



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 XVI, Vol. XCIII, Núm. 3 (mayo-junio de 1957).

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

3

CUADERNOS **AMERICANOS**

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Ave. Rep. de Guatemala N° 42
Apartado Postal 965
Teléfono 12-31-46

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICION AL CUIDADO DE
RAFAEL LOERA Y CHAVEZ

AÑO XVI

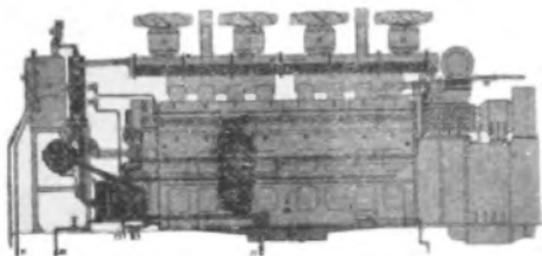
3

MAYO-JUNIO
1957

INDICE

Pág. 3

BIBLIOTECA TECNICA FERROCARRILERA



ALGUNOS VOLUMENES FUNDAMENTALES

	PRECIO DEL EJEMPLAR		PRECIO DEL EJEMPLAR
2 Código de reglas AAR 1954	5.00	42 S.N.C.F. Ferrocarriles Nacionales de Francia Anuario Ferrocarrilero 1954	\$ 15.00
7 Manual de conservación motor Diesel 252-B-SP	15.00	43 S.N.C.F. Ferrocarriles Nacionales de Francia Anuario Ferrocarrilero 1955	15.00
16 Instructivo para el montaje de ruedas en los talleres	0.50	44 Departamento de Vía Riel existente en las líneas del Sistema hasta el 31 de diciembre de 1955	4.00
21 Índice de estaciones de los ferrocarriles mexicanos con su altura sobre el nivel del mar, división, kilómetro, estado y municipio	2.00	46 Apuntes históricos sobre los ferrocarriles de la República Mexicana, por Mariano Tellez Pizarra	6.00
25 Arte de nivelar y alinear vías. Recomendaciones prácticas para los mayordomos de cuadrillas	7.50	48 Manual del sistema de frecuencia portadora de 3 canales, tipo Lenkurt 3JA	5.00
26 Manual del taller de conservación de carros de ferrocarril	30.00	49 Instructivo sobre algunos aparatos relacionados con el funcionamiento de locomotoras de vapor y diesel y recomendaciones sobre el uso de los mismos, por Alejandra Diaz Cortés	10.00
28 La locomotora Diesel eléctrica, locomotora "Alca" de 1600 H.P. y equipo de freno RL-24	30.00	50 Bibliografía Mexicana de Ferrocarriles, por Jorge Gurria La-croix	15.00
32 Manual del corte y soldadura	10.00		
37 Terminal del Valle de Mexico. Reportaje gráfico	5.00		
38 Terminal del Valle de Mexico Informe técnico	5.00		
		Revista FERRONALES, número mensual	\$ 2.00
		Suscripción anual	12.00

DE VENTA EN BOLIVAR Núm. 19
MEXICO, D. F.

PEDIDOS C.O.D. al APARTADO POSTAL 8020



Use en su automóvil GASOLMEX 90 octano que compensa con creces su mayor precio porque:

GASOLMEX 90 Rinde más y da mayor potencia.

GASOLMEX 90 Evita el golpeteo y las averías mecánicas que ocasiona el mismo.

GASOLMEX 90 Permite obtener del automóvil moderno el rendimiento y las ventajas que el fabricante incorporó al diseñarlo.

Para obtener todas estas ventajas es indispensable que su mecánico de confianza AJUSTE LA CARBURACION DEL MOTOR.

EL ACERO INVISIBLE...



NO NECESITA
EL ACERO MA-
NIFESTARSE A
LOS OJOS, PA-
RA CÔMPROBAR
SU VALOR COMO
ELEMENTO DEL PRO-
GRESO.

OCULTA, MODESTAMENTE, SIN
OSTENTACION, CUMPLE SU COMETI-
DO EN LA ESTRUCTURACION DE TODAS LAS
GRANDES OBRAS QUE REQUIEREN UN "ALMA BIEN
TEMPLADA"

Y AUN INVISIBLE, SALTA A LA VISTA LA IMPORTAN-
CIA DEL ACERO COMO MATERIAL IMPRESCINDIBLE
EN LA CRECIENTE EVOLUCION DE MEXICO.

"ACERO MEXICANO PARA EL PROGRESO DE MEXICO"



PA-4-56

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

OFICINA DE VENTAS: BALDERAS 68, MEXICO 1, D. F.
PLANTA: CALZ. ADOLFO PRIETO AL ORIENTE, MONTERREY, N. L.



**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.

Ahora ¡FILTRON dondequiera!



VILLA FONTANA MEXICO D F

... porque:
el placer de Fumar
está en el SABOR!



FUME FILTRON
CON FILTRO Y CON SABOR

2.00 CAJETILLA

Si un **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO** ha sido siempre útil, éste es **absolutamente necesario**



DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO

UTEHA

Usted conoce perfectamente la utilidad cultural y pedagógica que en todo tiempo ha proporcionado un buen Diccionario Enciclopédico. Pero hoy, en que la especialización se ha impuesto como nunca, debido a los formidables progresos alcanzados en todas las disciplinas de la cultura, esta utilidad se ha convertido en necesidad indispensable. Necesidad para mantener al día los propios conocimientos y para que éstos se extiendan y se completen sin limitación de especialidad o tema.

El **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA**, que tanto ha de representar para la vida cultural de México y de toda Hispanoamérica, sintetiza con creces esta necesidad, ya que por lo amplio, precisión y rigurosa actualidad de su contenido es el único diccionario plenamente identificado con nuestro tiempo, tanto en lo que se refiere a los problemas y acontecimientos de última hora, como a la valoración crítica que el mundo de hoy tiene para los hechos y los sucesos de todas las épocas.

Usted, que desea caminar al unísono con la evolución de la vida moderna, necesite este diccionario. Y lo necesita sea cual fuera su profesión o actividad, porque todo arte o trabajo, para que se realice con verdadera eficacia, requiere el auxilio de gran número de conocimientos con ella relacionados. Con el **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA**, tendrá resueltos todos sus dudas y consultas en el arte y o su entera satisfacción, porque en él encontrará minuciosamente descritas las más recientes descubrimientos de la técnica y de la ciencia; la biografía exacta y documentada de todos los figuras que la humanidad ha producido hasta nuestros días; los acontecimientos históricos, políticos, literarios, filosóficos y artísticos de todas las épocas y de todos los países; la información geográfica más extensa y precisa que figura en obra alguna de su género y, en fin, cuanto pueda contribuir al enriquecimiento cultural de usted y de todos los suyos, proporcionándoles al mismo tiempo la más elevada satisfacción espiritual.



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

En sus 500,000 entradas, se incluye la totalidad del léxico que figura en la última edición del Diccionario de la Academia Española, enriquecido con gran número de americanismos, vocablos técnicos de reciente creación y otras muchas palabras que el uso diario ha incorporado a nuestro idioma. Por otra parte, el contenido de sus 13,000 páginas se realza con la belleza y el valor documental de sus 20,000 ilustraciones y cientos de láminas y mapas, en muchos casos a todo color, que contribuyen en gran medida a que las descripciones del texto adquieran máxima claridad, y permitan también que resulte conocida, fielmente reproducidas, las maravillas arquitectónicas creadas por la mano del hombre, las bellezas naturales y las obras maestras del arte que se hallan repartidas por todo el mundo.

SOLO \$50 AL MES

¡Jamás pudo esperar usted que podría adquirir su **DICCIONARIO** de tal categoría con una cuota tan baja! Pero ya lo ve ahora, el milagro, que milagro parece, se ha convertido en tangible realidad, como usted mismo pueda comprobar solicitando inmediatamente el buceo folleto que se ofrece gratis.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
Avenida 140 Bx. Mérida, D. F.

Servicio gratuito el folleto descriptivo del **DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO UTEHA**, dándose a conocer también sus condiciones de pago

Nombre
 Domicilio
 Localidad
 Estado

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZALEZ PORTO

AV. INDEPENDENCIA 10 - APDO 140-BX - TEL. 15-55-82, 15-50-30, 35-12 - MÉRIDA, D. F.

