangel, Talleres Gráficos Soria, Colombia 1, México, D. F., 1924, p. 112.

²³ ALAMÁN, *op. cit.*, t. iii, p. 518.

²⁴ *Antología del Centenario*, vol. ii, p. 694.

²⁵ FRANCISCO F. DE LA MAZA, *Código de colonización y terrenos baldíos*, México, Secretaría de Fomento, 1893, p. 177.

²⁶ RAYMOND ESTEP, *Lorenzo de Zavala, profeta del liberalismo mexicano*, pp. de la 140 a la 142. Librería de Manuel Porrúa, México, 1952. El propio Zavala—*Ensayo histórico de las revoluciones mexicanas desde 1808 hasta 1830*, París, 1831, p. 33—, decía: "Tres quintos de la población eran indígenas, que sin propiedad territorial, sin ningún género de industria, sin siquiera la esperanza de tenerla algún día, poblaban las haciendas, rancherías y minas de los grandes propietarios. Una parte considerable de estos miserables estaban y están todavía en

El 11 de diciembre de 1829, don Francisco García, Gobernador del Estado de Zacatecas, dicta un decreto en que se intenta la desamortización, con afán de enfrentarse al problema de la concentración de la propiedad, creando un banco cuyo objeto fundamental sería adquirir terrenos "para repartirlos en arrendamiento perpetuo a labradores que no los tengan en propiedad".²⁷

Y en el programa que el partido liberal pretendió efectuar en la administración de 1833 y 1834 se consigna: "5º Medidas para hacer cesar y reparar la bancarrota de la propiedad territorial, para aumentar el número de propietarios territoriales, fomentar la circulación de este ramo de la riqueza pública y facilitar medios de subsistir y adelantar a las clases indigentes, sin invadir ni tocar en nada el derecho de los particulares".²⁸ Esto es, en el momento en que se puede pensar que el liberalismo individualista alcanza su punto máximo, los liberales mexicanos están pendientes del problema social en cuanto quieren "facilitar medios de subsistir y adelantar a las clases indigentes".

Por ello no resulta raro que en 1842 un liberal moderado, Mariano Otero, encuentre que la Constitución de un país "existe toda entera en la organización de la propiedad",²⁹ y que el Gobernador Arizcorreta dicte el 18 de julio de 1849 una circular en que contrapone los intereses de los proletarios a los de los propietarios.³⁰

pequeñas aldeas que se llaman pueblos, manteniéndose de la pesca en las lagunas, de la caza y del cultivo de las tierras ajenas, ganando su subsistencia de sus jornales".

²⁷ FRANCISCO GARCÍA: Su Ley Desamortizadora y de Crédito Agrícola. Publicaciones del Banco Nacional de Crédito Agrícola y Ganadero, S. A., 1953, p. 4.

²⁸ *Obras sueltas de José María Luis Mora*, t. i, París, Librería de Rosa, 1837, p. CXI.

²⁹ MARIANO OTERO, *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana*, Biblioteca Jalisciense, 1, Guadalajara, 1952, p. 33. Vale la pena transcribir el párrafo relativo: "Los que buscan las instituciones y las leyes de un país como ingeniosas combinaciones de números, ignoran que esa Constitución existe toda entera en la organización de la propiedad, tomando esta frase en su latitud debida".

³⁰ FRANCISCO PIMENTEL, "La economía aplicada a la propiedad territorial en México", *Obras completas*, t. iii, México, Tipografía Económica, 1903, p. 181.

La propiedad en la Reforma

AHORA bien, ¿es posible que esta línea de auténtico liberalismo social se haya interrumpido en la etapa de la Reforma? ¿Es factible que por dogmatismo intelectual la fase de Ayutla viniera a establecer las bases para una concentración mayor de la propiedad? No creemos que en México se repita en esta etapa lo que sucedió por ejemplo, en la Argentina, cuando Juan Bautista Alberdi con un típico liberalismo doctrinario trazó los cimientos de una Argentina capitalista dando desde las bases de su Constitución Política hasta el programa para la Facultad de Derecho de Buenos Aires con un sentido único de liberalismo total. Nuestros liberales del 54 al 59 matizaron el liberalismo doctrinario tanto por influencias teóricas como por una realidad innegable que como antes hemos visto, constituía para entonces ya una tradición.

Vamos pues a continuación a procurar precisar lo que en materia de propiedad pensaban los hombres de la Reforma, estudiando sus fuentes doctrinarias y las ideas, triunfantes o frustráneas, que los condujeron.

La orientación primordial

DESDE luego está la influencia, por demás considerable, del pensamiento de Jovellanos. Si Campomanes es un antecedente, Jovellanos es una verdadera inspiración para nuestros liberales en materia de propiedad. Muy cerca de los acontecimientos a que nos referimos, en 1861, don Manuel Payno nos dice que el espíritu de las Leyes de Reforma y muy particularmente en la Ley de 25 de junio de 1856, se encuentra en la teoría de Jovellanos sobre la propiedad.³¹ Conviene, pues, como primera fuente, detenernos en el pensamiento de Jovellanos en materia de propiedad.

¿Fué Jovellanos un mero regalista? A nuestro entender Jovellanos superaba el mero regalismo. Tenía una concepción so-

³¹ *Colección de leyes, decretos, circulares y providencias relativas a la desamortización eclesiástica, a la nacionalización de los bienes de corporaciones y a la reforma de la legislación civil que tenía relación con el culto y la Iglesia*, México, 1861, Imprenta de J. Abadiano, t. i, Introducción, p. xviii.

bre la propiedad en la cual ocupaba capítulo muy importante la desamortización de los bienes de la Iglesia, por representar éstos un papel fundamental del estado de la propiedad en España, pero no se olvidaba de la propiedad laica. Su concepción era moderna y estrictamente social, conjugando, eso sí, lo moderno con los principios tradicionales de la legislación castellana. Así, la amortización eclesiástica la ve contraria a la economía civil y a la legislación castellana.³² Asienta que la enajenación de los bienes de la Iglesia haría que éstos volvieran "a las manos del pueblo".³³

Pero Jovellanos es más categórico en lo que se refiere a la propiedad civil. La amortización de ella le parece más urgente por su mayor tendencia a la concentración y a la acumulación.³⁴ A pesar —dice—, de que los mayorazgos empezaron muchos siglos después que las adquisiciones de la Iglesia, la acumulación es mucho mayor en ellos.³⁵ Por ello niega un instrumento decisivo de esta acumulación: "Es preciso confesar, que el derecho de transmitir la propiedad a muerte no está contenido ni en los designios ni en las leyes de la naturaleza".³⁶

Hay en Jovellanos una concepción social del derecho de propiedad, muy similar a la contenida en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* de Rousseau,³⁷ donde condenando al primero que dijo "esto es mío", dio base a las múltiples interpretaciones socialistas de su pensamiento: "He aquí —dice Jovellanos— por qué en el estado natural los hombres tienen una idea muy imperfecta de la propiedad, y ¡ojalá jamás la hubiesen extendido!" Más adelante expresa en forma precisa y categórica el origen social de la propiedad: "Pero reunidos en sociedades, para asegurar sus derechos naturales, cuidaron de arreglar y fijar el de propiedad, que miraron como el principal de ellos, y como el más identificado con su existencia".³⁸

³² *Informe de D. Gaspar de Jovellanos en el expediente de la ley agraria*, Impreso en Madrid, 1820, p. 154.

³³ *Op. cit.*, p. 166.

³⁴ *Op. cit.*, p. 169.

³⁵ *Op. cit.*, p. 170.

³⁶ *Op. cit.*, p. 151.

³⁷ *Ouvres choisies* de J. J. Rousseau, "¿Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle?" Paris, Garnier Frères, Librairies Editeurs, p. 67.

³⁸ JOVELLANOS, *op. cit.*, p. 171.

Para Jovellanos, pues, la propiedad no es un derecho preexistente a la sociedad sino nacido al constituirse ésta; esto es, de origen social y por consiguiente susceptible de ser regulado por la sociedad misma. Resulta esencial subrayar esto, dado que la concepción de la propiedad que se tiene resulta muy distinta si se fundamenta el derecho de propiedad como derecho preexistente a la sociedad, o si se le hace arrancar precisamente en su origen del pacto social. La propiedad sujeta a función social se viene a justificar cuando se sostiene su origen social.

Junto a esta modalidad teórica conviene destacar a nuestro objeto, la preocupación que Jovellanos tiene por el destino de las tierras comunes: "La venta de las tierras comunes llevaría a manos muertas una enorme porción de propiedad, si la ley de amortización no precaviese este mal".³⁹ En el pensamiento de Jovellanos se ve el deseo de combatir la acumulación, de dotar y restituir, y finalmente, de prever una ulterior concentración.

Por otra parte, esta interpretación se robustece si consideramos dos fuentes decisivas en la formación de la mentalidad de los hombres de la Reforma: Benjamín Constant y Jeremías Bentham. Benjamín Constant, texto predilecto de nuestros liberales de la época, en 1815 introduce una modificación en su *Curso de política constitucional* para sostener que "la propiedad no es anterior a la sociedad" y que "la propiedad no es independiente a la sociedad y puede concebirse un estado sin propiedad", "mientras no puede imaginarse la propiedad sin el estado social". "La propiedad—dice— existe por la sociedad".⁴⁰ Y Bentham en otros términos—con gran decepción de su comentarista Salas— nos viene a decir lo mismo: "Que no hay propiedad natural, y que ella es únicamente obra de la ley".⁴¹

Este ligero análisis nos demuestra, recurriendo a los principales abrevaderos doctrinarios de nuestros liberales de la Reforma, que en teoría para ellos el derecho de propiedad tiene su fundamento en su origen social, y este mismo origen, apoya un liberalismo social que postule la posible limitación del derecho de propiedad por razones o necesidades de tipo social.

³⁹ *Op. cit.*, p. 379.

⁴⁰ BENJAMÍN CONSTANT, *Curso de política constitucional*, París, Librería de Rosa, 1825, t. ii, p. 66.

⁴¹ JEREMÍAS BENTHAM, *op. cit.*, t. ii, pp. 94 y siguientes.

La confluencia doctrinal

Y esta concepción que surge del análisis de la orientación individualista se ve fortalecida por una convergencia doctrinal de muy distinta naturaleza. No era pura ira lo que hacía que don Francisco Pimentel asentara en 1866: "Consumada la Independencia de México y puestos los mexicanos en contacto con las demás naciones, pudieron aprender muchas cosas útiles en los libros extranjeros; pero era inevitable, también, que leyesen doctrinas tan peligrosas como las de los socialistas y comunistas, las cuales fácilmente encontraron cabida en el cerebro de los que nada tienen, y pronto vimos aparecer en México apóstoles entusiastas de todas las teorías condenadas en Europa. Eruditos de aldea, abogados sin clientes, médicos sin enfermos, autores silbados, se dedicaron a plagiar a Brissot, Babeuf, Owen, Cabet, Proudhon y toda la pandilla de esta especie, de manera que casi desde que nos hicimos independientes comenzó a sufrir la propiedad individual ataques más o menos violentos".⁴²

Don Melchor Ocampo, por ejemplo, era lector y traductor de Proudhon.⁴³ En el lenguaje de los constituyentes Arriaga y Olvera, también se nota la influencia de Proudhon. Esta confluencia doctrinal de liberalismo y socialismo en los hombres de la Reforma tiene, a no dudarlo, gran importancia para comprender el pensamiento que condujo al liberalismo mexicano en una de sus más decisivas etapas.

El planteamiento social de la propiedad en la Reforma

DECÍAMOS que para desentrañar el significado de la etapa de Ayutla —comprendiendo en ella la Reforma—, en materia de propiedad, era necesario conocer tanto los antecedentes doctrinales como el pensamiento, triunfante o frustráneo, de los hombres que intervinieron en esta etapa.

Después de precisar los antecedentes doctrinales —Jovellanos, Benjamín Constant, Bentham y la confluencia socialista— nos toca analizar las ideas que condujeron a los hombres

⁴² FRANCISCO PIMENTEL, *op. cit.*, t. iii, p. 180.

⁴³ MELCHOR OCAMPO, *Obras completas*, F. Vázquez, editor, 1901, t. ii, p. 202.

de esta etapa, comprendiendo tanto aquellas que adquirieron vigencia en disposiciones de Derecho Positivo, como las que sin llegar a ser Derecho fueron manifestadas y recibieron expresión contundente. Para conocer la ideodinámica de un movimiento político social no basta tener presente los principios que se tradujeron en disposiciones positivas; es menester considerar asimismo aquellas ideas que por haber sido ideales operantes constituyen características esenciales del movimiento político social que se trata de comprender.

Debe añadirse, además, que las ideas triunfantes, las que fueron consignadas en disposiciones de validez formal, sólo pueden captarse en su riguroso sentido y en su preciso alcance si para hacerlo se toman muy en cuenta, como trasfondo o escenario, aquellos principios que si bien no triunfaron sí fueron representativos de una corriente simultánea y entrelazada a la que privó.

En materia de propiedad los principios que imperaron obtuvieron su expresión en la Ley de Desamortización, en el artículo 27 de la Constitución de 1857, en la Ley de Nacionalización y en la Ley de 20 de junio de 1863, pero estas disposiciones, para ser comprendidas, para captar el espíritu que les dio origen, para no interpretarlas como simples preceptos objetivos e intemporales, exigen que se tenga en cuenta el pensamiento que en materia de propiedad recibió importante expresión aun cuando no haya llegado a traducirse en disposiciones de Derecho Positivo. De no seguirse este método y recurrir a esta perspectiva, se está obligado a adoptar una interpretación histórico-jurídica unilateral o a lo que es tan peligroso como ello: hablar de dos sentidos contrapuestos en un solo movimiento histórico. Así tendríamos que hablar de un sentido individualista de la Reforma y un sentido socialista de la Reforma, lo cual no deja de pecar de simplismo.

La concepción social del derecho de propiedad no constituyó un acto aislado y particular en el movimiento de Reforma. Los antecedentes doctrinales individualistas, el estado de la propiedad en México y la confluencia de ideas socialistas, hicieron que la concepción social de la propiedad fuera toda una corriente, que además estuvo a punto de triunfar, en el movimiento de Reforma. El hecho de que no triunfara no desvirtúa su importancia ni borra su huella; deja, por el contrario, su impronta en las ideas victoriosas. Conviene, pues, detenernos un poco en el estudio de esta corriente, para después estar en aptitud de

interpretar lo establecido por la Reforma en materia de propiedad.

Las principales expresiones de esta corriente se encuentran en el proyecto de artículo 17 presentado por la Comisión en el Congreso Constituyente, en las intervenciones en este mismo Congreso de José María del Castillo Velasco, Ponciano Arriaga e Isidoro Olvera y en algunos actos aislados de caudillos de nuestro liberalismo como la crítica hecha en 1859 por Melchor Ocampo a las Leyes de Reforma.

El artículo 17 del proyecto de Constitución

A la corriente que analizamos pertenecen los liberales que percatándose de que en nuestro país se sobreponían la amortización de los bienes de la Iglesia y la amortización de los bienes civiles, intentaron que simultáneamente a la desamortización de los bienes de la Iglesia se realizara la desamortización de los bienes de los laicos. En el proyecto de Constitución presentado en el Congreso Constituyente por la Comisión, el artículo 17, dentro de su tónica doctrinal amplia y general, consignaba un liberalismo social. El proyecto de artículo 17 condicionaba el derecho de propiedad a la libertad de trabajo. En ningún caso los particulares, a título de propietarios, podían estorbar o impedir la libertad de trabajo. A *contrario sensu*, el derecho de propiedad podía ser restringido o limitado si ello lo exigía la libertad de trabajo. Es decir, las necesidades sociales eran garantizadas en este proyecto a través de la consignación amplia del principio de libertad de trabajo. Conviene recordar el proyecto de artículo 17: "La libertad de ejercer cualquier industria, comercio o trabajo que sea útil y honesto, no puede ser coartada por la Ley ni por la autoridad, ni por los particulares a título de propietarios".⁴⁴

Sin embargo, el proyecto aprobado por la mayoría de la Comisión —que motivó una oposición presentada al Congreso Constituyente el 10 de julio de 1856 por un grupo de propietarios— dio origen a dos votos particulares, los de Castillo Velasco y Ponciano Arriaga, para quienes resultaba insuficiente,

⁴⁴ FRANCISCO ZARCO, *Historia del Congreso Extraordinario Constituyente de 1856 y 1857*, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1857, t. i, p. 469.

y a un proyecto de Ley Orgánica sobre Derecho de Propiedad presentado por Olvera. El análisis de estas tres intervenciones resulta clarificador de hasta dónde llegaban nuestros liberales en materia de propiedad. La intervención de Castillo Velasco es del 16 de junio, el voto particular de Ponciano Arriaga es del 23 de junio y el proyecto de Ley Orgánica de Olvera es del 7 de agosto de 1856.

Las adiciones de Castillo Velasco

CASTILLO Velasco presentó como voto particular adiciones que, abordando el problema de los municipios, en realidad contenían una fórmula para enfrentarse a la cuestión social. Después de señalar que los pueblos de México consideran que las instituciones políticas no son sino el medio de procurar el bienestar social y en sus revoluciones no ha encontrado más que desengaños, precisa: "El pueblo espera del Gobierno las grandes reformas administrativas que verifique mientras que el Soberano Congreso expida la Constitución; pero de vosotros, señores diputados, espera que tengáis el valor de afrontar los peligros de la situación, *que no os limitéis a las fórmulas de una organización meramente política, o por mejor decir, que adaptéis esa misma organización a nuestras necesidades sociales*". Castillo Velasco, usando un argumento que tendrá éxito en 1917, indica que se le ha dicho que las adiciones que él propone no son propias de la Constitución Federal: "Pero yo no sé —asienta—, si por ahorrar algunas palabras en el Código General, o por el temor de arreglar por medio de una base común algunos puntos de la administración de los Estados, deba el Soberano Congreso exponer a la República a que continúen los males que he indicado y que causarán su ruina".

Castillo Velasco enumera cuidadosamente los males que afectan al pueblo de México. Gráficamente describe la miseria y señala que el reconocer la libertad en la administración "*sería una burla para muchos pueblos, si han de continuar como hasta ahora, sin terrenos para el uso común, si han de continuar agobiados por la miseria, si sus desgraciados habitantes no han de tener un palmo de tierra en el que ejecutar las obras que pudieran convenirles*". Castillo Velasco dice que es vergonzoso para los liberales que exista el estado social que describe, cuando leyes dictadas por monarcas absolutos "concedían

esos terrenos a los pueblos y se proveía así a sus necesidades".

"Para cortar tantos males —agrega Castillo Velasco—, no hay, a mi humilde juicio, más que un medio, y es el de dar propiedad a los indígenas, ennoblecerlos con el trabajo y alentarlos con el fruto de él". Ciñendo los problemas de México a sus justos términos y especificando lo que se espera del Congreso Constituyente, añade: "*Por más que se tema a las cuestiones de propiedad, es preciso confesar que en ellas se encuentra la resolución de casi todos nuestros problemas sociales, y es preciso también confesar que los pueblos nos han enviado aquí no a asustarnos con la gravedad de las cuestiones, sino a resolverlas para bien de ellos*".

La adición de Castillo Velasco sólo comprende tres artículos: en el primero señala la libertad de las municipalidades para decretar las obras que crean convenientes y recaudar los impuestos necesarios para ellas, siempre que no perjudiquen a otras municipalidades o al Estado; en el segundo preceptúa: "Todo pueblo de la República debe tener terrenos suficientes para el uso común de los vecinos", y establece que los Estados de la Federación los comprarán si es necesario; y en el tercero señala que: "Todo ciudadano que carezca de trabajo tiene derecho a adquirir un espacio de tierra cuyo cultivo le proporcione la subsistencia, y por el cual pagará, mientras no pueda redimir el capital, una pensión que no exceda del tres por ciento anual sobre el valor del terreno". Y establecía que los Estados emplearían para este efecto, terrenos baldíos, tierras de cofradías o tierras de particulares, señalándose en estos dos últimos casos que su valor se reconocería sobre las rentas públicas y se pagaría un rédito mientras no se pudiera redimir el capital.⁴⁵

El voto particular de Ponciano Arriaga

EL voto particular de Ponciano Arriaga sobre derecho de propiedad es un documento de decisiva importancia para comprender la evolución del concepto de propiedad en nuestro país.

Arriaga fundamentalmente propone medidas para "remediar en lo posible los grandes abusos introducidos en el ejercicio del derecho de propiedad". Arriaga dice que uno de los vicios más arraigados y profundos de México consiste en la

⁴⁵ *Op. cit.*, t. i, pp. de la 512 a la 517.

"monstruosa división de la propiedad territorial". Describe la concentración de la propiedad de la tierra y asienta que el pueblo no puede ser libre ni republicano "y mucho menos venturoso" si las leyes proclaman derechos abstractos, impracticables "en consecuencia del absurdo sistema económico de la sociedad".

Arriaga, al describir la concentración de la propiedad, y su consecuencia, la miseria de las clases rurales, subraya la esterilidad de la tierra como consecuencia de su concentración. En estas condiciones quiere que se aborde el problema de la tierra: "Se proclaman ideas y se olvidan las cosas. . . Nos divagamos en la discusión de derechos, y ponemos aparte los hechos positivos. *La Constitución debiera ser la ley de la tierra; pero no se constituye ni se examina el estado de la tierra*".

Arriaga dice que el estado económico de la sociedad antes de la Independencia era el cimiento de la servidumbre y correspondía tanto a sus antecedentes como a los hechos imperantes. Mas: "Llegó la época nueva, invocando otras teorías, sembrando otras doctrinas, pero no hallaron preparada la tierra, el estado social era el mismo que antes y no pudieron arraigarse y florecer". Se han proclamado derechos, se ha hecho un esfuerzo educacional y sin embargo: "La sociedad en su parte material se ha quedado la misma; la tierra en pocas manos, los capitales acumulados, la circulación estancada".

El origen de la concentración de la propiedad y la monstruosa desigualdad que en México priva lo halla Arriaga no en las leyes coloniales sino en sus ejecutores, "los mandarines arbitrarios del régimen colonial". Arriaga describe los abusos y métodos de "los lores de tierras". Entiende la importancia de la reforma política pero dice que ésta no es suficiente. Que el señalar facultades y atribuciones, dividir poderes y deslindar soberanías, carece de significado para los propietarios, hombres que saben "*que son dueños de la sociedad, que el verdadero poder está en sus manos, que son ellos los que ejercen la real soberanía*". Este fenómeno hace que la duda y la desilusión surjan en el pueblo con relación a sus leyes, a sus códigos y a sus planes políticos.

Arriaga describe los litigios de los indígenas por la pérdida de sus tierras, los despojos y usurpaciones que han sufrido la inestabilidad que ello produce, los procedimientos en las haciendas, las tiendas de raya.

En estas condiciones ve en la propiedad un hecho político,

analiza su origen y lo encuentra en la ocupación primitiva pero encuentra su confirmación en el trabajo y la producción. No niega el derecho de propiedad, pero encuentra que éste: 1º Una vez fijado engendra obligaciones puesto que deber y Derecho son correlativos; y 2º Debe coordinarse con las garantías públicas, pues la misma conservación de la sociedad estaría en peligro si el propietario pudiese ejercer un poder que rivalizara con el poder soberano. Cita en apoyo de su tesis la legislación colonial, pero no se pronuncia sobre su significado y subraya el estado antisocial originado en materia de propiedad precisamente en el período colonial. El testimonio del estado antisocial por incumplimiento de las leyes coloniales lo obtiene de Fray Servando Teresa de Mier.

Ve por lo consiguiente la propiedad fundada en el principio de apropiación y encuentra que los grupos sociales no pueden disfrutar de sus derechos políticos por las contradicciones de trabajo. La libertad de trabajo no puede ejercerse por la estructura de la sociedad. *"Es necesario —dice—, no destruir la propiedad, esto sería absurdo; sino por el contrario, generalizarla, aboliendo el privilegio antiguo, porque este privilegio hace imposible el Derecho racional. . . Y como ese privilegio está fundado no sobre el indestructible principio de la propiedad, sino en la organización social de la propiedad que concede el suelo a un pequeño número de individuos, será necesario cambiar solamente la organización de la propiedad, que es por su naturaleza variable como expresión del orden social en cuanto a la materia"*.

Arriaga hace diez proposiciones: la primera declaratoria e ideológica, las restantes concretas, de organización y procedimiento.

En la primera proposición indica: *"El derecho de propiedad consiste en la ocupación y la posesión, teniendo los requisitos legales; pero no se declara, confirma y perfecciona sino por medio del trabajo y la producción. La acumulación en poder de una o pocas personas, de grandes posesiones territoriales, sin trabajo, cultivo ni producción, perjudica el bien común y es contraria a la indole del gobierno republicano y democrático"*. En este párrafo, puede decirse que se encuentra definida la propiedad como función social.

En las restantes proposiciones Arriaga señala la obligación para los poseedores de fincas rústicas mayores de quince leguas cuadradas de deslindar, cultivar y cercar sus posesiones,

y señala que de no hacerse esto en el plazo de un año, causarán una contribución del veinticinco al millar sobre el valor, que de no cubrirse se capitalizará sobre la propiedad hasta que se extinga su precio y se adjudique ésta a la Hacienda Federal.⁴⁶ Preceptúa que las propiedades de más de quince leguas cuadradas que en el plazo de dos años no estuvieran cultivadas, deslindadas o cercadas, se considerarían baldías y podrían ser rematadas por la Hacienda Federal. Los nuevos propietarios no podrán adquirir más de quince leguas cuadradas y se les aplicarían los requisitos antes señalados a tal tipo de propiedad. Se señala que las ventajas y demás contratos de terrenos menores de quince leguas cuadradas estarán libres de derechos y gravámenes. Se establece que el propietario que quiera acumular una extensión mayor de quince leguas pagará por una vez un derecho del veinticinco por ciento sobre la adquisición que exceda de esa base e igualmente se establece que el derecho de retracto o tanteo sólo se limite a los que no sean propietarios de tierras o tengan una cantidad menor de quince leguas.

Propone que queden abolidas las vinculaciones de toda especie, las mejoras de tercio y quinto, los legados testamentarios y las substituciones que consistiendo en bienes territoriales y excediendo del límite territorial señalado se hagan a favor de una sola persona. Se prohíben las adjudicaciones de tierras a corporaciones religiosas, cofradías y manos muertas.

Propone asimismo que cuando en la vecindad o cercanía de cualquier finca rústica haya núcleos de población que carezcan de tierras suficientes para pastos, montes o cultivos, la administración deberá proporcionar indemnización a los anteriores propietarios y repartirlas entre los vecinos y familias de la congregación o pueblo a censo enfiteútico o de la manera más propia para que el Estado recobre el monto de la indemnización. Pretende que cuando dentro del territorio de cualquier finca estuviese abandonada alguna explotación de riqueza conocida o se descubriera o denunciara cualquier otra extraordinaria, se pueda adjudicar el derecho de explotación a los descubridores y denunciantes, pagando al propietario de la finca una justa indemnización. Se preceptúa que no hay obligación ni más contribuciones que las establecidas por las leyes del

⁴⁶ FRANCISCO PIMENTEL —*op. cit.*, p. 163— califica la proposición de Arriaga de "enteramente comunista" y dice que siendo imposible cercar las grandes propiedades "el objeto era despojar del terreno a sus legítimos dueños".

país y que el comercio y la industria no pueden ser coartadas por los dueños de fincas dentro de su propiedad.

Por último, se estatuye la exención de impuestos y gravámenes para los habitantes del campo cuya propiedad no exceda de cincuenta pesos y establece: "Que el salario de los peones y jornaleros no se considere legalmente pagado ni satisfecho sino cuando lo sea en dinero efectivo".⁴⁷

Iniciativa de Ley Orgánica de Olvera

OLVERA parte de la premisa "de que la tierra debe pertenecer a todos los hombres", y de que la codicia, la mala fe y el dolo "inventaron, para legitimar la usurpación, ciertas fórmulas violentas, que reunidas llegaron a formar parte de lo que hoy se llama Derecho Civil y Derecho de Gentes". "Así, la violencia autorizada —añade—, vino a ser uno de los primeros títulos de propiedad; mas es justo decir que es de los menos inmorales". "La propiedad, pues, y la esclavitud, también reconocen como título primitivo la inhumanidad. Pero hay otra todavía". "La usura, la perfidia, el frío cálculo, vinieron por último a completar los títulos de la propiedad y la esclavitud".

Sostiene que de acuerdo con la religión "*no hay propiedad legítima de terreno si es mayor que el que puede cultivar personalmente una familia*", y agrega que la verdadera y legítima propiedad sólo deberá consistir en aquellas que se adquieran inmediatamente por el trabajo y consistan en bienes muebles y otros producidos directamente por la industria, pues son los únicos cuya posesión no engendra "la necesidad o la miseria de algunos hombres".

Después de estas ideas de sabor proudhoniano Olvera dice que a pesar de ellas no va a proponer una verdadera ley agraria. Comprende que para que una ley agraria tuviese éxito necesitaría implantarse en escala mundial. Resalta que mientras más se conocen los derechos del hombre y más se generalizan, a los legisladores se les ocurre con menos frecuencia el pensamiento de las leyes agrarias e indica que Robespierre nunca pensó, a pesar de estar dispuesto "a concluir radicalmente con el desnivel social" en implantar una ley agraria porque los convencionales franceses, a pesar de profesar el "comunis-

⁴⁷ FRANCISCO ZARCO, *op. cit.*, t. i, pp. de la 546 a la 571.

mo" no trabajaban por su generación sino por la humanidad y "trataron de fundarlo indirectamente haciendo contribuir a los ricos para mejorar la condición de los pobres, por la instrucción, por el trabajo, por los establecimientos de beneficencia, por la tasa a los efectos de primera necesidad, etc."

Todos estos párrafos, abigarrados si se quiere, revelan la existencia de un liberalismo social que pugna por afirmarse.

Olvera no cree en la legitimidad con que posee una buena parte de los propietarios "porque basta comparar lo que hoy tienen los pueblos con lo que tenían según la tradición, después de la Conquista, para concluir que ha habido en verdad una escandalosa usurpación". Excita al Congreso y a los mismos propietarios a "resolver definitivamente una cuestión social que va tomando proporciones tan gigantescas como amenazantes". Y propone una Ley Orgánica que arregle la propiedad territorial en la República en la que se sugerían restricciones al derecho de propiedad de la tierra: diez leguas cuadradas de terreno de labor o veinte de dehesa como máximo en cada Estado o territorio del país; un impuesto para los propietarios que en la Meseta Central tuvieran más de diez leguas cuadradas, que adicionarían a sus contribuciones el dos por ciento del valor total del exceso. Señalaba que en los Estados despoblados las Legislaturas propondrían al Congreso el máximo y el mínimo que por exceso deberían cubrir los propietarios. Olvera proponía una revisión de toda la propiedad territorial de la República con un procedimiento *ad hoc*, en un lapso de dieciocho meses prorrogables como máximo a veintinueve y señalaba que los terrenos ilegalmente poseídos quedarían en poder de los poseedores a censo enfiteútico de un seis por ciento anual que entraría en las arcas municipales del pueblo a quien el terreno correspondiera. El poseedor tendría la obligación de deslindar, cultivar y adehesar sus tierras dentro de un año, sin cuyo requisito se tendría por baldío y perteneciente al Estado, indicando por último, la distribución de los fondos que así se obtuvieran.

Lo más importante, sin embargo, del proyecto de ley de Olvera, consiste en sus considerandos, en que sostenía: 1º Que el estado de la propiedad territorial amenazaba alterar la tranquilidad pública; 2º Que su estancamiento y esterilidad privaba de medios de subsistencia a la clase trabajadora y detenía el progreso; 3º La usurpación sufrida por los pueblos, incluyendo el fundo legal y el agua potable de las poblaciones; 4º Que la

conculcación de los derechos de los pueblos era causa de litigios ruinosos y desprestigio para la administración de justicia; 5º Que el legislador debería poner remedio a estos males de manera de no conmover profundamente a la sociedad ni reducir a la miseria o a la privación a una parte de ella.⁴⁸

No prosperó la tendencia representada por Castillo Velasco, Arriaga y Olvera y el mismo espíritu del artículo 17 del proyecto de Constitución de 1857. Como señalaba el representante Castellanos: "*A los que queremos reformas e innovaciones, se nos contesta, no es tiempo. 'No es tiempo', se nos grita a todas horas, y con tal cara y tales contorsiones que hasta los progresistas nos volvemos asustadizos*".⁴⁹

El "no es tiempo" a que el representante Castellanos se refería era genuina expresión de la correlación de fuerzas existente en el país y que se manifestaba en el Congreso Constituyente: no había llegado el momento de desamortizar los bienes de los laicos. Pero resultaba evidente el conocimiento que se tenía de la concentración de la propiedad que en el país privaba y la existencia de una concepción social del derecho de propiedad.

La exposición de Melchor Ocampo

EL 22 de octubre de 1859, Melchor Ocampo dirige al presidente Juárez una exposición en que se hace la crítica de la Ley de 25 de junio de 1856, de las circulares dictadas para su ejecución, de la Ley de 12 de julio de 1859 que declaró nacionales los bienes eclesiásticos, y de la de 13 de julio del mismo año, que determinó la ocupación de los dichos bienes. Esta exposición fué de singular importancia, pues a más de ser un juicio crítico sobre las leyes de desamortización y de nacionalización, contiene en forma clara el pensamiento sobre la materia de uno de los hombres-clave de la Reforma.

Ocampo critica, de la Ley de 25 de junio de 1856, el hecho de que trate a los bienes eclesiásticos como propiedad del clero. Para él le faltan dos características esenciales de la propiedad: "El aumento o disminución por la industria y la enajenación libre". Para Ocampo constituyen los bienes eclesiásticos un "abu-

⁴⁸ *Op. cit.*, t. ii, pp. de la 97 a la 102.

⁴⁹ *Op. cit.*, t. ii, p. 672.

so de la propiedad, que diz que sigue siendo propiedad aun cuando ya no tiene dueño".⁶⁰ Esta es la crítica doctrinal más fuerte hecha por Ocampo.

A continuación Ocampo demuestra, y esto debe tenerse muy presente, que no era muy ventajoso adquirir propiedades en las condiciones previstas por la Ley de 25 de junio de 1856. Esto deriva de gravar el capital, dado que: "Es un axioma de la economía política, que no debe imponerse al capital, sino a la renta". Ocampo encuentra, pues, que hubo en la Ley de 25 de junio de 1856 el error de gravar la traslación de dominio. Aparte de esto, la Ley de 25 de junio de 1856 estorbaba la circulación de la riqueza, según Ocampo, en cuanto si bien se pagaba como rédito por el adquirente una cuota igual a la que cubría como renta, corrían a su cargo el pago de contribuciones y los gastos de conservación, lo cual hacía poco costeable el adquirir bienes de la Iglesia. Por otra parte, refiriéndose a la Ley de 13 de julio de 1859, señalaba que la condonación por ésta contenida, se convertía en "lazo o trampa, y no reparación ni favor", en virtud de lo dispuesto por el artículo 31 en lo relativo a los bienes ubicados en lugares bajo el dominio de los conservadores, dado que el adjudicatario tenía que dirigirse al gobierno de Juárez, sobre la base de plazos improrrogables y cumpliendo con rigurosas formalidades.

Ocampo indica cómo esta situación fué aclarada por la Circular de 27 de julio de 1859. Señala asimismo cómo el párrafo cuarto de la misma Circular de 27 de julio vino a impedir que por las denuncias sobre propiedades espontáneamente devueltas al clero se acumularan "en manos de unos cuantos acaparadores de grandes riquezas", lo cual habría nulificado el espíritu de la Ley de 25 de junio de 1856, consistente en que "la propiedad se repartiese en el mayor número posible de personas".

Ocampo no se detenía ante un típico derecho de propiedad de carácter natural. Era, como antes lo decíamos, lector y traductor de Proudhon y se percibe claramente la influencia de éste en su pensamiento, no a través de frases acuñadas por Proudhon que desafortunadamente circularon, sino en la crítica que éste hace de los males del individualismo. De aquí que

⁶⁰ Debe tenerse en cuenta que para Ocampo "deber" y "Derecho" son una misma cosa, vistas desde un ángulo distinto y que la "necesidad de las relaciones" es el origen del Derecho. (*Obras completas* de Melchor Ocampo, t. ii, p. LXXiii, F. Vázquez, editor, 1901).

don Melchor Ocampo asiente: "*El becerro de oro es el último dios que le falta a la humanidad que combatir y desacreditar. Por fortuna, se encuentran ya muchísimos que piensan que el dinero no es dios, y que, si es útil para muchas cosas, nada tiene de respetable*". Y esto lo dice en la exposición dirigida al presidente Juárez.

En estas condiciones, don Melchor Ocampo ve en las Leyes de Desamortización y Nacionalización un instrumento de reforma social y no un simple recurso pecuniario, y considera que el defecto de que adoleció la Ley de 25 de junio de 1856 consistió en "considerar como arbitrio lo que debiera ser reforma de la sociedad".⁵¹

Las Leyes de Reforma y la propiedad

CON este análisis, estamos ya en condiciones de apreciar el contenido y los propósitos de las Leyes de Reforma en materia de propiedad. Lo primero que cabe plantearnos es el objetivo general de las Leyes de Desamortización y de Nacionalización. ¿Fueron éstas expediente de reforma social? Hay aquí un problema de grado. La Ley de Desamortización y la Ley de Nacionalización no tuvieron por objetivo fundamental la reforma de la sociedad, en la acepción que a dicha reforma daba Melchor Ocampo: cambiar la estructura de las clases en México, redistribuir la riqueza y activar la economía.

Se hizo la reforma política en cuanto se logró la secularización del Estado; pero como objetivo económico preponderante de las Leyes de Desamortización y Nacionalización estuvo el aprovechar los bienes de la Iglesia como una recurso para financiar una revolución política y subsidiariamente se pretendía alcanzar el objetivo de reforma económica constreñido a lograr la circulación de la riqueza.

Es decir, no se abordó la reestructuración de las clases sociales ni la desconcentración de la propiedad laica. Las Leyes de Reforma en este sentido, estuvieron acordes con sus antecedentes los proyectos de don Lorenzo de Zavala y don José María Luis Mora y con el pensamiento al respecto de Espinosa

⁵¹ La exposición a que nos referimos está contenida en las *Obras completas* de Melchor Ocampo, t. ii, pp. de la 153 a la 199.

de los Monteros,⁵² que asignaban a los bienes a desamortizar función exclusiva de recurso financiero, a más del fin político de secularización, claramente señalado desde don Francisco Severo Maldonado y don José Joaquín Fernández de Lizardi.

Ahora bien, establecido lo anterior, conviene referirse al papel jugado por las Leyes de Reforma en la modificación del estado de la propiedad. Para determinar este papel, es indispensable tanto la interpretación de estas Leyes y del artículo 27 de la Constitución de 1857, como una somera consideración del estado material de la propiedad y su evolución.

Don Andrés Molina Enríquez analizando las alteraciones introducidas en el estado de la propiedad por las Leyes de Reforma, a más de reprochar a éstas el que no tomaran en consideración "la gran propiedad individual propiamente dicha" que para él, y con razón, constituía una verdadera amortización, critica la Ley de Desamortización en cuanto al amparo del artículo 25 de ella —que negaba a las corporaciones civiles y eclesiásticas capacidad legal para adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces— se afectaron los bienes de las "comunidades pueblos". Según el propio Molina Enríquez, a pesar de lo dispuesto por el artículo 25 de la Ley de Desamortización no se afectaron los bienes de las "comunidades rancherías". Para Molina Enríquez la Ley de Nacionalización hizo que se abandonaran las Leyes de Desamortización y a partir de entonces, la desamortización de los bienes de las "comunidades pueblos" se hizo con poco empeño. Don Andrés Molina Enríquez concluye que la reforma en materia de propiedad puso en circulación "toda la propiedad eclesiástica, una parte de la municipal y otra parte de la comunal indígena".⁵³

De acuerdo con esta interpretación formulada, y ello conviene tenerlo muy presente, en el intervalo porfirista, el error estuvo en la Ley de Desamortización y éste fué en gran medida corregido por la Ley de Nacionalización. Mas ¿es concebible que la Ley de Desamortización al afectar los bienes

⁵² En estos intentos se relacionó la ocupación de los bienes de la Iglesia con el financiamiento de la Deuda Pública y el establecimiento del Crédito Público. En cambio las Leyes de Reforma no siguieron los objetivos sociales del Decreto de don Francisco García antes mencionado.

⁵³ ANDRÉS MOLINA ENRÍQUEZ, *Los grandes problemas nacionales*, México, imprenta de A. Carranza e Hijos, 1909, pp. de la 49 a la 62.

de las comunidades pueblos —mediante su reducción a propiedad individual— haya supuesto tal alteración en la propiedad territorial que se implantaran las bases para su ulterior concentración? No consideramos verosímil tal hipótesis. Si admitimos que la Ley de Nacionalización y circulares relativas de 1859 vinieron, de acuerdo con la interpretación de don Andrés Molina Enríquez, a subsanar los defectos esenciales de la Ley de Desamortización de 1856, no es lógico imputar a dicho ordenamiento efectos decisivos en la modificación de la propiedad territorial ni directos ni indirectos. En primer lugar, por su limitada vigencia temporal y en segundo lugar por las condiciones irregulares que el país vivía. Ciertamente que el Reglamento de la Ley de Desamortización —de 30 de julio de 1856— fué inconveniente así como algunas circulares aclaratorias y ciertamente también que hubo resoluciones reduciendo a propiedad individual terrenos de propiedad comunal de indígenas —entre ellas la de 2 de enero de 1857 que afectó el fundo legal de Jilotepec, donde precisamente nació don Andrés Molina Enríquez—; mas ni los reglamentos, ni las circulares ni las resoluciones permiten arribar a una conclusión general, sobre todo si se toma en cuenta la oposición violenta que los indígenas presentaron a estos intentos de reducción a propiedad particular.

Pero, además, en abono del anterior punto de vista, está otra interpretación que por su reiterada frecuencia y por el espíritu de la Reforma y el texto mismo, resulta irrefutable: el artículo 8º de la Ley de 25 de junio de 1856 que expresamente exceptuaba de desamortización a los ejidos de los pueblos.

Esto significa, y conviene recalcarlo, que de acuerdo con la Ley de Desamortización, y en la práctica como excepción, sólo se afectaron las tierras de parcialidades, pero no el ejido.

De aquí que se haya dicho: fué el párrafo segundo del artículo 27 de la Constitución de 1857 que al derogar el artículo 8º de la Ley de 25 de junio de 1856, generalizó, negando capacidad legal a las corporaciones civiles o eclesiásticas para adquirir y administrar bienes raíces.⁵⁴

Ahora bien, ¿es auténtica esta interpretación? ¿La mera su-

⁵⁴ Esta interpretación tradicional sostenida desde don WISTANO LUIS OROZCO —*Legislación y jurisprudencia sobre terrenos baldíos*, imprenta de *El Tiempo*, 1895— y LABASTIDA en su *Colección de Leyes* hasta meros exégetas del tipo de Vidal y Flor y Moreno Cora. Igualmente la siguen GONZÁLEZ ROA y JOSÉ COVARRUBIAS, *El problema rural de México*, 1917, Oficina de la Secretaría de Hacienda, p. 27.

presión de la excepción expresamente consignada en el artículo 8º de la Ley de 25 de junio de 1856 implica que los ejidos cayeran en lo preceptuado por las Leyes de Nacionalización de 1859? Varios distingos hay que hacer y algunas circunstancias hay que considerar.

Como ya se ha señalado,⁵⁵ el 28 de junio de 1856 un grupo de diputados presentó a la Cámara una iniciativa para que se ratificara en todas sus partes la Ley de Desamortización de 25 de junio de 1856. La discusión fué acalorada y al fin se aprobó la Ley y con unos cuantos días de diferencia se presentó y aprobó el artículo 27 de la Constitución. ¿Es factible, pues, y tomando en cuenta lo que en el propio Congreso Constituyente se había dicho en materia de las tierras de los pueblos y lo preceptuado por el artículo 8º de la Ley de Desamortización que el Congreso Constituyente hubiese ignorado el tratamiento específico que requerían los ejidos y señalara su desamortización? No lo creemos. Hay en esto un problema de interpretación.

Don José L. Cossío por sí, y reiteradamente, y la Comisión Agraria Mixta de 1912 de que éste formó parte, sostuvieron: a). Que el párrafo segundo del artículo 27 de la Constitución de 1857 derogó el artículo 8º de la Ley de 25 de junio de 1856 "en cuanto a que los ayuntamientos no podían administrar ejidos"; b). Pero la propiedad de los ejidos continuó siendo de la nación "por cuya razón tampoco cayeron bajo el imperio de las Leyes de Nacionalización, pues la Ley de 12 de julio de 1859 y sus relativas, declararon nacionales los bienes que no eran: esto es, los que con diversos motivos administra el clero, y los ejidos y terrenos destinados al uso de los pueblos, nunca fueron ni enajenados por el Soberano ni administrados por el clero".⁵⁶

Este punto de vista se fortalece si se considera la resolución de 17 de diciembre de 1856 que había declarado que "los terrenos de propiedad nacional no estaban sujetos a desamortización".

⁵⁵ Secretaría de Fomento, Colonización e Industria: *Trabajos e iniciativas que ha presentado a la Secretaría de Fomento la Comisión Agraria Ejecutiva integrada por los señores licenciado José L. Cossío, ingeniero Roberto Gayol y M. Marroquin, y La propiedad comunal*, Imprenta y fototipia de la Secretaría de Fomento, 1912.

⁵⁶ Comisión Agraria Ejecutiva: *Trabajos citados y Apuntes sobre ejidos*, que fueron asimismo publicados por esta Comisión en el *Heraldo Agrícola* el 9 de abril de 1912.

*El efecto de una mala interpretación en el estado
de la propiedad*

POR consiguiente, lo que se presentó en esta materia es una mala interpretación, "criterio ilegal en el procedimiento", como lo denomina José L. Cossío⁵⁷ y un "abuso del procedimiento" que afectaron los ejidos.

Precisado lo anterior, tócanos ahora señalar desde cuándo se sistematizó la mala interpretación y el abuso del procedimiento. Previamente, sin embargo, debe señalarse que inmediatamente después de consumada la Independencia surgió la tendencia de reducir a propiedad individual la propiedad comunal de los ejidos⁵⁸ y debe tenerse presente la gran concentración de la propiedad laica ya existente.

Para principios del siglo XIX, Miguel Othón de Mendizábal, fundándose en las estadísticas de Fernando Navarro Noriega debidamente complementadas e interpretadas, calcula que había 70 millones de hectáreas que correspondían a 10,438 haciendas y ranchos, frente a 18 millones de hectáreas correspondientes a terrenos de comunidades indígenas, fundos legales, ejidos y pequeñas propiedades particulares de indígenas.⁵⁹ Algunos datos indirectos permiten seguir la evolución del estado de la propiedad en México.

Fernando González Roa⁶⁰ cita los Anales del Ministerio de Fomento correspondientes a 1854—año del Plan de Ayutla—que establecía que el número de haciendas era de 6,092 y el de ranchos de 15,085 arrojando un total de 21,177, y recurriendo a García Cubas da el dato relativo a 1876, de 5,700 haciendas y 13,800 ranchos, o sea un total de 18,500 propiedades rústicas. La comparación de estas dos cifras indirectas da una muy relativa tendencia del ritmo de concentración en veintiséis años.

⁵⁷ Licenciado JOSÉ L. COSSÍO, "Antecedentes de la propiedad en México", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. 43 (XVII), 34.

⁵⁸ FERNANDO GONZÁLEZ ROA y JOSÉ COVARRUBIAS, *op. cit.*, pp. 29 y 143.

⁵⁹ MIGUEL OTHÓN DE MENDIZÁBAL, *Obras completas*, t. II, pp. 563 y 564, México, 1946.

⁶⁰ FERNANDO GONZÁLEZ ROA, *El aspecto agrario de la Revolución Mexicana*, México, 1919, Dirección de Talleres Gráficos, pp. 141 y 142.

Ahora bien, se habla de la Ley Juárez de 20 de julio de 1863 sobre enajenación y ocupación de terrenos baldíos como un elemento que generó la concentración de la propiedad rústica.⁶¹ Este ordenamiento sólo daba en su artículo 2º derecho a denunciar terrenos baldíos hasta por 2,500 hectáreas y ponía una serie de cortapisas y procedimientos de comprobación. (Obligación de acotar —artículo 5º—, facultad de las autoridades para medir, deslindar o ejecutar con objeto de averiguar la verdad o legalidad de un denuncia incluso en terrenos no baldíos —artículo 9º—, obligación de mantener durante diez años contados desde la adjudicación un habitante a lo menos por cada 200 hectáreas adjudicadas —artículo 10º—, etc.).⁶² Todas estas obligaciones y comprobaciones que reglaban el denuncia fueron violadas al amparo de la Ley de 15 de diciembre de 1883 que mandaba deslindar, medir y valorar los terrenos baldíos o de propiedad nacional con fines de colonización. Si bien esta ley mantenía el límite de 2,500 hectáreas —límite derogado por la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos de 26 de marzo de 1894— ella eliminó en cambio las cortapisas y limitaciones contenidas en la Ley de 20 de julio de 1863 y a su amparo, como señala José L. Cossío, se violó la misma disposición de que no se denunciaran más de 2,500 hectáreas dando concesiones amplísimas a las compañías deslindadoras que según el artículo 18 de la Ley de 15 de diciembre de 1883, el Ejecutivo podría autorizar para la habilitación de terrenos baldíos. La Ley de 15 de diciembre de 1883 fué, siguiendo a Cossío, "una verdadera confabulación para efectuar despojos". La Ley de 1894 sólo formalizó métodos de facto implantados al amparo de la tolerancia o complicidad con que se aplicaba la Ley de 1883.

Mas el hecho de que la Ley de 1883 fuese violada sistemáticamente y de que hubiese una solidaridad entre quienes la violaban y el Poder Ejecutivo, es un síntoma revelador de que se presentaba un cuadro histórico nuevo, una serie de fuerzas y móviles que pugnaban por concentrar la propiedad. El porfirisimo en este sentido siguió y fomentó corrientes cuyo estímulo y apoyo hubiese sido imposible unos cuantos años antes. O dicho

⁶¹ Conviene tener presente que el 17 de agosto de 1861 un gobernador liberal dicta la Ley Agraria de Aguascalientes que imponía una fuerte imposición progresiva sobre las propiedades rústicas. (FRANCISCO PIMENTEL, *op. cit.*, pp. 163 y 320).

⁶² FRANCISCO F. DE LA MAZA, *op. cit.*, p. 729.

en otros términos, en el supuesto de que los hombres de la Reforma hubiesen tenido el propósito de reducir indiscriminadamente a propiedad individual los bienes de las corporaciones y hubiesen convertido este propósito en ley, la mera consignación formal no habría sido suficiente para convertir en realidad tal aspiración. No había bases ni móviles para que se iniciase un vasto proceso de concentración de la propiedad. El fenómeno se produjo cuando se presentaron una serie de necesidades, que para ser satisfechas exigieron inicialmente una medida transitoria, una ley que con sus lagunas permitiera la chicana sistemática —Ley de 15 de diciembre de 1883— para, ulteriormente, conseguir una declaración u ordenamiento legal que fuese abiertamente instrumento para satisfacción de esas necesidades y sus móviles consiguientes, como lo fué la Ley de 26 de marzo de 1894.⁶³

Es necesario detenernos brevemente en los factores que dieron origen al fenómeno,⁶⁴ pues de esta manera nos explicamos su realización y causas.

Ellos consistieron en primer lugar en la política ferroviaria porfirista que hizo, con palabras de González Roa, que los centros poblados se agruparan "no según la productividad de los lugares, sino según la distribución de los productos, hecha por los caminos de fierro". El trazado de las líneas férreas aumentaba diez veces el valor de las tierras por donde pasaba.⁶⁵

⁶³ La Ley de 26 de marzo de 1894, debida en gran parte a don Pablo Macedo, vino a fijar lo que el ingeniero José Covarrubias llama "El criterio oficial agrario en los noventas", esto es, vino a ser "completamente favorable a la idea capitalista del monopolio de la tierra". Ingeniero JOSÉ COVARRUBIAS, *La reforma agraria y la Revolución*. México, MCMXXVIII. Sin pie de imprenta, p. 4 y siguientes. Entre otros elementos, esta Ley crea el Gran Registro de la Propiedad que fué una garantía a los acaparadores de tierra.

⁶⁴ En esta exposición simplemente concordamos factores señalados por FERNANDO GONZÁLEZ ROA y JOSÉ COVARRUBIAS, *El problema rural de México*, pp. de la 41 a la 77; FERNANDO GONZÁLEZ ROA, *El aspecto agrario de la Revolución Mexicana*, pp. de la 77 a la 134; FERNANDO GONZÁLEZ ROA, *El problema ferrocarrilero*, pp. de la 41 a la 88, México, Carranza e Hijos, 1915. JOSÉ L. COSSÍO, trabajos anteriormente citados.

⁶⁵ "No negamos que la extraordinaria alza de la renta de la tierra haya sido provocada por muchas causas. Lo único que afirmamos es que la principal de ellas ha sido la construcción de caminos de fierro, efectuada bajo la inspiración de una política tendiente a favorecer a una minoría opresora. (FERNANDO GONZÁLEZ ROA, *Política ferrocarrilera*, p. 74).

Hay que agregar que grandes superficies de tierra fueron dadas como subvenciones a ferrocarriles. Las compañías ferroviarias asimismo mantenían cuotas altas—completando la acción del arancel— para el transporte de granos procedentes de los Estados Unidos y esta política, al mismo tiempo que estimulaba la producción agrícola, valorizaba las tierras y hacía apetecible su acaparamiento. Por último, en este mismo renglón hay que señalar los convenios de transporte que los ferrocarriles celebraban con los grandes hacendados a tarifa especial.

Debe considerarse asimismo la tendencia psicológica que surgió en el país, que al amparo de un determinismo ferroviario muy siglo XIX y de la realización de las obras portuarias, suponía que era necesario tener un valor para negociar con las inversiones extranjeras, para ser socios de ellas y que este valor estaba constituido por la posesión de la tierra.

Incentivos para el acrecentamiento de la propiedad rústica eran los jornales que privaban y la forma de explotación de los peones, así como la "inequitativa distribución de los impuestos prediales". Por último, está la política de la banca privada que también era favorable a la concentración de la propiedad rústica y que según González Roa consistía en: a). Aumento de la tasa del interés en comparación al que exigía el clero antes de las Leyes de Desamortización y Nacionalización; b). Su carácter discriminatorio en cuanto a que la banca sólo prestaba al gran propietario, obligándose así al pequeño propietario a caer en manos de los usureros que los hacían celebrar pactos de venta con retracto, enajenación de las cosechas al tiempo, etc.; c). Los grandes propietarios, al aumentar la renta de la tierra hipotecaban sus propiedades para adquirir más tierra; d). Finalmente, los bancos de emisión al operar como refaccionarios practicaban en cierta medida una política inflacionaria que alentaba la concentración de la gran propiedad.

González Roa concluye diciendo: "Así, la política ferrocarrilera estableciendo cuotas favorables a los grandes terratenientes, los bancos proporcionándoles préstamos y el arancel impidiendo la competencia exterior, vinieron a hacer que los latifundistas quedaran dueños del mercado sin competencias serias".⁶⁶

Conviene ahora tener presentes los datos sobre adjudicación de terrenos baldíos recopilados por José L. Cossío:⁶⁷

⁶⁶ *La política ferrocarrilera*, p. 74.

⁶⁷ Estos datos los citan FERNANDO GONZÁLEZ ROA y JOSÉ COVA-

	<i>Hectáreas</i>
Noticia de la memoria de 1857	1.054,490
De 1863 a 1867	1.737,465
De 1868 a 1906	10.972,652
Deslindado por las compañías hasta 1893	50.631,665
De 1894 a 1906, tercera parte que correspondió a las compañías	2.646,545
Dos terceras partes que deben haber correspon- dido al Gobierno en estos últimos deslindes	5.293,090

De 58.5 millones de hectáreas deslindadas, 19.5 millones quedaron en poder de las compañías deslindadoras por sus servicios y los 39 millones restantes se concentraron en unas cuantas empresas. 33 millones de hectáreas deslindadas para colonización fueron distribuidas: 4 millones entre 201 contratos y 28 millones a 14 concesionarios.

Además, de 1877 a 1906 se expidieron 19,983 títulos amparando 528,237 hectáreas, mismas que engrosaron la gran propiedad por haber tenido que enajenarlas sus propietarios por falta de crédito y otros elementos.

Si sabemos que 70 millones de hectáreas eran de propiedad particular desde principios del siglo XIX y tomamos en cuenta los efectos de la Ley de 15 de diciembre de 1883 y la acción de las compañías deslindadoras, si además no olvidamos la eliminación de cortapisas y limitaciones a la Ley de 20 de julio de 1863 y si recordamos que la superficie total de nuestro país es de 193.890,000 hectáreas, sabremos cuándo, por qué y cómo se realizó la concentración de la propiedad y se originó el despojo.

No fué, pues, por un dogmatismo liberal ni por un pecado intelectual de generalización que se concentró la propiedad: fué una acción deliberada posterior a los hombres de la Reforma.

Actualidad del liberalismo mexicano

CON la simple concordancia de algunos hechos apuntados y con unas cuantas interpretaciones, la mayoría de ellas formu-

RRUBIAS, *op. cit.*, pp. de la 36 a la 38. El primero, además, en *El aspecto agrario de la Revolución Mexicana*.

ladas con anterioridad, vemos desvanecerse pretendidas sombras del pensamiento de nuestros liberales de la Reforma en lo que toca a la propiedad. El constitucionalismo social de 1917 no fué producto de generación espontánea; por el contrario, tenía raíces muy hondas que arrancaban desde nuestros primeros liberales, los de la Insurgencia, quienes actuaron orientados por un definido liberalismo social. El proceso del liberalismo social mexicano se ha mantenido, como ley histórica de nuestro pueblo. Los constituyentes que en 1917 propugnan por medidas sociales, se consideran a sí mismos, y no sin razón, como liberales. Y es posible que en el debate del presente, lo agudo de nuestros problemas económico-sociales y nuestra rica herencia de liberalismo social nos permitan encontrar una fórmula dinámica, fundada en la actualidad del liberalismo mexicano. Nuestros orígenes servirían así para perfilar la meta y aconsejar instrumentos que respondiendo a nuestras necesidades sociales y económicas, salvaguarden la libertad.

MENTE Y FANTASÍA DE LOS PASCUENSES

Por *Luis MERINO REYES*

I

LA primera impresión es de sorpresa agradable. Antes de fondear en Pascua, sólo echamos el ancla en la isla de Juan Fernández, ubicada a 375 millas de la costa chilena, frente al puerto de San Antonio. El isleño que allí nos recibió es apático, frío, sin ninguna efusión de agrado o de nostalgia. Tiene costumbre de que lleguen barcos. La isla de Juan Fernández suministra langostas. Nosotros llegamos, a bordo del "Angamos", en época de veda; pero desde alguna casa misteriosa, salían forasteros saboreando el exquisito crustáceo. Guiados por ese ánimo infantil que exige comer bien o adquirir productos extraños, en cada lugar que se visita, más de algún compañero de viaje, narra maravillas de su expedición por Juan Fernández. Unos han recorrido las cuevas de los patriotas, cavernas socavadas en medio de las lomas rojizas, a fin de guarecerse del clima inhospitable. Otros llevan bastones y cajas de chonta, otros astillas perfumadas de sándalo. La isla de Juan Fernández tiene su propia historia y no nos interesa referirla. Sólo queremos establecer un contraste, entre el mercader que subió al barco en Juan Fernández, a vender sus palillos y cofres de chonta, quejándose de pobreza y al pascuense que llega a nado, en plena noche, a decirnos "amigo", a ofrecernos sus naranjas jugosas, sus plátanos enanos, sus piñas y sus estauillas de madera.

Una imperiosa necesidad afectiva sacude nuestro ánimo y ella se colma gracias a esos compatriotas de idioma hermético que llegan a saludarnos. Hemos fondeado frente a La Pérouse, al atardecer, en una luminosa tarde de domingo. El buque soportó, entre Juan Fernández y la isla de Pascua, dos temporales, con viento fuerza 8° que llenó la cabeza de algunos viajeros, con presagios y recuerdos lúgubres. El balanceo

del barco nos persigue hasta que penetramos al fondeadero. Después quedamos en calma y cuando nos domina esa complacencia que sigue a la inquietud de una travesía, al tener la certidumbre de haber alcanzado un primer punto de término, descubrimos unas manchas ágiles que acortan espacios de la Isla, a pie, a caballo, en grupos, solitarios como cifras de astucia elemental y de esperanza. Son hombres y mujeres, muchachos, nativos pascuenses, compatriotas nuestros.

Un pequeño grupo de pasajeros del "Angamos", funcionarios en su mayoría, que deben iniciar al instante su tarea, desembarca esa misma tarde, mientras nosotros permanecemos en cubierta. El desembarcadero de La Pérouse queda a la espalda de Hangaroa, punto en que está ubicada la población de la Isla, que no alcanza a 800 personas. El comandante del buque eligió La Pérouse como lugar de fondeo por ser más resguardado, menos azotado por los vientos que pueden arrastrar los barcos con sus anclas, poco afincadas en sus lechos de arena movediza. Pero la lancha que desembarca a los funcionarios no regresa desprovista de pasajeros. Se han encaramado a ella todos los pascuenses que fueron admitidos y vienen más de diez a nado.

Ya es de noche. Un viento cálido azota nuestros rostros. Los que nadan hacia el barco, surcan un agua tibia, cada vez más oscura, ribeteada de luz tan sólo en sus encajes de espuma. Acortan una distancia poco menor de 1,000 metros. Cuando ya nos aprestamos a recibirlos, movidos por el afecto, sin destino durante el rigor del viaje, suben por la escala, cobrizos y semidesnudos, cubiertos por un exiguo taparrabo. No son los únicos. Otros vagan por las cubiertas, se introducen en las cámaras y camarotes, truecan sus estatuillas por pantalones y camisas. Casi todos son altos, de pómulos y ojillos asiáticos; pero los hay blancos, pesados como buenos franceses de la pequeña burguesía, delgados y de ojos azules, que resistirían la más estricta y fanática averiguación de ancestros nórdicos. Bajo el entrepuente, encuentro a uno de estos rubios recuerdos de navegantes europeos. Me dice que su padre era inglés y su madre nativa. Respira aún con fatiga; pero al ver al ingeniero agrónomo con su esposa, que se van a radicar en la Isla por dos años, le pregunta con lengua enredada, a la vez que mira a la señora: "—¿Es tuya?"

Otro de nuestros amigos llega hasta el camarote y nos

ofrece algunas estatuillas. Ellos mismos las denominan "moai Pa'apa'a Hiro" y "moai Kavakava", monos flacos, costilludos que se conocen con el nombre de toromiros y que representan a los "akuaku", espíritus del otro mundo. Al descubrir que nos interesamos de verdad, incapaces de mantener el acto teatral del regateo, por un "Kavakava", el "amigo", nos dice que ése pertenece a su hermano y que no puede trocarlo. La respuesta es hábil y rápida. Desea, sin duda, obtener un mejor precio. Ha captado tal vez que no pensamos desprendernos de otra cosa que no sean jabones y camisas. Nos obsequia, sin embargo, algunas piñas y naranjas pequeñas, rebosantes de jugo. Llegan otros amigos menos simpáticos, más desconfiados y taciturnos. Mi compañero de camarote, llama a la cantina y los colma de chocolates, cigarrillos, galletas. Los visitantes no se inmutan con los obsequios; quieren ropa, camisas, pantalones, ternos completos. Nuestro viaje coincide con el traspaso de una compañía explotadora particular, arrendataria de la Isla, a la explotación del fisco chileno. La carencia de ropa explica que la compañía ha descuidado el vestuario o que él se agota junto con llegar a los almacenes. Sobra decir que los pascuenses andan descalzos, con excepción de los policías que se estacionan en el portalón del barco, con sus bastones y uniformes de marinos, como grandotes en día de carnaval. En vista de que nuestro regalo de golosinas no hace efecto, hablamos de la posibilidad de trocar algún objeto por ropa. Yo saco un pantalón de franela y una camisa deportiva sin mangas; pero son desestimados. "—No amiiigo", dicen estirando las vocales, como si el regateo inexorable, de parte de ellos y nosotros, los desesperara. "—Voy a mostrarles —dice mi compañero—, algo que no podrán desdeñar, algo que todavía no estoy decidido a darles". Los pascuenses no se inmutan con el anuncio, formulado con ese tono sonriente con que se habla a los niños. Mi compañero saca de su ropero una camisa norteamericana de nylon. "—¿A ver, amigo?" —exclama el pascuense. En seguida, la coge, la muestra a su camarada, hablan ambos en su lengua de chasquido rápido y exclama, casi sonriente: "—No gusta, amigo. . . ." Extiende sus manos morenas por debajo de la tela transparente y señala un pequeño orificio, apenas visible para el mejor camisero, oculto en la base del cuello.

Nuestro camarote queda sobre las máquinas y hace mucho calor. Pedimos cervezas y uno de los visitantes, pequeño, del-

gado, de ojos amarillos, biliosos, con pelo más hirsuto que el otro, estático y crespo, bebe, una y otra vez con ansias. Es una excepción perfectamente individualizada, pues, según se nos dijo después, ha sufrido de tuberculosis. No llegamos a ningún trueque con nuestros "amigos", expresión que se nos dice sin reposo, haciéndonos recordar la afirmación del francés Metraux, quien llegó a desconfiar de la sinceridad de estos amigos súbitos, que proclamaban con tanto exceso su bella condición. Se despiden cortésmente y buscan a otros continentales con quienes intercambiar. La generosidad continental brota de todos los rincones del barco. Hombres secos, de mirada dura, exhiben ahora su fondo de incontenible sentimentalismo. Ninguno escucha la advertencia de los viajeros veteranos, en el sentido de que es mejor esperar el término del viaje, cuando las mercaderías bajen de precio por sí solas. Más de un viajero queda al arribo, semidesnudo, pero con las maletas llenas de estatuillas. En cambio, todos los pascuenses que llegaron a nado al buque transitan aplomados y vestidos. A la entrada de la cámara de oficiales, está Napoleón Paoa, gordo, inmóvil, cubierto con una entrepieña. Lleva en sus manos una paloma tallada en madera húmeda y rústica. Es observado por tripulantes con uniforme y pasajeros. "—¿Quieres dinero?" —le expresa alguien. "—No" —replica con lentitud Napoleón. "—¿Qué deseas por tu paloma?" "—Por pájaro 'Manu-Tara', quiero una camisa" —replica Napoleón Paoa. Parece torpe y calmoso, pero la astucia inmóvil, como la trampa de un pantano, suple su inteligencia. "—Tienes cara de francés" —le digo yo, al observar su rostro blanco, gordo y despejado, su boca de labios carnosos, su frente abierta. "—Sí —me responde—. Mi bisabuelo era francés, pero ya murió. Cuando él estuvo aquí quién sabe dónde yo estaba".

Los pascuenses son autorizados por el comandante del buque para permanecer toda la noche a bordo. Al otro día nos trasladaremos desde La Pérouse hasta Hangaroa y Jaremos una vuelta, con ese motivo, en torno de la Isla. En la cámara del ingeniero, está Pedro Atán, alcalde, por derecho propio, de Rapa Nui. Es un hombre delgado, anguloso, en plena madurez; ciertos movimientos nerviosos ocultan su pupila escurridiza. El Comandante ha sido condecorado con un collar simbólico y Pedro Atán charla con él, satisfecho y a sus anchas, de autoridad a autoridad. Mas, de pronto, las bocas entonan una

melodía, las manos siguen el compás y todos los pascuenses, policías y simples ciudadanos, inician el canto. La melodía evoca las canciones de Tahití y de Hawaii; las miradas de los visitantes resplandecen de dicha y de malicia. Quizás si ellas mismas determinan que dos pascuenses inicien un baile de movimientos sinuosos, suaves, sin asomo de perversión.

II

LA recepción de la Isla, como ser geográfico, no es propicia. Navegamos desde La Pérouse a Hangaroa por un mar de fuerte oleaje y en Hangaroa, echamos el ancla y el portalón, mientras los flujos y reflujos de la marea nos sacuden. Brilla un Sol fuerte que ondea sobre la estampa de los pascuenses que vienen a visitarnos en sus chalupas, vestidos de blanco, con sus mejores galas. Veo llegar un bote que tripulan varios muchachos y un viejo. El bote se vuelca; los muchachos alcanzan el portalón del buque, mientras el viejo se aferra al bote volcado, sin perder sus bártulos: monos de madera, una cabeza de plátanos, un bastoncillo. Sólo pierde algunas frutas que se desgajan. Ha vencido su desgracia, sin ceder el control de sus necesidades; su rostro es terco y su mirada impasible, menudo, nervioso, es la visión total de un hombre.

Aparte de las visitas, portadoras todas de morrales con figuras de madera, naranjas, piñas y plátanos, los pascuenses asumen por derecho propio sus cargos de remeros. Nadie podría remplazarlos e improvisar en el paso de las barras que guarnecen sus desembarcaderos. En un bote tripulado por mocetones macizos, de rostro oscuro, vestidos con uniforme náutico de trabajo, se recorta la figura del sacerdote católico de la Isla, padre Sebastián Englert. Lleva hábito blanco y su rostro es pálido, aumentando su albura la inexpressión de sus ojos celestes. Los remeros le cogen en vilo y en uno de los reflujos favorables, le depositan en la escala. Entonces sube con agilidad de misionero.

Los pasajeros que desembarcan ya afrontan la barra de Hangaroa. La chalupa se levanta y desaparece entre dos lomas de agua; desde el barco los observadores ríen, como si sospecharan esos rostros clásicos, mitad irónicos, mitad inseguros,

con la voluntad sobre el accidente imprevisto, que pone el hombre cuando siente miedo.