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

bebida elaborada con materias
alimenticias



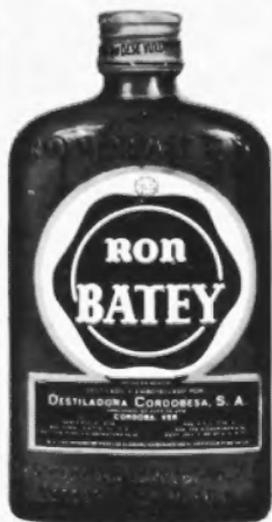
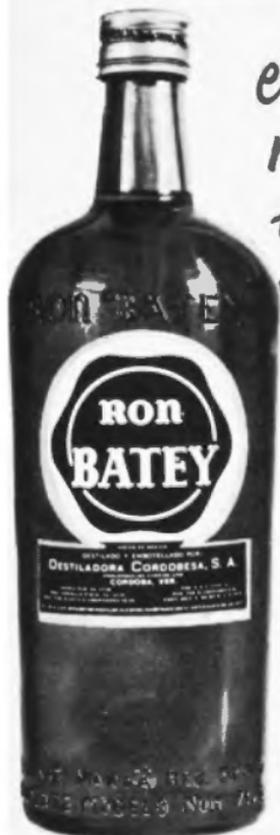
LA CERVEZA está elaborada con malta, arroz, lúpulo y levadura, elementos que contienen sustancias de alto valor alimenticio. Es una bebida de sabor agradable, sana y pura. Además la cerveza mexicana es reconocida como la mejor del mundo. Por todo esto, es bajo todos conceptos recomendable el consumo de esta bebida en forma adecuada, tal y como lo hacen los pueblos más sanos y fuertes del mundo; sola, como complemento de las comidas o para mitigar la sed.



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

¡Ahora BATEY...

*en 2
nuevos
tamaños!*



Compre ahora Ron Batey un ron hecho con honradez, en su cómodo tamaño Batey de Bolsillo o en su económico y rendidor tamaño de un litro. La misma calidad Batey que usted prefiere envasada en diferentes tamaños para que usted disponga según la ocasión, de la cantidad necesaria de Ron Batey.

Botella de un litro para su mayor economía. Batey de Bolsillo para que el mejor ron siempre lo acompañe.

Como siempre en su envase de 3/4 de litro, el Ron BATEY Equeto Negro y el extra añejo Ron BATEY Equeto Rojo.



NO ES POSIBLE HACER UN RON MAS FINO QUE BATEY!

Vea su programa "BATEY" con Paco Malgesto los JUEVES a las 22:00 horas, por XEW - TV Canal 2.

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: \$210.801,818.37

•

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

Jefe de Redacción:

ANTONIO PÉREZ ELÍAS



VOLUMEN VII — 1955

NUM. 4.—*La política internacional del Presidente Cárdenas*, por Isidro Fabela.—*La reconquista de México* (los días de Lázaro Cárdenas), por Nathaniel y Sylvia Weyll.—Comentado por Luis Cardoza y Aragón, Wilberto Cantón y Enrique Ramírez y Ramírez.—*La política del Presidente Obregón*, por Manuel González Ramírez.

VOLUMEN VIII — 1956

NUM. 1.—*La formación de los grandes latifundios en México* (tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII), por François Chevalier. Comentado por Silvio Zavala, Lucio Mendieta y Núñez, Mario Sousa, Lucien Febvre, Robert Ricard, Pierre Chaunu, Vito Alessio Robles y Juan Bazant.

NUM. 2.—*Reforma Agraria y Democracia en la Comarca Lagunera*, por Clarence Senior.—*Estructura de once pueblos del Estado de Michoacán*, por Dan Stanislawski.—*La erosión del suelo y la población en el México central*, por Sherburne F. Cook.

DE VENTA EN LAS MEJORES LIBRERIAS

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA y
PREPARATORIA
Externos

Viena 6
Tel.: 35-51-95

KINDER-PRIMARIA
Medio Internado - Externos

Reforma 515, Lomas
Tel.: 20-45-72

MEXICO, D. F.

CONSEJO - PATRONATO

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

S U R

REVISTA BIMESTRAL

SUMARIO

JORGE LUIS BORGES
SIMONE WEIL
ROSA CHACEL
DENIS DE ROUGE-MONT
ALBERTO GIRRI
ARNALDO CALVEYRA
H. RODRÍGUEZ TOMÉ
RAFAEL SQUIRRU
RACL BALLBE

Parábola del palacio.
Contradicciones del marxismo.
Sobre Simone de Beauvoir.
Los alegres palurdos del Kremlin.
El secreto.
La siesta del domingo.
El bondadoso ministro.
La ausencia.
Meditación de la despedida.

NOTAS

Jorge A. Paíta: Nuestra actualidad pública • J. L. Ríos Patrón: Vicente Barbieri • LIBROS, por Mario A. Lancelotti, Héctor Pozzi, E. González Lanuza, Adolfo Bioy Casares, Eugenio Guasta, Alicia Jurado, Guillermo de Torre, Juan Carlos Ghiano, Ernesto Schón y Carmen Balzer • CRÍTICA DE ARTE, por Hugo Parpanoli • MÚSICA, por Juan Pedro Franze • COMARCA CIENTÍFICA, por Armando Asti Vera • DOCUMENTOS: Lanza del Vasto: La no violencia en Sicilia, Danilo Dolci.

2 4 3

NOVIEMBRE Y DICIEMBRE DE 1956

San Martín No. 689
Buenos Aires, Argentina.

REVISTA DE HISTORIA DE AMERICA

Publicación semestral de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Un instrumento de trabajo indispensable para el historiador de América y el americanista por su Sección de Artículos, Noticias, Notas críticas, Reseñas y Bibliografía, con colaboraciones en los cuatro idiomas del Continente.

Director: **Silvio Zavala.** Secretario: **Javier Malagón.**

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

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revello y Sara Sabor Vila (Argentina)—**Humberto Vázquez Machivado** (Bolivia)—**Guillermo Hernández de Alba** (Colombia)—**José María Chacón y Calvo** y **Fernán Peraza Sarauza** (Cuba)—**Ricardo Donoso** (Chile)—**José Honorio Rodríguez** (Brasil)—**Abel Romeo Castilla** (Ecuador)—**Merle E. Curti** y **Clement G. Mottet** (Estados Unidos de América)—**Rafael Heilodoro Valle** (Honduras)—**Jorge Basadre** y **J. M. Vélez Picasso** (Perú)—**Emilio Rodríguez Demortz** (República Dominicana)—**Juan E. Pivel De-voto** (Uruguay).

Suscripción anual, 5 dóls. o su equivalente en moneda mexicana.

Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R.H.A.) Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Ex-Arzbispado 29, Tacubaya, México 18. República Mexicana.

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., encuadrado 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
México 1, D. F.

Apartado Postal No. 965
Tel. 12-31-46

MEXICO Y LO MEXICANO

COLECCION DIRIGIDA POR EL PROF. LEOPOLDO ZEA

VOLUMENES PUBLICADOS

1. Alfonso Reyes, *La X en la frente* Agotado
2. L. Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano* Agotado
3. J. Carrión, *Mito y magia del mexicano*
4. E. Uranga, *Análisis del ser del mexicano*
5. J. Moreno Villa, *Cornucopia de México*
6. S. Reyes Navares, *El amor y la amistad en el mexicano*
7. J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (1)
8. C. Garizurieta, *Isagoge sobre el mexicano*
9. M. Picón-Salas, *Gusto de México*
10. L. Cernuda, *Variaciones sobre tema mexicano*
11. J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (2)
12. S. Zavala, *Aproximaciones a la Historia de México*
13. A. Ortega Medina, *México en la conciencia anglosajona*
(1)
14. L. Zea, *El occidente y la conciencia de México*
15. J. Durand, *La transformación social del conquistador*
(1)
16. J. Durand, *La transformación social del conquistador*
(2)
17. F. de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*
18. P. Westheim, *La calavera*
19. R. Xirau, *Tres poetas de la soledad*
20. Ma. Elvira Bermúdez, *La vida familiar del mexicano*
21. José Luis Martínez, *La emancipación literaria de Mé-*
xico
22. Juan A. Ortega y Medina, *México en la conciencia an-*
glosajona (2)
23. A. Cardona Peña, *Crónica de México*
24. A. Toynbee, *México y el Occidente*

Cada volumen \$10.00

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 8835

TELEFONO: 22-20-85

MEXICO 1, D. F.

HUMANISMO

No. 42

Marzo-Abril 1957.

SUMARIO

EDITORIAL: Latinoamérica y la Integración Económica Europea.—Petróleos Mexicanos.—Charles O. Potter.—Homenaje al Gral. Cárdenas.