En una lancha rápida, de pocos tripulantes, llega al barco un hombre rubio, rojizo, cuya pelambreira canosa asoma por los pliegues de su traje deportivo. Lleva cucalón como todos los exploradores ingleses y habla un castellano de frase breve y dura o un inglés que no se diferencia gran cosa. Es difícil separar, en una primera impresión, al hombre que manda del personaje cordial. Cada uno de sus movimientos revela que conoce a los nativos que le acompañan, en una tranquila y bien nutrida subordinación. Nos damos la mano y ya sabemos que es mister Lord, el administrador de la compañía explotadora de la isla de Pascua, práctico ovejero venido de Australia.

Para iniciar la descarga —afirma—, es preciso limpiar el barco de pascuenses, en caso contrario habrá que llevarlos a tiros. . .

El teniente Eduardo Allen, 2º comandante del "Angamos", sonrío. Es un marino delgado y pulcro; una sombra irónica transita por sus facciones de vástago anglo-sajón. Mister Lord no insiste en sus observaciones; el lenguaje de negrero tal vez no le calza y lo usa para mostrar una personalidad inquebrantable.

Nos embarcamos en la lancha de mister Lord, en dirección a Hanga-Piko, muelle de Mataveri. Los pascuenses, no más de cuatro, todos iguales para el forastero, dirigen la boga con su lenguaje de giro rápido, como tableteo gutural. La maniobra es hábil y la embarcación logra soslayar la renovada y espumeante acometida del mar. A pesar de la habilidad de los remeros, la lancha se alza y desciende, por instantes, como una cáscara. Uno de los pascuenses bosteza, haciendo un alarde ingenuo de tranquilidad. Por último, los diversos recursos hábiles, los mandatos guturales, se encauzan en una navegación breve y deslizada que nos conduce al desembarcadero, como por un tobogán de agua luminosa.

Entonces piso, por primera vez, la tierra de la Isla. Es un arena tibia que asciende, entre riscos de piedra volcánica, hasta los potrereros de pasto amarillo y reseco, donde pastan caballos y bueyes flacos. Aún no he visto ninguna mujer, tampoco un niño y apenas vislumbro la estampa de unas lavanderas que golpean sus ropas en las piedras. Quisiera extasiarme, mas la prisa de mister Lord no lo permite y de un brinco nos enca-

ramamos en su jeep en dirección a las casas de Mataveri. El sol dora las colinas verdes ocre y resplandece en la playa distante. Algunos bultos blancos de rostros morenos nos hacen señas desde las casas; las bocas más próximas gritan desde un marco de dientes puros: ¡Hiorana!, mientras las manos hacen una venia gentil.

Pero cuando pasamos a lavarnos en las casas de Mataveri, después de hacer un breve recorrido en jeep, por entre una avenida de flores cálidas y llameantes, nos saludan dos mujeres que nos resultan muy hermosas. Son altas, de esbeltez atlética, tienen pómulos altos y bocas gruesas; pero hablan el castellano con una lentitud ritualística. "—¿Cómo estás tú? —me dicen—. Mucho de gusto de saludarte". Respondo al cumplido y solicito permiso para entrar al baño. "—Pasa", responde una de ellas. Cuando salgo del cuarto de baño, descubro que me aguardan curiosas. La más alta, de tipo blanco y ojos claros, me pregunta: "—¿Cómo te llamas? —satisfecha su curiosidad, me agrega—: adelante; pasa, estás en tu casa". No era la patrona del hogar quien me hablaba en ese tono, mientras su compañera reía sin reír, con sus ojillos polinesios; moviéndose rápida u olvidada de sus quehaceres, segura de su atracción de hembra, de cintura delgada y senos altos. Ambas formaban parte de la servidumbre de Mataveri, unos criados que cumplen con su deber para en seguida festejar a los invitados, en la propia casa de sus amos, con la certidumbre de que la Isla es de ellos y al forastero le deben cariño y protección. Así lo compruebo, mientras estoy en la mesa y bebo viejos vinos del continente, alternados con las sabrosas langostas y la carne de lechón de Pascua, pues Felisa, la hermosa de ojos claros, al servir el café, me pellizca el brazo y me insinúa: "—¿Quieres café?". El tuteo es natural y es resultante de las dificultades con que hablan el español, con su sintaxis asiática.

En la tarde vagamos por la Isla, por su avenida principal, entre los baches de sus veredas, bajo las frondas espesas de sus árboles. A las orillas del camino están las casas y desde sus corredores nos observan, con cierta cautela, los habitantes. Hombres y mujeres van a caballo, algunos llevan niños a la grupa y siempre suena el "hiorana" o el "pehe kohe" de saludo. En la vecindad de la jefatura militar se han construido algunas canchas deportivas y una plazuela ornada por un moai legendario y por el busto del capitán Policarpo Toro, marino chileno

que dió a su patria la soberanía de la Isla. Diviso un grupo de colegialas, con edades fluctuantes entre los 10 y los 13 años. Un compañero joven e impulsivo les pregunta por el "toroko", planta de significado malicioso, alta como los juncos, donde el muchacho o "torito" lleva a su presa a fin de poseerla. Una de las colegialas, de rostro moreno, indo, cuyos ojos brillan con algo del África quemante, exclama: "—Toroko, oh no, pecado original".

El funcionario Néstor Bahamonde me sugiere que obtenemos caballos para ampliar el recorrido y amortiguar el cansancio; al descubrir mi gesto de duda, me dice: "—Verás que no cuesta nada obtenerlos. . ." En seguida grita a un pascuense que nos observa, a cierta distancia: "—Amigo ¿me prestas caballo?" Y el hombre sonríe y vuelve pronto con dos caballos, flacos y peludos, pero adecuados a nuestras tallas. Caminamos hacia la orilla del mar; en una convergencia de caminos, un grupo de hombres y mujeres conversa con furiosa animación, ni siquiera aparentan que nos han visto. Nos apartamos con soberbia hacia la playa y buscamos el camino en nuestros matalones. El atardecer nimba la Isla de colores ocre y verdes pálidos. El viento nos da en la cara su roce húmedo; en el corredor de una casa nativa juegan dos niños con una escoba. Parecen desligados de toda tutela antipática. Junto a la casa blanca, con techos de fonolita, hay una ruca que sirve de cocina. Desde allí nos hace señas una mujer delgada, con traje blanco.

—Pehe kohe —nos dice.

—Riva, riva —replicamos súbitamente iniciados en la jerga pascuense.

Es una mujer alta, con tipo indo, cuyos dientes brillan en su rostro oscuro.

—Estás contenta —le digo.

—Si yo estar contenta. Sólo me falta ropa. Enaguas y calzones finos; la pulpería de la compañía vende cosas muy ordinarias, sostenes de lienzo. . .

III

COMEMOS en una atmósfera de trópico, los jarros de jugo de naranja, las piñas, los plátanos, decoran la mesa. Es el hogar afectuoso del matrimonio Lord. Durante la comida, nos sirven

Felisa y Mígelina, típico ejemplar de mulata negroide. Las bromas abundan matizadas con palabras del idioma pascuense. "Hangarahe an kea kohe" significa "te quiero mucho a ti". "Korohua", "hombre viejo"; "tanhata nepariva", "hombre joven".

Un sentimiento de aventura dinamiza el ánimo de muchos, a pesar de que algunos rostros, aferrados a una juvenil y tímida dignidad son impenetrables. Estoy sentado a la derecha de la dueña de casa y me deleita la precisión sutil de su lenguaje. Este grupo de nueve alojados, cada uno con su misión de trabajo, pero distante de su hogar más de dos mil millas ha de ser un espectáculo para ella. Sin embargo, permanece estilizada por la cortesía. El propio místico Lord busca su asentimiento, luego de esbozar algunas de sus franquezas, o le hace un guiño, cuando algún idealista describe a los nativos como ángeles polinesios.

Después de comer, ocurre lo que el mismo ambiente determinaba y con la venia de los dueños de casa, se organiza el baile al compás de un acordeón. Surgen, después de un momento, como los actores de sus camerinos, Ricardo, el cocinero, típico malayo de modales femeninos, Felisa, Mígelina y Aurora, el bello ejemplar pascuense, alta, fina, de negros ojos en ojiva. Se instalan en un escaño del corredor de la casa y cantan y danzan. Las melodías se repiten con estribillo monótono, la letra es triste, ahita de nostalgia. Es la isla de Tahití la que ambienta y conforma la totalidad de los cantos.

El canto y el baile son seguidos en ruedo por unos instantes; místico Lord y su esposa se han instalado en un extremo del corredor y observan en silencio. No se trata de una música típica. La casa, rodeada de mosquiteros, con parrones de cuyos flancos penden cabezas de plátanos, con un vestíbulo ornado por objetos pascuenses, de los mejores artífices, me evoca la casona de alguna novela inglesa ambientada en la India.

La contención occidental se pierde y vencida la barrera de la etiqueta, bailamos todos, con movimientos improvisados y felices, aceptando el ondulante compás de Pascua, mezclado a la bastardía de nuestros bailes. Sólo es reacia para bailar emparejada Aurora, la más bella del grupo nativo, que baja los párpados, temerosa de su dueño, observador próximo desde el grupo de los músicos, cuya expresión estática, taciturna, tiembla llena de presagios.

En cambio, baila, sin hacerse rogar, Casimiro Páoa, ¡la-

vero sin llaves de la casa, de sesenta y siete años de edad, cuya mirada gris tiene ese resplandor canino de los viejos. Casimiro no se quebranta después de saltar sensualmente, moviendo las manos a través de su cuerpo, como si amasara una escultura imponderable.

En seguida, recorro la noche pascuense, huérfana de ladridos de perros. Es necesario andar con cautela, pues abundan los hoyos en el camino. Sobre un cielo negro, están inmóviles las estrellas y nace la Luna delgada y brumosa. Las luminarias presionan mi nuca, como me sucedió en las tierras rojizas de nuestra pampa salitrera. Ubico la Cruz del Sur, Venus y Saturno. No adquiero la conciencia de estar en una isla, a más de dos mil millas del continente. El cielo, las estrellas, la silueta de los seres humanos hacen sentirse confiado en cualquier punto de la Tierra.

IV

EN la mañana, el Subsecretario de Marina, comandante Ángel Custodio Lira, me anuncia que iremos al leproso. La orden tiene la virtud de sacudirme de todo sentimiento de horror. Sabía de antemano que la visita al leproso se cumpliría con la sencillez escrupulosa, inherente a una revista de unidades. Después de un recorrido en jeep bordeando, a veces, la orilla del mar, con una visión de negra piedra volcánica y colinas verde ocre, llegamos al leproso. Nos recibe una religiosa de piel macerada y gruesos lentes, con hábitos blancos, que pretende llevarnos a su oficina. El comandante Lira advierte que desea recorrer las dependencias y visitar a los enfermos. La religiosa obedece y se inicia la marcha. Yo pienso en los leproso bíblicos que marcaban su paso con ayes lastimeros, por una vía de puertas y ventanas herméticas. Me aproximo a cuatro mujeres jóvenes, dos casi niñas, que esconden sus manos agarrotadas y nos hablan tranquilas, casi alegres, en su idioma. Tienen los labios pintados y en alguna puede observarse la deformación leonina de la lepra. Una se llama Justina, otra Isabel, de madre continental, aquella Verónica. Yo pregunto a Justina, muchacha de diecisiete años, la más joven del grupo, qué hacen durante el día y con qué se distraen.

—Miramos los árboles—me replica—, los pájaros, cantamos; una vez por semana tenemos baile y dos veces a la semana recibimos visitas.

Les deseamos mejoría y partimos; nos piden cigarrillos y "mona-mona" (pastillas, golosinas).

En el patio de los hombres que se agrupan con menos amabilidad, como en una cárcel o en un cuartel, advierto deformaciones faciales, algunas tan notorias, como si la cara se las hubiera torcido una tenaza gigante. Los hombres visten uniformes navales de servicio y hay uno bastante gordo que muestra con orgullo sus formas militares; sin embargo, las manos están escondidas detrás de las caderas.

Sólo nos resta visitar a los dos leprosos crónicos que se encuentran aislados en un extremo del leprosario, tras una pirca de medio metro. El paso rápido del comandante Lira acorta la distancia y estamos frente a Gabriel—un pigmeo de Velázquez—sin manos y sin pies, con el cráneo cubierto por una gorra azul. Aquí el lenguaje se paraliza y son formuladas las preguntas indispensables. Los ojos del leproso lagrimean en forma constante, no tiene cejas y sus palabras salen a través de labios vueltos con dolorosa dificultad. Es una estampa de horror no imaginado, humano y por ello menos efectista, de impresión inolvidable. Está afirmado en la pirca de su chacra y a través de sus mangas, distingo sus muñecas velludas y unas correas donde le afianzan instrumentos de labranza. Pide carne, mucha carne y que un buey no se le introduzca, en las noches, a su huerta y la destruya. Habla de este inconveniente para su trabajo agrícola como un inquilino esforzado y económico, que aguardara un porvenir. A su izquierda, sentada en el piso del corredor de la casa, como una madre que esperara a sus hijos, está Magdalena. Ella nos sonríe sin ningún dramatismo y nos pide carne, cigarrillos y "mona-mona".

—No tiene pies—me dice, en voz baja, el padre Sebastián—; son una sola llaga. . .

Los abandonamos con cierta prisa, siento una apretazón molesta en la garganta; advierto que uno de los funcionarios continentales me observa. Él está pálido y levanta el mentón, como si su sensibilidad hubiera perdido sus apoyos.

V

Es el día fijado para la audiencia. El comandante Lira desea imponerse de las necesidades reales de los pascuenses, sin intermediarios. Hasta la oficina del jefe militar de la Isla, llega el Consejo de nativos, un grupo de hombres altos, de piel estirada y curtida. Las manos accionan en primer plano con astucia visible, con instintiva cautela. Preside el consejo Pedro Atán el alcalde, y su mirada irónica es muy rápida para buscar los ojos de la autoridad. Tiene cuarenta y cinco años y veintisiete de alcalde por derecho propio; es padre de siete hijos y posee fama de ser el tallador más selecto de la Isla. La huella de sus dedos largos se descubre en cualquier figura de madera salida de sus manos, en los juegos de ajedrez inspirados en la mitología pascuense, en los bastones esbeltos con puños tallados. Es un aristócrata del oficio, un artesano elevado a artífice. Antes de que Pedro Atán hable, otro consejero dice con vehemencia que todo anda muy bien en la Isla, que están muy satisfechos con la administración de la compañía explotadora; pero su afirmación cae en el vacío. La audiencia buscará por sí misma su equilibrio, ese curso ordenado que sigue a los titubeos. Pedro Atán lee con dificultad un pliego de peticiones manuscritas y cuando el comandante Lira le pregunta quién redactó el petitorio, él dice que lo estudió en el Consejo y lo vertió al papel con su propia mano. Puede probarlo. La puerta de la jefatura cierra un lampo de Sol espléndido; frente al edificio deambulan dos pascuenses con uniformes de reclutas, posesionados del carácter que da la vestimenta militar.

El propio Pedro Atán se convirtió en autoridad al llegar a sus manos una tenida de almirante. Actualmente, lleva ropa cáscara con galones de comodoro y exhibe en el pecho una insignia de su fabricación, como un escapulario, que dice "alcalde".

La lectura del pliego traduce el sentir de los nativos. Piden que la Isla siga siendo ganadera y que la población se dedique a la siembra de maíz, a fin de venderlo a la compañía. En el petitorio se desliza la ponencia, muy hábil, de abrir un mercado para el maíz en el continente, lo que significa alterar, al instante, la escala de precios. Quieren que permanezca mister Lord como administrador de la hacienda, pero al llegar

a cierto párrafo, la palabra dificultosa de Pedro Atán se detiene. "—Esto no lo puedo leer, mi comandante —expresa—, porque el jefe militar me ordenó que lo borrara". Sus ojos brillan con una luz que no se sabe si es histriónica o sincera. El comandante Lira oye con su rostro sonrosado impasible; no obstante, tras sus ojos azules bulle una observación precisa, escrupulosamente firme.

—Lea todo —exclama—. Quiero informarme de todo.

—¿No importa que esté marcado por una cruz? —insiste Pedro Atán.

—No importa.

—Deseamos —prosigue el Alcalde— que el capitán de corbeta don Carlos Salazar, permanezca en la Isla por lo menos durante dos años. Ha sabido conquistarse, mediante su bondad y su preocupación por los nativos, la simpatía de nosotros.

La ponencia es generosa y diáfana. El capitán Salazar recibe su respiración con sano aplomo, y en seguida raspa suavemente la garganta.

—Está bien —dice el Comandante.

Sabemos que el sueldo máximo de un nativo, empleado de la compañía, es de tres mil pesos, que la renta mínima es de seiscientos treinta y dos pesos, que una gallina vale veinticinco pesos, un cordero capón doce y una oveja siete pesos.

Después son planteadas algunas peticiones particulares. Dos nativos, creen ser propietarios de tierras en Tahití y aunque no tienen más pruebas que una carta privada, sueñan con el "Uru" o árbol del pan, que se encuentra en la patria soñada y es capaz de alimentar a seis familias con sus frutos. El joven Juan Chávez desea ir al continente a estudiar en la Escuela de Máquinas de la Marina. Tiene conocimientos que corresponden a 4º año de humanidades y sabe algo de álgebra. José Nahoe quiere ir al continente a estudiar carpintería, sabe hacer muebles; Policarpo Ika anhela estudiar mecánica de radio; Horacio Teao pide pinturas para su bote, cuatro litros de aceite de linaza, clavos de cobre.

Los delegados del pueblo firman el petitorio que incluye también la solicitud de una bodega más grande y ventilada para guardar el maíz, mantenidos, todos ellos, en una línea de fino tacto mutuo, y el acto se da por finalizado. Mas el comandante Lira no está satisfecho. Desea preguntarle directamente al pueblo si quiere a sus delegados.

V

Es el día fijado para la audiencia. El comandante Lira desea imponerse de las necesidades reales de los pascuenses, sin intermediarios. Hasta la oficina del jefe militar de la Isla, llega el Consejo de nativos, un grupo de hombres altos, de piel estirada y curtida. Las manos accionan en primer plano con astucia visible, con instintiva cautela. Preside el consejo Pedro Atán el alcalde, y su mirada irónica es muy rápida para buscar los ojos de la autoridad. Tiene cuarenta y cinco años y veintisiete de alcalde por derecho propio; es padre de siete hijos y posee fama de ser el tallador más selecto de la Isla. La huella de sus dedos largos se descubre en cualquier figura de madera salida de sus manos, en los juegos de ajedrez inspirados en la mitología pascuense, en los bastones esbeltos con puños tallados. Es un aristócrata del oficio, un artesano elevado a artífice. Antes de que Pedro Atán hable, otro consejero dice con vehemencia que todo anda muy bien en la Isla, que están muy satisfechos con la administración de la compañía explotadora; pero su afirmación cae en el vacío. La audiencia buscará por sí misma su equilibrio, ese curso ordenado que sigue a los titubeos. Pedro Atán lee con dificultad un pliego de peticiones manuscritas y cuando el comandante Lira le pregunta quién redactó el petitorio, él dice que lo estudió en el Consejo y lo vertió al papel con su propia mano. Puede probarlo. La puerta de la jefatura cierra un lampo de Sol espléndido; frente al edificio deambulan dos pascuenses con uniformes de reclutas, posesionados del carácter que da la vestimenta militar.

El propio Pedro Atán se convirtió en autoridad al llegar a sus manos una tenida de almirante. Actualmente, lleva ropa cáscara con galones de comodoro y exhibe en el pecho una insignia de su fabricación, como un escapulario, que dice "alcalde".

La lectura del pliego traduce el sentir de los nativos. Piden que la Isla siga siendo ganadera y que la población se dedique a la siembra de maíz, a fin de venderlo a la compañía. En el petitorio se desliza la ponencia, muy hábil, de abrir un mercado para el maíz en el continente, lo que significa alterar, al instante, la escala de precios. Quieren que permanezca mister Lord como administrador de la hacienda, pero al llegar

a cierto párrafo, la palabra dificultosa de Pedro Atán se detiene. "—Esto no lo puedo leer, mi comandante —expresa—, porque el jefe militar me ordenó que lo borrara". Sus ojos brillan con una luz que no se sabe si es histriónica o sincera. El comandante Lira oye con su rostro sonrosado impasible; no obstante, tras sus ojos azules bulle una observación precisa, escrupulosamente firme.

—Lea todo —exclama—. Quiero informarme de todo.

—¿No importa que esté marcado por una cruz? —insiste Pedro Atán.

—No importa.

—Deseamos —prosigue el Alcalde— que el capitán de corbeta don Carlos Salazar, permanezca en la Isla por lo menos durante dos años. Ha sabido conquistarse, mediante su bondad y su preocupación por los nativos, la simpatía de nosotros.

La ponencia es generosa y diáfana. El capitán Salazar retiene su respiración con sano aplomo, y en seguida raspa suavemente la garganta.

—Está bien —dice el Comandante.

Sabemos que el sueldo máximo de un nativo, empleado de la compañía, es de tres mil pesos, que la renta mínima es de seiscientos treinta y dos pesos, que una gallina vale veinticinco pesos, un cordero capón doce y una oveja siete pesos.

Después son planteadas algunas peticiones particulares. Dos nativos, creen ser propietarios de tierras en Tahití y aunque no tienen más pruebas que una carta privada, sueñan con el "Uru" o árbol del pan, que se encuentra en la patria soñada y es capaz de alimentar a seis familias con sus frutos. El joven Juan Chávez desea ir al continente a estudiar en la Escuela de Máquinas de la Marina. Tiene conocimientos que corresponden a 4º año de humanidades y sabe algo de álgebra. José Nahoe quiere ir al continente a estudiar carpintería, sabe hacer muebles; Policarpo Ika anhela estudiar mecánica de radio; Horacio Teao pide pinturas para su bote, cuatro litros de aceite de linaza, clavos de cobre.

Los delegados del pueblo firman el petitorio que incluye también la solicitud de una bodega más grande y ventilada para guardar el maíz, mantenidos, todos ellos, en una línea de fino tacto mutuo, y el acto se da por finalizado. Mas el comandante Lira no está satisfecho. Desea preguntarle directamente al pueblo si quiere a sus delegados.

—El asunto tiene sus peligros—insinúa el capitán Salazar—. Puede dar resultados imprevistos.

—No importa—dice el Comandante—. Si el Consejo no representa al pueblo, se elige otro. . .

Los policías pascuenses, armados con pistolas sin bala, parten en sus caballos a citar al pueblo; la campana de la jefatura suena jubilosa. No es difícil reunir a los hombres del pueblo. Nuestro buque fué avistado en las primeras horas del día de su arribo y en pocos minutos, la Isla entera supo la noticia estupenda. Averiguaron su fondeadero y allí se trasladó el pueblo en masa. Desde cubierta, los veíamos correr a caballo y a pie, dándonos una visión de euforia humana incomparable.

El pueblo, compuesto por unos cien varones, ya está reunido en la plazoleta rústica, ubicada al frente de la jefatura. La discriminación es engorrosa. Los hombres se cuadran como los reclutas de un cuartel y manifiestan si están de acuerdo o rechazan al Consejo o al Alcalde. Sólo este último obtiene algunos votos negativos, expresados en forma hiéatica, como si desahogaran un viejo y contenido resquemor. A pesar de que los votos opositores son minoría, el Comandante reúne a los disidentes en la sala de la jefatura.

—Estoy en desacuerdo con el Alcalde, porque es mentiroso, dice un mocetón de estampa recia.

—¿Cómo así?—pregunta irónico el Comandante.

—Mi mujer abandonó la casa, insiste el mocetón y como yo le pegué, Pedro Atán me acusó al jefe militar que me castigó. Es un mentiroso.

El Comandante no entiende y pide al capitán Salazar que haga de intérprete.

—Lo que quiere decir—explica éste—, es que su mujer abandonó el hogar y él casi la mató a golpes. Como el Alcalde me denunció el delito que él imagina un derecho natural del marido, lo considera un mentiroso.

El comandante Lira sonríe de manera imperceptible. Otro de los denunciantes acusa a Pedro Atán de mal hombre, porque no ayuda a su primera mujer, de quien está separado hace muchos años. Enumera sus cargos idénticos, con minuciosidad: primero, segundo, tercero. . .

—Cuarto ahora—exclama el Comandante.

Sin embargo, ninguna acusación prospera. Pedro Atán

con su egolatría, con su convicción personal del poder, es un político silvestre y como siempre ocurre con los hombres combatidos, tiene ángulos favorables. Es activo, emprendedor, escribe el castellano mejor que ninguno. Sabe decir sin titubeos: "—Yo soy el alcalde. . ."

VI

NUESTRO dormitorio en Mataveri, está ubicado al fondo de la casa. Es preciso recorrer la huerta, entre plátanos, piñas, achiras y cardenales, para llegar a la pieza de los alojados. Los muros son blancos y además de las puertas hay mosquiteros, pues abundan los zancudos y dípteros. En la pieza, en camas confortables y catres de campaña, traídos del buque, nos alojamos siete hombres. Las edades fluctúan entre los 50 y los 29 años. Así se explica que cuando acuden Felisa o Aurora a ordenar la pieza, se produzca una congestión de bromas y actitudes. Si esto ocurre en la mañana, el ánimo festivo se interrumpe con la llegada de los vendedores de monos de madera; si sucede en la noche, surgen tras las puertas los rostros misteriosos de los policías. Los vendedores de maderas talladas llegan en grupos pequeños que, imperceptiblemente, se agrandan hasta llenar los cuartos. Mientras regatean sus trabajos, miran con ojos ávidos los frascos de perfume, las máquinas fotográficas y la ropa que pende de los muros. El dinero no les interesa; hay que rogarles para que acepten un billete de quinientos pesos. Ellos no pueden comprar con dinero debido a que la pulpería sólo dispone de cigarrillos, en cambio la ropa les presta utilidad inmediata. Pero no es fácil convencerlos del valor de una tela ordinaria; palpan el género y si no es un buen casimir peinado, exclaman: "—No gusta. . ." Y nadie los saca de su idea.

Uno de los policías es joven, alto, macizo, de labios africanos y grandes ojos burlescos; el otro tiene más edad y una expresión abúlica y cínica. Ambos llegan siempre al sentir un revuelo muy entonado, con excesivas voces de mujeres. Ellas huyen al momento del cuarto para volver cuando sospechan que la vigilancia flaquea. El continental puede tener la seguridad de no reposar nunca de la mirada escrutadora del nativo.

Hay quizás en esa actitud una necesidad de imitar con rapidez y eficacia, a fin de alzar el promedio de vida.

Al policía de mirada irónica, le descubro una inmensa pistola colgada del cinturón y con seriedad, le digo: "—Te la cambio por un par de calcetines..." El comprende al momento la broma y me dice sin sonreír demasiado:

—Ya, te la cambio...

—¿Está cargada tu pistola? —insisto.

—Sí, y puedo apuntar a mil metros —me dice.

—Dámela para verla.

—No puedo, tiene bala.

Después supe que eran viejas armas y que se las entregaban con proyectiles de ejercicio. Los cargos de policía son más bien un símbolo.

En una pieza sin ventanas que se encuentra junto a nuestro dormitorio y tiene muros de cal y piso de piedra, lavan y planchan María Marinero y Juana. Ambas trabajan sentadas sobre los talones, quedando, a lo sumo, de rodillas en faena. Las dos son flacas como espectros; pero María Marinero conserva cierta gracia de sus años mozos y camina con rapidez, echada la nuca hacia atrás, como si soñara. Juana es un esqueleto articulado y sus grandes facciones, su voz viril y el cigarrillo que sus labios no abandonan, le dan un aspecto de bruja. Poco a poco he adquirido confianza con María Marinero y le entrego el lavado de mi ropa; no cumple su trabajo en forma perfecta y no es raro que los cuellos de las camisas resulten quemados. Ella me insiste en que si deseo una ropa bien lavada, no se la confíe a Juana. La primera vez que le pago con flamantes billetes de a diez pesos, me lo agradece con efusión y pasados unos minutos, regresa con sus regalos, un collar de conchuelas, una diadema de plumas, un sombrero de paja. "—Para tus niños", me dice con voz emocionada.

Uno de los presentes se aprovecha de la efusión amable de María Marinero, la coge por los hombros y exclama: "—Tú has sido muy enamorada; eras la predilecta de la escuadra. ¿Y todavía te gusta...?"

—Eso no —replica con suave indignación María Marinero—. Ya estoy vieja y no gusta eso...

—Pero en tus buenos tiempos, vieja.

—¡Ah! en mis buenos tiempos —dice con sensual euforia—. Entonces tenía mi "crudo".

—¿Recuerdas algún amigo de la marina?

—Sí, el capitán Fernández. Era un caballero muy bueno.

—¿Fué tu amor?

—No —protesta con energía—, amigo, nada más que amigo. . .

—Yo conozco al comandante Fernández —le digo con afecto—. Le veo siempre en la Subsecretaría de Marina. Últimamente estuvo enfermo. . .

María Marinero escucha como si no comprendiera bien el idioma; sus ojos miopes vagan por el cuarto con expresión de muchacha cohibida. Luego exclama con voz apremiante:

—Esa gente buena que vive tan lejos y que una no verá nunca. . .

En seguida, huye sollozando.

VII

El grupo humano desciende como oleaje multicolor por el centro del camino hacia el mar. En el horizonte, la caída del Sol impregna el cielo de un matiz que va del amarillo al carmín. Sobre la playa resuena un mar azul. Alguien que va junto a mí me dice: "—Creo vivir una escena de película francesa".

Tiene razón, algo, tal vez la celeridad de nuestro paso, el ambiente tibio, saturado de color, nos hace imaginar el contorno de nuestro propio grupo. Adelante, van cuatro hombres llevando una angarilla con un ataúd. A la cabeza del séquito camina el padre Sebastián, con dos tabletas de cartón, escritas en latín, muy erguidas en sus manos. Los nativos responden en latín al rito fúnebre; pero en ningún rostro aflora la pena. Las miradas y los rasgos faciales van tranquilos, limpios de lágrimas. En un borde del séquito, avanza, como cualquiera de la multitud, la madre de la niña muerta. Tangencial al grupo va el padre, con camisa blanca y pantalones negros. Tiene piel rojiza, ojos azules y nariz ganchuda de marinero inglés. La tristeza del rito cristiano para cuyos fieles la muerte es la tremenda incógnita, la aventura que impele a pedir misericordia, contrasta con el grupo de nativos impassibles. He aquí una lección de raza vieja, mantenida en sus lindes primarias, dada a otra raza inhibida por la represión moral. Nadie va alegre;

pero ninguno demuestra sufrir, se mantienen en el rigor del más puro equilibrio emotivo. Al llegar al cementerio, situado a la orilla misma del mar, el Sol desfalleciente perfila sus líneas de luz y sombra; la piel bronceada de los rostros humanos, los colorines de la vestimenta.

El ataúd es metido en la fosa; pero ni la tierra ni los guijarros golpean su tapa, a lo más cae a la boca oscura una lluvia de flores. El padre Sebastián abandona el primer plano del grupo y como en todas las reuniones pascuenses, de dicha o de duelo, surge el coro melancólico en lengua vernácula. Después, viene un murmullo, un secreto que pasa de un oído a otro, sin prisa, como si sus depositarios captaran el justo límite entre la vida y la muerte.

UN GRAN ANIVERSARIO: HACE SIGLO Y MEDIO QUE NACIÓ SAINTE-BEUVE

Por *Maxime LEROY*

"Il est doux de comprendre tout ce qui a vécu".

SAINTE-BEUVE.

DESPUÉS del eclipse que sufrió al día siguiente de caer el Segundo Imperio, la gloria de Sainte-Beuve no ha dejado de aumentar en la consideración de la gente culta. Los libros que se le consagran y la reedición de sus obras alcanzan gran éxito. Su *Correspondencia*, que publica anotada Jean Bonnerot, permite conocer un auténtico Sainte-Beuve, oscurecido por malévolas leyendas hasta el punto de haber hecho de él un ser sin vínculo alguno con su realidad psicológica. Contribuyeron sobre todo a crear esta leyenda los Goncourt, que dieron rienda suelta a su carácter porque no se sintieron bastante alabados por el gran crítico. Pero las palabras de los Goncourt carecían de excusa; por igual razón hubieran podido quejarse Teófilo Gautier, Flaubert y Baudelaire, quienes no cesaron de considerar a Sainte-Beuve como un escritor digno entre todos de su amistad y de su admiración: demasiado poco elogiados a nuestro parecer, jamás pensaron en lanzar flechas envenenadas contra el maravilloso autor de las *Conversaciones del lunes*. He aquí una diferencia de actitud y una diferencia de talento entre aquéllos y éstos, entre los autores de *Madame Gervaisais*, autores menores al fin, y los autores, de muy distinta categoría, de los *Esmaltes y camaleones*, de *Madame Bovary* y de las *Flores del mal*.

Ya alcanzamos el siglo y medio de Sainte-Beuve, que nació al final de 1803. ¿Qué queda de él después de ese largo espacio de tiempo?

Parece llegado el momento de estudiarlo con equidad, para que se le pueda leer al fin con igual serenidad que a los grandes escritores que le precedieron en el estudio despiadado del cora-

zón humano. Hay en Sainte-Beuve algo de La Rochefoucauld y de La Bruyère, y también algo del áspero Chamfort. Es necesario acomodarse a él, es decir, acomodarse a lo cáustico de sus observaciones, que abren tantas perspectivas sobre la intimidad del hombre real.

La experiencia nos enseña que tanto los artistas como los escritores experimentan inmediatamente después de su muerte un declinar que parece una injuria y una injusticia frente a la gloria que conocieron en vida; somos así testigos de la decadencia que sufre todavía, aunque es verdad que cada vez menos, la gloria del perfecto escritor y ciudadano que fué Anatole France. En cuanto a la crítica, el caso de Jules Lemaitre es especialmente característico desde este punto de vista: la deslumbrante crítica de los *Contemporáneos* yace en un olvido que entristece a sus fieles lectores ante el recuerdo de su entusiasmo cuando el redactor del *Journal des Débats* vivía glorioso y adulado.

Sainte-Beuve conoció en vida una gloria que fué en aumento a pesar de los ataques de los que no fueron precisamente avaros algunos de sus émulos. En 1869 murió en pleno resplandor de su gloria. Ese resplandor palideció en parte bien pronto después de la guerra de 1870: como espíritu nada fanático, después de las atroces jornadas de junio de 1848, se declaró partidario del Imperio como de un mal menor; no se lo perdonaron el nuevo régimen ni los hombres que lo sirvieron. Es cierto que el ostracismo, violento, no fué unánime; y que hoy, exceptuando dos o tres universitarios carentes de prestigio, vemos que las obras de Sainte-Beuve se alinean honorablemente en el mismo estante de las bibliotecas en que brillan Montaigne y Goethe, dos autores con los que las relaciona el gusto de hoy.

Su simple talento no habría triunfado tan fácilmente de la incuria del tiempo si no hubiese dejado tras él a Jules Troubat, un secretario que se consideraba como su hijo adoptivo, y si éste no se hubiese esforzado, con incansable perseverancia, por destruir la adversa leyenda que abrumaba la memoria del escritor. Otro de sus secretarios, Jules Lavallois, crítico estimado a su vez, publicó un libro encantador sobre su patrón que hacía amar a aquel a quien había ayudado, muy especialmente, en sus rebuscas cuando escribía los últimos volúmenes de su admirable *Port-Royal*.