Volga Marcos. — *HIROSHIMA: ENCICLOPEDIA DE LA MUERTE.*

Herbert Matthews.—*REVOLUCIÓN EN CUBA.*

Miguel Bueno.—*LA UNIVERSIDAD Y LOS VALORES.*

Alberto Leiva.—*SOBRE EL DESARROLLO ECONÓMICO VE-NEZOLANO.*

Lázaro Cárdenas.—*EL EJIDO EN LA REFORMA AGRARIA MEXICANA.*

Fedro Guillén.—*GERMAN DE CAMPO. HÉROE JUVENIL.*

José Ferrer Canales.—*GABRIELA MISTRAL.*

Antonio Espina.—*GERMANIA: ANALOGÍAS Y DIFERENCIAS.*

Alberto Rembao.—*FUEROS DE LA RETÓRICA.*

Luis Molina Parrado.—*ESPAÑA Y LA REPÚBLICA.*

Nicolás Guillén.—*LA PEQUEÑA BALADA DE PLOVDIV.*

Pedro Duno.—*RIGOBERTO LÓPEZ PÉREZ, HÉROE CIVIL DE NICARAGUA.*

Ramiro Cardozo.—*PAJARITO.*

NOTAS Y CARTAS DE: Simón Alberto Consalvi.—Harry Kantor y J. M. Siso Martínez.

MÉXICO EN MARCHA: Las Actividades de Petróleos Mexicanos en 1956.—El Gobierno del Estado y la Universidad de Nuevo León.

COMENTARIOS SOBRE LIBROS DE: Analuisa Llovera, Hugo Navarro Bolandi, Fernando Robles, Juan José Arévalo, Agustín Cué Cánovas, José Domingo Lavín y Luis Spota.

•

Pídala en las principales librerías de México y América,
o directamente a

HUMANISMO

San Juan de Letrán Núm. 13, Desp. 1704.

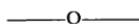
Teléfono 10-22-33. México, D. F.

“CORDILLERA”

REVISTA BIMESTRAL

DIRECTOR:

FERNANDO DIEZ DE MEDINA.



Departamento de Publicaciones y Difusión Cultural.
Ministerio de Educación,

La Paz, Bolivia.

ULTIMAS NOVEDADES

“CUADERNOS AMERICANOS”

RAZÓN DE SER, por Juan Larrea.

CEMENTERIO DE PÁJAROS, por Griselda Alvarez.

EL POETA QUE SE VOLVIÓ GUSANO, por Fernando Alegria.

LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea.

ETERNIDAD DEL RUISEÑOR, por Germán Pardo García.

ASCENSIÓN A LA TIERRA, por Vicente Magdaleno.

INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce.



De venta en las principales librerías.

REVISTA HISPANICA MODERNA

Se publica trimestralmente con el objeto de estudiar y difundir la cultura hispánica. Contiene artículos, reseñas de libros y noticias literarias; textos y documentos para la historia literaria moderna; estudios y materiales de folklore hispánico; una bibliografía hispanoamericana clasificada y noticias acerca del hispanismo en América.

•

Fundador: Federico de Onís

Director: Angel del Río

Subdirectores: Eugenio Florit y Andrés Idunarte

•

4 dólares norteamericanos al año; número suelto: \$1.00

**Hispanic Institute in the United States
Columbia University**

435 West 117th Street.

New York.

ASOMANTE

REVISTA TRIMESTRAL LITERARIA

La edita la Asociación de Graduadas de la Universidad
de Puerto Rico

DIRECTORA:

NILITA VIENTÓS GASTÓN.

Dirección:

Apartado 1142,
San Juan, P. R.

•

SUSCRIPCIONES:

Puerto Rico, Cuba y Estados Unidos	\$ 4.00
Otros países	3.50
Ejemplar suelto	1.25

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO
Y FUERA DEL PAÍS

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

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Números 3, 5 y 6	20.00	2.00
1944	Los seis números	20.00	2.00
1945	" " "	18.00	1.70
1946	" " "	18.00	1.70
1947	Números 1, 2, 3, 5 y 6	18.00	1.70
1948	" 3, 4 y 6	15.00	1.55
1949	" 2, 3 y 5	15.00	1.55
1950	" 2	15.00	1.55
1951	" 4, 5 y 6	12.00	1.40
1952	Los seis números	12.00	1.40
1953	Números 3, 5 y 6	12.00	1.40
1954	" 4 y 6	12.00	1.40
1955	Los seis números	12.00	1.40
1956	" 4, 5 y 6	12.00	1.40

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 DE LOS AÑOS DE 1942 Y 1943.

ESTACIONES

REVISTA LITERARIA DE MEXICO
PUBLICACIÓN TRIMESTRAL

Editores:

ELÍAS NANDINO

y

ALFREDO HURTADO

Dirección:

ALÍ CHUMACERO

ALFREDO HURTADO

JOSÉ LUIS MARTÍNEZ

ELÍAS NANDINO

CARLOS PELLICER

Oficinas: Revillagigedo 108-202

México, D. F.

Se suplica a todos los suscriptores enviar el importe de la suscripción correspondiente al presente año

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Ave. de la Universidad 975
Tel. 24-89-33



Apdo. Postal 25975
México 12, D. F.

A. DE TOQUEVILLE

La democracia en América.

(La mejor edición castellana de este libro clásico. Emp. en tela.
Papel Biblia. 880 pp. \$65.00).

P. WESTHEIM

Ideas fundamentales del arte prehispánico en México.
(Emp. en tela. 4 láminas a color. 118 en blanco y negro.
288 pp. \$48.00).

M. BUENO

Las grandes direcciones de la filosofía.
(328 pp. \$22.00).

E. NICOL

Metafísica de la Expresión.
(424 pp. \$32.00).

F. ZARCO

Historia del Congreso Constituyente de 1857.
(Emp. 1421 pp. \$100.00).

S. V. CIRIACY-WANTRUP

Conservación de los recursos naturales.
(383 pp. \$28.00).

A. REYES

Obras completas. Tomo IV.
(Emp. en tela. Edición "C". 622 pp. \$52.00).

F. COSSIO DEL POMAR

Crítica de Arte.
(Emp. y profusamente ilustrado. 433 pp. \$70.00).

A. BASAVE

Filosofía del hombre.
(324 pp. \$21.00).

V. T. MENDOZA

Glosas y décimas de México.
(Emp. 371 pp. \$24.00).

M. MERLEAU-PONTY

Fenomenología de la percepción.
(507 pp. \$36.00).

E. ROTHACKER

Problemas de Antropología Cultural.
(200 pp. \$15.00).

A. WEBER

Historia de la Cultura.
(366 pp. \$27.00).

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XVI

VOL. XCIII

3

MAYO - JUNIO
1957

MÉXICO, 1º DE MAYO DE 1957
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.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO 1, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 3

Mayo-Junio de 1957

Vol. XCIII

Í N D I C E

NUESTRO TIEMPO

	Pág.
VICENTE SÁENZ. Los canales internacionales	7
JACQUES SOUSTELLE. El drama de Argelia	20
JEAN A. MAZOYER. La crisis del mundo occidental. A propósito de "La Caída", de Albert Camus	45
LOLÓ DE LA TORRIENTE. Itinerario en la espesura mexicana	54
<i>Los ochenta años de Pablo Casals</i> , por ALFREDO MATILLA	68
<i>Sandino, guerrillero heroico</i> , por FEDRO GUILLÉN	71

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

HUGO RODRÍGUEZ-ALCALÁ. Razón y sentimiento en Alejandro Korn	77
JUAN LÓPEZ-MORILLAS. Ortega y Gasset y la crítica literaria	97
JUAN DAVID GARCÍA BACCA. Nuestro cuerpo. (Su pasado, presente y porvenir)	107
LUIS ABAD CARRETERO. Larrea, un mensajero del espíritu	122

PRESENCIA DEL PASADO

JOSÉ URIEL GARCÍA. Raíces sociales e ideológicas de la cultura y de la democracia peruanas.	147
---	-----

	Pág.
LUIS E. VALCÁRCEL. Nuevos descubrimientos arqueológicos en el Perú. Chavin	180
LUIS ALBERTO SÁNCHEZ. Una iluminista olvidada	185
MANUEL MEJÍA VALERA. El pensamiento de José de la Riva Agüero	196
GERMÁN ARCINIEGAS. González Prada, Mariátegui, Haya de la Torre. Tres momentos de una sola vida	203

DIMENSIÓN IMAGINARIA

PACA NAVAS MIRALDA. Poemas	216
MAX AUB. Juan Ramón Jiménez	218
RAIMUNDO LIDA. Palabras de Gabriela	234
BENJAMÍN CARRIÓN. Sí, Santa Gabriela Mistral	238
F. FERRÁNDIZ ALBORZ. Justino Zavala Muniz en la nueva literatura hispanoamericana	245
MATILDE DE ORTEGA. El coche	259

LIBROS Y REVISTAS

Por <i>Mauricio de la Selva</i> , <i>Mario Monteforte Toledo</i> , <i>Francisco Monterde</i> y <i>Román Beltrán</i>	275
---	-----



ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Dos fotografías en el homenaje a Pablo Casals	68
La estela Chavin llamada "Piedra Raymondi"	184
<i>"Castillo" de Chavin de Huantar</i>	
Un aspecto del reciente escombramiento	"
Escalinata subterránea	"
Cabeza-clava desprendida de los muros	"
Una de las columnas de piedras recientemente descubiertas	"
Bloque de piedra desenterrado, con el cóndor representado	"
Otro bloque de piedra con representación fragmentaria del cóndor de Chavin	"
Copia de dos cóndores que integran un friso de piedra	185

Nuestro Tiempo

LOS CANALES INTERNACIONALES

Por *Vicente SAENZ*

Repercusión de Suez en nuestros Istmos

ERA de suponer que la crisis de Suez se reflejara en Panamá, puesto que su Canal ocupa el segundo lugar entre las grandes rutas interoceánicas artificiales de la época contemporánea; y por tratarse, en ambos casos, de un *status* jurídico tan semejante, que la suerte del uno está íntimamente ligada a la del otro estrecho.

El problema tomó un cariz de suma importancia para la nación panameña, cuando no se la invitó a la Conferencia de Londres; y cuando el Secretario de Estado de los Estados Unidos, míster John Foster Dulles, declaró que se trataba de un caso en absoluto diferente al del Canal egipcio, en virtud de que el Gobierno norteamericano *ejerce plena soberanía* sobre la Zona del Canal de Panamá.

La reacción no se hizo esperar en la pequeña república hermana, cuya Cancillería reiteradamente expresó su desacuerdo con la tesis del vocero oficial de Washington. Pero la situación vino a ser realmente interesante, desde el punto de vista jurídico, cuando el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, con fecha 13 de octubre de 1956, después de nueve semanas de discusiones y de negociaciones a partir de la nacionalización del Canal egipcio (26 de julio anterior), aprobó una fórmula de avenimiento con la que no sólo estuvo de acuerdo el Presidente Nasser, sino que mereció además la aprobación de la Asamblea, sin excluir a las grandes potencias interesadas en la empresa de Suez.

A los seis puntos esenciales de esa fórmula de avenimiento bien podría acogerse Panamá, con sus derechos indiscutibles de soberano territorial o Estado ribereño. Porque las Naciones Unidas, no obstante su lentitud y sus tropiezos por la enormidad de los intereses encontrados que estaban en juego, le ofrecía en realidad al mundo una substanciación universa-

lizada del *jus gentium*, una pauta futura de Derecho Internacional en materia de vías interoceánicas.

Incluso a México podría servirle el criterio jurídico de las Naciones Unidas si abriera su Canal propio por Tehuantepec, neutralizado pero no internacionalizado, porque ponerse al amparo de varias potencias sería peor que al de una sola; universalizado para el tránsito de todos los buques y de todas las banderas, pero nacional en su estatuto de jurisdicción soberana; con financiación doméstica o exterior, pero sometidos los inversionistas a las leyes mexicanas.

Y a Nicaragua, desde luego, también la ampararía el *jus gentium* referido, si alguna vez tuviese gobernantes conscientes de su responsabilidad histórica; intelectual y moralmente capaces de limpiar tanta maleza; al servicio de su país y no de intereses extranjeros; esforzados y decididos a emplear todas las armas del derecho, hasta conseguir que se respete el fallo de la Corte de Justicia Centroamericana, cuyos magistrados condenaron como ilegal e ilícito el Tratado canalero Bryan-Chamorro de 1914.

DESGRACIADAMENTE, a los 22 días de haberse aprobado los seis puntos básicos de las Naciones Unidas: —libre navegación para todos los países; soberanía del Estado ribereño (Egipto); neutralidad; determinación de tarifas entre el Estado ribereño y los usuarios; reserva de una parte de los ingresos para obras de mejoramiento; resolución por arbitraje de las disputas entre Egipto y la Compañía Universal del Canal de Suez—; a los 22 días, el 4 de noviembre de 1956, sobrevino el bien preparado ataque de Israel, Inglaterra y Francia sobre territorio egipcio, con los consiguientes bombardeos de Port Said y la obstrucción y cierre inevitable del Canal.

¿Será necesario recordar que Inglaterra y Francia, signatarias de la Convención de Constantinopla de 1888, fueron las dos grandes potencias europeas que más se empeñaron en la celebración y perfeccionamiento de ese Tratado multilateral? ¿Y que con sus aviones y sus bombas incendiarias estaban destruyendo su propia obra, la material y la jurídica?

Pero el mundo de nuestros días, el hombre de la calle, el ser humano de dos postguerras aleccionadoras, con una nueva conciencia de su destino, alzó su voz contra los agre-

sores simultáneos en diversas latitudes del Viejo Continente: los agresores de Egipto y los agresores de Hungría. Y esa voz, ese clamor de protesta repercutió en las Naciones Unidas, hasta que con el respaldo poderoso de la opinión mundial se puso fin, por lo menos, a la invasión del territorio egipcio. Acaso sea bueno señalar que en la propia Inglaterra se combatió enérgicamente al Gobierno de Anthony Eden, hasta su posterior derrocamiento (9 de enero de 1957).

Se volvió entonces a las negociaciones, a los sistemas civilizados, a rehacer la pauta jurídica del 13 de octubre de 1956, francamente apoyada por el Gobierno norteamericano tratándose de Egipto y del Canal de Suez, pero no en lo que se refiere a la ruta panameña ni a la soberanía de Panamá, Estado ribereño, soberano territorial, con derechos indiscutibles en su zona canalera.

En esas condiciones, no con ánimo hostil hacia el poderío anglosajón que fue capaz de realizar la extraordinaria, la maravillosa obra de ingeniería y de progreso que es el Canal de Panamá; no para hablar de cosas imposibles ni de proyectos irrealizables, pero sí con el empeño de recabar opiniones, de orientar con ellas, de exponer la situación del pequeño país, de reclamar equidad al poderoso, dispuso la Universidad de Panamá reunir la mesa redonda sobre Canales Internacionales, que trato aquí de comentar en la mejor forma posible.

AMPLIO fue el temario; autorizados por su preparación los concurrentes; de gran altura las intervenciones; y ejemplar el camino elegido por los universitarios panameños para estudiar a fondo, conocer y dar a conocer su problema fundamental, en forma comparativa con las demás rutas internacionales, naturales o construidas por el hombre: Kiel, Corinto, Suez, Gibraltar, Magallanes, el Bósforo, en donde bajo determinadas condiciones se ha de mantener en vigor la vieja tesis de la libertad de los mares.

Hace ya muchos años, precisamente en conferencias y discusiones de mesa redonda celebradas en el Paraninfo de la Universidad Nacional de México, durante el mes de julio de 1929, sostuve yo la urgencia de que se planteara la realidad latinoamericana, en sus diversos aspectos, al amparo de los claustros universitarios, ajenos a la demagogia o al interés de

los políticos, y al disimulo, perjudicial a veces, de los diplomáticos. Y me tocó la honra, en sesión presidida por el eminente internacionalista Lic. don Isidro Fabela, de presentar a la consideración de profesores y estudiantes problemas centroamericanos de tanta trascendencia como el del Canal interoceánico, las concesiones bananeras y el llamado inversionismo extranjero.

En trabajos anteriores y posteriores, recopilados en la primera edición de *Rompiendo Cadenas* (CIADE, México, D. F., 1933), sostenía yo la misma tesis, haciendo un constante llamamiento a la cooperación universitaria, a la fuerza intelectual del Continente, "para evitar el sacrificio de cinco pueblos". Y me refería también a Panamá, con su tratado Bunnau-Varilla (a la sazón todavía no revisado), y a Nicaragua con su tratado Bryan-Chamorro.

Al cabo de más de un cuarto de siglo he tenido el privilegio de decir las mismas cosas en el Paraninfo de la Universidad panameña, que nos está señalando rumbos a los hispanoamericanos. Ese es el camino, y vale la pena repetirlo: estudiar a fondo, conocer y dar a conocer los problemas fundamentales de nuestra América, como el medio más eficaz de que a la postre se resuelvan inteligente y adecuadamente. No con cañones, sino con ideas. No con la fuerza del cuartel, sino con el pensamiento de la Universidad. No con la sangre ni con la violencia, sino con la civilización.