Nada vale más que el testimonio de quienes han vivido en la intimidad de los grandes hombres; sólo ellos, si son hom-

bres honrados, como es nuestro caso, saben y pueden mostrárnoslos en su diversidad, en su espontaneidad, en su autenticidad y en su poesía natural. ¡Cómo nos sentimos obligados con respecto a Colerus, fiel testigo de la vida de Spinoza; a Eckermann, fiel testigo de la vida de Goethe, y, en la lejanía del tiempo, a Comynnes, fiel testigo de la vida de Saint-Louis! Amemos a Sainte-Beuve a través de los veraces recuerdos de sus secretarios, contemplando esas imágenes veraces de una vida consagrada a la más honrosa labor del espíritu.

Hemos remontado el estadio de las polémicas personales; ya podemos estudiar a Sainte Beuve olvidando las querellas políticas y literarias que se encarnizaron sobre él con una pasión muchas veces salvaje. Ya podemos olvidar sus diferencias con Balzac, con los Goncourt, su aventura con Adela Hugo, y ello nos permite acercarnos al hombre y a la obra sin otro cuidado que comprenderlos en su delicada variedad.

Lo que aparece, en este retroceso de la posteridad, es la originalidad de su obra, de su pensamiento: es el autor de uno de los manifiestos del romanticismo, *La poesía francesa del siglo XVI*, manifiesto que tiene su lugar junto al que constituye el prefacio del *Cromwell* de Víctor Hugo. Es autor del manifiesto de la escuela sansimoniana, después de la revolución de 1830, manifiesto que firmó Pierre Leroux. Más aún: Sainte-Beuve es el precursor de la crítica literaria religiosa, género que ha hecho después la gloria del abate Henri Brémond, autor de una *Historia literaria del sentimiento religioso* de duradero éxito. Anunció la crítica sociológica, llamada también crítica científica, género que Taine, en numerosos estudios literarios, llevó a tal exageración que Sainte-Beuve, hombre de matices, la reprobó. En fin, Sainte-Beuve es autor de una galería de retratos que se llaman los *Lunes*, *Primeros lunes*, *Conversaciones del lunes*, *Nuevos lunes*: se trata de una galería de obras y autores de excepcional grandeza. En ella, Sainte-Beuve no pintó solamente escritores, sino que estudió reyes, filósofos, ministros y generales. Así atrajeron su atención San Luis, Enrique IV, el mariscal de Villers, el general de Jomini, Napoleón, Talleyrand, Guizot, Tocqueville, ingenios diversos que supo estudiar en su variedad y sin mengua del respeto debido a su originalidad.

Es tan variada esta asamblea de personajes, que sin exageración puede decirse que los *Lunes* constituyen una verdadera historia de Francia, de sucesos, obras, ideas y personajes que se explican y se iluminan mutuamente de una manera a la vez pin-

toresca y sabia, sin abstracciones ni generalizaciones temerarias. Sainte-Beuve tuvo un inaudito sentido de lo real, del que apenas si hoy, mucho tiempo después de su muerte, percibimos la importancia y la novedad.

No puedo concebir a Sainte-Beuve como un simple crítico literario, es decir, como a otro La Harpe, otro Nisard, otro Jules Janin, su inmediato predecesor el uno y sus contemporáneos los otros dos: Sainte-Beuve es también un gran historiador y un gran moralista. Jugó sin duda importante papel en la creación y la evolución del romanticismo; no se puede olvidar seguramente que fué el primero en hablar de Hugo como juez literario de calidad, desde 1826: no cabe olvidar estos títulos. Pero hay que reconocer que si Sainte-Beuve no hubiese sido más que un La Harpe o un Nisard de excepción, un prudente y erudito profesional de la literatura, ya no se le leería hoy; no conocería la prestigiosa supervivencia que se prolonga y de la que somos testigos complacidos. Esa supervivencia se explica por razones distintas de las literarias; y hasta tal punto es verdad, que no la empañan sus juicios sobre Balzac, Vigny, Stendhal y Baudelaire, que hoy nos parecen insuficientes. Seguimos leyéndolo a pesar de estos errores de crítica: lo leemos por sus apreciaciones psicológicas, por sus pensamientos morales, como leemos a Montaigne, a Vauvenargues, a La Rochefoucauld, a La Bruyère, que fueron sus más caras lecturas. El moralista y el psicólogo, finos observadores, el lúcido historiador es el que preferimos hoy; digámoslo de una vez: es el filósofo social, del que tantas páginas llenas de humanidad guardan su inquietud juvenil.

Cuando nos hace penetrar en la intimidad de los hechos, cuando nos hace llegar a la fuente de las doctrinas, al secreto de las psicologías, Sainte-Beuve nos ayuda a comprender la historia en su variedad y en su autenticidad, lejos de las estilizaciones históricas o sociológicas que simplifican el pasado, y por consiguiente nos inspiran sobre nuestro tiempo un humor más incómodo de lo conveniente. Esas estilizaciones suelen ser tanto más falaces cuanto que lo individual es audazmente proscrito de ellas, como si los hechos se desenvolviesen impersonalmente, vacíos de lo humano.

Los historiadores exaltan el pasado o lo deshonran, pero raramente se atreven a verlo con el desorden del que nuestro tiempo nos ayuda a darle una desagradable imagen, y a la vez

con los esfuerzos que hace para imponerse a ese desorden, en el que se superponen lo bueno y lo peor. Así, se ocultan por lo común en Richelieu, para reducirlo a vagas leyendas, el carácter homicida que lo socavaba; lo mismo con Robespierre; lo mismo con los primeros socialistas franceses de la era moderna, agrupados en torno a Graco Babeuf, de los que se omiten los crueles sueños de terror para no pensar más que en sus opiniones sobre el porvenir, cuyas interesantes novedades merecen, en efecto, un estudio simpático y atento. He ahí otros tantos errores de los que la lectura del Sainte-Beuve, informado y lúcido podrá ayudar a precavernos, al menos si sabemos leerlo sin prevención, sin otro cuidado que entenderlo. Se le ha reprochado su curiosidad por lo verdadero; no se ha querido ver en ello durante mucho tiempo más que una sorda envidia, una malignidad fundamental, en suma, testimonios en perjuicio suyo.

Es el momento de personalizar estos rasgos, recordando el caso de Alfredo de Vigny. Se ha censurado a Sainte-Beuve que persiguiera al gran poeta con un odio malsano. ¿No era Vigny, se le objetaba, un ser seráfico y superior a toda debilidad humana? El *Diario* del poeta, publicado por su amigo el fabulista Ratisbonne, parecía justificar plenamente esta vengativa opinión; pero ya no está justificada desde que Fernand Baldensperger publicó la edición completa de ese *Diario*, en la que el autor de los *Destinos* se revela como un alma llena de acritud, llena de malhumor. No era ni mucho menos un serafín, sino un hombre como tantos otros, lastimosa presa de la miseria humana. La necesidad en que Sainte-Beuve se encontraba de conocer la verdad le había puesto, antes de esas revelaciones póstumas, sobre la pista del verdadero personaje que había en Vigny y que un misterioso halo encubría a los ojos de los contemporáneos, salvo ante los suyos, observador de mirada lúcida y penetrante. Así debe comprenderse, en fin, que del mismo modo que el saber no es el obligado compañero de la virtud, tampoco la grandeza moral es la compañera inevitable de la grandeza poética. Más tarde, Baudelaire nos ha enseñado esta verdad con abundancia, y más aún, de manera que entristece profundamente, Verlaine. Hay simplificaciones psicológicas que, después de los *Lunes* de Sainte-Beuve, ya no deberían admitirse.

Hoy apenas si se trata, como en otro tiempo, siguiendo la línea de los primeros discípulos de Augusto Comte, de redu-

cir todo lo individual a lo social: nadie con más agudeza intelectual ni mejor que Sainte-Beuve habrá colocado en la vía de una comprensión menos sistemática y por consiguiente más exacta de lo social y de lo individual, un individual que se deja ver, por los observadores de este día, sin las amenazas, inmediatas por lo menos, de la técnica y de la economía. Si aún seguimos siendo sensibles a esas amenazas, ya comenzamos a serlo a los esfuerzos de quienes tratan de superarlas, como ilustrando el célebre dicho de Descartes que anunciaba, al alborar del conocimiento moderno, la llegada de hombres que serían, gracias a su saber, útilmente dirigido hacia esta difícil conquista, dueños y señores de la tierra.

Sainte-Beuve poseía el sentimiento de las relaciones de tal o cual poeta o novelista con su medio, con la historia, con su familia; y sabía analizar en ellos la parte de lo inconsciente, es decir, de lo tradicional, lo repetido, lo fisiológico, que en cada ingenio es inclusive lo más original; pero sabía distinguir con no menos penetración la parte de la originalidad, es decir, la lucha más o menos feliz contra la historia y la biología, la rebelión contra el medio y los imperativos del conformismo ideológico, sentimental y político. Pascal señaló la presencia de un pensamiento de trasfondo en aquellos que reflexionan y que no se dejan arrastrar por lo corriente: Sainte-Beuve gustaba de ese testimonio de la independencia de su pensamiento, del valor de ese inconformismo en el genial port-royalista, discípulo en ese punto de Montaigne, otra admiración de Sainte-Beuve.

Leyendo la galería de los retratos de Sainte-Beuve, se descubre el combate de esas diversas influencias, que jamás tuvo la veleidad de reducir a una sola. ¡Cómo explicar, en verdad, el movimiento de las sociedades, los progresos de la conciencia occidental, por ejemplo, del que el filósofo León Brunschvicg supo explorar tan bien el curso a través de los tiempos, si no se deja su parte a la espontaneidad de los individuos; pues nunca se ve a una sociedad en conjunto tomar la iniciativa de una invención, escribir un poema, esculpir una estatua, una de esas estatuas que inmortalizan los nombres de Miguel Ángel o de Rodin! Todo lo individual, que en nuestros días ha recibido tantos golpes, Sainte-Beuve trató de conservarlo con la dureza de un doctrinarismo social intemperante, que no conoció, pero que se diría que previó; y es una

dulzura para nosotros contar con él entre aquellos que supieron comprender a Cervantes, a Goethe, a Wagner, sin haber pensado nunca en precipitarlos en la masa humana para convertirlos en los seudónimos de lo social concebido como un generador ciego de esos inventores de ideas, formas y nombres.

Se puede hablar de un Sainte-Beuve humano: él supo ver; desde 1830, los comienzos de las dificultades sociales en medio de las cuales se debaten los Estados. Si se hubiese atendido a sí mismo, Guizot habría podido ser un guía avisado y prudente, es decir, un guía que, instruido en las dificultades sociales del tiempo, quizá habría sabido guardar al año 1848 de las terribles tempestades que quebrantaron la realeza. Otro observador del tiempo, Tocqueville, supo prever con igual perspicacia —pero su perspicacia fué menos humana— el porvenir que se preparaba en las insurrecciones, en las huelgas, en las tentativas de regicidio. Sainte-Beuve, en los centenares de artículos que salieron de su pluma, no dejó de contemplar lo social contemporáneo de los comienzos de la gran industria y de analizarlo; y sus observaciones terminan con la esperanza en el advenimiento de regímenes más dulces que aquellos que la humanidad había conocido hasta entonces. Tuvo un corazón pleno de piedad humana.

Leer a Sainte-Beuve es aprender a ver claro en el caos social, es aprender a leer en el corazón de los hombres y es también, aprender a no desesperar de los destinos de la humanidad. Grandes y útiles lecciones son éstas; y su grandeza permite saludar a esas obras que se denominan los *Lunes*, *Chateaubriand* y su grupo literario y *Port-Royal*, como las tres o cuatro obras maestras más significativas del pensamiento francés del siglo XIX.

RETORNO DE LAS FILIPINAS

EL año pasado, al regresar de una temporada que pasé en Viena, tuve la intención de publicar mis impresiones bajo el título: "Todos somos asesinos". El artículo se quedó en mi tintero debido a un largo periplo que realicé por América del Sur y América Central y que me alejó de Francia durante varios meses. Me había impresionado dolorosamente el espectáculo de una ciudad que en otros tiempos había sido famosa por su elegancia, su alegría, su despreocupación, su encanto y que ahora se encuentra agobiada por cierta desesperanza lo que resulta conmovedor en medio de la decoración suntuosa de sus palacios, cuyos revestimientos se descascaran al igual que un maquillaje descuidado, como una mujer que, llegada a la vejez, hubiera renunciado a sus atractivos. Viena, antes encrucijada de civilizaciones, replegada ahora sobre sí misma, separada por la barrera sin piedad de una censura cuádruple. Esta agonía colectiva de un pueblo a quien la guerra y sus consecuencias le habían robado el alma, me tenía confundido. Sin embargo, subsistía la esperanza de una resurrección, de un renacimiento, y sé que, desde hace un año, Viena tiene un aspecto menos dramático.

Acabo de contemplar ahora, durante quince días, un espectáculo todavía más aflictivo. Regreso de las Filipinas a donde fui para asistir a un congreso científico. Partí con la convicción de que iba a encontrar en Manila un ambiente hispánico, análogo al que han conservado todas las repúblicas de América Latina. Creía que las Filipinas debían parecerse en especial a México, del cual, hasta su emancipación, habían dependido, tanto en el aspecto administrativo como en el religioso.

Desde mi instalación en el avión, que pertenecía, sin embargo, a una compañía de aviación nacionalizada de Filipinas, me invadió la inquietud al constatar que todos los avisos de los aviadores a los pasajeros se hacían exclusivamente en lengua inglesa. En el aeropuerto, como en el hotel, la misma molestia: nadie parecía comprender el español. A propósito empleo la palabra "parecía" porque, habiéndole participado al vice-presidente del Congreso científico, el profesor Valenzuela, mi triste decepción, constaté, a mi regreso al hotel, una verdadera resurrección del español. Una conferencia telefónica del profesor Valenzuela era, evidentemente, el origen de este milagro. Se veía con

claridad que el personal del hotel ponía su orgullo en hablar inglés y en parecer ignorar su lengua materna, el español. Este sentimiento de vergüenza lo encuentro todavía más cargado de sentido que el olvido puro y simple.

Todas las observaciones que he podido hacer o recoger en el transcurso de mi estancia confirman esta primera impresión. Hay diez universidades en Filipinas y la más importante es la de Quezón, a quince kilómetros de Manila—donde se efectuaba el Congreso al que era Delegado—, magnífico conjunto de edificios espaciosos, verdadera ciudad estudiantil en la cual alumnos y profesores tienen alojamientos y encuentran todo lo que necesitan y que estará, dentro de algunos años, rodeada y escondida por la verdura de un inmenso parque, cuando los árboles que se han plantado recientemente den su sombra bienhechora. En este cuadro acogedor, 12,025 estudiantes, hombres y mujeres (en igualdad de número) viven y trabajan en una atmósfera de tranquilidad, de comodidad y de alegría. Sin duda, el tipo indonesio es el que domina, aunque por lo menos en el 90% de los casos los apellidos sean españoles. Sin embargo, todo en este centro es americano: los avisos pegados en los muros, los cursos, los libros de estudio. Un senador con quien tuve la ocasión de conversar acerca de esta sumersión completa del español, me contó que se esperaba obtener dentro de algún tiempo el restablecimiento de esta lengua como segunda lengua en la enseñanza. También supe por él que el nuevo Presidente de la República, Sr. Magsaysay no hablaba español pero que se esforzaba por aprenderlo y que la Constitución filipina está escrita en inglés.

En la misma ciudad de Manila, todos los anuncios y las señales están redactados en esta lengua. Sólo los antiguos nombres de las calles han sido respetados. Los periódicos que el viajero encuentra en el vestíbulo del hotel son americanos. Las tres insignificantes publicaciones españolas, de tiraje reducido, *Abora*, *Voz de Manila*, *La Unión Hispano-filipina*, no se pueden conseguir en los barrios residenciales. En una guía de Manila, una lista de unos cincuenta nombres útiles para el turista contiene algunas palabras españolas que han sobrevivido a la avalancha exótica: *amab* (sic, en lugar de *ama*), *aparador*, *otras*, *barrio*, *basura*, *bienvenida*, *bodega*, *botica*, etc. . . . Estos nombres de la gran lengua de civilización que, hace medio siglo, era la lengua dominante tienen el aire de intrusos.

En el Congreso no se presentó ninguna ponencia en español. Solamente algunos delegados franceses hicieron sus relatos en su propia lengua y debo lamentar que varios prefirieron hablar en inglés, así

como, por el contrario, debo señalar que un sabio vietnamiano hizo gala de hablar, como yo mismo lo hice, en francés.

Lo más grave de todo ello es que no solamente parece haber ruptura lingüística, sino también ruptura afectiva con el pasado que el español encarnaba. Entre la ciudad moderna y el puerto hubo en otros tiempos una ciudad encerrada por magníficas murallas, en la que se encontraba la iglesia de San Agustín, el convento de los jesuitas y el Ayuntamiento, principalmente. En escala reducida era un testimonio del pasado hispánico de la isla, comparable a la ciudad de Cartagena en Colombia. Durante la lucha por recuperar las Filipinas caídas en manos japonesas, en la última guerra, ese reducto fué ferozmente bombardeado. No hay más remedio que inclinarse ante las necesidades militares y soy el primero en reconocer, cualquiera que sea mi amor por el pasado, que la economía de las vidas humanas debe ser la primera consideración. El bombardeo dejó en pie el esqueleto de los edificios, de manera que, a pesar de esa mutilación, su antiguo esplendor es todavía visible. Estas ruinas, abandonadas a su destino, han sido invadidas por una baja población de prostitutas y desgraciados que han buscado en ellas un abrigo precario, lo que hace su visita peligrosa después de caer la noche. Ningún esfuerzo se ha hecho para proteger esos testimonios del pasado. En el curso de mis conversaciones sentí que mis interlocutores no comprendían la emoción que había sentido ante esos vestigios. Cuando les sugerí que instalaran allí un museo histórico y que hicieran, con el conjunto, una especie de "forum" filipino, mi iniciativa no despertó eco en ellos. Se me puede replicar que esas ruinas representan el recuerdo de una dominación aborrecida: la proximidad del monumento erigido en honor de Rizal, uno de los héroes de la independencia filipina, fusilado por los españoles, testimonia de ese rencor justificado contra la metrópoli europea. Pero, en México, los "gachupines" no eran menos detestados y, sin embargo, los mexicanos independientes continúan rodeando de respeto y de cuidados los recuerdos de la época colonial. Hay, pues, entre los filipinos y los mexicanos una diferencia de conducta que es muy significativa. Es curioso notar, además, que, a pesar de esa ruptura con el pasado, el pueblo filipino continúa siendo fiel a su tradición católica. Encontré en las iglesias que visité el mismo fervor que constaté en todas las diferentes repúblicas hispanoamericanas. También me dijeron que la tradición y la lengua españolas se conservaban entre ciertas familias de la aristocracia filipina. Mi estancia fué muy corta para que hubiera podido penetrar en esos ambientes. No es posible, en efecto, que la ruptura con el pasado sea total, pero lo que puedo afirmar es que, en con-

junto, la ciudad de Manila ya no tiene el aspecto de una ciudad colonial hispánica como México, Guatemala, Bogotá, Quito o Lima. La vida ha tomado allí el aspecto y el ritmo de la vida americana como resultado de una verdadera mutación cultural. Este fenómeno merece atraer el interés del sociólogo, quien estudia los procesos de transculturación.

Creo que la evolución de ese proceso, en las Filipinas, ha sido demasiado rápido. El pueblo filipino ha recibido y aceptado una civilización en cuya elaboración no participó y que es muy diferente a la que su pasado le había legado. Es una especie de "digest" cultural el que ha asimilado en medio siglo. Una asimilación tan brutal de nuevas concepciones de la vida y de nuevos modos de pensar da a la civilización resultante un carácter artificial, porque la aportación del pueblo receptor ha quedado reducida al mínimo. La copia íntegra de las maneras de ser de un pueblo extranjero se convierte fatalmente, en las nuevas manifestaciones, en una especie de caricatura. Creo que será necesario todavía mucho tiempo para que un pueblo que ha sufrido un mimetismo tan completo logre alguna originalidad.

El único elemento filipino que ha resistido y que quizá podrá en el futuro contribuir a la reconstitución de una personalidad nacional es el elemento indígena representado por los tagalos. El "tagalog" persiste como lengua autóctona; se habla lo mismo en la ciudad de Manila que en el campo. Los pueblos que he podido visitar conservan el carácter de los pueblos indonesios que vi hace tiempo en la península de Malaca; y hasta en los arrabales de Manila las "bidonvilles" (ciudades de hojalata), tan lastimosas como las que la civilización ha creado en torno a todas las grandes aglomeraciones urbanas, conservan la huella de la cultura indonesia. A pesar de la invasión de la lámina acanalada y de los revestimientos metálicos que provienen de los campos de aviación, esos abrigos precarios y miserables están construidos con frecuencia sobre pilotes. Y los materiales sobrantes de la guerra no solamente le han servido de material de construcción a los miserables de los arrabales, sino que le han dado a Manila unos pintorescos vehículos que sirven para el transporte colectivo: 10,000 "jeeps" han sido transformados en pequeños autobuses que, mediante una tarifa mínima, van del centro de la ciudad a la periferia con unas diez personas de pasaje. El gusto indígena ha adornado la carrocería de esos modestos omnibuses con pinturas abigarradas que introducen una cierta alegría y una cierta fantasía en la vulgaridad del tránsito. En cuanto a los coches de caballos, prácticamente han desaparecido de los barrios centrales. Solamente en los alrededores y en el campo subsisten las

ligeras *arabas* de dos ruedas, elegantes vestigios de la influencia española.

Mi indagación no me permitió darme cuenta del funcionamiento de las instituciones democráticas de los filipinos y de la pacificación del país. Unos amigos que me condujeron un domingo a un sitio incomparable llamado Tagaytay, situado a unos sesenta kilómetros de Manila, me revelaron que el tránsito por esa carretera era a veces entorpecido por el ataque de bandas armadas integradas por los Huks. En efecto, al día siguiente la prensa anunciaba el ataque a un camión, del cual resultaron tres víctimas entre viajeros y asaltantes. A estos Huks se les califica de *comunistas*, pero como este epíteto sirve, en la hora actual, para designar, en todas partes, todos los movimientos de oposición al gobierno, solamente lo empleo con reservas. Si estos guerrilleros representan una fuerza nacionalista o un grupo de rebeldes contra un orden social que permite que continúen muchas miserias, es algo que no podría decir.

Para terminar, debo decir que regreso de mi viaje decepcionado e inquieto. Temo que al aceptar sin reacción aparente una lengua y una civilización extranjeras, el pueblo filipino haya perdido, por así decirlo, su alma, y tiemblo al pensar que el espectáculo que nos ofrece sea un anticipo de la humanidad de mañana —si el humanismo, que el desarrollo técnico de la civilización amenaza ahogar, no logra resistir su asalto y encuentra, en la nobleza y el orgullo de su pasado, la fuerza indispensable para imponerle el respeto a sus tradiciones y descubrir nuevas fórmulas de vida, en las cuales el progreso se expresará armoniosamente, tanto en el campo del pensamiento como en el de la técnica. ¡Que se me entienda bien! De ninguna manera quiero oponer los dos modos de evolución presentes, pero, habiendo constatado el peligro de una mutación brusca en una experiencia, felizmente limitada, desco que esa experiencia no se generalice sino que, por el contrario, los hombres busquen la manera de amalgamar dos concepciones de la vida colectiva que no deben oponerse sino tender a unirse, por el bien de la humanidad.

Paul RIVET.

Dimensión Imaginaria

UN PODEROSO TALISMÁN

Por León FELIPE

AMIGOS:

¿Y por qué no ha de ser este agasajo una *graciosa* despedida?
Hubiese querido que alguno de los oradores hubiese pronunciado estas palabras:

"El viajero se va. Ha vivido largo tiempo con nosotros—setenta años—¡Despidámosle con el vino y el pan de los banquetes ditirámicos...!"

Despedir, aquí ahora, quiera decir acaso *jubilar*.
Mas como yo no tengo ni oficio ni galones
ni un sillón académico...
ni siquiera la humilde silla de un maestro de párvulos
—nada vine a enseñar—
tal vez, a última hora, jubilar quiera decir también
amortajar.

Siento haber lanzado esta horrible palabra
—oscura y áspera como la piedra de un volcán—
entre los reflejos del vino y la alegría de la fiesta.
¿He roto alguna copa?

Féa y condenada es la palabra *amortajar*...
Pero no os asustéis. Voy a embellecerla y redimirla.
Será un acto poético sencillo que os parecerá como un milagro.
Escuchadme sin repugnancia y sin asombro:

Yo mismo ya me he amortajado muchas veces.
 Y la mortaja no es triste ni sombría.
 La mortaja no es más que un ligero vestido de viaje.
 Los clásicos sastres funerarios solían cortarla amplia
 y de una blanca y recia tela de lino...
como la vela de una barca latina.
 Había que darle ventajas y facilidades al Viento...
 Que el Viento es quien nos mueve y nos empuja,
 quien nos trae y nos lleva sin descanso
 en este trasiego incesante de la Vida.
¡Oh, Viento amigo y trajinero!

Alguien ha dicho alguna vez
 que acaso yo fuese el poeta del Viento.
 ¿Qué se quiso decir?
 ¿Que el Viento es para mí una divinidad propicia y misteriosa?
 No es un dios, desde luego.
 Yo pienso que es el medianero entre el Hombre y la Luz.
 Si he de llegar alguna vez a mi estrella lejana... lejanísima...
 será, sin duda, a bordo del Viento.
 "El poeta del Viento" es un viajero rezagado en los caminos
 ásperos y purgativos que conducen al poético reino
 de la Gracia.
 "El poeta del Viento" está muy lejos todavía de la Luz.
 Y el Viento no es más que un motor, un vehículo...
 A veces, en esta gran aventura de la Vida, he pensado
 que el Viento es como un águila enorme que me lleva entre
 sus garras prisionero...
 Y en los días de tormenta, en las horas de cansancio
 y desamparo, a él me he atrevido a decirle:
 "Viento... suéltame... déjame dormir... ¡acuéstame!
 quiero dormir... dormir... ¡dormir!
 Siembra mis sueños... ¡entiérrame!
 Cúbreme ya con una frazada de tierra caliente
 y déjame crecer... ¡Quiero crecer!

Dormir es crecer... morir es crecer... *¡acuéstame...*
entiérrame!

¡Siembra mis sueños!

Cuando haya crecido y ya sea
un pino duro, místico y derecho en la orilla del mar,
para ofrecerme como el palo mayor de la fragata
y llevar las velas más seguro que ahora,
¡ven a despertarme!
¡a arrancarme de la tierra otra vez!
Tal vez entonces podamos pasear juntos
entre las nubes oscuras y rotas ya de la tormenta,
el gallardete invicto y luminoso."

Tengo que recordar algunos versos míos antiguos.
Temo que no me haya explicado bien en mis poemas
y que ya no tenga tiempo de explicarme.
"El barco va a partir... y está esperando el Viento".
—Pero, ¿es la muerte el Viento? —¡Silencio! *¡No hay muerte!*
Ya os he dicho que una mortaja es una vela...
y el viajero se va. Luego viene otra vez... y se vuelve a
marchar...

Todo es como un comercio marinero y continuo
entre unas tierras bajas y sombrías
y otras más lejanas que están cerca del Sol.
Y caminamos con la mortaja... con la vela izada...
por un espacio redondo y misterioso que es el Tiempo.
Esto es lo que sé... lo que tengo... y lo que puedo daros.
Quisiera pagaros esta fiesta con un poderoso talismán,
y que estas palabras fuesen el último y el mejor de mis poemas.
Un poema de velas blancas y sueños encendidos.

Yo he soñado mucho, como buen marinero.
El poeta no tiene más argumentos que sus sueños.
Sueña la sangre... la sangre del Hombre.
Y los sueños son como los dogmas de la sangre...
de la sangre del Mundo.

Y esto he soñado alguna vez:
No es una sombra negra y pesada la Muerte
sino algo que se mueve sin cesar,
que va y viene,
que sube y baja,
que nos trae y nos lleva,
que transporta el polvo, el polen y el aliento,
y que derriba los muros y las torres
donde los hombres quieren atrapar y encarcelar grosera y
policíacamente la Luz.
Y el Viento no es sólo el misterioso trajinero entre este
arrecife hondo y oscuro de la Vida,
y la alta y abierta ensenada luminosa,
sino que es también el *que hace la Historia* . . .

Cuento mis sueños nada más.
Refiero ciertos sobresaltos de la sangre.
Otro día hablarán el filósofo y los historiadores con los ojos
alerta . . .
Ahora, aunque sea apresuradamente, dejad que diga yo
lo que he visto con los ojos cerrados.

El hombre ha compuesto sus grandes cronicones
y ha escrito con letras abigarradas y barrocas
ríos inmensos de nombres y de fechas
que ha guardado después en fuertes casilleros y registros.
Y también ha plantado árboles genealógicos
que ha cargado de motes y de signos heráldicos
como los frutos de una hipertrofiada vanidad.
A veces, en épocas como ésta que vivimos,
donde todo está desencajado y revuelto,
grandes especialistas construyen férreos y blindados tarjeteros.
Siempre ocurre lo mismo en los días de gran confusión y
desarreglo.
Y en un siglo tan caótico como el nuestro,

surge de pronto una mecánica perfecta de definiciones y clasificaciones.

Y se dice: "Todo está puntualizado y archivado".

La policía tiene ahora el mismo alfabeto de señales que la ciencia y la erudición.

Y, como hay tarjetas para definir, morfológicamente, a un insecto,

hay también tarjetas para definir, políticamente, a un ciudadano.

Parece que la Historia la están haciendo hoy el entomólogo y el detective. . .

porque el hombre no es ya más que un insecto preso y rotulado.

Hay tenazas y pinzas para coger al insecto y al hombre por el costado más vulnerable y específico.

Y no hay escapatoria.

Aquí está. . . ¡Miradle!

Se llama Pedro, Conrado, Rodríguez, Smith. . .

Aquí está. . . igual que un abejorro o un gusano.

Todo es como un sistema carcelario.

Se trata de que no se escape nadie,

¡ni por los escotillones de la muerte!

¡Y yo que he estado pensando toda mi vida en salirme

por la puerta trasera del corralón, sin que nadie me viese. . .

(sin un papel,

sin cédula y sin pasaporte en el bolsillo),

por la puerta abierta a la gran libertad de los espacios,

donde ya no hay portero ni sochantre. . .

nadie que le pida al hombre la fe de bautismo

ni le cante el último responso. . .

Por la puerta del Viento!

El hombre trabaja, inventa, lucha, canta. . .

pero el Viento es el que selecciona las hazañas, los

milagros, las canciones,

y el que sepulta las pirámides.

Contra el Viento nada puede la voluntad del hombre.
Y digo otra vez que *el Viento hace la Historia*.

No sé cómo me atrevo a hablar así
ante este grupo de amigos que saben más que yo,
y donde veo filósofos, arqueólogos, historiadores...
entomólogos todos, conspicuos y gloriosos.
(*El hombre es un insecto... y no hay más que entomólogos.*)

Hoy tenéis que perdonarme lo todo,
también estas piruetas cínicas de jugar.
Soy un poeta imprudente y temerario
que ha cumplido setenta años esta noche
y empieza a chochear.
Sed piadosos, y dejadme seguir.
Y un día el Viento,
cansado de tantas cédulas y pasaportes,
de tantos carnets y documentos,
de tantos cronicones y títulos heráldicos,
de tantas confirmaciones y bautizos,
de tantas legalizaciones notariales,
de tantos gloriosos epitafios,
y de tantos porteros y soldados para guardar tanto epitafio
(no hay más que epitafios),
un día el Viento, digo,
soplará malhumorado y se llevará todos los registros
de la Tierra.
No quedarán, entonces, ni los nombres.
¡Ni un nombre ni una fecha!
¡Y todos... hospicianos otra vez!
¡Hospicianos!... Hijos legítimos de la cópula oscura
de la arcilla y el Viento...
Y otra vez, de nuevo... y a empezar... desnudos,
absolutamente desnudos...
como en la primera página del Génesis.

Tal vez aquel día se salve sólo la canción . . .
la canción suelta, sin lengua y sin gargante.
Porque en la Tierra no hay más que una canción
que el Viento transporta como el polen sagrado y anónimo.
Y la gracia del Mundo está en cantar esa canción sin saber
quién la compuso.
Que queden solamente el hombre y la canción: La canción
del hombre
la cual no tendrá nunca ni rúbrica ni dueño.
Que un día el Tiempo ya no será como la cuerda de un rosario,
y no sabremos contar ni las horas ni los siglos . . .
ni sabremos tampoco cuándo un poeta cumple setenta años
o setenta mil.

Nunca ha habido poetas.
Esta vieja canción la ha escrito el Viento.
Y la Poesía, la gran Poesía, como la gran Historia,
la seguirá haciendo, también, eternamente el Viento.

El poeta no existe . . . no es nadie.
El poeta es un viejo y hueco embudo de trasiego,
abandonado en el repecho de la colina o en el rincón
más oscuro de la cueva,
por donde el Viento sopla, a veces, y articula unas palabras . . .
Aquí no hay nombres tampoco . . . ¡ni fechas! . . .
Y en el índice de los cancioneros antológicos,
lo mismo que en el índice de los gloriosos cronicones,
dentro de unos años
nadie encontrará, por ejemplo, mis huellas dactilares.
Con la baraja de todos mis poemas hará mañana el Viento
un revoltijo de naipes que se perderán en el silencio,
y del que no se salvarán, seguramente,
ni la Reina ni el As.

Pero en el mar amargo e infinito,
en la historia dolorosa del Hombre,

y en la canción eterna y anónima del Mundo,
habrá una gota perdida de mi llanto . . .
una lágrima mía.
Esta lágrima será mi cédula, mi pasaporte
y mi carta legítima de naturaleza . . .
de naturaleza divina e inmortal.
Por esta lágrima me conocerán ya siempre las constelaciones
y los dioses . . .
Y con esta cédula me abrirán las puertas, sin bisagras
ni cerrojos, del Mundo
por donde se entra a navegar en los espacios infinitos . . .
he aquí el talismán . . . con este poderoso talismán
iré en busca del primero y del último Dios . . .
de esa incógnita isla que incansablemente persigue
el navegante . . . y que se halla escondida
en la bola ovillada del hilo del Tiempo,
fuera de la madeja de los siglos . . .
y al otro lado de la última lágrima del Mundo.

México, a 11 de abril de 1954.

JACQUES ROUMAIN

EN EL DÉCIMO ANIVERSARIO DE SU MUERTE

Por Rémy BASTIEN

Oí por primera vez el nombre de Jacques Roumain en 1929; yo tenía nueve años. Haití vivía horas de angustia. Después de un siglo de aislamiento voluntario y de resistencia a los esfuerzos del extranjero para inmiscuirse en su política interna u obtener bases navales en su territorio, la pequeña República negra había sido ocupada por fuerzas armadas de los Estados Unidos en 1915. Era la época de la política sintetizada por Teodoro Roosevelt, los tiempos del *Big Stick* tan terribles para los pequeños países cálidos. Haití compartía la suerte de las Filipinas, de Puerto Rico, de Hawaii, de Nicaragua y de la República Dominicana.

Sin provocación, sin que el país fuera insolvente, so pretexto de poner fin a la anarquía reinante, los Estados Unidos trajeron "felicidad y progreso" a los negros de Haití en el verano de 1915.

No me propongo hacer el balance de la ocupación americana, quizá no sea aún tiempo de intentarlo porque sus efectos sociales y políticos profundos no acaban de manifestarse; el injerto histórico no ha dado todavía sus últimos frutos, mas sabemos que algunos fueron amargos. Sin embargo de la humillación y desmoralización nacionales brotó la esperanza, el drama tuvo sus momentos de belleza. La ocupación terminó en 1934, pero su punto culminante fué el año de 1929 cuando hizo su *début* una generación, la de Jacques Roumain. Recuerdo con claridad aquellos tiempos en Puerto-Príncipe, los más trágicos que haya yo vivido hasta ahora: la ley marcial y el toque de queda, el paso rítmico de las patrullas por las calles de siertas, las sirenas anunciando otro incendio misterioso cuyo reflejo en el cielo nocturno me parecía peligrosamente cercano. Oía una palabra nueva, ¡*Huelga!*... había sido decretada con

sorprendente éxito por los estudiantes contra el gobierno sostenido por la ocupación. Entre los nombres de los audaces jóvenes que encabezaban el movimiento el de Jacques Roumain volvía con frecuencia y pronto ese nombre cobró un prestigio y una fama que los años, el destierro y la muerte no borrarán.

Hijo de una familia acomodada, nacido en 1907, vivió largos años en Zurich donde se familiarizó con la cultura alemana y se acostumbró a la libre expresión de sus ideas. De regreso a Haití, formó con otros escritores de su edad un cenáculo literario animado de esa irreverencia que la juventud demuestra tantas veces para con sus mayores. Olvidando con demasiada ligereza los esfuerzos pasados, los jóvenes iconoclastas burlándose vigorosamente de la literatura afriana producida hasta entonces, decretaron enfáticamente la necesidad de crear un arte basado en el orgullo nacional y un verdadero conocimiento del medio haitiano. El Dr. Jean Price Mars acababa de trazar el camino en una serie de conferencias publicadas en 1928 bajo el título de "Ainsi parla l'oncle", piedra angular de la etnología haitiana; sus ideas hallaron tierra fértil en el grupo de *La Revista Indígena*. Sin duda la principal originalidad de Haití reside en su riquísimo folklore afro-francés¹ y su medio de expresión, el *créole*, el cual lingüísticamente constituye ya un idioma romance. Fenómeno común a todos los pueblos en un momento de su desarrollo, la burguesía haitiana en su casi totalidad demostró un sólido desprecio para la cultura popular. No obstante, antes de 1929, destacados escritores haitianos habían aprovechado los elementos locales para novelas y poesías que cuentan entre las mejores de nuestra profusa bibliografía. Un conjunto de circunstancias aseguró el éxito del movimiento de *La Revista Indígena*, fueron, sobre el plan interno, la necesidad de restablecer la confianza en sí frente a la humillante ocupación, de redimir la bancarrota política por una nueva valoración del patrimonio nacional. Por otra parte, los principales miembros de *La Revue Indigène* habían frecuentado círculos intelectuales de Europa enterándose del vigoroso movimiento de reivindicación de la raza negra cuya vitalidad se imponía en las artes plásticas y la música, reafirmando la dignidad humana del africano. Los iniciadores del movimiento indígena en Haití, liberados de los prejuicios loca-

¹ Ver "El vodú en Haití", *Cuadernos Americanos*, XI-1, 1952.

les se sintieron solidarios con sus hermanos de raza, con sus contemporáneos: Léopold Sedar Senghor, Birago Diop, Langston Hughes, Etienne Lero y Aimé Césaire que cantaron con ellos el dolor del negro, sus esperanzas y su orgullo. Haití como país negro participaba en la lucha y su voz encontraba eco. Dice Jacques Roumain:

África he guardado tu recuerdo
estás en mí
como la púa en la herida
como el fetiche tutelar en el centro de la aldea.

Durante su breve existencia *La Revue Indigène* reunió poetas de fina sensibilidad y perfecta técnica literaria. Emile Roumer, Jean Briere y Philippe Thoby-Marcelin justificaron plenamente en sus versos el manifiesto de *La Revista* para una inspiración nacional. En la prosa (excepción hecha de la literatura de combate) la producción fué menos original. Roumain, por ejemplo, publicó entre 1929 y 1931 varios cuentos y dos novelas cortas; los cuentos sobre todo son obras de un principiante ansioso de no parecerlo, y salvo unas muy acertadas observaciones de la mentalidad haitiana, no nos impresionan en lo más mínimo. En cambio, las dos novelas, a pesar de algunas flaquezas anuncian la maestría que alcanzará Roumain años más tarde. *La montaña embrujada* es un relato campesino, un *roman paysan*, género muy de moda entre los novelistas haitianos puesto que ofrece un camino directo a la originalidad. El estilo de *La montaña* ha madurado comparándolo con el de los cuentos, pero se siente todavía un esfuerzo para captar y expresar tanto el paisaje como la psicología del campesino. Bajo el color local alcanzado por medio de *criollismos* se adivina un conocimiento incompleto del medio rural que el interés genuino y el amor no pueden compensar. A pesar de sus limitaciones la novela contiene ya en germen la obra cumbre de la literatura haitiana: *Los gobernadores del rocío* —drama de una comunidad rural, presa del hambre y del miedo. La religión popular de Haití como parte integrante de la vida campesina está presente en ambas obras. Pero ya en 1931, Roumain trata el *vodú* de una manera particular, como expon-dremos más adelante.

La segunda novela, *Los fantoches*, es la contraparte ur-

bana de *La montaña embrujada*, su complemento sociológico, un estudio de la alta burguesía de Puerto-Príncipe. Las burguesías siendo indefensas contra los ataques tanto del proletariado como de la aristocracia (y Roumain pertenecía por convicción y temperamento a ambos bandos) si *Los fantoches* no fuera más que una requisitoria contra la infeliz clase dirigente haitiana tendría poco mérito. Afortunadamente la breve novela a la vez que crítica con ironía los prejuicios y la trivialidad a veces patética de la *élite* local, plantea un problema de mayor interés: el de la nueva generación que se niega a aceptar la comodidad y el respeto hereditarios, a someterse a las "convenciones hipócritas" a cambio de traicionar sus ideales revolucionarios. El mismo grupo que encabezó la huelga de 1929 logrando elecciones libres y el acceso al poder de un gobierno nacionalista, llega a un cruce de caminos. ¿Y ahora qué? se pregunta. Capitalizar primero su actuación política contra la intervención americana; y sobre su formación intelectual (sabemos que en América Latina un poeta está capacitado para cualquier cargo oficial) los jóvenes patriotas pueden lograr buenas posiciones burocráticas, deslizarse por el cómodo tobogán demagógico y perpetuar la rutina política y social. O si al contrario, considerando su actuación contra la ocupación como el primer éxito de una carrera revolucionaria, ampliar sus reclamaciones en vista de una reforma de la estructura nacional, entrando en la oposición.

En uno de sus cuentos Roumain sostenía que "lo que más faltaba a la inteligencia haitiana era de estar sometida a una disciplina, es decir de estar tendida resolutamente hacia una meta". Fué consecuente con sí mismo: tan pronto como se dio cuenta que los actos del Gobierno no correspondían a sus promesas, renunció al alto cargo que ocupaba en la Secretaría de Gobernación y tomó posición abierta de oponente. Los tiempos han cambiado y la experiencia revela que el comunismo no abre las puertas del paraíso perdido; que en lugar de cimentar la unión de todos los hombres, los divide; que mantiene bajo la fécula del Estado todopoderoso formas tan inicuas de explotación como las que denuncia. En una palabra es una doctrina más que ha renegado de su evangelio... Pero, hace veinticinco años la juventud marxista tenía fe en el porvenir y creía poder "escardar la injusticia" y

reconstruir
Copán
Palenque
y los tiahuanacos socialistas.

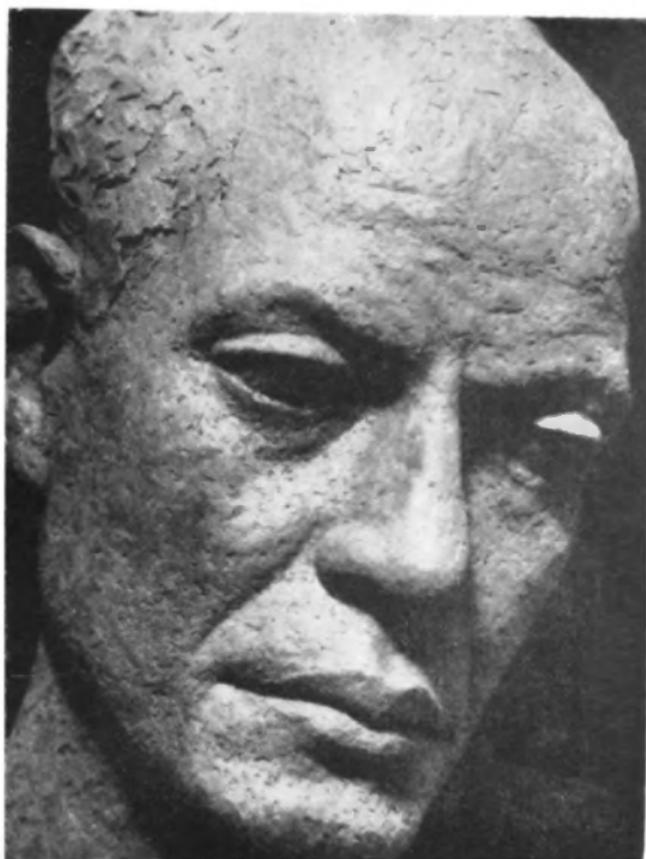
El mundo no se ha renovado aún y aquel entusiasmo ha muerto sin que nada por desgracia lo haya remplazado.

Sometido a la disciplina marxista, fundador del Partido Comunista Haitiano, tres veces preso, Roumain no negó sus convicciones bajo las torturas de la policía que arruinaron su salud ni tampoco ante el tribunal militar que le condenó a tres años de cárcel. Después de cumplir su sentencia partió para Europa y empezó una nueva etapa de su vida. Sentía, me dijo en 1944, la necesidad de una preparación más amplia que lo habilitara a mejor comprender la sociedad haitiana, porque en la vieja Europa de entonces todavía acogedora y tolerante, no olvidaba su rincón antillano, la pequeña Haití donde había sufrido y fracasado. Inscrito en el Instituto de Etnología de París emprendió los estudios de antropología como alumno del Dr. Paul Rivet, de Marcel Mauss y del abate Breuil, "sus viejos maestros" como decía años más tarde con cariño. Al estallar la guerra se trasladó a los Estados Unidos para continuar sus estudios en la Columbia University con Boas. En 1940 lo encontramos en la isla de la Martinica y luego en Cuba al lado de su amigo Nicolás Guillén; por fin, en 1941, Jacques Roumain puede volver a su país. Su espíritu había madurado sin que perdiera su espontaneidad. Si el destierro le había abierto los ojos a la necesidad de nuevos métodos de acción, éstos no incluían compromisos. A los pocos meses de su regreso, se le ofreció una oportunidad para poner sus ideas en práctica: el clero católico, de repente, decidió marcar el alto al *vodú*, la religión popular que desde la firma del Concordato con la Santa Sede en 1860 convivía con el catolicismo. Se inició una violenta "campana anti-supersticiosa" cuyos métodos hubieran sido aprobados por los buenos frailes Zumárraga y Diego de Landa. Los objetos más heterogéneos habían sido acumulados por generaciones en las capillas *vodú*: innumerables piezas arqueológicas de la cultura taina, porcelanas y cristales, tambores centenarios y hierros forjados de la más pura tradición escultórica africana, joyas, parafernalia mágica, libros viejos recogidos algunos en el pillaje de haciendas coloniales antes de 1803. Este tesoro histórico y etnográfico, arrancado por la

fuerza a sus dueños, fué guardado por particulares o quemado en público. Los campesinos tuvieron que abjurar todo lazo con el *vodú* para poder recibir los sacramentos; algunos recalcitrantes fueron boicoteados o golpeados. Con una intolerancia absoluta la cultura folklórica haitiana fué presentada como un conjunto asqueroso de prácticas nefastas y diabólicas.

Para contrarrestar los efectos materiales y morales de la "campana", Roumain propuso al Gobierno la creación de una institución destinada tanto a organizar un museo antropológico como a investigar e informar sobre la verdadera naturaleza de la cultura haitiana. Su plan fué aceptado y el Buró de Etnología de Haití fundado en octubre de 1941. Nombrado director, Roumain llevó a la organización del buró la misma resolución y la disciplina que había aplicado a la lucha política de 1929. Era una tarea idéntica: servir a los intereses auténticos de su país, invitar un público apático a tomar conciencia de sí. Viajó, incansable, por remotas partes de Haití recogiendo objetos del culto popular, y localizando sitios arqueológicos; aprovechó la experiencia adquirida en el *Musée de l'Homme* de París para el arreglo del pequeño museo. Sus ideas eran claras y concisas en la materia: "Un museo, antes que todo, es un organismo social y pedagógico, debe ser un libro abierto explicado a todos". En sus trabajos etnográficos, sin embargo, Roumain no adoptó una actitud sentimental hacia la cultura folklórica. Escribió sin ambages: "Es preciso liberar las masas haitianas de sus trabas místicas". Para él, el *vodú* no era un tema a exaltar a nombre de tradiciones afro-nacionales. Su formación intelectual le hacía considerar este culto (y las demás religiones) como una supervivencia "de la prehistoria del pensamiento humano" que había de retroceder a medida que se extendieran la educación, la higiene y un mejor nivel de vida. Su sueño era hacer del Buró de Etnología una escuela del pensamiento objetivo para sus conciudadanos. Durante el año que dirigió la institución estableció su reputación científica sobre bases firmes y comprobó su utilidad para la comunidad haitiana. En octubre de 1942 entregaba Roumain la dirección del Buró de Etnología a un Comité del cual era yo Secretario General y se marchaba a México en calidad de Encargado de Negocios de Haití.

En México, sus obligaciones diplomáticas no lo desviaron de la antropología y de la literatura. Participó en la fundación del Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos;



Jacques Romain
(1907-1944)
Escultura de Herbert Hofmann-Isenburg.

terminó su trabajo todavía inédito sobre la *Etnología antigua de los tainos de la isla de Haití*, mientras publicaba en Puerto-Príncipe *Sacrificio del Tambor Assotor*, encuesta etnográfica sobre una de las más importantes ceremonias del culto *vodú*. En mayo de 1944, por recomendación suya, llegué a mi vez a México en calidad de becario para cursar la carrera de antropólogo. Durante los dos siguientes meses vi diariamente a Roumain y a su esposa y fué cuando llegué a conocerle íntimamente. Al principio me era difícil asociar a este hombre siempre de buen humor, de un *charme* irresistible, a la voz algo ronca pero persuasiva y fácilmente irónica, con el personaje de mis nueve años en feroz lucha contra la policía, sangrando bajo los golpes. Era el mismo Roumain movido por los mismos ideales de devoción a las libertades humanas, duro para sus enemigos, generoso con los amigos y a veces demasiado cortés para quejarse de ellos.

Roumain planeaba diversos trabajos, entre ellos un ensayo sobre Nietzsche a quien admiraba profundamente, sosteniendo que sus ideas habían sido mal interpretadas; me contó varios episodios de la ocupación americana de los cuales quería sacar una serie de cuentos; no tuvo tiempo siquiera de esbozar esos proyectos. En cambio, a mi llegada estaba a punto de terminar una novela, era *Gobernadores del rocío*. A principios de julio me hizo leer el manuscrito. Poco después se embarcó para Haití. No lo volví a ver: murió el 18 de agosto de 1944, a los 37 años. Es siempre inútil imaginar el curso de la historia si tal evento, si tal accidente no hubiera ocurrido. En el caso de Roumain es evidente que alcanzaba la plena madurez, que su espíritu versátil llegaba al pleno dominio de disciplinas muy diferentes, que su fallecimiento fué un golpe duro para Haití. Pero, a pesar de todo, esa muerte prematura no robó nada a la grandeza del hombre; murió sin manchar al héroe de veinte años. Nos lega su obra, monumento de constancia, dedicado a su país, a su raza y a una humanidad a cuya regeneración soñó en participar. Sus trabajos científicos aunque sólidos aportan poca novedad a la arqueología y a la etnografía antillanas. Su poesía (todavía esparcida en periódicos y antologías) insegura al principio, cobrará al fin de su vida fuerza y cohesión, lirismo y amplitud, mas no se elevó muy arriba de la de sus contemporáneos: Emile Roumer y poetas jóvenes como René Bélance y René Dépestre llevaron la poesía haitiana a nuevas alturas. Pero el canto de despedida de Rou-

main, *Gobernadores del rocío* permanecerá como la primera obra maestra de la literatura haitiana, la primera en llevar en un lenguaje universal, allende las fronteras locales, el mensaje de esperanza de un pequeño pueblo. El tema de la novela es sencillo: una comunidad rural, ya dividida por un pleito familiar, está presa de la más espantosa sequía. "Nos morimos todos" dice la vieja Délira al principiar la novela. Su hijo, salido años antes para la zafra en Cuba, regresa al hogar. Ha aprendido mucho en las centrales azucareras, sabe lo que es la huelga, lo que la hace irresistible; aunque respetuoso de los dioses, de los *loas* ancestrales, tiene más confianza en el sacrificio del propio hombre para su salvación. Decidido a salvar a los suyos, Manuel busca y descubre el agua, pero para traerla hasta los predios se requiere el esfuerzo de todos los hombres y es a costo de su vida que logra unirlos.

Obra póstuma, *Gobernadores del rocío*, conoció un éxito inmediato. Fué traducida al inglés, al alemán, al checo. Desde su publicación los elogios han sido casi unánimes: sin cesar de pintar con veracidad lírica la realidad haitiana, la obra se sostiene encima de lo pintoresco local para ofrecernos un hondo sentir humano. Paisajista, Roumain deja desbordarse su sensualismo vigoroso para la tierra en breves imágenes del atormentado campo haitiano. Psicólogo, crea personajes que vemos caminar en la luz cruda de la llanura sedienta; todos viven, desde el héroe (a mi modo de ver un autorretrato) hasta la más insignificante de las comparsas. Estamos lejos de los cuentos de 1929, con sus citas clásicas, sus imágenes tímidas o forzadas y personajes que no franquean el umbral de la realidad.

En 1951, el crítico americano Edmund Wilson en una introducción a la novela, *El lápiz de Dios*² de los escritores haitianos Pierre Marcelin y Philippe Thoby-Marcelin, juzgó conveniente formular ciertas críticas de *Los gobernadores del rocío*. El Sr. Wilson, insensible a la calidad literaria de la novela, encuentra en ella dos defectos imperdonables: 1) es propaganda comunista, y 2) es falsa, porque el *créole* ("idioma que no dispone de vocablos para ideas abstractas") no se presta a la discusión de los principios sociales expuestos con elocuencia por el héroe. Además, "en una comunidad dominada por el *vodú*", es inconcebible tal revolución como la de excavar un

² *The Pencil of God*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1951; págs. v-xvii.

canal (Wilson califica el acto de "riego científico", insinuando quizá, que el pobre negro haitiano es incapaz de iniciativa sin la asistencia de un experto americano). ¿Por qué calificar de "comunista" a quien quiere mejorar la vida de los suyos? Manuel no propone un programa de reforma agraria a los campesinos; no sugiere que fomenten la revolución y despojen a los ricos. Les invita a unirse para salvar sus tierras de la sequía; unidos se defenderán mejor de las autoridades venales, verdaderas "garrapatas" que chupan su sangre. Este esfuerzo cooperativo es el mismo que recomiendan las Naciones Unidas. En cuanto a las teorías del crítico Wilson acerca de la pobreza del *créole*, son por lo menos anti-históricas. Él olvida que una sociedad enriquece su idioma a medida que necesita expresar ideas nuevas; que la comunicación de ideas abstractas depende menos de la existencia de vocablos apropiados que de la inteligencia de quien las quiere transmitir. Por otra parte, fué con el mismo *créole* que se unió a los esclavos para ganar la libertad en 1804. Es en el mismo *créole* "indigente" que Morisseau-Leroy ha realizado su magistral traducción de la *Antígona* de Sófocles. En cuanto al *vodú* ha sido siempre más una fuerza de innovación política que de conservatismo.

El Sr. Edmund Wilson no conoce Haití y así se explican sus errores, su escepticismo acerca de la figura sublime de los *Gobernadores del rocío*. Deploro que los hermanos Marcelin, como haitianos y antiguos compañeros de Jacques Roumain, no hayan instruido a su introductor sobre la vida real de su país. Pintores exactos, pero sin inspiración, de seres mediocres, deberían recordarse que en nuestro mundo hay lugar, todavía, para uno que otro héroe.

REFLEXIONES FRENTE A LA POESÍA DE GUADALUPE AMOR

Por Sergio FERNÁNDEZ

TODO ser humano tiene derecho no sólo a inventar su verdad sino a proclamarla; es la única y sola manera de poder salir, en cierta forma, de las sujeciones a las que, por naturaleza, se está atado. Que tal verdad esté o no de acuerdo con la ajena es lo que menos interesa; lo que cuenta es el valor de fabricarse un mundo y vivir para él con el convencimiento de que por esa línea que se sigue se llega al conocimiento y afirmación del propio ser, sin importar, como dice José Clemente Orozco, las consecuencias y "caiga quien cayere".

Tal rebelión sabemos, empero, que está reservada a unos cuantos —los artistas o los pensadores— que llevan en las espaldas cargando no sólo el peso del mundo de los otros, sino el del propio, el inventado, que trata de romper con lo propuesto e imponerse como forma radical de vida. Es éste el caso de Guadalupe Amor, que, colocada frente a un momento de angustia y desolación —el mundo que habita, su espacio y su tiempo—, trata de armonizarlo y darle sentido con esa luz propia con la cual sólo se alumbran los artistas auténticos. De esta manera, puestos frente a ella, nos damos cuenta de la fuerza creadora que emana y que le ha permitido formar una visión de sus circunstancias en la cual su verdad se manifiesta en una realización poética de primer orden. Apasionada, trágica, vanidosa, gira alrededor de sí misma en un vértigo que la lleva a un desangramiento interior, con el cual, evidentemente, no hace sino alimentar su vida y preparar su muerte.

Desde *Yo soy mi casa*, primero de sus libros, se nota en la poetisa un intento por salir de la materia, "mundo que a todos aprisiona" y tratar de ser sí misma rompiendo los misterios de un caos que la envuelve y de una nada que surge ante su vista con terca insistencia. Desesperada cuando adquiere las cosas, las deja luego para ambicionar después lo inaccesi-

ble. La antítesis constante que hay en su poesía aparece por primera vez cuando nos dice que se viste de fango y podredumbre y que, sin embargo, se resiste a la miseria de lo humano. La sombra y la oscuridad la seducen como medios únicos de encuentro de un camino. Por eso, como San Juan de la Cruz, se corta las ligaduras de los pies que la atan fuertemente a la tierra y unida a sus ansias (todas tenebrosas) se lanza a alcanzar metas que

ojos normales nunca pueden ver.

Rompe dolorosamente la cáscara que la aprisiona —el mundo que le ha sido dado— y nace.

Ella, como los griegos, es al mismo tiempo muchacho, muchacha, sol, tierra, planta. Se reviste de todo, penetra las substancias y en esa forma se consume en su propia sangre y piensa que su eterna lamentación es sorda y opaca. Necesita un camino y va en su busca, a veces, por escaleras que no tienen fin y que, al igual que sus penas, ascienden eternas.

Guadalupe Amor es armoniosa e inarmónica, redonda en perfección de noche y lujuria. Antes que nada le obsesiona la muerte, entendida como fin de ella misma, en una total negación de continuarse. Y es la muerte el motor y disparadero de su obra, intento trágico de burlar a la muerte, en nueva paradoja. Su nihilismo, por lo que se ve, es extenuante, idea que la aparta de la tranquilidad, cosa que, por lo demás, la obsesiona como posibilidad de realización. Vive —aquí empieza a perfilarse su visión del mundo— con gente muerta, con ciudades muertas, con panteones que gritan pesadillas, todo lleno de inquietud fría y negra. ¿Por qué ese vivir en la muerte? Hay en ella, no obstante, un fondo interno de vigor que la salva de la aniquilación y la hace surgir de su mar de negrura. Su cuerpo "casa de complicadas dimensiones", la atormenta hasta el punto de que llega a desconocerlo. Y no sólo es su cuerpo: también la Luna, las estrellas, sus propios sentidos le son extraños. Limitada, rígida en espacio y tiempo, Guadalupe Amor se revuelca por ella en sí misma, "esencia de vanidad" y lucha contra aquello que la sujeta.

El pensamiento, característica preeminente en su poesía, la lleva al infierno de una honda y trágica locura, producto de crisis nerviosas, inventadas unas, auténticas otras. Todo tético, enfermo, negativo, se muestra en este primer libro suyo. Con-

tagia al Cosmos de su desasosiego y nos presenta sus penas vueltas estrellas. Éstas, infinitas, la miran desde fuera y desde dentro, dándole una angustia sideral. Nada tan fácil como penetrar en Guadalupe Amor que, exhibicionista, se nos entrega, enseñándonos sus virtudes y vicios; nada, empero, tan complicado como dar solución a los problemas que encontramos en ella; sin embargo, vicios y virtudes nos dan la pauta de su ser, siempre geométrico, y el valor de su vida, montada en sí misma.

Proclama su vanidad como sostén primario de su existencia, pero se da cuenta de que es ella, la vanidad, la que le impide alcanzar una totalidad. Los hombres, la humanidad entera deben "entender la oscuridad" en que vive Guadalupe Amor, pero sólo podrán hacerlo aquellos que tengan el conocimiento de las tinieblas y moren en la noche. Teme a la muerte y sabe que las puertas del ser conducen a ella; no obstante, en lugar de evitar esos caminos, sus deseos están encauzados a traspasarlos. Es la contradicción en la que hemos dicho está sumergida y de la cual no se puede libartar:

sin espera la esperanza
añorada la añoranza

Piensa en su desintegración, en su cadáver, en su putrefacción: todo ha de volverse humo; poemas éstos que preludian, ya por el tema, *Polvo*. Ocasionalmente es a veces, plástica, como cuando habla de sus "ojos huecos" o de sus "pulmones sin aire"; ocasionalmente, decimos, porque su poesía es más que nada geométrica, de líneas escuetas y firmes:

Yo soy cóncava y convexa;
dos medios mundos a un tiempo
el turbio que nuestro afuera,
y el mío que llevo dentro.

Son mis dos curvas mitades
tan auténticas en mí,
que a honduras y liviandades
toda mi esencia les di.

Su ser infinito está perturbado por la sangre que no cabe dentro de sus venas. Desea (quizás porque para ella es lo más

difícil de lograr), una vida compensada. Sin embargo, es demasiado masoquista para desear medios, "compensaciones", quiere siempre extremos. Es por naturaleza agresiva e invasora, lo cual la hace necesitar volcar sus pasiones, atropellar, ambicionar, absorber. La poetisa sufre y piensa sin llanto; su pensamiento es seco y alcanza dimensiones increíbles. Por eso prefiere la renunciación a la vida que la vida con pensamiento. Dolorosamente confiesa

que pensar es padecer

Para Guadalupe Amor, poetisa hasta este momento inmanente, pues que tal es su posición ante la muerte, vida y muerte son penetrante inquietud, pero a la vez son pasiones que, en círculo finito, realizado, la hastían. Gira, redonda como el Sol, en fuego perpetuo. Su historia es un espejo cambiante que sufre mutaciones constantemente. Y un juego, el de la dualidad de ser y de no ser, en ritmo violento, nos invita a ver su sombra (su no ser) que la hostiliza y acaba por adueñarse de su transparencia (su ser), por lo que Guadalupe Amor pasa siempre de la oscuridad a la luz tratando de encontrar sosiego.

En *Círculo de angustia* por lo que se ve, hay la misma tendencia hacia lo trágico que en *Yo soy mi casa*. La muerte, en este libro como en aquél, cobra un carácter de primer plano. La oscuridad de la noche es el dolor; la poetisa nace con la muerte y de ella proviene, por lo que no podemos extrañarnos de que sea su más asidua compañera. Lo mejor de todo, nos dice, es no vivir en las cosas, pues cuando se realizan, pierden su vigor y deseo: son nada. ¿Es ésta una afirmación de su no ser que es, en definitiva, una forma de ser? ¿O es quizás, la forma más genuina de ser, ya que Guadalupe Amor existe en ambas posibilidades, ser y dejar de ser? Su soberbia es tanta, que sus ojos roban eternidad al tiempo; pero la negrura no se disipa. La ahoga su egocentrismo, mas no es posible cambiar de ruta, pues al terminar su vida empieza el abismo. Su venganza, empero, está en la conciencia que tiene de sí misma: el Universo —nos dice— tendrá un recuerdo de su gloria.

La esencia que compone el fuego de Guadalupe Amor está fuera de lo humano; es el bien y el mal al propio tiempo, pero en distinta esfera. Por eso está siempre en otros terrenos:

Ya mi alma vuela hacia lo abstracto,
logra tocar inexistente altura.

¿Debemos entender lo abstracto por lo inefable, lo sublime? ¿Es la ascensión del espíritu para encontrar lo espiritual, olvidando gusanos, cuerpo y lodo? Como paradoja —explicable en su masoquismo— comprende que el dolor es su destino y encuentra el placer reflejado y fluyente de él. Se extasía en lo que llama "sus desgarramientos" y encuentra libertad en su universo, que es su propio espíritu.

La verdad alarmante, escueta, es el arma que empuña como defensa ante lo humano. Por otra parte todo debe tender a la autenticidad: el infierno —entendido como negación de la inteligencia— debe ser de llamas; el amor tiene que ser pasión, sin importar la manifestación en que se realice; las penas deben ser dolor. Su poesía está rodeada de magia, por eso odia la luz y se refugia en la oscuridad. Como todos los verdaderos poetas, tiene una visión particular, exclusiva, del mudo y de la vida que en *Polvo* y *Más allá de lo oscuro* logrará definitiva afirmación. "Yo —nos dice— soy eternidad, porque la eternidad es manifestación de todo". La tierra le resulta materia que no tiene sentido; en cambio, ella —centro del Universo, en entronque directo con la ideología romántica que pervive sólo bajo este aspecto de su poesía—, ella, decimos, es suficiente para tornar luminoso al planeta, pues, increíblemente ambiciosa, no ignora que proyecta una luz sobre él. "Sé —nos ha dicho en alguna ocasión— que para el mundo no es lo mismo el que yo duerma que el que esté en vigilia, y si levanto una mano, el movimiento universal tiene, por ello, otro sentido". ¿Qué hay de raro en esto, si sabemos que estamos frente a una combinación de magia y misticismo intelectual?

Empecinada en las formas geométricas (únicas posibles expresiones de su verdad), como Picasso o Braque, encierra su muerte y su vida en una circunferencia; y como ambas, vida y muerte, traen aparejados gozo y dolor, la fuerza resultante de estas líneas lo es la angustia. Esta angustia suya es de dos tipos: hasta antes de *Polvo* es primitiva, es la angustia de no saber nada; después por el contrario, podría adaptarse a lo que dice Heidegger: "La realidad es la sola preocupación (sorge) en la escala entera de los seres. Para el hombre perdido en el mundo y sus diversiones, esa preocupación es un temor breve y fugitivo. Pero si ese temor cobra concien-

cia de sí mismo, se convierte en angustia (angost), clima permanente del hombre lúcido, en el que vuelve a entroncarse la existencia". La angustia, naturalmente, es también su infierno. Infierno inmanente, pero no por eso menos espantoso. Un sufrimiento completo, de fuera y de dentro, la acosa de tal manera que se obliga a sí misma a aceptarlo y cae, siempre, en ese infierno "redondo y continuado":

Una oscura sombra alada
al nacer, nació conmigo;
era un fantasma enemigo
que al misterio me ligaba.
Tanto a mi alma atormentaba,
que la llevó a la locura.
Vi el infierno y su tortura,
toqué el fondo del abismo,
mas conocí el espejismo
de gozarme en la amargura.

La oscuridad, la sangre, la nada, son la angustia. Sin embargo, y a pesar de su agonía constante, saca fuerzas una y otra vez cuando parecería que fuera a doblegarse:

pues cuando la luz me falta
entro en un mundo de locura,
pierdo voz, pierdo figura,
sólo mi esencia se exalta.

Y así, en lo alto, puede mirar al cielo; éste, en la visión de la poetisa, tiene que ser sombrío y presagia, evidentemente, el mal. El aire, mirado por ella, pone tinieblas a su claridad y la luz se puebla de visiones al sentir su contacto. Sin embargo, aún hay más: tinieblas definitivas, insondables, a las que se resiste a llegar. ¿Cuál es el fin de esta visión trágica y sombría?

Su esfera, círculo propio, se entrecruza con la esfera exterior. Su todo interno está lleno de lo propio y lo impropio, lo favorable y lo adverso. La sangre y el dolor (una misma cosa dentro de sus venas), hacen una mezcla que pretende expandirse cada vez más. El cuerpo se vuelve insuficiente y no puede entonces detener el torrente. Pero la sangre no es sólo penas, también entraña misterios. Formada de eternidad,

no importa que esté aprisionada en el cautiverio que es el cuerpo; mientras su inquietud no termine, es la constante animadora de su ser. Es ella su compañera, pues se vuelve poesía.

¡Cómo nos recuerda esta parte de la obra de Guadalupe Amor, por su amargura de contenido, por su asfixia y su sofocación, a la selva, "esposa del silencio, madre de la soledad y de la neblina" que coge con mano de esqueleto al infeliz que se aventura en ella! Sólo Rivera, en *La vorágine*, o José de la Cuadra, en *Los sangurimas*, tienen tanto negativismo como Guadalupe Amor en *Círculo de angustia* y *Puerta obstinada*. Y es que en ellos hay el parto de una América que no hace mucho ha empezado a nacer; en estos libros, novela y poesía, todo es imagen de universal angustia. En Rivera, el paisaje, lo objetivo, acaba por volverse interior y transformarse en un estado de ánimo enfermizo. En Guadalupe Amor el Universo sufre una metamorfosis y se vuelve cómplice de la poetisa: armoniza con ella en color, sonido y forma y se funden juntos en duelo, fantasmas y desolación.

La poesía de Guadalupe Amor nos parece definitivamente inteligente; más que otra tónica es ésta la que parece dominarla, como anteriormente hemos advertido. Ella misma lo dice al hablar, en *Círculo de angustia*, de su corazón; éste logra una ascensión ardua y nada lo conforta; en su ambición desprecia todo hasta que se detiene en la más alta esfera, la del pensamiento. Allí, entonces, sufre una transformación:

Y ahora su latido es diferente:
 en la altura, pensando, se ha deshecho.
 Ya no vibra en el hueco de mi pecho,
 ahora late a los lados de mi frente.