Neutralidad y universalidad

ANTE lo imposible de resumir en unas pocas cuartillas lo que se expuso sabiamente en cinco noches memorables de mesa redonda, tras cinco días fructuosos de investigación, compulsas de documentos y estudio de estadísticas, tanto o más elocuentes que las palabras, séame permitido repasar, siquiera a grandes rasgos, lo que atañe a neutralidad y universalidad de los Canales de Suez y Panamá, para concluir después con lo relativo a soberanía y al aspecto económico, que sólo podrá resolverse practicando lo que el actual Presidente de los Estados Unidos, míster Dwight D. Eisenhower, ha tenido a bien bautizar con el nombre de *política del buen socio*.

Tenemos, pues, que en el Tratado Hay-Bunnau-Varilla de 1903, celebrado entre los Gobiernos de Washington y Pa-

namá, se establece que el Canal estará abierto a la navegación en los términos y de conformidad con las estipulaciones de la Convención Hay-Pauncefote de 1901. Y en esta Convención, por la cual se abrogó el Tratado Clayton-Bulwer de 1850, tanto la Gran Bretaña como los Estados Unidos acogen y suscriben, como norma de derecho, diversas estipulaciones de la Convención de Constantinopla de 1888.

Algunas de dichas reglas, incorporadas en el artículo III del Tratado Hay-Pauncefote, y aceptadas tácitamente en el artículo XVIII del Bunnau-Varilla, se podrían sintetizar en esta forma:

1.—El Canal será libre y abierto a la navegación por buques mercantes y de guerra de todos los países, en condiciones de entera igualdad.

2.—Jamás será bloqueado el Canal, ni dentro de él se ejercerá ningún acto de guerra ni se cometerá ningún acto de hostilidad.

3.—Ningún buque de guerra perteneciente a nación beligerante se aprovisionará ni pertrechará en el Canal, excepto en caso y cantidad estrictamente necesarios.

4.—Ningún beligerante podrá embarcar ni desembarcar tropas, municiones ni materiales de guerra en el Canal, excepto en caso de obstáculo accidental en el tráfico. (Ha de ser tránsito.—N. del A.)

5.—Todas estas disposiciones se aplicarán a aguas adyacentes al Canal, por un radio de tres millas marítimas en cada extremo. Los buques de los beligerantes no podrán permanecer en dichas aguas más de 24 horas seguidas cada vez, excepto en caso de situación precaria. Pero un buque beligerante no podrá partir hasta pasadas 24 horas de la partida del buque contrario.

6.—El establecimiento, edificios, talleres y todas las obras necesarias para la construcción, mantenimiento y operación del Canal, serán consideradas como parte del mismo para los propósitos de este Tratado, y gozarán de completa inmunidad de ataque o daño por parte de los beligerantes.

Además, en la Introducción al citado artículo III del Convenio Hay-Pauncefote, se hace constar expresamente que los Estados Unidos —me parece necesario repetirlo y entrecomi-llar— adoptan las reglas anteriores como base para la neutralización del Canal, por ser "en substancia las mismas de la

Convención de Constantinopla, firmada el 28 de octubre de 1888 para la libre navegación del Canal de Suez".

Tocante al artículo XVIII del Tratado Bunnau-Varilla, así reza textualmente en relación con las estipulaciones enunciadas: "El Canal una vez construido, y sus entradas, serán neutrales a perpetuidad, y estarán abiertos a la navegación en las condiciones establecidas en la Sección I del Artículo III del Tratado celebrado entre los Gobiernos de los Estados Unidos y la Gran Bretaña, el 18 de noviembre de 1901, y de conformidad con las demás estipulaciones del mismo".

BIEN se advertirá, por consiguiente, que no cabe duda acerca de la similitud de los Tratados canaleros que se refieren a Suez y a Panamá, en el aspecto de neutralidad y universalidad. Veamos ahora otros puntos también de pronunciada analogía, estudiados y sintetizados por una autoridad en la materia, que con su presencia en el presidium dio realce a la mesa redonda: el notable juriconsulto, escritor y ex-Presidente panameño, Dr. don Harmodio Arias. En su documentado volumen *El Canal de Panamá* (Editora Panamá América, S. A., 1957), hace las siguientes anotaciones sobre similitud:

I.—Tanto el de Suez como el de Panamá constituyen estrechos artificiales, que comunican dos mares en condiciones geográficas idénticas.

II.—Cada canal queda enteramente dentro del territorio de una sola nación.

III.—Las dos naciones —a saber, Panamá y Egipto *bajo cuyas soberanías* (subrayo) *se encuentran los canales*— carecían de recursos financieros para la empresa, y eran demasiado débiles para protegerla una vez terminada.

IV.—Los dos canales presentan en común el hecho de haberse buscado y obtenido capital extranjero para llevar a feliz término la construcción.

V.—De efectuarse una investigación sobre las respectivas historias de estas comunicaciones marítimas artificiales, quedarían al descubierto hechos de impresionante parecido. (Cita a continuación el Dr. Arias algunos de esos hechos, en los que salta a la vista la preocupación de ambos países en lo referente al futuro de sus respectivos canales.)

VI.—Ambas vías son sin duda alguna de capital impor-

tancia para el comercio internacional, toda vez que reducen en miles de millas algunas de las rutas marítimas existentes.

VII.—Los dos canales pueden convertirse en puntos estratégicos de gran valor. De un lado, el Canal de Suez es de vital importancia para la Gran Bretaña. . . Del otro lado, el Canal de Panamá tiene un valor similar para los Estados Unidos.

VIII.—Otra marcada semejanza la constituye la importancia política que cada canal puede lograr. (En resumen, los Estados Unidos, al tener en sus manos la llave del tránsito interoceánico en nuestro Continente, fortalecen su política de hegemonía, "que no es otra cosa que una amplificación de la Doctrina de Monroe. . . De igual suerte, la Gran Bretaña tiene intereses similares en Suez".)

IX.—En cada caso se han buscado garantías y se han suscrito convenciones, que tienen como finalidad reglamentar el tránsito a través de dichos canales.

X.—Por último, puede agregarse que a objeto de reconciliar los diversos y encontrados intereses relativos al tránsito por los canales, se sostiene la idea de que la neutralización es aplicable a estas rutas.

En realidad, el Dr. Arias agota el tema de la neutralidad y de la universalidad de las vías interoceánicas, de acuerdo con los Tratados que inserta y comenta en su valioso libro; y basándose en el propio texto de los Convenios a que se ha hecho referencia, demuestra que su patria, como Estado ribereño, conserva su soberanía sobre la Zona del Canal.

Igual criterio ha mantenido siempre en sus brillantes trabajos y alegatos jurídicos otro internacionalista y ex-Presidente de la República, el Dr. don Ricardo J. Alfaro, quien también asistió a la mesa redonda y presidió algunas de las sesiones. Y en la misma forma se han pronunciado historiadores y estadistas como el Dr. don Eusebio A. Morales, el Dr. don Narciso Garay, el Dr. Víctor F. Goytia, el Dr. y ex-Canciller Octavio Fábrega, el ilustre historiador Ernesto J. Castellero, en libros, discursos y ensayos realmente orientadores.

Opinión de la Academia Panameña de Derecho Internacional

PERO en relación con el tema concreto de la soberanía, bien vale la pena tomar nota de un notable estudio de la Academia

Panameña de Derecho Internacional, fechado en enero de 1957, y que ilustró de manera clara y concisa a los componentes de la mesa redonda. Después de analizar el problema jurídico del Canal egipcio, el contrato de concesión a Lesseps, la Convención de Constantinopla y la nacionalización efectuada por el Presidente Nasser, entran de lleno los juristas de la Academia en el caso de Panamá, relacionándolo desde luego con el de Suez. Revisemos siquiera los párrafos finales:

"Ante todo, es preciso apuntar que ambos canales son rutas marítimas artificiales que presentan un interés mundial, y que han sido construidas enteramente en territorios que no pertenecen al Estado ni a la empresa que las construyó. El soberano territorial del Canal de Suez es la República de Egipto, y el del Canal de Panamá lo es la República de Panamá.

"Sin embargo, como quiera que el Departamento de Estado de los Estados Unidos, de tiempo en tiempo sorprende al mundo con afirmaciones erróneas sobre el *status* jurídico de la zona atravesada por el Canal de Panamá, es importante citar textualmente a este respecto el Preámbulo del Tratado Hay-Bunnau Varilla de 18 de noviembre de 1903. Dice así:

"Deseando los Estados Unidos y la República de Panamá asegurar la construcción de un Canal para buques a través del Istmo de Panamá, para comunicar los océanos Atlántico y Pacífico; . . . y residiendo efectivamente la soberanía de ese territorio en la República de Panamá, las Altas Partes contratantes han resuelto celebrar una Convención con tal objeto.