La angustia, que linda con la muerte, la obliga a escribir sobre el polvo.

Nada tan universal, tan dominante, como el polvo que todo lo invade, aun antes de que la materia ceda a su contacto, volviendo a su origen. Guadalupe Amor siente miedo del polvo, pues lo abate todo, hasta su propio e "indefenso ser". Pero ¿no acaso el polvo, al crearse a sí mismo, nos resulta, por esencia, inmortal? El que parezca terrenal no es sino falso; por lo contrario, su esencia es divina.

El polvo esculpe almas, pero reniega de ellas; es hipócrita, cobarde, artero. ¿No oculta su orgullo en la humildad?

¿No arrastra la materia hacia una eternidad opaca? Al leer *Polvo*, tenemos la sensación de que la mirada de la poetisa tiene un velo gris que oscurece las cosas a su contacto. Es, sin duda, junto con *Más allá de lo oscuro* su mejor obra. El polvo está por dondequiera que se le busque y aun cuando no quiera encontrarse: en los tejados, en los espejos que reflejan la vejez y los poros ajados, en la suerte. Tiene, además, una doble actitud con la propia poetisa: es generación y ligadura a un tiempo; es también, por otra parte, destino. Pero ambos —ella y el polvo—, nuevamente líneas extremas que forman un círculo único, hacen el todo final de su ser y su dejar de ser.

Al hablar del polvo, Guadalupe Amor recurre a las sensaciones que éste le produce y, tomando la materia en sus ángulos más diversos, agota el tema. ¿Qué otro poeta habrá que, decidido a escribir del polvo, no encuentre ya todas sus expresiones en este *Polvo* de Guadalupe Amor? A veces nos resulta macabra:

Cuando mi carne podrida
al irse polvo volviendo,
sienta que se está fundiendo
con alguien que odió en la vida,
querrá buscar la salida
por los poros de la tierra
pues entablará una guerra
con ese polvo enemigo.
¡Ay, qué terrible castigo
mezclarse con lo que aterra!

Pero lo que aterra puede ser, paradójicamente, lo aterrado. Si el polvo persigue implacable a la figura humana, ésta, en venganza, una vez en la tumba, habrá de compartir la tortura de la nada con él. En *Polvo* está implícita, pues, la presencia de la muerte; no es otra cosa sino un "llanto" que se lleva en los huesos. Para Guadalupe Amor su polvo y su muerte son ella misma, el "nadie puede tomarle a otro su morir" de Heidegger. Sólo ella, por tanto, puede vivir su polvo como sólo ella puede morir su muerte. Sin embargo, este dejar de ser, condición, la más, que afirma su ser, trae consigo la posibilidad de volver a ser. El polvo es, siguiendo nuevamente la línea de las paradojas, gozo y tortura, castigo y recompensa. Y el libro crece en fuerza hasta que el polvo, dueño del Universo, pro-

clama por la pluma de Guadalupe Amor que la humanidad no es para él sino un experimento. Renueva la materia para luego destruirla, y vive, como los buitres que devoran a Prometeo, de las entrañas de los hombres. Y ese "rabioso deseo" ("que ha de ser enfermizo") la impulsa a refugiarse en lo cenizo, en lo gris. La desesperación de estar penetrada hasta los huesos por el polvo, la lleva a odiarlo y a amarlo al mismo tiempo:

Parecemos rivales
pero yo soy del polvo y él es mío.

Por eso al hablar del polvo lo hace tan precisa, tan exactamente, porque nos dice cosas de sí misma. Es ella, como él, también la que esparce por el universo un gemido diverso y misterioso, que da origen a lo bueno y a lo perverso. *Polvo* podría ser una autobiografía. Es el demonio. ¿Y la propia poetisa no es, a veces, un demonio?

El camino del ser humano hacia el más allá, se muestra definitiva y contundentemente en *Más allá de lo oscuro*. Es más fácil, nos dice Guadalupe Amor, escoger el descenso, que lleva a la serenidad, entendida en este caso como la nada, que el seguir la ascensión, que produce desasosiego y vértigo, pero que es, en cambio, más genuina. Su historia, como toda historia, ya hemos dicho que inventa su verdad. Es el creer en cosas que uno mismo postula. Para la poetisa empero, el conocimiento que se tiene de esa "fabricación" de la verdad es más triste que la locura, la ansiedad o la angustia. En esta primera parte del libro la geometría se vuelve ahora en espacios infinitos, insondables, que conducen al caos. La negrura es tan fuerte que se hace pensamiento y la razón se nubla. La obra entera no es sino un constante urgar en el ser. Introspección que, a primera vista nos parece, acostumbrados a sus otros libros, escuetamente rígida y negativa. En el centro del ser está el vacío y más allá, con un empecinamiento cruel, está la nada. Estos primeros versos podrían titularse del "no ser", es decir, lo que Guadalupe Amor llama "silencio puro". Desesperanzados, paráliticos casi, resultan asfixiantes. El camino hacia la nada, extenuado, sin conmoción alguna, a ella le parece "glorioso". Pregona como meta justamente lo que más alejado está de ella:

¿Para qué acongojarse
cuando todo tendrá que terminar?
Es mejor olvidarse
no sentir, no pensar;
sencillamente ser, sin descartar.

Por eso, contrariamente a lo que dice, conserva su angustia, porque es la fuente de donde emana su poesía y en ella late una ansiedad que se resiste a aceptar la verdad de la muerte. Entonces, por primera vez en la obra que estamos juzgando, aparece una nueva invención: la eternidad. Hay, empero, un paréntesis que prepara el tema.

La soberbia, "raíz", en este caso, de todo bien, es base y soporte de esa constante indagación de lo metafísico: inútil intento de arrancar a lo oscuro el misterio del más allá. Descarnada, Guadalupe Amor confiesa sus defectos que, al formar parte de su ser le son, por ello, amados. El egoísmo y sobre todo la vanidad (que a veces "toca" a la soberbia) son instrumentos que le cavan una sepultura. Los sonetos y las liras de esta parte de su poesía preparan el terreno a la vanidad que como el polvo es ella misma. Es ésta la vara con la cual se permite medir a Dios. En este *Más allá de lo oscuro* por primera vez aparece Dios. La eternidad y Dios están unidos con Guadalupe Amor, por lo que se ve, por medio de la vanidad. Pero ¿qué explicación puede tener Dios en una visión del mundo en la cual la nada prevalece? ¿Representa un contrasentido? ¿O Dios, palabra mágica que designa lo inescrutable, es parte de esa misma nada? Pero antes de decidirse a hablar de Dios, la poetisa se entrega, en cuerpo y espíritu, a la vanidad.

La vanidad lo es todo y sufre un mimetismo que contagia las esencias más puras. Hay la vanidad que se oculta detrás de la humildad; la vanidad de la inteligencia, la de la pasión y aun la que se disfraza, hipócritamente, de bondad. Existe en el silencio, en su forma de orgullo, pero suele mostrarse.

como el amor que todo purifica

Es claro que la vanidad no puede dejar de ser geométrica en la poesía de Guadalupe Amor; es tan sutil a veces, que llega a ser abstracta y de allí para al barroquismo más exacerbado, si no de la forma sí del concepto.

Por querer ser abstracta
 se vuelve línea, luego se exagera
 y con la forma pacta
 cómo hallar la manera
 de retorcerse y ser más duradera.

Es al mismo tiempo, color (rojo y morado) que delata a la Iglesia. Existe la vanidad de los poetas:

Como goza al oírse,
 la palabra le sirve de expansión.

El dolor y la angustia, como la bondad, son, en su forma inauténtica, vanidad. Muchas veces suele volverse llanto, pues

ser lágrima también la regocija.

Y termina diciendo que

Como lo invade todo:
 la esperanza, la fe, la caridad
 desde el cielo hasta el lodo,
 la virtud, la maldad,
 se entiende que la vida es vanidad.

Guadalupe Amor nos parece clásica a la manera griega cuando pretende, como ideal, la inmovilidad. Considera imperfecto al movimiento y sabe que la única forma de conseguir exactitud está en la quietud. No obstante, su angustia es movimiento; es por tanto, imperfección, pero al mismo tiempo la impulsa a volverse eternidad, cosa que, por otra parte, no deja de ser fatigoso y terrible. Es "soberbia delirante" que abate el ser porque éste carece de fuerza suficiente para vivir en la quietud. Sin embargo es el movimiento el que la coloca frente a Dios. Obsesionada por la quietud, pregona un ascetismo solitario que libra de la duda al alma y la deja en la nada, meta y destino, hasta ahora, de su ser. No obstante, debe gritar, pues es la única defensa que posee: es el grito la sola recompensa que ilumina su mundo.

La última parte de *Más allá de lo oscuro* son décimas a Dios. Toda la inquietud histórica por la que atravesamos busca

eco en este tipo de poesía. Y sin más trámite, en singular, insólito tuteo, se coloca ante Él:

Dios, invención admirable

que es el primer verso, capital, que encontramos al leer estas décimas. Pero tal afirmación no se sostiene exclusivamente por su sentido negativo, o sea la idea de que Dios es inexistente porque entonces Guadalupe Amor tendría fácilmente resuelto su problema teológico. En esa "invención" que el hombre hace de Dios, hay un oscilar, un creer, por un lado, en la invención misma y refugiarse en ella con conciencia del propio engaño; por otra parte, está el pensar, por el contrario, ortodoxamente, que es Dios quien ha hecho a la humanidad. Por eso la duda le sale al encuentro:

Tú inventaste al pensamiento
 ¿o es él el que te inventó?
 ¿Quién a quién martirizó
 fabricando este tormento:
 La angustia que va en aumento?

El Dios de la poetisa es por tanto un Dios inmanente y trascendente al propio tiempo, de acuerdo con la postura que adopta ante su propio problema. Es un enfocar a Dios de acuerdo con su angustia, "producto de su grave vanidad". Pero Dios es, al mismo tiempo, lo tradicional, lo inmutable, creador de todas las esencias, que escapa a la inteligencia sin que entregue, definitivamente, su secreto. Así, tal oscilación es una lucha enconada que Guadalupe Amor tiene frente a la encrucijada en que se halla metida. Ya el hecho de ocuparse de Dios aunque sea, a veces, para increparlo duramente es, en definitiva, la prueba más evidente, en este caso, de que tiene una firme creencia en Él (como inmanente o trascendente, o como en ambos casos a un tiempo). Guadalupe Amor ataca a Dios lo rechaza, lo niega, pero al mismo tiempo lo ama, lo reclama, y lo "obliga" a mostrarse ante ella. Renegada y mística a la vez, le dice a Dios en una misma décima:

Yo siempre vivo pensando
 cómo serás si es que existes.

Y más adelante:

¿Debo a ti llegar callando
para encontrarte en lo oscuro?
¿o es el camino seguro
el de la fe luminosa?

Es el suyo un intento de hallar a Dios mitad por fe, mitad por razón, mezcla que aparece como estribillo:

Te obligo a que exista el cielo
.....
Me acerco a ti, te construyo.

Y la fe:

Sí, con tu ausencia me acosas
y el no verte me subleva;
pero de pronto se eleva
algo extraño que hay en mí,
y me hace llegar a ti
una fe callada y nueva.

O también:

¿Por qué tratas de ocultarte
y de ser tan misterioso,
cuando el corazón ansioso
te siente y no puede hallarte?

La existencia de Dios no está en las cosas; Dios es subjetivo, personal, exclusivo: está en ella misma, en la tortura y la agonía que le provoca el conocimiento de la propia impotencia. Dios inmanente en este caso, pero no por eso menos verdadero, que nace y muere en la mente de Guadalupe Amos. Los adjetivos que aplica a Dios, por lo demás, son precisos, matemáticos: Dios es el "eterno discreto", el "oculto inevitable", el "lejano", también es:

... ausente, baldío,
hermético, inalterable,
absorbente, extraño y frío.

Algunas décimas, llenas de ambición (entendida en este caso por imponderable amor a Dios) nos recuerdan algunos poetas españoles de los Siglos de Oro:

De mi soberbia reniego,
 porque tengo que aceptar
 que no sabiendo mirar
 es imposible entender
 ¡Soy ciega y no puedo ver,
 y quiero a Dios abarcar!

O esta otra, tan llena de vigor como la propia Teresa de Jesús:

Hay que abrirse el corazón
 y las entrañas rasgarse,
 y ya desangrada, darse,
 olvidándose de todo.
 Hay que buscarlo de modo
 que Dios tenga que entregarse.

Guadalupe Amor coloca a Dios, como lo hace el siglo XVIII, en el banco de los acusados, sólo que mientras los ilustrados niegan definitivamente su existencia, la poetisa en cambio le devuelve lo que en principio, para analizarlo, le ha quitado: su misterio y su amor, su poderío y su impenetrabilidad. pese a que, a veces, debido a la insistencia que tiene Dios de esconderse, piense que sólo existe ausencia de Dios y no Dios mismo.

Por lo demás, la soledad, hecha abismo, la angustia, sólo tienen cabida en las oquedades que Dios inventa y que jamás tienen fin. El misticismo de Guadalupe Amor es un misticismo que va hacia Dios por un camino inverso, podríamos decir, al que el otro misticismo se entrega. Es el llegar a Dios negándolo, contrariamente a lo que el místico hace comúnmente, que llega a Él por una vía directa de entrega total, de renunciación y amor. En estas décimas se ama a Dios, en cambio, sin que la poetisa se deje de amar a sí misma, y esto es lo grave del problema. Misticismo intelectual, afirmamos en un principio, pues la poetisa sólo es capaz de amar con el pensamiento. La negación, tanto como la afirmación (rutas opuestas) forman una línea curva que conduce al entronque directo

con Dios. Es preferible, afirma Guadalupe Amor, que se lance ese reto que consiste en no aceptar a Dios tal como es, que hacerlo con duda, pues ello implica cobardía.

A pesar de esa vacilación, de esa doble postura —trascendencia e inmanencia, atracción y repulsión—, que presenta esta última parte de *Más allá de lo oscuro*, en los versos finales se percibe claramente un deseo de Dios lleno de entrega:

Ven disfrazado de amor,
de silencio, de quietud,
de ternura, de virtud,
pero aprovecha mi ardor.
A este fuego abrasador
que en mi corazón llamea,
dale un motivo que sea
como eterno combustible.
¡Ya vuélvete, Dios, visible!
¿Qué pierdes con que te vea?

Dios es el "imposible amante", más amado mientras mayor sea su imposibilidad. Y como nos lo anticipa Guadalupe Amor en esas décimas que marcan la etapa final de su libro, la última de ellas nos muestra el darse de Dios a la poetisa, en una visita de plena fusión; fusión que, como anhelo perseguido y al fin logrado, está en la detención del pensamiento, en la quietud:

Hoy Dios llegó a visitarme,
y entró por todos mis poros;
cesaron dudas y lloros,
y fué fácil entregarme,
pues con sólo anonadarme
en la exaltación que tuve,
mi pensamiento detuve,
y al fin conseguí volar. . .
¡Sin moverme, sin pensar,
un instante a Dios retuve!

No podemos decir, ni con mucho, que la personalidad de Guadalupe Amor, con la implicación de todos sus problemas, se resuelva, por ahora, en Dios y con Dios. Este desenlace final, en el cual parece encontrar un descanso, no es, sin em-

bargo, bien lo sabemos, mas que "un instante", como claramente se nos advierte. La inquietud, aliada a la angustia, continúa en su obra y es lógico, puesto que ambas son el motor directo de la misma. Los cuatro primeros libros suyos, que tan vagamente han quedado apuntados, no son más que un preámbulo, magnífico por lo demás, de los versos a Dios. Todo ello marca una etapa, sólo la primera, en la vida creativa de la poetisa.

Antes de terminar, diremos algo sobre las formas de la poesía que nos ocupa. Refiriéndonos a ella, cabría decir el viejo refrán español de: "vino nuevo en odres viejos" es por tanto un modelar su pensamiento en las formas poéticas de tipo tradicional. "Nunca he sentido el verso libre", afirma, refiriéndose, desde luego, a su caso personal. Para Guadalupe Amor la "poesía pura" son las "responsabilidades máximas" de todo ser humano, o sean su pensamiento y su vida. Ella misma se hace preguntas que responden a esos imperativos: "¿De dónde vinimos? ¿Qué somos? ¿A dónde vamos?", lo cual denota su profunda intuición filosófica que por otra parte sólo pueden contestar "las religiones tratadas con lirismo". Y esta inquietud, como decimos, cobra un sentido en el soneto, la décima, el terceto, la lira, impecables en ella, por lo demás, como lo son también sus eneasílabos, octosílabos o heptasílabos. En su Prólogo a las *Obras completas*, Guadalupe Amor nos dice al respecto que "En cuanto a la forma, comencé guiándome únicamente por el ritmo y la rima, pero sentí que las formas clásicas se acoplaban a mi modo de sentir. Estas formas podrían haber tenido principio, pero una vez creadas me parecen eternas, siempre que el contenido sea esencial"; por eso la forma en lugar de "limitar" su extensión (y su profundidad), se la facilitan, al dejarle entonces la facultad de concentrarse en la idea; "y paradójicamente —continúa— le han servido a mi pensamiento para alcanzar una disciplina que juzgo indispensable, en el caso mío, para expresar mis intuiciones y mis abstracciones". Es pues, una renovación del clasicismo o sea un neo-clasicismo, quizás entendido como una nueva necesidad poética.

Su poesía, ya lo hemos dicho, es escueta, pulida, matemática, cabría decir; es por tanto, poco plástica pero sí musical. El lenguaje es excesivamente cuidado, en ese aspecto mucho más flexible que rico, aun cuando se renueve constantemente.

Deriva, sin que quepa duda, de la poesía española de los Siglos de Oro (sobre todo de San Juan de la Cruz y de Fray Luis de León). Entiéndase esto no como falta de originalidad ni mucho menos, antes al contrario, su aliento poético, concurrente con aquélla, es personalísimo y de gran vigor.

Por todo lo anteriormente expuesto, porque en la poesía de Guadalupe Amor encontramos un fondo ideológico que coincide con los problemas que nos ocupan como hombres modernos; porque se hace eco de ellos de manera tan auténtica como novedosa; por su posición ante lo metafísico y lo inmanente, que son un resumen de la angustia histórica en la que vivimos; porque las viejas formas poéticas le sirven para plasmar ese mensaje y por tanto adquieren con ella el mérito de expresar un nuevo sentido de la existencia; por todo esto pensamos que Hispanoamérica tiene en Guadalupe Amor una de las más grandes expresiones líricas de nuestros tiempos.

Por otra parte, el hacer un libro de la categoría de *Más allá de lo oscuro* implica, desde luego, la dificultad que representa su superación en nuevas producciones. Entre etapa y etapa de creación, hay siempre una crisis que sólo resuelve afirmativamente el verdadero artista. Creemos que Guadalupe Amor sigue su línea ascensional con lo que actualmente prepara; lo conocemos en parte y podemos opinar en ese sentido. Sin embargo, dejémosle a ella la primacía de que nos lo muestre, pues es tarea incompleta y equívoca opinar de libros aún no terminados.

“LOS SIETE HERMANOS” DE ALEKSIS KIVI

Por *Oscar URIBE VILLEGAS*

FRENTE al Teatro Nacional de Finlandia —obra del arquitecto Onni Tarjanne—, presidiendo una de esas pequeñas y armoniosas plazas de la ciudad de Helsinki, se encuentra una figura señera, de firmes y angulosos delineados, surgida de las manos de quien, al fijar en mármol los ragos de Sibelius, duplicó su inmortalidad.

El trazo seguro, la original disposición de las masas anatómicas de esta estatua sedente, así como la penetración simpática en el alma meditativa, melancólica y digna del retratado, permitieron al genial escultor Wäinö Aaltonen dar magnitud de supervivencia física a quien es reconocido como la máxima figura clásica de la literatura finlandesa: Aleksis Kivi.

El emplazamiento de la estatua frente al máximo templo del arte teatral en Finlandia, tiene una especial significación ya que, al dar Kivi a la luz su drama sacro, *Lea*, despuntó el alba de un teatro nacional, requerido por hondos anhelos de un pueblo que en la actualidad cuenta con un teatro sostenido por el Estado y por la comuna en toda ciudad o comunidad densamente poblada, y en el que pueden contarse hasta 5,000 grupos amateurs.

Aparte de *Lea*, Kivi dejó como legado al teatro nacional, una obra maestra, *Los remendones del pueblo*, inspirada en un profundo sentimiento popular.

De esa misma identificación íntima y cordial de Kivi con su pueblo, habría de nacer esa estupenda novela al través de cuyas páginas corre, con indomeñable vitalidad, la savia de la vida finlandesa. Trabajo de noble aliento, *Los siete hermanos* brinda no ya sólo la pulcritud estilística de su autor que hace llegar a un punto culminante la prosa de su patria, sino que ofrece los frutos de la fecundidad imaginativa y de la capacidad observadora e inquisitiva de Kivi en la vida social de Finlandia. Al través de las luces y sombras que mezcla en la

pintura de un jirón de vida campesina, pueden rastrearse las huellas de una verdadera psicología social y de una sociología del pueblo finlandés, no sistematizada aún pero ya presente, unas veces como realidad, y otras como potencialidad, en las páginas de este gran libro que no puede menos que ocupar un sitio al lado de los grandes clásicos de la literatura universal.

Saber ver es —como bien se sabe— la más difícil de las artes, y saber ver en la realidad social y traducir lo visto en palabras, representa una decuplicación de la dificultad. Y Kivi supo ver y supo traducir lo visto en una a manera de placa fotográfica que, sin dejar de ser fiel nunca, mezcla realismo e idealismo en convenientes proporciones, lo que vale decir tanto como en la misma relación en que el idealismo se da en la realidad como una realidad al lado de las otras, como el particular modo de integrar como ingrediente, como orientación o como estímulo para la acción, la mentalidad y la vida social de un pueblo.

Los sociólogos y los psicólogos sociales han apuntado como una de las primeras preocupaciones metodológicas la necesidad de que —para tener éxito en indagaciones relativas a la mentalidad de un pueblo— se principie por una aproximación a sus comunidades rurales, a aquellos grupos humanos que, por su relativo aislamiento, presentan aún al descubierto la roca virgen, primordial de lo que —dentro de ciertas limitaciones y con toda clase de precauciones— pudiera llamarse el "alma nacional". Tal parece que Kivi, presintiéndola, hubiese obedecido a tal prescripción metodológica, yendo a sorprender en la vida campesina de su país los más recónditos rincones del espíritu finlandés. La intuición del artista se anticipa en incontables ocasiones a las lucubraciones del sabio; y éste es uno de esos casos.

¿Qué la preferencia del gran prosista finés por la pintura de los tipos campesinos tenía tras sí la fuerte vinculación del autor con esas gentes y con ese medio? No puede negarse; pero tampoco puede aceptarse que las fuerzas sociales tengan magnitud de determinantes, sino que, por el contrario, debe adjudicárseles carácter de con-causas que se aunan a las decisiones individuales sumándoles o restándoles fuerza, y que si el "yo soy yo y mi circunstancia" de Ortega resulta fórmula estúpida, eso no quiere decir que haya de rechazarse el unamunescos "ir a contrapelo de la circunstancia" que, como potencialidad, da su valor pleno a la decisión individual, a la responsabilidad que

como hombres nos corresponde. Y si Kivi prefirió penetrar con los ojos e inundar con el alma amorosamente lo que constituía meollo o entraña de la comunidad campesina de la que él mismo había surgido, no quiere esto decir que como sino ineluctable estuviera pre-determinado a ello por el signo de su nacimiento; por el contrario, su actitud le será siempre aborable y nuestro propósito ha sido ése: abonársela.

El significado de *Los siete hermanos* crece en cuanto se tiene en cuenta no ya el ambiente social en el que nació y se desarrolló su autor —ambiente rural dominado por la figura del padre, sastre inclinado al alcohol, y de la madre, inclinada al pietismo— sino de la circunstancia cultural en que la obra había de nacer, bajo el patrocinio de la sueca Carlota Lonnqvist que albergó a Kivi por simpatía humana, sin entender sus obras escritas en finés, y en un medio que, si bien es verdad se conmovía con los sacudimientos de un nacionalismo naciente patentizado en la filología y la literatura, no se mostraba favorable a quienes como Kivi, manifestaban su inclinación fenófila al través de la pintura de los seres más vulgares y del más rudo de los lenguajes usados en Finlandia, o sea la pintura de los tipos y el habla del campo finlandés.

Nada de extraño tiene, en efecto, que impresionados por el realismo clásico de Runeberg o por el romanticismo moderado de Topelius, algunos profesores de lengua y literatura fina —especialmente Ahlqvist— dirigieran tan duros ataques a la obra de Kivi que la misma editorial que la había publicado se viera obligada a retirarla temporalmente de la venta.

La moda intelectual de aquel entonces se había anotado, de tal forma, un triunfo que, afortunadamente no habría de ser definitivo y permanente. Los nuevos tiempos, al dotar a la crítica de una perspectiva más amplia dentro de la cual colocar relacionadamente las valoraciones, descubrió en la obra de Kivi algo que la lengua y el pueblo finlandeses reconocían como duradero y digno de ser preservado. Una ola creciente de admiración hizo que los jóvenes buscaran inspiración en las obras del insigne escritor, que le reconocieran singular magisterio y le consagrarán como el máximo escritor de lengua fina.

Lo duradero, lo atesorable de su obra destaca por modo muy principal en los retratos de los siete hijos de Jukola, los siete hermanos: Juhani, Tuomas, Aapo, Simeoni, Timo, Lauri y Eero, quienes, obedeciendo a un impulso de ser libres, que actúa en todos los hombres, abandonan la sociedad, sólo para

descubrir en la soledad de los bosques, en lucha con una naturaleza hostil las más veces, ocasionalmente amable, el significado y valor de la vida en sociedad, la necesidad de reconocimiento de las normas que, al sujetar, aseguran.

Las grandes extensiones boscosas, los innumerables lagos, los sembradíos y las planicies que se extienden hasta puntos remotísimos donde la vista alcanza sin tropiezo la línea del horizonte, hacen que el sentimiento de libertad y de comunidad con la naturaleza parezca hacer vibrar hasta su máxima hondura el alma finlandesa. Vivir en una casa de madera de paredes cuidadosamente pintadas, junto a un lago que refleje la claridad del cielo, en la vecindad de un bosque por el que poder vagar a solas, parece ser uno de los sueños más queridos de un finés. Tal parece demostrarlo el hecho mismo de que los que de Finlandia han emigrado a los Estados Unidos, tras ganar algún dinero, se radican en el campo, en lugares generalmente aislados, en los que disfrutan de una vida tranquila que recuerda la de su patria nativa.

Nada de extraño tiene el que dicha tendencia al aislamiento y a la soledad, unida a la orfandad de los siete héroes de Kivi, les lleve a abandonar su granja de Jukola cercana al pueblo de Toukola, para adentrarse en los bosques y vivir una vida casi robinsoniana en la que las cualidades y defectos del pueblo al que pertenecen se pone de manifiesto. Presagio de ese *withdrawal* de que hablaría Toynbee si se tratara de la historia de un pueblo, habría de serlo ese episodio de infancia en el que, los seis hermanos mayores, por temor a una reprimenda de su madre, se alejaron de la casa paterna y del vecindario para gozar del *dolce farniente*, en un paraje a orillas del arroyo. En el *ritornello* que cantaba Juhani en aquella ocasión ya se patentiza algo de esa vibración íntima por la naturaleza:

En el pantano, junto al arroyo,
llevo una vida de gran placer,
no falta leña para la hoguera
ni falta el agua para beber.

Es asimismo en aquel remoto episodio infantil en el que se hizo necesaria una partida de buscadores para integrarlos al hogar, cuando las aficiones escultóricas de Lauri se manifiestan. Kivi nos lo pinta "silencioso, sentado ante un montoncillo de arcilla, moldeando gallos, bueyes y potrancas". Afi-

ción escultórica de un introverso que, en su mundo interior recrea las formas externas, que las transforma o que sintetiza sensaciones diversas y las plasma finalmente en una figurilla arcillosa; afición a la que la naturaleza de Finlandia había de ayudar en su desarrollo, cuando Lauri alejado no ya sólo de la sociedad, sino apartándose de sus hermanos, vague por los bosques y se asombre ante los montones de ramitas secas que se forman en los árboles simulando nidos de urraca, y a los que se conoce como "nidos de viento", o ante un enebro caprichosamente retorcido, o ante un abedul que muestra una enorme agalla rechoncha; mundo de formas sugerentes en que una luz de plata, transparente, fina, inmaterial, destaca los perfiles al contrastarlos con una sombra intensa, o con la blancura infinita de una dilatada cubierta de nieve.

Tal vez la impresión mágica que causa esa luz difusa, la sombra de los árboles sobre la nieve, el silencio de los bosques seculares, la esbeltez de los troncos que parecen apuntados al firmamento, o el retorcimiento de otros que semejan objeto de inenarrables torturas, den significado a un cierto estremecimiento humano que, en el interior de los mismos, presiente la existencia de seres invisibles. "¡Vivir con los lobos y los osos!" dice Aapo, a lo que Timo añade, significativamente: "Y con Dios". Más tarde, el enfebrecido Simeoni habrá de sentir esa conmoción honda al vagar por los vericuetos del bosque y encontrarse con el diablo; encuentro que hará que los hermanos crean ver en ello una advertencia, descubran nuevamente a Dios, y busquen nuevamente su camino hacia la vida en comunidad.

Mas ¿este deseo, casi instintivo, de unirse a la naturaleza y de confundirse con ella, latía en todos por igual y con parecida violencia? Seguramente que no, hay gradaciones, pero en ninguno de ellos falta: de Lauri, "avaro de palabras", es de quien parte la propuesta; en él, la renuncia a toda vida que no sea la del bosque parece ser total y absoluta; Timo, por su parte, piensa que esta vida no está reñida con la visita ocasional a los pueblos (en curioso paralelismo, Timo es asimismo quien ha de abandonar totalmente la bebida, pero que no puede prescindir de una borrachera anual); Tuomas, por su parte, está dispuesto a marchar al bosque únicamente "si los tiempos no mejoran"; Aapo y Eero son los únicos que en un principio muestran verdadera oposición al proyecto, ya que el mismo

Juhani exclama en determinado momento de la discusión por la que tratan de decidir su suerte: "¡Cielos! No hay que decir, si no me equivoco, que el proyecto de Lauri posee un encanto seductor. La selva atrae. ¡Diantre! Ya me parece estar viendo las deliciosas planicies del cielo abiertas detrás del bosque".

En estas condiciones, cabe preguntarse por qué se oponen Eero y Aapo; en cuanto al primero, cabe decir que, por ser el más joven su actitud pudiera extrañar, ya que, a mayor juventud es más fuerte el incentivo de las nuevas experiencias y sensaciones; sin embargo, quizás pudiera pensarse que, habiendo pasado más largo tiempo al lado y cobijo de la madre, sentiría en esa morada de su niñez, una más honda satisfacción a su deseo de seguridad; en cuanto a Aapo, su problema y su actitud parecen tener un origen diferente; es el único que desde un principio parece tener conciencia de sus potencialidades en cuanto al desarrollo de una personalidad, el único que parece percatarse de que esa personalidad no puede desarrollarse sino en el seno de un grupo humano, más extenso que el que pueden ofrecerle sus seis hermanos. Frente a Lauri, silencioso y retraído, amante—incluso cuando forma una familia—de apartarse con frecuencia del trato humano e internarse en el bosque por días, Aapo tiene dotes y le gusta hablar acerca de las cosas que le han contado, de tal manera que, cuando los mozos de Toukola lo caricaturizan en una canción festiva, dicen que "Aapo predica sin ton ni son/con el talento de un Salomón". Pero el que habla requiere ser oído, y quien tiene talento, que se le reconozca, de ahí que diga "¿Qué es lo que sé? ¿Y para qué hablar de mis dotes? Aquí, entre las selvas, se pierden en las brumas de la ignorancia y se disipan como un arroyuelo que entra murmurando en la arena." De ahí, la oposición de Aapo al proyecto de Lauri de instalarse en los bosques. Sin embargo, la relativa facilidad con que tanto él como Eero ceden en cuanto presionan las circunstancias, hace ver que esa oposición probablemente acallaba el llamado más instintivo de la selva.

Aapo, representa desde este punto de vista, un carácter interesante dentro del cuadro diseñado por la novela de Kivi; es él probablemente quien de modo más sincero y con más convicción preferiría quedarse en la cercanía del pueblo, manteniendo contacto más o menos estrecho con los vecinos, que aventurarse en el bosque; sin embargo, cuando sus hermanos se deciden por la contraria, cede y los sigue—aun cuando no sin las pre-

vias y largas discusiones que entre ellos se acostumbran. Asimismo, es Aapo quien muestra el mayor deseo por la existencia de una autoridad, que los gobierne; posiblemente su insistencia en tenerla —tres veces pide a Juhani que asuma el mando— revele una cierta inquietud por asumirlo él mismo, un secreto convencimiento de que, como más juicioso y caracterizado, es a él a quien por propio mérito debiera corresponderle; sin embargo, una y otra vez cede ese puesto a Juhani en obediencia a una tradición y a un mandato materno: "Ya sabemos —dice— que este derecho y este deber pertenecen a Juhani, porque es el mayor, y porque así lo decidió nuestra madre".

A pesar de esta aceptación e incluso de ese deseo de tener sobre sí una autoridad, esto no significa para los hermanos lo que llamaría Erich Fromm una "huída pánica de la libertad", y, por consiguiente un desatentado arrojarse en brazos de la tiranía, ya que, muy por el contrario, cuando Juhani hace votos por que sus hermanos quieran obedecerle sin que tenga que recurrir a castigos y al látigo, surge la protesta que alcanza su máxima vehemencia en Toumas, quien exclama iracundo: "¡Habla del látigo a tus perros!", todo lo cual sirve para pintar de cuerpo entero al pueblo finlandés, respetuoso de la autoridad, pero enemigo de la tiranía.

Ha de confirmarse esta observación cuando, deseosos de aprender a leer —cosa absolutamente obligatoria en Finlandia— acuden al chantre para que les enseñe, y se muestran respetuosos de su autoridad hasta tanto que no se excede y castiga. . . a partir de ese momento, nada les detiene, ni su deseo por aprender a leer ni el temor a caer en ridículo por no haberlo logrado y exponerse a ser exhibidos en los cepos de la iglesia, librándolos a la irrisión pública. A partir de ese momento, buscarán el camino abierto, libre, de los bosques, ya que, conforme al decir de Simeoni: "Nunca llegaremos a ser sabios si renunciamos a todo esfuerzo por lograrlo; pero siempre podremos llevar una vida irreprochable y honesta, ya que se puede vivir como cristiano sin saber leer, mientras no falte la fe".

Los años pasados entre los bosques dan la impresión de ser en el relato, una novela de aventuras en lucha contra una naturaleza que, no por ser nórdica es menos hostil ni ofrece menos peligros que las selvas amazónicas o que las entrañas umbrosas del continente negro; sin embargo, a los peligros de la naturaleza se unen en contra de los siete hermanos inclinaciones

que combatir, las cuales no ofrecen, por cierto, menos obstáculos a su vida pacífica.