"De modo, pues, que en el propio texto de la Convención de 1903, y nada menos que en el Preámbulo; es decir, donde se señala el objeto del Contrato Internacional y sus proyecciones generales, el mismo Gobierno norteamericano proclama que la soberanía de la Zona del Canal reside efectivamente en la República de Panamá, concepto éste del Preámbulo que está confirmado por el resto del Tratado".

Se refieren a continuación los jurisprudenciales académicos a un nuevo instrumento de derecho, el de 1936, derogatorio del Convenio Bunnau-Varilla de 1903, durante la buena vecindad del segundo Presidente Roosevelt. He aquí sus palabras:

"En el Tratado de 1936 ello (nuestra soberanía) se puso de nuevo en evidencia, al establecerse en el artículo I que las estipulaciones de la Convención de 1903 tienen en mira el uso de las tierras y aguas de la Zona del Canal 'para los fines de eficiente mantenimiento, funcionamiento, saneamiento y pro-

tección del Canal, y de sus obras auxiliares'; y en el ordinal 6º del artículo III de dicho Tratado se hace referencia a la Zona del Canal, calificándola de 'territorio de la República de Panamá bajo jurisdicción de los Estados Unidos de América. . .'

EN párrafos subsiguientes anota la Academia cómo el Tratado de 1903 es en su esencia, lo mismo que el de Suez, un contrato de concesión de servicio público internacional, "para la obra de construcción y mantenimiento de los canales" exclusivamente, a cuyo fin se ofrecen nuevas analogías fundamentales entre Panamá y Egipto.

Sin embargo, también existen ciertas diferencias, "especialmente en lo que concierne a los beneficios del Canal". Así las apuntan los tratadistas de tan ilustrado instituto:

"En efecto, Egipto siempre recibió sumas más de acuerdo con un concepto justo de los beneficios de todo orden, que la obra del Canal debía reportar al soberano territorial. Baste recordar el Convenio de 7 de marzo de 1949, celebrado entre el Gobierno Egipcio y la Compañía del Canal de Suez, por el cual se otorga a Egipto el 7% de las *entradas brutas* de la Compañía.

"La República de Panamá, en cambio, no ha obtenido nunca de los Estados Unidos de América una compensación justa ni adecuada. La modesta anualidad que se abonó a Panamá hasta 1956, equivalía a la misma suma que el concesionario tenía que pagar por la concesión del ferrocarril, o sea que no abonaba suma alguna.

"El aumento logrado recientemente, está todavía muy lejos de representar una compensación que se ajuste a la equidad, máxime si se tiene en cuenta que el Canal, manejado y explotado por los Estados Unidos de América, ha venido a convertirse en un negocio que le produce utilidades muy considerables".

A LOS argumentos sobre soberanía que acabo de transcribir podrían agregarse otras opiniones, expuestas en la mesa redonda con gran erudición, y con respaldo jurídico de prestigiadas autoridades extranjeras en Derecho Internacional.

Pero como reconstruir lo que allí se dijo tomaría la extensión completa de un volumen, sea suficiente agregar que hasta un insospechable jurista norteamericano, Presidente por añadidura de la Corte Suprema de los Estados Unidos y ex-Presidente de la República, míster William Howard Taft, sostuvo en el Senado de su patria que "los términos del Tratado reservan a Panamá la soberanía de la Zona". (Cita del Dr. don Ricardo J. Alfaro en su ensayo, *Medio siglo de relaciones entre Panamá y los Estados Unidos*. Panamá, 1953.

Sin duda se basaba míster Taft en el artículo III del Tratado de 1903, donde se establece que los Estados Unidos "ejercerían sus derechos como si fueran soberanos en el territorio de la Zona".

La expresión "como si fueran soberanos", y el pago de renta por el uso de tierras y aguas para un fin determinado, indican con absoluta claridad que el Gobierno norteamericano, desde el punto de vista jurídico, no tiene derechos de soberanía en el suelo panameño ocupado por el Canal. Goza únicamente de jurisdicción en su carácter de arrendatario, de contratista, de concesionario para un servicio público internacional.

Sobre el trato económico

DEFINIDOS a mi entender los puntos de soberanía, universalidad, neutralidad y demás aspectos del *jus gentium* sobre vías interoceánicas, según aparecen en los Tratados que sirvieron de base para la construcción, uso y mantenimiento de la ruta panameña, no restaría sino agregar unas pocas frases en relación con el problema económico, al que ya hizo referencia la Academia Panameña de Derecho Internacional.

Para los académicos, según acabamos de leerlo, el Estado panameño no ha recibido nunca una compensación equitativa del Gobierno norteamericano, a pesar de las substanciosas utilidades que produce el Canal. Razón tienen que les sobra, y no de acuerdo con estadísticas de fuente dudosa, sino con cifras de técnicos en guarismos, de contadores precisamente estadounidenses, cuyos laboriosos trabajos he tenido oportunidad de dar a conocer en páginas ya impresas.

Quisiera no caer en constantes repeticiones, al exponer aquí otra vez el mismo tema. Saltaré entonces los cálculos de construcción de la obra, su costo de mantenimiento, su tonelaje

transportado, sus ingresos, egresos, depreciaciones, etc., para recordar únicamente que la fallida, la multiquebrada Compañía francesa, recibió 40 millones de dólares por su traspaso a Washington de la concesión neogranadina. Panamá, en cambio, el Estado ribereño, el país dueño del territorio, sólo tendría derecho a lo que ya estaba percibiendo Colombia por el ferrocarril interoceánico: a 250 mil dólares anuales, más la cantidad inicial de 10 millones.

Con estas sumas a la vista y un lápiz en la mano —y ofrecí no repetir lo que tengo dado a la estampa!—, me puse a sacar cuentas. ¿Conclusión? ¡¡Más de un siglo, 120 años necesitarían los gobiernos panameños para reunir, para redondear junto con los 10 millones adelantados, una cantidad igual a la que pudo hacer efectiva en pocos meses, *por los restos de su bancarrota*, la Compañía extranjera que puso sus valores y sus esperanzas en manos de Bunnau-Varilla!!

Cotejé además el promedio de ganancias netas durante buen número de años, a partir por lo menos de 1938, pudiendo comprobar por ajuste de tarifas y de tonelajes, que llegaban a 30 millones de dólares anuales, en números redondos; siempre, por supuesto, que no se carguen al manejo de la ruta canalera las enormes erogaciones en fuerzas militares y navales norteamericanas, que forman capítulo aparte, capítulo de guerra, y que no pueden ni deben contabilizarse en el negocio.

Y volví a sacar cuentas. ¿Resultado? Treinta millones de dólares contra un cuarto de millón. Es decir, 0.75%. O lo que es lo mismo, ¡¡tres cuartos de uno por ciento para la nación panameña, y más del noventa y nueve por ciento para el Tesoro norteamericano!!

TODO eso explica el clamor constante de la pequeña república en demanda de equidad, de un trato económico menos injusto, de condiciones humanas que pongan fin a la discriminación racial y de salarios en la Zona; y por qué en 1926, no obstante la crisis tremenda que sufría el país, la Asamblea Nacional rechazó por unanimidad un nuevo Tratado inaceptable, que ni moral ni materialmente aliviaba la situación de la ciudadanía; y por qué, en fin, han persistido los panameños en su lucha incesante por obtener una revisión de lo que innoblemente contrataron, en 1903, John Hay y Felipe Bunnau-Varilla.

Hasta que llegamos a la época de la buena vecindad con el segundo Presidente Roosevelt, y a la nueva Convención suscrita el 2 de marzo de 1936. Desapareció el artículo I del Tratado original, ofensivo para Panamá—como lo era para Cuba la Enmienda Platt—, en el que los Estados Unidos garantizaban la independencia de la República. Y en el aspecto económico, apoyándose el país débil en el derecho, ciñéndose a la cláusula del pago en oro y no en papel moneda depreciado, se hizo un ajuste por el cual convino Washington en girar 430 mil dólares anuales al erario panameño.

Pero faltaba y falta mucho para satisfacer las legítimas aspiraciones económicas, jurídicas, antidiscriminatorias, incluso comerciales del Estado ribereño. El derecho de revisión al que se acogió en 1936, podría servirle en lo futuro. Y con ese derecho que ha mantenido incólume, pudo mejorar algo más sus finanzas en 1955, mediante el Pacto Remón-Eisenhower que aún no se cumple íntegramente, y que hace llegar la anualidad a 1.930,000.00 dólares.