Cuando los hermanos deciden partir para los pantanos de Kouru a una cacería de patos, Juhani hace ver que habiendo una larga caminata por delante, y teniendo que permanecer en el lugar una noche por lo menos, un poco de bebida no vendría mal, a lo cual Aapo replica que "tal vez sería preferible prescindir del alcohol, al que afortunadamente no estamos acostumbrados", conversación aparentemente simple, pero que no puede menos que tener significación para quien sabe algo del pueblo finés, o para quien pretende llegar a saberlo.

Poco después, cuando al ser atacados por 35 bueyes enfurecidos buscan refugio en la "Piedra del Lapón" en la que apenas pueden dar acomodo a sus siete corpachones, Juhani pide a Lauri que le pase la cantimplora con el alcohol, a lo cual Aapo se apresura a aconsejar "en la peligrosa situación en que nos hallamos, hay que usar con prudencia de ese brebaje". Cuando, gracias a un duro trabajo, recogen abundantes cosechas y tienen más grano que el necesario, surge en Juhani la idea de fabricar alcohol, que Timo apoya entusiasmado, en tanto que los demás pretenden oponerse al proyecto al que ceden finalmente.

Esa especie de temor supersticioso ante la bebida se explica en cuanto se ven los efectos que causa en Lauri cuando en la situación crítica en que se encuentran colocados en la "Piedra del Lapón", se obstina en beber no obstante los consejos y las amenazas de sus hermanos. La transformación hace decir a Simeoni: "Pero ¿qué te pasa? ¿Eres tú aquel muchacho tan juicioso, tan serio y tan callado? ¿Eres realmente Lauri? ¡Un charlatán sin freno ni seso!"; en efecto, es ese el momento de los insultos de Lauri contra sus hermanos, el momento en que pronuncia el comiquísimo discurso que caricaturiza los que por aquel entonces pronunciaban los pastores, llenos de aliteraciones, rimas y consonantes. Pero es, asimismo, la irritación que causa con sus mofas sangrientas la que hace que Juhani exclame: "¡Armar semejante escándalo a la misma puerta de Tuonela (el reino de la muerte)!", y que en seguida lo amenace con arrojarlo a los bueyes si no se calla y está quieto, ya que pone en peligro la vida de todos. Todo está a punto de convertirse en tragedia cuando Tuomas le ordena: "¡Hemos de cumplir nuestra ley, vas a morir! ¡Brinca de esta piedra!", con el con-

siguiente terror de todos los hermanos que tras muchos esfuerzos logran hacer que Tuomas desista de sus propósitos, lo que no deja de hacerles ver que "Tuomas es un hombre peligroso. Dadme por compañero un vivo de genio a quien pica la mosca a todas horas, y no al tipo que raras veces se enfada, pero que a lo mejor se enfada en serio y pone mi vida en peligro".

Los episodios en que los hermanos tocan los límites de la tragedia por culpa del alcohol se repiten especialmente desde que, construido el alambique e instalado en su cabaña del bosque, dedican todo su tiempo a beber, viven en camisa, empeñados siempre en luchas cuerpo a cuerpo, en tumultuosas pendencias, en insultos y riñas, "trabándose en una pugna salvaje hasta que intervienen los otros volviéndolos a la concordia y la paz", ya que, según ha demostrado en especial el notable estadígrafo y sociólogo finés Veli Verkko, sus compatriotas "pierden la cabeza cuando se emborrachan", llegando a cometerse muchos crímenes por efecto del alcohol.

De ahí también el temor de los fineses al uso del alcohol, no obstante la propensión que sienten a usarlo, probablemente a causa del frío extremado a que se encuentran sujetos. De ahí también que cuando el uso del alcohol (seriamente restringido, por otra parte, por mandato legal) produce en el individuo un fuerte sentimiento de culpa, y éste se agrava a causa de alguna otra componente, pueda dar resultados desastrosos, como estuvo a punto de ocurrir, cuando Simeoni, después de tres años de cumplir fielmente su juramento de abandonar la bebida, reincidió, con lo cual, él—el espíritu más religioso de los siete hermanos— se creyó el más abominable de los perjuros, por lo cual "se anudó al cuello la cincha de la vieja yegua y tras sujetar el otro extremo a una viga del techo, se colgó con toda tranquilidad para dormir el sueño de la muerte", lo que afortunadamente no ocurrió gracias a una oportuna intervención. De paso, puede decirse que esta forma de suicidio parece ser lo suficientemente frecuente entre los campesinos de Finlandia como para dar lugar a un modo de decir de los habitantes de la provincia de Savo, quienes ante un ahorcado suelen decir que "el rico también tiene sus columpios".

Fuerzas contrarias de la naturaleza física y de la naturaleza humana habían necesitado combatir los siete hermanos a fin de sobrevivir en la lucha; sin embargo, la magnitud de los obstáculos interpuestos a su paso nunca les hizo derivar hacia el

sendero fácil de la delincuencia, pudiendo llegar finalmente a desmentir los pronósticos de quienes al saber de su retiro a los bosques, profetizaron que se convertirían en bandidos, "¡siete forajidos temibles y sedientos de sangre en los bosques de Finlandia!"

Y ese aprecio y respeto a la Ley, característico del pueblo finlandés, se puso de manifiesto muy especialmente en el episodio de los 35 bueyes de Viertola que, tras derribar una pequeña cerca se lanzaron furiosos en persecución de los siete hermanos que tuvieron que buscar refugio en la "Roca del Lapón" durante tres días, privados de alimento, en estado de verdadero sitio, rodeados por los astados que les impedían dormir por el temor a resbalar de la piedra que les servía de refugio para morir entre los cuernos y patas de las bestias. ¿Qué movía a los siete hermanos a no proceder en contra de los bueyes, si en su fuga habían abandonado los sacos con las provisiones, pero no las armas? La respuesta es sencilla: esos 35 bueyes pertenecían al señor de Viertola y, como propiedad ajena, tenían que ser respetados de acuerdo con la Ley. . . Sin embargo, cuando al tercer día, tras soportar pacientemente los estragos del hambre y de la sed, entre zozobras y narraciones maravillosas, se percataron de que la situación era insostenible y que los bueyes tozudamente parecían dispuestos a permanecer al pie de la roca devorando la hierba que encontraban y sosteniendo el sitio de sus enemigos, los hermanos se decidieron por el remedio heroico, no sin antes haber deliberado un poco al respecto; matarían los bueyes, porque, finalmente más vale la vida de un hombre que la de muchos animales valiosos; por otra parte, pensaron que el daño que pudiera causarse al señor de Viertola con el sacrificio de sus animales, podría reducirse a un mínimo si ellos mismos se dedicaban a desollar a los bueyes muertos, y si entregaban a su propietario, honradamente, las pieles, la carne, etc. Cuando el dueño es llamado por ellos mismos para explicarle el sacrificio de sus bueyes y, tras palabras agrias que están a punto de encender los ánimos de los hermanos y provocar un crimen colectivo en la persona del señor de Viertola y de sus criados, el dueño se rehúsa a recoger las pieles, la carne y las tripas producto de la espantosa carnicería de sus treinta y cinco bueyes, pero jura entablar proceso contra los hermanos.

El episodio resulta, a la postre, favorable para los hijos de la granja Jukola, ya que, tras las pláticas necesarias, deciden

proponer al amo de Viertola el pago de los mismos, para lo cual ellos mismos se obligan entre sí, a roturar, sembrar y cosechar amplias extensiones de terreno hasta entonces incultas; propósito que cumplen tesoneramente mediante quema y tala de extensiones boscosas, desecación de pantanos, etc., todo lo cual les permite no sólo pagar su deuda, gracias a su tezón o *sisukas* que se diría en su idioma, sino también almacenar abundante grano y verse poseedores de una granja más, Impivaara, abierta gracias a su esfuerzo incesante.

La historia reciente de Finlandia ofrece un curioso paralelo con estos episodios de los siete hermanos, ya que obligada a pagar fuertes indemnizaciones de guerra, hubo de empeñarse en establecer y desarrollar su industria, lo cual, al terminar de pagar esas mismas reparaciones, le permitió contar con una fuente más de productos e ingresos que, con el tiempo, puede poner los cimientos de su florecimiento.

Y esa misma *sisukas*, perseverancia o tenacidad etimológicamente vinculada con el *sisu*, el oso, rasgo característico del pueblo finés, se encuentra presente desde el momento en que, habiendo descubierto que nadie les coaccionará para hacer lo que no quieran y que su esfuerzo al abrir nuevas tierras al cultivo es apreciada por sus coterráneos, deciden regresar (el *return* complementario de Toynbee) al seno de la comunidad abandonada años antes, lo cual representa el deseo de aprender a leer a costa de todos los obstáculos y a pesar de todas las fatigas, para lo cual envían primero a Eero, el más joven, que más tarde les servirá de maestro. Las largas jornadas de un aprendizaje difícil, el olvido de todos los antiguos rencores con el pastor, con el chantre y con los mozos de Toukola, con los gitanos Mikko y Kaissa, a quienes habían insultado, etc., demuestran la firmeza de una decisión que, como todas, ha sido tomada por los hermanos tras reflexiones y discusiones que, para los temperamentos meridionales pueden parecer demasiado largas acostumbrados como estamos a que entre nosotros domine la impulsión sobre la reflexión, el tipo de hombre que —como don Quijote— actúa para reflexionar más tarde sobre el resultado de sus acciones, más que el tipo de hombre que —como Hamlet— reflexiona para actuar, y a fuerza de tanto pensar provoca una tragedia con sus dudas.

¿A qué tipo de hombre se asemejan más los personajes de Kivi, los siete hermanos de Jukola que, a manera de facetas re-

flejan las varias del carácter finés y que, conjuntamente aprisionan importantes jirones de la psicología de ese pueblo? Podemos decir que no corresponden ni a uno ni a otro tipo aun cuando la longitud de sus deliberaciones o de sus reflexiones parezcan acercarlos más a la figura del príncipe danés que a la del hidalgo español; porque aun cuando la decisión se haga preceder de larga reflexión, ésta llega, generalmente, en un momento oportuno en el que la reflexión ha dado fruto de madurez sin que, por otra parte, las circunstancias hayan cambiado de tal modo que impidan la acción. De ahí que la aparente lentitud de reacción del finés (el caricaturesco "Acaso tengamos que salir, dijo el jefe de los bomberos al oír la alarma", proverbio de los habitantes de Håme célebres por su lentitud), tenga tras de sí un trasfondo que es preciso comprender para valorizar adecuadamente. Por otra parte, esa misma lentitud para llegar a una resolución, explica ese otro rasgo del carácter finés en el que nunca será suficiente insistir, la *sisukas*, o tenacidad que, a esta luz, deja de constituir el defecto de la necesidad sin fundamento, para convertirse en una de las más admirables virtudes de todo hombre que, una vez determinado el camino que ha de seguir como mejor, no le abandona a pesar de los obstáculos y dificultades que se opongan a su paso, ya que sabe que al final del mismo se encuentra una meta, seleccionada consciente y detenidamente por él, una meta que el detenido análisis le ha mostrado previamente como la más apetecible.

El simple examen de anotaciones como éstas, hechas al paso en la lectura del libro de Kivi, puede dar indicio de la importancia que esta obra tiene para la comprensión del alma de un pueblo al que, hasta ahora, hemos ignorado y conocido superficialmente, no obstante que entre sus escritores cuenta al propio Kivi, a Uuno Kailas, a Otto Manninen, a Minna Canth y a Sillanpaa, ganador —este último— de un Premio Nóbel, entre sus músicos a Jean Sibelius, a Oskar Merikanto y a Yrjö Kilpinen (maestro del *lied*), entre sus escultores a Wäinö Aaltonen, entre sus pintores al estupendo Gallen-Kallela, entre sus arquitectos a Eliel Saarinen cuyo trabajo en la Estación del Ferrocarril en Helsinki, la cual, según Carlton Hayes, está considerada, por su grandiosidad, su lógica en el diseño, y su riqueza decorativa, "como una de las estaciones de ferrocarril más finamente acabadas de Europa". La lista de científicos como

Westermack (sociólogo), como Krohn (folklorista), como Wirtanen (bioquímico); la de sus deportistas notables como Paavo Nurmi, o la de mujeres de la belleza de Aarmi Kuusela, nos permitirían percatarnos de la rica floración humana que puede darse gracias al sustrato psicológico que Kivi ha puesto al descubierto en el relato de las hazañas llevadas a cabo por los *Siete hermanos* de Jukola en las soledades de los bosques finlandeses, en una época en que Finlandia aún formaba parte del imperio de los zares, como Gran Ducado de Finlandia, aun cuando ya disfrutando de una cierta autonomía.

Por desgracia la dificultad y el aislamiento de la lengua finesa han hecho que las grandes obras de su literatura resulten inaccesibles para el público hispánico e hispanoamericano que no ha sido sino hasta 1951 (81 años después de su aparición), cuando ha podido conocer en su propio idioma esta obra de Kivi (al través de la edición española de José Janés). Fuera de ella, apenas si llegan a nuestras librerías las obras de Mika Waltari que no obstante sus cualidades para el entretenimiento ni alcanzan la altura ni son las representativas de la literatura actual de un pueblo que, no obstante su pequeñez cuenta con numerosos escritores, posee una de las librerías y casa editorial más importantes de Europa, y siente una gran devoción por la lectura no sólo de los escritores propios, sino de los grandes representativos de la literatura mundial a los que se apresura a traducir.

La situación del resto del mundo y en especial del mundo hispanoamericano es bien penosa con respecto a esa misma fuente de producción literaria. Entre nosotros apenas si habrá dos o tres personas que hayan leído a Sillanpää no obstante su estatura mundial. Pocos, asimismo, serán quienes conozcan el *Kalevala* en sus líneas más generales, no obstante ser uno de los más grandes poemas épicos con que cuenta la humanidad, y monumento perenne levantado por la labor constante de ese recolector de cantos populares —viejo pionero del folklore científico— que fuera Elías Lönnrot. Apenas si las *Cartas finlandesas* de Ganivet nos dan una pintura pálida, no siempre acertada ni comprensiva de un pueblo al que conoció en las ciudades principalmente (en donde los auténticos rasgos están o desfigurados u ocultos), y de cuyas obras literarias no pudo hacer otra cosa que darnos resúmenes, que en nuestra actual pobreza de conocimientos con respecto a ese pueblo, no pueden menos que parecernos inestimables.

Ojalá y algún editor latinoamericano se sintiera tentado por la aventura de descubrir a los ojos de los intelectuales —siempre ávidos de avistar nuevos horizontes— el tesoro de una literatura que al aproximarse a las realidades de su pueblo, o al hurgar en los más ricos escondrijos de la imaginación popular aporte al acervo mundial una voz auténtica y nueva no obstante la antigüedad y el abolengo de las vetas de donde procede.

LOS ESTILOS CINEMATOGRAFICOS

Por Manuel VILLEGAS LÓPEZ

Los tres pintores frente al mismo asunto. - El estilo como resumen. - Los tres factores del estilo. - El elemento nacional o los países: Alemania, Rusia, Francia, Norteamérica. . . - El elemento temporal o las etapas. - Automóviles y películas. - La simplificación adecuada. - Luz, música de imágenes, sutilidad en el tema. - Ejemplo: evolución del interés cinematográfico. - El elemento personal o los realizadores. - Pierre Chenal, Luchino Visconti, Tay Garnett, frente a *El cartero llama dos veces*, de James Cain: tres films diferentes. - El estilo como definición.

UN día, tres pintores se situaron al mismo tiempo, en el mismo lugar, para pintar, desde el mismo punto de vista, el mismo paisaje. Y resultaron tres cuadros completamente diferentes. Wölfflin, en sus *Conceptos fundamentales en la historia del arte*, cita el caso como sucedido. Pero su evidencia es tan patente, que hace innecesaria toda comprobación, superfluo el experimento. Es imposible que resultasen no ya iguales, sino ni siquiera parecidos. A pesar de que los tres pintores se situaban bajo condiciones uniformes en su mayoría: eran —seguramente— de la misma nacionalidad, vivían en el mismo tiempo, en la misma sociedad, estaban indudablemente dentro de la misma etapa pictórica, y tenían ante sí el mismo asunto concreto para su cuadro. Tenían una sola cosa distinta: ellos mismos. Su temperamento, su personalidad era lo único diferente. Y por tanto era diversa su obra, era distinto su estilo.

"Estilo", como todos los grandes conceptos, tiene muchos polos y por tanto muchas definiciones, todas verdaderas. Pero su definición resumen es precisamente ésta: el estilo es un resumen. La síntesis viviente, iridiscente de matices sutilísimos, de todos los factores que integran la obra de arte. También el conjunto de las obras de un hombre para declarar su estilo personal: el estilo de un artista. O el conglomerado de obras dispares de una sociedad, para trazar su estilo: estilo gótico, estilo renacimiento, estilo Luis XIV. . . El conjunto de grandes afinidades,

por encima de lo anecdótico o singular, que da unidad a un tiempo artístico: el estilo de la época. Y la definición de la individualidad, cuando Buffon escribe: "El estilo es el hombre". El estilo es todo eso y mucho más. Y en todos los casos, el estilo es el resumen indefinible, etéreo, pero terminante, de lo que incluye: la obra, la época, la etapa, el hombre. . .

Y por ser un resumen, el estilo está situado por encima de los datos concretos que lo forman. Es una apreciación, un valor estético supremo. Los falsificadores de cuadros engañan generalmente al erudito, al director del museo, al especialista técnico del género; pero pocas veces al grande y culto aficionado, al coleccionista de jerarquía y gusto estético. Porque los primeros se guían por elementos concretos, por detalles técnicos, por datos morfológicos: color, dibujo, factura, toque, tonos, recursos técnicos del artista. . . Y todo eso es fácil de imitar. En cambio, el gran aficionado desdeña los factores materiales de la obra pictórica y busca la apreciación estética. Que resume en su opinión, sin base tangible: "A pesar de todo, a mí no me parece un Velázquez". No lo siente, no le "gusta", no lo compra. . . y no lo engañan. Falta ese halo que nimba toda obra de arte, la emanación de su espíritu, el resumen de todos los factores estéticos y que está sobre todos: el estilo como resumen.

Ese resumen, en cine, lo hace el espectador culto en la primera mirada a la pantalla, en el acto de entrar en la sala oscura con la película empezada. Puede decir con grandes posibilidades de acierto, "Ésta es una película alemana, o rusa, o francesa". Sin oír el diálogo, naturalmente, sin ver en aquel momento ningún detalle —un actor, un paisaje, un vestido— que la identifique. Puede decir también: "Ésta es una película antigua o moderna". Si conoce algo de cine, puede situarla en un decenio. Lo que requiere mayor conocimiento y una más larga consideración visual es el realizador, el hombre que la ha hecho en su parte visible; pero un avezado —y no digo un especialista— diferencia inmediatamente un film de Marcel Carné de otro de Christian Jaque, ambos franceses y coetáneos; uno de Eisenstein de uno de Pudovkin; un Fritz Lang de un Pabst; un John Ford de un King Vidor. . . No sabe generalmente el porqué de la identificación, pero lo aprecia con el primer golpe de vista, con el ojo valorativo y certero.

Y son, exactamente, esas tres apreciaciones inmediatas los tres grandes factores cuyo resultado es el estilo: el elemento na-

cional o los países; el elemento temporal o las etapas; el elemento personal o los realizadores.

El elemento nacional es el más fácil de apreciar, de ver y de exigir. Se exige hoy —en este recrudescimiento de los nacionalismos— un arte nacional, con características nacionales, como suprema aspiración: que el arte sea francés, ruso, alemán, español o chino. . . Falta todavía un real nexo de universalidad a la universalidad que nace, inevitable, en nuestros días, y el arte refleja el contragolpe en esta proliferación de artes nacionales. Pero el arte ha sido muchas veces y por muchos siglos internacional: el arte cristiano medieval, por ejemplo; el humanismo, por ejemplo, con su lengua universal el latín. El arte quería ser universal, con designio ecuménico, y la división en artes nacionales era accesoria, secundaria. Existía porque en verdad existe, porque hay un estilo nacional.

Mejor dicho, un resumen nacional en el estilo. Muy hondo e inconsciente, inaprensible, imposible de crear con fórmulas y propósitos nacionalistas. El alto talento de Eugenio D'Ors cita con frecuencia lo que llama "historia ejemplar y lamentable de la cerámica de Delf". En los siglos XVII y XVIII, la cerámica holandesa de Delf alcanza la cúspide de su originalidad y valor autóctono, de su holandesismo. Pero como era el siglo de las exploraciones y el orientalismo, las genuinas cerámicas holandesas estaban decoradas con chinerías y motivos de las Indias. Caen en decadencia y, pasados los años, en la actualidad, luchan por reconquistar su pretérita fama y reaparecen con motivos de molinos de viento, tulipanes, mujeres con cofia, hombres con zuecos, pipa, gorros, pantalones haldudos. . . Y no son holandesas. Son pacotilla holandesa sin valor, sin nacionalidad, que se hacen mejores, más holandesas en Alemania. Un ejemplo claro de lo dicho aquí: el asunto no tiene valor, por sí mismo. Un ejemplo, sobre todo, de la imposibilidad de obtener lo nacional con apariencias. Todo en el arte se obtiene de manera profunda y auténtica o no es arte.

En cine, buscar lo nacional por la apariencia autóctona, folklórica o simplemente pintoresca, es siempre, lógicamente, un fracaso, lo español no se logra con un actor vestido de torero o de baturro, ni lo argentino de gaucho, ni lo mexicano de charro, ni lo norteamericano de cow-boy, ni lo centroeuropeo de tirolés o húngaro. . . Por ahí, a lo más que se llega es al primer premio de máscaras a pie en el carnaval. La expresión

de lo nacional está en el polo opuesto, precisamente en lo que no se ve: en la raíz. En la raíz de la nacionalidad artística. Porque el cine de cada país está entretejido en la gran maraña subterránea que es la raigambre nacional del arte.

Así, el cine alemán es arquitectónico y wagneriano. Habría que ver hasta qué punto ambas cosas, en profundidad, son diferentes. Y Fritz Lang es el perfecto exponente, máximo y típico, del arte cinematográfico germano. Fritz Lang es wagneriano, no sólo cuando realiza en cine *Los nibelungos*, y arquitectónico no sólo cuando filma *Metrópolis*, el gran drama de la ciudad futura. Lo es en toda su obra alemana, y estos dos films son arquetipos representativos de estas dos grandes líneas de fuerza de la estética filmica germana.

El castillo de Brunilda es, lógicamente, plástica arquitectónica y tratado como arquitectura. Como lo es *Metrópolis*, la ciudad futura, aérea y subterránea, de los superhombres dirigentes y los infrahombres esclavos, la urbe mecanizada, racionalizada e implacable... Que, desgraciadamente, se ha visto no era tan futura; ha sido nuestro presente. Arquitectura es Sigfrido yacente, hecho estatua, en una composición tectónica de volúmenes: figuras, altar, planos, y cirios con ademán y significados de columna. Y la selva donde Sigfrido cabalga, es una selva de columnas, es un monumento, es un templo... todo menos un bosque salvaje. Su distribución, su iluminación, son de una armonía perfecta. Por eso, *Los nibelungos* enteros están hechos en estudio: esta selva, la llanura, el castillo... Es la creación de un arquitecto; arquitecto fué la primera profesión de Fritz Lang.

En vez de las columnas, son también los grandes planos de muros y suelos, los grandes volúmenes, los grandes espacios. Y las figuras como estatuas, ilustrando o apoyando la arquitectura: todo *Metrópolis* es eso. Pero también lo es algo tan distinto de la tentación arquitectónica, algo tan ajeno al decorado en sí, como *M.* o *El vampiro*. El asesino solitario, acorralado por las tres figuras que se acercan, sobre la lisa, tersa, extensión brillante de la calle de asfalto. Todo es espacio, planos, líneas, luces en una composición magistral. Y esta armonía arquitectónica hace que, por un momento, el gran protagonista de la escena sea la calle: la calle donde el hombre se da cuenta, en aquel instante, que está perdido, la calle como amenaza, la

calle como trampa sin salida. Fritz Lang —lo hemos dicho otras veces— es el arquitecto de la luz.

Pero lo es también Pabst. He aquí una escena de *La ópera de los cuatro cuartos* (L'opera de quat-sous. 1931). No porque en la vista haya una escalera —tan dilectas del cine y teatro germanos— sino porque todo está plásticamente compuesto en espacio, en volúmenes, donde los hombres son también volúmenes de ese volumen total. ¿Y no es una distribución puramente arquitectónica esta composición de las figuras de *El ángel azul*, de Joseph von Stenberg? Todo es espacio, todo se estructura en volumen.

Y con estas formas plásticas de orden arquitectónico se crean las formas del ritmo. El ritmo del cinema alemán es manifiestamente musical, de acento wagneriano. Porque el ritmo —recordémoslo— que, técnicamente, es una proporción de medidas, estéticamente es el resultante de numerosos elementos. El primero, el originario, es el tema. No tiene el mismo ritmo una revista musical que un drama épico, es evidente. Y el cinema alemán es wagneriano por lo que Wagner tiene de expresión definitiva del alemán moderno, de la vida alemana, del arte alemán en su totalidad: grandioso, macizo, complejo, oscuro, ideológico, metafísico, pleno de aspiraciones de una unidad suprema para el arte. Todo alemán es wagneriano, comenzando por Nietzsche, el antiwagneriano. Y en los grandes films germanos, en sus mejores momentos, tras de su plástica, su ritmo, su tema y su estilo, hay un acorde wagneriano, neto, definidor.

Como es musical el ritmo del cinema ruso. La forma plástica no es arquitectónica, sino escultórica monumentalista. Todo en la pantalla tiende a componer un monumento estatuario lo mismo los hombres que las multitudes. Porque los temas y los valores básicos del cinema ruso lo son también. En la temática del cine ruso domina lo épico, ese monumentalismo del arte.

Pedro el Grande arenga a sus tropas, en el film de Petrov de aquel título y todo está compuesto como un monumento escultórico. El personaje, el friso del ejército en la planicie, ese primer plano fragmentario y anónimo, y el cielo. En la plástica rusa, el cielo juega constantemente ocupando un gran espacio en la pantalla, porque el cielo es el fondo, el factor común de todo monumento, de toda estatua. Pero cuando el cielo desaparece, queda lo escultórico y las figuras y las cosas llenan siempre por completo la pantalla. El testudo, el frente de escudo de los

germanos de *Alejandro Nevsky*, de Eisenstein, es un ejemplo maravilloso de plástica cinematográfica, del barroquismo ruso y de la expresión por la imagen. Son neta composición monumental de cosas inertes, de hombres sin gesto, en un conjunto inmóvil, el ejército que espera el ataque sobre el lago helado. Pero esta plástica escultórica tiene un valor por sí misma, un valor de estricta composición, de imagen pura: es el más alto exponente de expresionismo cinematográfico, con los medios más reales.

Y toda la plástica de la imagen cinematográfica en el cinema ruso está comprendida entre estos dos límites: el cielo, jugando principalmente en la composición del monumento, o por el contrario las figuras y las cosas llenando el cuadro por completo, en una composición compleja y barroca, plena de armonía, con valor de expresión por sí misma.

Pero esta composición escultórica, monumentalista, en cinema se mueve, tiene que moverse para alcanzar su forma y expresión definitivas. Y estas composiciones escultóricas, al romper a moverse, son el ballet, el baile ruso. Las mejores obras del cinema ruso tienen plástica y ritmo de gran ballet épico. Es ballet el loco corriendo por los campos, en *La tierra*, de Douchenko. Ballet la matanza de la escalera de Odessa, en *El acorazado Potemkin*, de Eisenstein: trágico baile ruso en la composición de cada escena, gran ballet épico en el montaje. Baile ruso es el ataque de los oficiales al rítmico son del tambor en *Chapaiev*, inmenso ballet la pantalla del lago helado en *Alejandro Nevsky*, y todo *Iván, el Terrible*, de Eisenstein. . .

Porque en Rusia, sin tradición pictórica ni escultórica, sin artes plásticas de importancia, su expresión en este orden es el ballet. El cine ruso nace bajo el signo del gran baile ruso, y es baile en su forma rítmica. El cinema ruso es épico por sus temas, por su valor nacional más hondo, y de ahí nace su monumentalismo escultórico.

El cinema ruso viene del cinema alemán, y ambos, el ruso y el alemán, nacen del cinema nórdico: del danés de 1906 al 1917, y luego y sobre todo, del gran cinema sueco, de 1917 a 1925. Este cinema sueco que ahora resurge en triunfos de calidad.

Y por las mismas razones, por su raigambre en el arte de su país, el cinema francés es pictórico y literario. Porque las dos grandes fuerzas estéticas, con alcance mundial, de la Francia contemporánea son la pintura y la literatura. La pintura

que va desde Delacroix a los impresionistas, y de aquí a Picasso, el español, en el gran trampolín de París, la literatura que va de Balzac a Zola, y de Zola a Sartre —con todas las salvedades que se quieran hacer en ambos casos. Cuando nace y vive el cinema, Francia domina el mundo con su pintura, y con su novelística especialmente, y así el cinema francés tiene una forma plástica pictórica, y un ritmo temporal de novela. Sus temas son novelas hechas films y la literatura se hace imagen viva.

Cualquier calle de *Amanece*, de Marcel Carné, es un cuadro, un cuadro de un impresionista, a pesar de contar con elementos fundamentalmente arquitectónicos. En el germano Fritz Lang hubiera sido arquitectura neta, y en el francés Carné, es pintura. Jean Renoir —gran realizador consciente de su arte—, lo ha comprendido así, y convierte las figuras y escenas de sus films, en cuadros de su padre, Augusto Renoir. Del cuadro de Renoir *El columpio*, ha extraído, sin copiarlo, sin el fácil mimetismo de la reproducción viva a lo museo de cera, personajes y momentos de su film *Un día de campo*. O el caso de Max Ophuls, austriaco que trabaja en Francia, y que al realizar —*Tras la ronda—El placer* (Le plaisirs, 1952), según Maupassant, reproduce, sin saberlo, el cuadro del mismo Renoir. Véase el cine francés como pictórico y literario, y se tendrá una clave para su comprensión estética.

Como el norteamericano es, no pictórico, sino fotográfico; no literario, sino periodístico. El periodismo, el reportaje es el gran arte de los Estados Unidos; mejor dicho, el signo de su arte. Lo que es, y por el valor de lo que es: la noticia. Y la noticia no necesita más que la fotografía. El cow-boy, el gángster, el suceso policiaco, el joven triunfador o la familia vencida por la desgracia, el caso del niño delincuente... todo es noticia. Y la dimensión estética, la jerarquía artística de la noticia, es la aventura. El cinema norteamericano es la gran aventura del hombre, de las cosas, del país. Sus películas, las mejores y no las imitadas de Europa —mal imitadas—, son la noticia, el gran reportaje, la gran aventura. Esto es, el mejor periodismo contado con ritmo periodístico, con una fotografía clara, limpia, neutra, impersonal; la necesaria para contar el hecho, y repetirnos, la noticia de la aventura.

A cada cinema nacional hay que buscarle su sentido nacional en la raíz del arte nacional, porque el cinema es un arte

y no otra cosa. El hecho es tan evidente y sencillo que apenas parece necesario decirlo. Y, sin embargo, es un descubrimiento tan extraño, que apenas se cree y menos aún se practica.

El segundo gran elemento definidor del estilo es el temporal, la etapa en que un arte se encuentra, que es el resultado de las etapas anteriores. Cada "hoy" es siempre el producto de muchos "ayeres" multiplicados. ¿Cuál ha sido el camino del cine desde su nacimiento hasta hoy, a través de sus etapas fundamentales? El camino lógico de todo lo que nace: definirse, ser lo que debe ser. El automóvil —nacido aproximadamente cuando el cine—, comenzó siendo un coche de caballos. . . sin caballos; pero el lugar de los caballos está ahí, vacío. En 1900 todavía es un coche. En 1925, es ya un coche que marcha por sí mismo. Esto es, la forma de coche en muchos aspectos —en la mitad posterior principalmente—, se compagina con la forma de auto, en la parte delantera, por exigencias del motor, que existe poderoso, ostentoso. Pero no hay todavía resultados totales, compendio de su función: la velocidad.

Ese resultado ya está perfilado en el modelo de 1950, de líneas aerodinámicas, que quiere decir la forma de la velocidad. De la forma coche no queda nada, más que su necesaria estructura de vehículo. El automóvil tiene ya su *estilo de automóvil*. Y sobre esa forma se prevé una larga evolución, que se percibe latente. Es siempre un automóvil, y lo que transcurre es el tiempo: cincuenta años. Algo así como la evolución del cine.

El cine comienza siendo teatro. . . sin teatro. Teatro sin palabras, como el auto es coche sin caballos. Pantomima: un film de 1900, *El pecado del dinero*. Exageración de gestos, para llegar con él a la última fila de espectadores, expresando con él lo que la palabra no puede. Pero la palabra teatral está ahí, queriendo sonar, muda, pero viva. Y las figuras enteras, colocadas en el tablado, moviéndose frente al espectador, en un decorado plano. La iluminación uniforme, inexpressiva; la luz no existe.

Todavía hay mucho teatro, pero ya hay bastante cine en esta escena de *A medianoche*, de Charles Bourget, película de 1915. Fecha importante: en este año el cine cambiará por obra de Griffith. El ademán se simplifica, el gesto se torna sobrio: la mano del actor sobre el sillón y el gesto de la sir-

vienta sobre la enferma. Ya no hay que llegar al espectador de la última fila de butaca, porque el espectador del cine está siempre cerca. Ya no hay, sobre todo, palabra muda. Más que el gesto, es la situación lo que expresa. El decorado adquiere relieve, profundidad, con cosas en primer término, y el actor en medio plano; este actor es Jacques Feyder, futuro gran director. Y todos están dentro de su escena, fuera del público al que no consideran enfrente. Teatro, pero también cine, como el auto de 1925 es coche, pero también automóvil.

Y esta escena de *Crimen en París*, de Henri George Clouzot, película de 1947, ya no es teatro. El cinema tiene ya la palabra, pero la palabra no está aquí en ningún momento. Apenas hay gesto. Sólo un cierto ademán, y, sobre todo, actitud: es una situación, una "imagen". El decorado es todo fondo, y fondo no de paredes y techos, sino de luz; todo el primer término es desnudo, casi una sombra. Ahí, la gran figura es la mujer, que es una extra anónima, sin actuación en el film; simple ambiente. Los personajes están en el fondo, un fondo de luz, donde los objetos del decorado apenas son más que insinuaciones, una escueta pincelada de ambiente, como la mujer del primer término. Un poco más, un paso adelante en la marcha del cine, y el decorado no será más que luz. El público no existe para los actores. Se sabe ya que son los actores los que existen para el público. Porque el público está tan cerca de la escena como la cámara y el montaje quieren. La vieja aspiración teatral del público fundido con la escena está resolviéndose en el cine. Y como en el auto de 1950, en este cine se adivinan ya las grandes líneas de su futura forma. Bajo cada forma del cine presente laten y viven, pugnando por brotar, las formas del nuevo cinema.