Algo entonces se ha logrado para enfrentarse a lo que consideran los tratadistas *lesión enorme, lesión enormísima*, o aprovechamiento excesivo de una parte en perjuicio de la otra. Y es de esperar que obtengan los panameños la equidad y la justicia a que son acreedores, de acuerdo con las nuevas corrientes que mueven al mundo.

¿Acaso Venezuela y los países del Medio Oriente no han llegado a la fórmula del 50-50 sobre las ganancias netas del petróleo?

¿Y qué sería el 50 por ciento; qué serían quince o veinte, o treinta millones de dólares conforme aumenten los ingresos del Canal al quedar totalmente amortizado; qué significaría esa suma para la nación más poderosa de la tierra, con un presupuesto de 75 mil millones de dólares anuales, si allí prevaleciera otra vez la política de buena vecindad, reforzada con la del *buen socio* que pregona mister Eisenhower?

No creo necesario insistir en este tema, que sostuve con fe y optimismo en la mesa redonda de la Universidad de Panamá, plausiblemente organizada por el Dr. Diógenes Arosemena, Director de los cursos que denominan allá de temporada.

Baste decir que Panamá cumplirá su destino, si con la interpretación jurídica de sus propios Tratados y por el *jus*

gentium canalero que proclaman las Naciones Unidas, está a salvo su soberanía, como lo expresó claramente en la sesión inaugural el Dr. Aquilino Boyd, Ministro de Relaciones Exteriores. Y si logra, por añadidura, que lo del *buen socio* lime asperezas y se convierta en realidad.

Porque no debemos olvidar que el estaño pudo haberle dado prosperidad a Bolivia, y el cobre y el salitre a Chile, y los bananos a Centroamérica, y el petróleo y los metales preciosos a diversos países latinoamericanos; pero que en el caso panameño su riqueza esencial, el bien supremo que le ha concedido la naturaleza es su ruta interoceánica. Por eso la tesis de los mejores hombres de la tierra del Libertador: "Sembrar el petróleo", debe aplicarse a Panamá: "Sembrar el Canal".

Es decir, transformarlo en sembradíos fecundos, en irrigación, en industrias nacionales, en escuelas, en salubridad pública, en viviendas adecuadas para el campesino y el obrero, en regaderas y piscinas para el calor del trópico, en un alto nivel humano, espiritual y material, que haga de la vida, a la sombra de la gran empresa, una bendición de Dios.

¡Así sea, en nombre de Bolívar, de Henry Clay, del sabio Valle, de Morazán, de Martí, de Franklin Delano Roosevelt, de la solidaridad continental americana!

EL DRAMA DE ARGELIA

Por *Jacques SOUSTELLE*

EL objeto de este artículo es atraer la atención hacia ciertos problemas, mostrar cuál es su importancia vital, reaccionar contra la subestimación sistemática de que son víctimas las investigaciones científicas en la opinión pública francesa, lo que viene a ser, a consecuencia de esta rutina del espíritu, una de las causas de algunos de nuestros retrasos, de algunas de nuestras dificultades y deficiencias nacionales.

En lo que se refiere a Argelia, hay que darse cuenta de que, cualesquiera que sean los resultados de las operaciones de vuelta al orden que se realizan actualmente, cualesquiera que sean las soluciones políticas adoptadas, hay y habrá problemas fundamentales que existen y seguirán existiendo. Si el tumulto de las armas acaba por apaciguarse, si la polvareda reaparece en las estepas y las montañas donde hoy se lucha sí, incluso, e indudablemente tras muchas dificultades, se encuentran fórmulas para ajustar la coexistencia de las comunidades europea y musulmana de Argelia y la existencia de Argelia dentro del marco francés, no dejará de existir en Argelia una población numerosa, y cada vez más numerosa, que hay que alimentar, en un suelo cuyos recursos son limitados; quedarán por resolver problemas económicos muy graves y, en consecuencia, problemas sociales y problemas humanos.

Sin querer entregarme a una especie de marxismo barato, asignando a causas puramente económicas los trastornos, los peligros, los sufrimientos actuales de Argelia, sería absurdo negar que son las deficiencias de la economía argelina, la insuficiencia de la explotación de sus recursos y el atraso de esa economía los que están, en importante medida, en la raíz de las dificultades que conocemos.

Contrariamente a un mito bastante ampliamente extendido, Argelia no es un país rico. Ya en 1838, el Mariscal Valey, en un informe dirigido al Gobierno francés, escribía estas lí-

neas: "El país es relativamente pobre y sólo un esfuerzo muy enérgico podrá sacarle partido. Su explotación no puede dejarse, por lo tanto, al azar de iniciativas individuales. El Gobierno debe dirigir y estimular los esfuerzos".

Lo que hace más de un siglo percibía un hombre clarividente, sigue siendo verdad hoy, pero es a la luz de una ciencia que ha evolucionado desde entonces que debemos examinar estos problemas. El primer punto de nuestra exposición consistirá en enumerar lo más brevemente posible las principales cuestiones que se plantean; digo, para quien tiene hoy o para quien tenga mañana la responsabilidad del destino de Argelia.

El primer punto que hay que tener presente es que Argelia pertenece a lo que los estudiosos de geografía humana llaman "el mundo árido", zona perimediterránea que desde hace siglos sufre un proceso, especialmente de desecamiento, que imprime su huella a todos los territorios que lo componen; ya sea que se trate de los países del Oriente Medio, o de la fachada norte de África sobre el Mediterráneo, o incluso de los países circunmediterráneos de Europa, como España, el sur de Francia y el sur de Italia, todos estos países, en grados diversos, pero no obstante sensibles, muestran las huellas de un mismo fenómeno, al mismo tiempo físico y humano. No se llegaría a un término si se quisiera enumerar todos los aspectos y tratar de describir sus causas.

Lo que es un hecho es que ese mundo mediterráneo y especialmente la parte sur, que podemos llamar el mundo árido, ha sufrido una verdadera decadencia económica. Cuando contrastamos los datos que nos ofrecen los escritores de la antigüedad sobre la prosperidad de los territorios actuales de Túnez y Argelia, por ejemplo; cuando comparamos los datos de la arqueología con la realidad actual, no podemos evitar la sorpresa ante la regresión profunda que ha perjudicado a esos países.

Este retroceso obedece a causas naturales, pero también a causas humanas. No es dudoso que, a partir del desplome del Imperio romano, el cultivo de los métodos racionales que habían sido empleados disminuyó rápidamente. Las invasiones, en particular la de los vándalos, en Argelia tuvieron un efecto sobre el cual no hay necesidad de insistir.

Luego, el mundo vio desplazarse, por así decirlo, su centro de gravedad. No olvidemos que el primer ensayo de recons-

titución de un gran Estado en la Europa occidental se hizo con Carlomagno, sobre un eje renano y, como ha mostrado Pirenne en sus célebres obras, las invasiones musulmanas rompieron el equilibrio del mundo antiguo, tal como se conocía, y tuvieron como efecto rechazar hacia el norte y hacia el oeste el centro de gravedad de la civilización occidental.

Más tarde, el abandono de las rutas mediterráneas después del descubrimiento de América; el hecho de que la revolución industrial se hiciera esencialmente en torno al carbón, cuyos recursos en Europa están situados principalmente en el norte de lo que en otros tiempos fuera la zona civilizada del Imperio romano; todo esto hizo que el contorno del Mediterráneo, que fue durante mucho tiempo el hogar de la cultura y de la prosperidad material, se convirtiera en una zona de segunda categoría.

Recientemente, un escritor decía que Francia misma sufría de lo que él llama "el handicap mediterráneo", representado por aquellas zonas del sur de Francia que, desde el punto de vista de la economía moderna, están claramente atrasadas en relación con las zonas situadas al norte del Loira y, todavía más, al norte de la cuenca parisina.

En lo que se refiere a Argelia, hay que multiplicar por 5 ó 10; el desecamiento que hace que las aguas, según la expresión del profesor Dalloni, se escondan en la tierra, que los mantos tiendan a desaparecer, ha tenido como efecto provocar la deforestación que las causas humanas han acelerado singularmente puesto que, desde la invasión árabe en Argelia, la capa vegetal, el bosque e incluso el matorral tienden a desaparecer bajo la acción de los *fellabs*, ya sea que los destruyan para asegurarse combustible o para cultivar, o que críen allí rebaños (especialmente de cabras), cuya acción destructora no puede ser de ninguna manera sobreestimada.