Así pues, el cine a través de sus etapas —de su evolución en el tiempo— tiende a ser lo que es. Tiende hacia la *simplificación adecuada*, la simplificación cierta. Lo simple no es lo elemental, sino casi siempre lo más complejo, pero más ajustado a la profunda necesidad. El auto de principios de siglo tenía menos piezas que el actual; pero aquél estaba lleno de formas innecesarias, vacilantes, supervivientes del coche que ya no existía. Tenía pocas piezas, pero aún sobraban. Y el auto moderno es un prodigio de sencillez y adecuación, con las formas ceñidas a su función, ya bien determinadas y específicas; conforme estas funciones cambien, variará su forma. Tiene

muchas más piezas, pero todas exactas. Se ha depurado en busca de sí mismo.

Y el cinema se ha depurado de reminiscencias teatrales en procura de sus formas específicas. Que son más simples —como hemos visto— pero mucho más complejas. Están logrando en estos momentos la simplicidad adecuada a su propio ser, a lo que es y a lo que quiere ser. Y lo complejo, expresado con sencillez, es la sutilidad. El cinema viene buscando, a través de su evolución, la simplificación y la sutilidad; en sus formas del espacio y del tiempo; en sus temas, esencia del cine.

Las formas del espacio se van haciendo plástica pura: pintura, arquitectura, escultura, fotografía, y en general, algo común y distinto a toda plástica anterior. Y estas forman van dejando de ser realidades estrictas para cada vez más hacerse luz, formas de luz. Sólo luz. El ritmo tiende a hacerse largo y reposado, adecuado a cada momento, deleitoso con cada situación; no es ya el dinamismo clásico —que era simple velocidad—, sino la música de imágenes, valor de expresión estética. Y los temas dejan de ser sucesos gruesos, burdos, estentóreos, para hacerse, cada vez, más puro matiz, verdadera iridiscencia de emociones. Esta evolución temática es capital.

Un solo ejemplo basta: la evolución del concepto del interés, para Griffith, su gran descubridor, la culminación del interés cinematográfico consistía en una carrera contra el reloj, contra la adversidad. Por un lado, la bella e ingenua protagonista en peligro —el incendio, la tempestad, el villano—; por otro los que corren a salvarla —a caballo, en tren, en auto. Las escenas alternadas de una y otra acción, en montaje cada vez más corto, daban la emoción y el concepto de la angustia. Era lo que llamó "la salvación en el último minuto". Esto es, hechos fuertes, claros, grandes, con poder propio para estremecer, puestos en contrapunto dramático, y llevados a su crescendo por un ritmo creciente, en un montaje de longitudes decreciente, de manera mecánica. El sistema se usa poco ya, se ha hecho ingenuo, infantil queda en los films de cow-boys, policíacos, dibujos animados . . .

En cambio, en un film moderno, encaje de sutilezas como *Lo que no fué* (Brief Encounter, 1945), de David Lean, según argumento de Noel Coward, la cúspide final del interés está lograda por un contrapunto semejante, pero de tal modo delicado, hondo, simplísimo, que no se nota. Los enamorados, que

han decidido separarse por considerar su amor imposible, aguardan el tren en la cantina de la estación; el tren de todos los días, pero que esta vez es el de la separación definitiva. El drama es aquel de dos almas, del adiós para siempre, de la decisión que hay que ejecutar, del heroísmo, íntimo y sin brillo, necesario para matar en sí la gran ilusión. . . Y en este drama interfiere otro motivo: el de la señora parlanchina, que dice banalidades, y va rompiendo los instantes sagrados, anegando de vulgaridad los últimos minutos de dolorosa felicidad. . . Es la persecución y el contrapunto, pero una persecución de emociones sublimes en dos espíritus, por la vulgaridad inconsciente de una charla sin sentido.

El interés ha trasladado su centro de gravedad de lo externo, melodramático y complicado, a lo interno, psicológico, y sencillísimo. Esto es, simplicidad y sutileza en la evolución del concepto del interés en el cine, a través de los años. El cinema viene hacia nosotros, a través del tiempo, en busca de su ser.

El tercer factor del estilo es el individual, la personalidad del autor. En este caso la personalidad de este personaje simbiótico formado por el director y el argumentista, en que —para mí— consiste, por hoy, el autor cinematográfico, según los principios esenciales del cinema. Pero el hombre no es sólo la medida de todas las cosas. En arte desde luego. La personalidad de un artista cuenta con el gran factor estrictamente personal, biológico y psicológico, que es cada ser humano; esto es insoslayable, fundamental y decisivo. Pero también es el compendio de todo lo que lo rodea, también un hombre es el resumen de su mundo y de su época, contiene un factor eminentemente social. En un artista, que el receptor vivo del orbe en que vive, que es la conciencia de su época, este factor social es tan grande y poderoso, que hay que preguntarse constantemente hasta qué punto los factores estrictamente personales de su ser son en realidad individuales. Quiero decir, que un artista penetra en el mundo que lo rodea y este mundo penetra en él, con tal fuerza y constancia, que es muy difícil saber en qué grado los misteriosos resortes de su inspiración son algo propio, brotados de su subconsciente inasible, y en qué medida resumen del mundo y de su tiempo. Difícil saberlo, casi imposible separarlos.

He aquí el caso bien representativo. A semejanza del ejemplo de Wölfflin, citado al comienzo, tenemos tres direc-

tores —con los adaptadores del argumento— que realizan el mismo asunto: una novela norteamericana de James Cain, titulada *El cartero llama dos veces*. Como en el caso de los tres pintores, los tres son contemporáneos, realizan las tres películas con pocos años de diferencia, pero uno es francés, el otro italiano, y el tercero norteamericano. Las tres películas son por completo diferentes: el asunto es el mismo —el de la novela—, pero cada uno ve en este asunto un tema distinto y, sobre todo, unos valores estéticos distintos, que es lo que hace que las películas sean diferentes. Nuevo ejemplo de la inoperancia del asunto en sí.

Pero cabe preguntarse hasta qué punto, por ejemplo simple, estos directores —con sus argumentistas correspondientes— han hecho tres películas distintas en su esencia y estilo, por ser uno Pierre Chenal, otro Luchino Visconti y otro Tay Garnett, o porque uno es francés, otro italiano y el tercero norteamericano, con todo el orbe que cada una de estas nacionalidades representa. ¿Hasta qué punto su película es así por ser él Luchino Visconti, con su personalidad de artista, o por ser italiano iniciar el neo-realismo de su país, vivir la guerra mundial, etc.? No puede determinarse lo que son factores individuales y los que son sociales en la personalidad de un artista, ni hasta dónde aquéllos son resultados de éstos. Y al estudiar este tercer factor del estilo que es la personalidad, sólo pueden señalarse resultados. Esto es, la obra de cada uno. En este caso las tres películas de los tres realizadores, sobre el mismo asunto.

El asunto de la novela norteamericana de James Cain, es, en esquema, éste: Una mujer, antigua pequeña aventurera del amor, está casada con un buen hombre vulgar, que tiene un surtidor de nafta y un restaurante-taberna en una carretera. La mujer vegeta allí, sintiéndose a seguro de los duros embates de la vida, que conoce bien y bien dolorosamente. Con la seguridad nace en ella el tedio, la añoranza de la vida vivida, del amor como pasión. Y un día, llega al surtidor un vagabundo joven, apuesto, audaz. Conquista a la mujer y la pasión los arrolla a los dos. Deciden ser felices juntos; pero la miseria asusta a la mujer y se niega a huir con el vagabundo. Acaba por convencerle de que mate al marido, finjan un accidente, y de este modo se quedarán con la casa y cobrarán el seguro de vida de aquél. Así lo hacen, el crimen se sospecha, pero

queda impune. Hasta que los hechos se le vuelven al revés: por un accidente verdadero el hombre es condenado como criminal. De aquí la filosofía barata del título: *El cartero llama dos veces, si no se contesta a la primera*. Es decir, la justicia inmanente se venga siempre, por un crimen real u otro que no lo es.

Con este asunto, en 1939, Pierre Chenal, como director, y el argumentista Charles Spaak, hacen *La última vuelta* (Le dernier tournant). Ven el asunto de profundidad y lo abordan desde el aspecto psicológico: ante todo crean unos tipos humanos, y presentan el mecanismo íntimo de sus conciencias. Exactamente, los resortes oscuros e indomeñables de su alma, que los llevan al crimen, al drama. Este drama es el objetivo final: el crimen como drama. Lo que está dentro del cinema francés de la época, "el cine negro", tanto como en la historia de Pierre Chenal; desde *Crimen y castigo* hasta *Sangre negra*, hecha en la Argentina, la obra de Chenal apenas es otra cosa.

El italiano Luchino Visconti, con el equipo de argumentistas acostumbrado en el cine italiano —Pietrangeli, Puccini, De Santis, y el mismo Visconti— realiza, en 1942, *Obsesión* (Obsessione). El asunto de la novela se simplifica: no hay pseudo-crimen final, y la moraleja del cartero desaparece. No hay más que el crimen, pero no interesa ya en sí, ni siquiera como drama. Ni se describe la psicología de los personajes, lo que se busca aquí es pintar la pasión amorosa, el erotismo ciego que arrastra a los protagonistas hacia el crimen, como pudo llevarlos al suicidio. No interesa el final: interesa la pasión, como tempestad de dos seres humanos. Y así, los tipos, los paisajes, los ambientes, están tratados tal cual son, sin elaborarlos, arrancados de la realidad. En este ambiente crudo se mueve lo único que se busca: la pasión como hecho objetivo y vista desde fuera. Es el neo-realismo italiano, el verismo italiano, que se inicia en este film; la vida tal cual es. En este caso, una tremenda pasión amorosa, erótica, como es, hasta el crimen.

Por último, el norteamericano Tay Garnett, con los argumentistas Harry Ruskin y Niven Busch, realizan en 1946, *El cartero llama dos veces* (The Postman Always Ring Twice). Y en este film no busca lo psicológico ni el drama —como Chenal—, ni la pasión como fuerza, y su ambiente —como Vis-

conti—, sino el hecho en sí, el suceso escueto, la noticia; es decir, el reportaje. En vez de lo psicológico o lo pasional, Garnett busca lo sensacional, como valor de su película. Y así, los personajes pueden ser esquemáticos, la pasión misma queda soslayada, y lo que vale es el interés policiaco del asunto. Y por eso, hay un policía que sabe el crimen, que no lo puede probar, y está siempre junto a los asesinos, espionando su menor descuido. ¿Los descubrirá?, ¿cómo?, ¿cuándo? El suceso sensacional como tal, contado como una noticia de los diarios, con sus personajes casi abstractos —el hombre, la mujer, el marido, el policía— en un ambiente mínimo, es el film norteamericano. Lo que está también dentro del estilo del cinema norteamericano y, en cierto modo, de la obra de Tay Garnett. En neta oposición de valores con el francés y el italiano.

De estas tres concepciones de un mismo tema nacen tres estilos diferentes: el trazado de personajes y ambientes, la textura de la narración, el manejo de la cámara y el tono de la fotografía, el uso del montaje como medio de expresión... Todo, en cada film, será lógicamente, y lo es prácticamente, diferente. Como lo son los temas y los valores de estos temas, dentro del mismo asunto. Porque el mismo asunto está visto por tres creadores —simbiosis de realizador y autor— bien diferentes.

En este caso, sobre todo, demuestra —casi no hay que decirlo— que el estilo no es sólo un resumen, sino también una definición. Decir en arte el estilo de un país, de una época, de un hombre, es ya definirlo. Decir lo que es. Y el país, la época y el artista, deben, pues, buscar su estilo propio, si quieren tener una definición propia también. Si no lo buscan o no lo encuentran, si no tienen estilo, apenas serán nada. El estilo es un resumen, el estilo es la última, decisiva y total definición. En arte, ser o no ser es tener estilo o no tenerlo.

AL JALAR DEL GATILLO

Por *Edmundo VALADES*

LA muchacha está ahí, como caña escapada del cañaveral. Inclínada sobre el pozo, al sacar el agua, el escote anticipa la rotunda insinuación de cada pecho. Los ojos quemantes de don Rafa adivinan lo demás. Cóleras y resentimientos de plomo líquido funden su odio. Todo el rencor concentrado de un instinto en ignición al que se le opone algo.

Don Rafa se decide.

Sin separar la vista de donde la tiene prendida, su voz sorprende al muchacho que barre el patio:

—A ver, Pancho, ¡que me busquen al "Cacarizo"! Lo necesito aquí, ¡prontito!

Mientras Pancho, como si la orden fuera un agujijón, sale corriendo, la mirada de don Rafa ensaya convertirse en tacto. Perfora la untuosa tela del vestido que aprieta las formas incitantes de la muchacha que saca el agua del pozo. Don Rafa siente que la sangre le corre por las venas como lava furiosa. Su corazón le golpea el pecho, eco violento de todo su sexo clamando por ese otro sexo.

Don Rafa ha perdido la cabeza. Vuelve a contemplar las esbeltas cañas que mecen sus crestas en una danza que organiza el viento y le parece que ella, la muchacha, es la más esbelta caña escapada del cañaveral. Todo daría por tenerla, por esa caña que se mece en la vida. Él podría cortarla si no anduviera de por medio el entrometido ese de Gabriel, que se ha ganado a la muchacha raspando la guitarra y cantándole canciones que llegan muy hondo. Él ha descubierto cómo la inquieta cuando viene dizque a saludar. Y cómo ella se queda tarareando las canciones que Gabriel cantó ahí, ante la rueda de los hombres y haciendo que las mujeres se asomen, desde la cocina.

Pero este Gabriel es hombre mal averiguado. No se intimida así como así y menos cuando hay de por medio una muchacha que sabe sonreír y enseñar la blanca dentadura. Don

Rafa ha acumulado un odio intenso, desmedido, que le roe las entrañas y le seca la boca. Pero sabe que estas cosas tienen remedio cuando uno puede esconder lo que se trae dentro. Y ahora se ha decidido, de una buena vez. Nadie, más que él, cortará la jugosa caña, la más esbelta de todo el cañaveral.

El "Cacarizo" aparece como siempre, esas raras veces en que se deja ver. Encasquetado el sombrero, saboreando un palillo entre los dientes picados. Enjuto, corroído por las fiebres, la mirada penetrante y un aire de quien anda vigilando a una persona invisible. Entre la piel y el cinturón, la pistola, aditamento de su propio cuerpo. Y una cierta solemnidad en sus maneras. Quién sabe por qué, pero infunde respeto. Tal vez porque no es dado a la confianza. O algo tendrá que ver en ello su fama de buen tirador.

Se acerca a don Rafa, sin apresurarse, midiendo sus pasos y en actitud de quien conoce secretos que ignoran los demás.

Don Rafa lo cala, calculando fiarse a él por primera vez. ¡Pero si ya dos ocasiones...! No hay duda, es hombre de ley. Y eficaz.

—Quiúbole, Andrés. Ya hacía tiempo que no se te veía...

—Ya sabe usted que me gusta que me llamen.

—Por aquí te estamos necesitando...

—Pos nomás dice usted el rumbo, don Rafa, que ya estoy listo.

—A ver, que te sirvan algo.

Don Rafa siente alivio. Está sentado en la silla con respaldo de cuero, bajo la sombra de un tabachín. Allá al fondo se extiende el cañaveral. Todas las cañas cimbreándose y doradas por el sol de la tarde, mientras el calor emerge de la tierra enardeciendo los sentidos y los odios. El "Cacarizo", de pie, se enjuga el sudor con un paliacate. Por entre la camisa le asoma una medalla guadalupana.

Pancho trae en un plato los vasitos con tequila, al lado de los limones y la salecita. El "Cacarizo" toma la suya reposadamente. Los dos hombres beben, en una larga pausa. Luego, don Rafa se levanta, toma del brazo al "Cacarizo" y se lo va llevando hacia donde los árboles y la maleza se confunden, al otro extremo del patio. Con una vara se golpea la pierna.

De pronto, en seco, lo espeta:

—Por ai anda un tipo que está de más.

El "Cacarizo" calla. Su rostro se conserva impávido. Él

comprende lo que quiere decir ese "está de más". Otras dos veces don Rafa le dijo las mismas palabras. Fué cuando las fiebres lo agarraron muy duro y don Rafa le dio para que fuera a curarse a Cuernavaca. De ahí vino el trato. En tres años, dos encargos. La primera, don Rafa dio muchas vueltas para soltárselo. Las cosas salieron bien. Don Rafa es amigo del Presidente Municipal. Ni quien se metiera con él, ni averiguatas, ni nada. La segunda, don Rafa se franqueó pronto. Un asunto de tierras. "Un tipo por ai que estaba de más". Se armó gran bulla, pero al fin, se impuso aquello de la legítima defensa.

—¿Qué te parece si quitamos ese estorbo?

Don Rafa habla muy expresivamente: dándole un encorinado puntapié a un pedazo de tronco. El "Cacarizo" observa cómo sale disparado el pedazo vegetal. Y entiende. Un trozo de árbol, entre la maleza, no es un estorbo. Las dificultades están al otro lado, entre los hombres. Entre esos hombres que son trozos de árbol atravesados en el camino y que sí estorban. Y cuando estorban, es que están de más o les tocó su hora. Y si don Rafa avienta el pedazo de tronco, él, el "Cacarizo", sabe quitar a los otros. Es su oficio. Cada quien pá lo que sirve, pá lo que le jala. Unos deben tumbar cañas. A él tocó, cuando hay su por qué, tumbar hombres que están de más.

Y de algo se muere uno. Y no para nada inventaron las pistolas. Y cuando se tumba a un hombre, como que se tumban cosas que hacen daño por dentro. Hay días largos y turbios en que todos están contra uno, como que lo andan persiguiendo fantasmas, como que lo acechan ojos que miran feo. Y uno no puede quedarse con el miedo, que va detrás, de puntillas, a querer dar alcance. Uno lo escucha y crece el odio. El odio de tener miedo, de sentirse aplastado, de sentirse menos. Es entonces sedante desquite jalar el gatillo para que un hombre caiga y se quede quietecito. Tal vez con él se caiga el miedo. Es un minuto de paz. Y si el miedo vuelve a andar, alguien ofrece dinero porque ese hombre quede tirado.

Y hay que vivir. Si otros hombres pagan por eso, el asunto se convierte en oficio. Luego por ai los jueces le dan su justificación. El primer temor se hace confianza. Se firman unos papeles y puede uno ir a emborracharse. A acostarse con una mujer, sin ganas de pegarle. Sólo apretarla, sin hacerle mucho daño.

—Conque, ¿cuento contigo?

—Usted ya sabe. Nomás que por este trabajito, don Rafa, que sean cien pesos. Ya ve que hay más dificultades. Cada día arman más boruca.

Siempre hay que regatear. Pero don Rafa tiene prisa, prisa de cortar la caña, de saborear a la muchacha.

—Lo dejamos, pues, en cien pesos. Pero prontito te lo echas. Y mucho cuidado, no quiero complicaciones.

—Ésas no las busca uno, don Rafa, pero nunca faltan averiguadores.

—Ahora te daré el dinero; ya ves que te tengo confianza.

—Usted ya sabe que soy gente seria. Por eso no me gusta jugar, pá que no me jueguen. Esté seguro que una guitarra se quedará sin quien la rasgue, como usted quiere.

Don Rafa va allá dentro, a traer el dinero. Puros billetes.

El "Cacarizo" los cuenta, uno a uno.

—Usted perdone, pero tratos son tratos y los negocios como negocios.

Luego los guarda en la bolsa trasera, cuidadosamente.

—Bonito el cañaveral, ¿verdad Andrés? se va a dar bien. . .

Y mientras el "Cacarizo" se despide, a don Rafa lo golpea la voz de la muchacha, desde la cocina:

Mariquita se llamaba
la que me lavó el pañuelo.
Lo lavó con agua fresca
y ramitas de romero.

Sobre el caserío, sobre el cañaveral, cae el silencio nocturno del campo, saboteado por intempestivos ladridos de perros o el coro obcecado de las ranas. Don Rafa, en el patio, da vuelta sobre vuelta. Sobre cada paso, cada pensamiento. Sobre cada pensamiento, cada paso: la muchacha, Gabriel, el "Cacarizo". El "Cacarizo", Gabriel, la muchacha. Hace días que espera la noticia. Si escucha un galope, don Rafa se queda tenso, acechante. . .

El "Matías" se pone nervioso de pronto y gruñe malgeniudo. Don Rafa lo silencia amenazadoramente. Allí, por la tranca trasera del patio, se perfila la silueta del "Cacarizo". Don Rafa lo reconoce al instante. Se adelanta hacia él.

Frente a frente, ambos hombres se penetran con las mi-

radas. Hay una cómplice ansiedad entre quien anhela saber y quien debe decir.

Los ojos de don Rafa son dos interrogaciones apremiantes. El "Cacarizo" con voz dulcificada, se lo va diciendo:

—La de malas, don Rafa; no resultó bien el trabajito. El hombre nomás quedó mal herido. Y vengo a devolverle la mitad del dinero. Tratos son tratos y yo soy hombre de palabra. Ahora que afine la puntería, cerramos el negocio y me da usted el completo.

ARTE INFANTIL EN QUITO

UNA EXPOSICIÓN DE ARTISTAS INFANTILES

Centro Ecuatoriano de Arte

POSEER el don errátil, que viene de pronto y sin ruta, a posarse en un ser, no escogido, sino tocado por el poderío de la casualidad, es como disponer de la recompensa, doliente y gozosa, del alma: su heroica rebelión contra la impiedad inmóvil de las cosas. Con esa dádiva incierta, que la gente llama arte, incierta pero pertinaz hasta el deslinde de la vida y de la muerte, se puede estar a veces más allá de la circunstancia física y más cerca de la substancia verdadera del hombre.

Así, ligeramente doblegado por el grácil peso del regalo, camina su vida el poeta plástico, apartando a sus lados impertinencias diarias, para encontrar en líneas, en sombras, en colores, la explicación del dolor y el regocijo de las causas. Así es el tránsito de cualquier activación de las facultades creadoras o de los misterios del corazón.

Porque no es la del arte una actividad deportiva de entretenimiento, sino la de un elemental, puro y constante retorno a los planos superiores del origen y del fin, siempre renovados; una adhesión al estilo eterno de la vida, al detenerse y partir de nuevo, a esa sucesión desgarradora de placeres sustantivos, que es pensar con la sangre y ganarle la batalla a la muerte.

Un artista es un ser con alas. No las veis, sólo porque vuestros ojos no alcanzan. Pero escucháis su rumor y os rinde su fuerza, su contacto, su energía poderosa, una inagotable magia rondando en torno vuestro, como un clamor y una presencia fugaz de la eternidad o del ansia de eternidad que es el privilegio del hombre.

Y un niño es un artista. Su pequeño corazón vive tenso, porque está seguro de no morir jamás, y el único miedo que le duele es el de que le interrumpan la marcha de su inmenso y largo tiempo interior. Sus sueños son de vigilancia creadora. Lo inventa todo y cada día se alimenta de la infinita variedad de la sorpresa. Un grano de polvo es para él un universo. No vive prisionero de los muros que los adul-

tos, con la escasez de sus sentidos, han levantado. Ve mucho más que las cosas llamadas reales y está inocentemente protegido contra la diversidad y la injusticia que los hombres han inventado.

Yo he tenido otras veces la fortuna de decir mi adhesión a Jan Schreuder, que dejó su Europa y puso los bienes de su espíritu y de su esfuerzo al servicio de nuestro paisaje humano y natural. Ya no podrá alejarse nunca —le dije entonces, le vuelvo a decir hoy. Y él lo sabe y lo siente. Porque aquí descifró los secretos del cielo, de la montaña, del aire transparente, del verde-azul de los contornos, del barro y del indio, y de la tragedia íntima, contradictoria y cotidiana de nuestra vida. Aquí están sus raíces. Y aquí también tendió las ramas de su espíritu entusiasta y creador.

Pero nunca me hubiera ganado tanto la sorpresa como hoy y como en los días en que me fué dado ver a sus pequeños discípulos dirigiendo las manos para hacer formas de la nada, de la preñada y vigilante nada.

Trátase, no haya duda, de un acontecimiento, de aquellos que los clisés verbales dicen de trascendencia. Sólo que, en este caso, las palabras se ajustan a verdad. Porque, ¿hay mayor operación, pesada de futuro, que conseguir de los niños la expresión de su mundo de maravillas, para que no abandonen, en el sitio malo de la memoria, las esencias primeras? ¿Hay obligación de más amor que la de ayudarlos a adquirir la capacidad de entender por todos los días que alcanzan a vivir?

Pensad que en cada niño vive una sorpresa. Su conducta no es mala ni buena: es simplemente inexplicable, a ratos, para los adultos. Dar caudal a su fantasía es como abrir una espita en los misterios creadores de la inteligencia, y dejar que libremente corran la facultad de imaginar, el amor, el sentimiento, la forma, la metamorfosis de la vida circundante en las condiciones interiores y perdurables del propio ser infantil.

Tan bien entendió Jan este problema, que no se ha propuesto enseñar una técnica falsa, de gente grande, a los pequeños que guía. Déjalos apenas en el límite de la sugestión, para que extraigan suave y espontáneamente, de sus escondrijos anímicos, la expresión de sus deseos y sueños, hasta que su intimidad se entregue, por manera que, más tarde, cuando llegue la hora del cambio, de la penosa adolescencia y de la triste adultez, haya en cada formación del carácter la misma

alma del origen y la certidumbre de la personalidad, sin la angustia por un retorno de caminos oscurecidos por el dolor de no recordar.

Ved cómo cada concepción es diferente de un niño a otro. Lo común en todos es el vuelo y la aparente irrealidad de los objetos. Mas, para el niño, ésa es la realidad, la que ve, la que sueña y la que siente. Es, como en los cuentos —que los mayores debieran releer—, el mundo de Blanca Nieves, el Príncipe de las Escamas, el Lobo Par-lanchín, el Gato con Botas, la Lámpara Maravillosa de Aladino, el pequeño a quien Peter Pan enseñó a volar. . .

PERO la personalidad de cada quien es dueña de una forma original. Un pez o una montaña no son vistos de la misma manera por Elena o por Pablo, porque Elena y Pablo son dos espíritus puros, independientes y creadores, y ninguna convención les ha mermado todavía la potencia de las alas.

Sobre todo, ha de ponerse atención en esas concepciones maravillosas de las obras colectivas, en las que cada uno fué a la coincidencia del tema con el aporte libre de su exaltación, unido uno a otro por el diálogo vivo y ágil que poseen los niños. Ved esa composición de Quito, con las casas trepadas al cielo, con los caminos para llegar por los vericuetos de las calles escorzadas, con los colores más adecuados a la ornamentación, con esas cruces en las iglesias, por las que pasa el frío aire mañanero; y acabaréis por rendiros ante la evidencia de una creación digna de hacer antología en los museos de arte infantil. Y también *La selva*, nunca vista con ojos del cuerpo, sino imaginada por el alma, llena de enredos, de árboles que hablan y cantan, de verdes activos y fantasmagóricos, exactamente como la metáfora de los poetas suele describirla. Y ese *Mar*, en el que se reclina dulce y bravamente la condición humana por lo infinito, con sus peces alertas y su color de piedra misteriosa. Y *El puerto de Guayaquil*, donde ninguno de los pequeños artistas estuvo nunca, pero que pobló de barcos embanderados y de la febril actividad del marinero.

Todo, todo es un sueño, que los adultos también soñamos cuando somos leales. Un sueño que vive desde la colocación del nombre en la obra individual, donde el sentido del humor también hizo de las suyas: *Guagüitas de pan*, *Casa con una flor*, *El profesor tiene miedo al perro*, *Mi hermanita cuando sea grande como yo y un tren*, por añadidura, *Guambrito y Guambrita*, y la seriedad titular de la *Corrida de toros*, y la adustez de palabras en el *Paisaje tropical*, y el *Payaso y los danzantes* de los alumnos indios.

DEBO aquí dar mi preferencia a la conmovedora asistencia de los niños pobres, becados por la Casa de la Cultura Ecuatoriana. El estudio se abre a las nueve de la mañana. Desde las siete, pisando el frío con los pies desnudos, esperan a la puerta, grandes los ojos ansiosos, bien lavadas las caras, apresurados por entregar la virtud que durante tantos años oscuros los salvó de la destrucción total: su extraordinaria capacidad indígena para el arte, aquella condición, no bien revelada todavía, que creó un estilo de estética en la vieja Quito de los misterios nunca acabados de contar, cuando el sentido barroco se trasmutó en un paganismo de libertad valiente y de angustias mestizas.

¿No es darles un poco de lo que tenemos, no es devolverles un poco de lo que tuvieron, ofrecerles la oportunidad de custodiar la nobleza de sus espíritus y compensarlos, por la expresión artística, de algún afán trunco, de algún dolor de su pobreza?

PERO, acaso, yo adivine una pregunta: ¿Por qué no enseñarles a dibujar con la exactitud de la línea y la perspectiva? ¿Por qué abandonarlos a la imperfección, si las cosas reales tienen una presencia tangible en el volumen, en la forma de todos los días?

Y yo diría, porque sería dañarlos. Convertir cruelmente a un niño en un desencantado, que sólo mira lo que alcanza con la menesterosa fisiología de su cuerpo. Porque sería falsear su carácter y destruir su mundo, reserva y defensa de su futuro. Y ahogar en las penas de la limitación prematura la original y divina inocencia del comienzo.

Y, además, porque fundamentalmente el arte es re-creación, volver a crear. Hace mucho tiempo que la fotografía entró en funciones, y para retratar exactitudes no hace falta imaginación, que es la facultad que salva al hombre de sus ásperas y desengañadoras limitaciones físicas. El espíritu no se nutre de las mesas y los floreros, tal como son, sino como podrían ser en el vasto continente de lo verosímil. El espíritu no se alimenta de lo inmediato. Pues todos los días, como quería Sócrates y repetía tan asombrado Valéry, trueca a Hércules en golondrina. Nuestros ojos no bastan. Si bastaran, la Tierra no sería redonda, no daría vueltas en torno al Sol, y no existieran pequeños seres más allá del microscopio, ni átomos, ni núcleos de energía en la materia, ni vibraciones en el arco iris, ni dragones en los cuentos, ni dioses buenos, ni mujeres seductoras, ni infinitud en el Universo. Porque es un viejo precepto que no hay actitud más contraria a la naturaleza que ver las cosas como ellas parece que son.

En toda expresión de arte, más allá de la común realidad, vive un mensaje de esperanza. Por él se escapa el hombre de sumergirse, para no reaparecer, en la espesa tiniebla de lo absolutamente mecánico, de la codicia o la matanza.

CONducir a los niños a dar de sí, y a no transformarse en vencidos por la cotidiana torpeza, es la tarea que el pintor Jan, y su mujer, Margarita, están realizando. Hemos de agradecerles esta iniciación.

Alfredo PAREJA DIEZCANSECO



María Matilde.—Niña india trabajando.



Niño indio pintando.



Alumno. Niño indio. 3 años.



El mar. Obra colectiva.



El puerto de Guayaquil. Obra colectiva.



Quito. Obra colectiva.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dts.
1.—GANARAS LA LUZ, por León Felipe		(agotado)
2.—JUAN RUIZ DE ALARCON, SU VIDA Y SU OBRA, por Anselmo Castro Leal	10.00	1.30
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea	12.00	1.50
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea	12.00	1.50
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet ...		(agotado)
6.—VIAJE POR SURAMERICA, por Waldo Frank		(agotado)
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Martínez ..		(agotado)
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor ...	10.00	1.20
9.—MARTI ESCRITOR, por Andrés Bello		(agotado)
10.—JARDIN CERRADO, por Emilio Prado	12.00	1.50
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por Gregorio Bermann	12.00	1.50
12.—CORONA DE SOMBRA Y DOS CONVERSACIONES CON BERNARD SHAW, por Rodolfo Usigli	12.00	1.50
13.—EUROPA-AMERICA, por Mariano Picón Salas	10.00	1.20
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog	10.00	1.20
15.—DE BOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba	10.00	1.20
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz	10.00	1.20
17.—LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Martínez ...	10.00	1.20
18.—LA PRISION, Novela, por Gustavo Valcárcel		(agotado)
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS, GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (agotado)		
20.—SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni	10.00	1.20
21.—LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Blados	12.00	1.50
22.—LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García	10.00	1.20
23.—LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña	10.00	1.20
24.—ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arciniegas		(agotado)
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alvaraz Acosta	12.00	2.00
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvaraz Acosta	15.00	2.00
27.—EL OTRO OLVIDO, por Dora Isella Russell	5.00	0.70
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla	5.00	0.70
29.—DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Rojo	10.00	1.20
30.—AMERICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea	10.00	1.20
31.—DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes ...	10.00	1.20
32.—ACTO POETICO DE Germán Pardo García	12.00	1.50
33.—NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milésimo. Versión castellana de León Felipe	10.00	1.20
34.—SANGRE DE LEJANIA, por José Tiquet	10.00	1.20
35.—CHINA A LA VISTA, por Fernando Benítez	15.00	2.00
36.—U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García	12.00	1.50

OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por Sara de Ibáñez	4.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José Gaoz	4.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José G. Zuno	6.00	0.80
INDICES CUADERNOS AMERICANOS 1942-1952	20.00	3.00

REVISTA; SUSCRIPCION ANUAL PARA 1954 (6 números.)

MEXICO	50.00
OTROS PAISES DE AMERICA	6.50
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	8.00

PRECIO DEL EJEMPLAR:

MEXICO	10.00
OTROS PAISES DE AMERICA	1.25
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

- Álvaro Fernández Suárez* Humillación y esclavitud de los sabios.
Guillermo de Torre El arte de un futuro indeseable. Minorías y masas.
Germán Arciniegas Novela y verdad en Rómulo Gallegos.
Dardo Cúneo Ingreso a Guatemala.
Nota, por Clemente Cimorra, Alejandro Casona, Eduardo Zamacois, Claudio Sánchez Albornoz, Francisco Vera, Valentín de Pedro, Gumersindo Sánchez Guisande, José Rovira Armengol, Gori Muñoz, Gerardo Ribas, Eduardo Blanco Amor y Juan Cuatrecasas.

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

- Jesús Silva Herzog* Reflexiones sobre la energía nuclear y el desarrollo económico.
Jesús Véliz Lizárraga Principios fundamentales del aprismo. Su aplicación en Indoamérica.
Felipe Cossío del Pomar. Crítica de arte y literatura.
Rómulo Gallegos La máquina y el hombre.
Nota, por Luis Abad Carretero.

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

- Dick Edgar Ibarra Grasso* Hallazgo de puntas poleolíticas en Bolivia.
Jesús Reyes Heróles Continuidad del liberalismo mexicano.
Luis Merino Reyes Mente y fantasía de los pascuenses.
Maxime Leroy Un gran aniversario: hace siglo y medio que nació Sainte-Beuve.
Nota, por Paul Rivet.

D I M E N S I Ó N I M A G I N A R I A

- León Felipe* Un poderoso talismán.
Rémy Bastien Jacques Roumain. En el décimo aniversario de su muerte.
Sergio Fernández Reflexiones frente a la poesía de Guadalupe Amor.
Oscar Uribe Villegas "Los siete hermanos" de Aleksis Kivi.
Manuel Villegas López Los estilos cinematográficos.
Edmundo Valadés Al jalar del gatillo.
Nota, por Alfredo Pareja Diezcanseco.