A continuación, se produce un proceso de erosión que, en Argelia, reviste una importancia catastrófica; cuando se sabe que, cada año, desaparecen 40,000 Has. de tierras de cultivo, es decir, que cada día del año una finca de 100 Has. es arrastrada hacia el mar, se toma consciencia de la extensión prodigiosa del fenómeno. Así se destruye el suelo.

Por otra parte, en la medida en que la erosión del suelo no deja más que residuos, especialmente salinos, se asiste a la creación, en vastas regiones, de una especie de costra salina;

las superficies se impregnan fuertemente de toda clase de sustancias minerales perjudiciales o refractarias a la agricultura y que cubren en especial a los llamados *sebkbras*, esas cuencas interiores desecadas, que son impropias a toda clase de cultivo.

Habría mucho qué decir sobre el clima, sobre su evolución a través de los períodos históricos: mencionar que el clima del África del norte ha variado hacia una disminución de las precipitaciones que, al mismo tiempo, al hacerse irregulares se han hecho, en ciertos aspectos, más destructoras.

Basta con comparar los petroglifos del Sahara central u oriental, los de Tassili de Ajjers, los de la región de Djanet, donde se observa cómo vivían numerosos rebaños de bovinos, de elefantes, de jirafas, dentro de una vegetación bastante abundante, con la realidad, para ver en qué se ha convertido el Sahara. He visto grabados que representan a esos animales en medio de altas hierbas y de palmeras.

En esos grabados se observa que el Sahara, antiguamente cubierto de sabanas, tenía probablemente formaciones de parques y se transformó rápidamente en un desierto. ¿Se ha estabilizado ese desierto? ¿Se propaga o se extiende? La segunda fórmula corresponde a la realidad. He comprobado, al interrogar a administradores que, sin embargo, no llevaban mucho tiempo en sus puestos, que en algunas regiones del Sahara las dunas se han extendido; por otra parte, no es dudoso, cuando se estudia la arqueología del sur de Constantinois, donde áreas que eran lo bastante prósperas y pobladas para estar, hacia el siglo VI de nuestra era, cubiertas de monumentos importantes, de basílicas cristianas en las que se reunía una población numerosa, capaz de utilizar lagares para el vino, molinos para el aceite y los cereales, estén hoy prácticamente desérticas. Es el caso de la vertiente sur del macizo de Nementcha.

Al mismo tiempo que el clima ha adquirido un carácter cada vez más seco y caprichoso, con largos períodos de sequedad y de lluvias torrenciales que tienen como efecto destruir todavía más la capa vegetal, puede decirse que los microclimas, es decir, los pequeños climas locales existentes en algunos valles y en algunas cadenas de montañas, se han agravado en un sentido hostil a la presencia humana.

El efecto de estas condiciones, que no he hecho más que esquematizar, sobre la agricultura es evidente: en primer lugar, la pobreza de los rendimientos; las tierras de trigo en Argelia

presentan un rendimiento que es a menudo del $1/10$ del rendimiento de las tierras de trigo en Francia. Es excepcional alcanzar en Argelia rendimientos de 20 a 25 quintales por hectárea, cifra corriente en Francia; no es raro obtener de 4 a 5 quintales por hectárea, mientras que en Francia, pueden obtenerse de 40 a 50.

Por otra parte, estos rendimientos muy pobres son muy irregulares, especialmente en las altas mesetas de Constantinois o de Sersou, donde se oye decir que se obtiene una buena cosecha cada siete años; es quizás un poco exagerado, pero no es raro tener períodos de 4 ó 5 años seguidos, en los que el siroco es tan violento que las cosechas son prácticamente nulas. Así, el año pasado, en toda la región situada al sur de Tebessa, el rendimiento fue de $1/2$ quintal por hectárea, lo que equivale prácticamente a cero.

Finalmente, el fenómeno de concentración de las sales minerales en vastas extensiones de terrenos, sobre una capa superficial pero bastante espesa, hace que extensiones considerables sean impropias para el cultivo, a no ser mediante procedimientos particulares, difíciles y costosos.

Pueden aplicarse consideraciones análogas a la cría de ganado; la cría de tipo tradicional se asocia a un modo de vida nómada: las tribus siguen a los rebaños, al menos dentro de cierto circuito, haciendo que esos rebaños vivan de un pasto natural, sometido él mismo a todas las vicisitudes del clima a que me refería hace un momento. Por otra parte, esos rebaños sufren, además de la dificultad del pasto, de dos males particularmente graves. Por una parte —consecuencia del desecamiento progresivo del África del Norte— de la escasez de manantiales que hace que en determinados años, cuando los manantiales se desecan literalmente, se vea perecer a esos rebaños en gran cantidad; algunos años, hasta el 70% del ganado ovino es destruido así. Además, por el carácter cada vez más excesivo del clima en esas altas mesetas desérticas o sub-desérticas, se asiste, ya por el calor excesivo del verano, o por el frío glacial del invierno, a la destrucción en masa de una parte del rebaño.

En suma, las condiciones de vida del hombre han sido gravemente afectadas por los elementos que acabo de señalar: para cualquier población es duro vivir en un suelo ingrato y árido, consumir agua que es a menudo impropia para el consumo,

al menos de acuerdo con los niveles europeos; en Toggourt, por ejemplo, el agua para beber está cargada en 8 grs. por cada litro de sales minerales, mientras que en Francia se considera que no hay que pasar de los 3 grs.

Por otra parte, los extremos del clima, en especial los del calor, hacen la vida a menudo difícil a tal punto que, periódicamente, una parte de la población del sur emigra—el *achaba*— para encontrar en el verano mejores condiciones en las altas mesetas.

En cuanto al Sahara, nos ofrece el espectáculo de una población que lucha contra condiciones de vida totalmente excepcionales. Piénsese en el trabajo sobrehumano que representa para los oasis del Souf, para los de El-Oued, la lucha perpetua contra la arena que día tras día, hora tras hora, puede decirse, rascan de sus plantaciones de palmeras para lanzarla fuera, so pena de ser definitivamente ahogados y sofocados bajo las olas de arena.

He aquí una primera categoría de problemas que ejercen sobre Argelia una influencia fundamental, durable, en otra escala que la que pueden ejercer las ideas políticas o religiosas, ya que esas condiciones existen y, salvo los arreglos que puedan hacerse, no dejarán de existir.

Hay una segunda categoría de problemas que dependen de la estructura económica de Argelia. Lo que la caracteriza es que allí coinciden dos sectores económicos: uno puede ser calificado de moderno, otro de arcaico. El primero es la economía moderna del mundo occidental, la economía de mercado, en la que se produce y se trabaja a cambio de un precio o de un salario y donde, con el dinero así obtenido, se compran otras mercancías existentes en el mercado. Esta economía de tipo moderno se produce como una anastomosis de la de la Francia y el mundo occidental; comprende en Argelia a alrededor de 3 millones de habitantes, de los cuales 1 millón 200,000 son europeos e israelitas. Podrían encontrarse con más frecuencia de lo que se cree *fellahs* europeos en las lejanas regiones de las altas mesetas y del sur. Más de millón y medio o un poco más de musulmanes, como propietarios de bienes raíces, comerciantes, industriales, funcionarios están incorporados a este sector moderno de la economía.

El otro sector, el arcaico, se caracteriza por la negación de los rasgos principales del primero. Allí, en vez de producir

para vender o de trabajar por un salario, se produce y se trabaja para consumir el producto. Es la economía del *fellab*, la economía del que empuja su arado arcaico de madera sobre un suelo inculto, con formas de cultivo muy antiguas en sus métodos, y esta forma de economía tiene la característica de que quien la ejerce está enteramente sometida a las leyes naturales.

Es, por lo demás, una forma de economía que se llama equivocadamente algunas veces economía natural; el impacto de las condiciones naturales se ejerce sobre el hombre en un 100%. Si el año es bueno, el *fellab* con su pequeño pedazo de tierra explotada con métodos malos, con algunas cabras y carneros, con la cebada que produce en su suelo y los pocos olivares e higueras que puede tener, alcanza a sobrevivir.

Pero si la langosta y la sequedad han destruido sus cereales y sus árboles, si su ganado ha muerto por el frío del invierno o la falta de agua, ese hombre y su familia se verían reducidos a la escasez, si no al hambre, si no existieran las condiciones de conjunto que intervienen para sustraerlo a una suerte tan adversa. Pienso especialmente en las distribuciones que hace la Administración en casos de ese tipo. Yo mismo las he hecho en la región del sur de Tebessa. Pero he aquí lo que caracteriza a este segundo sector.

Si lo enfocamos desde el ángulo de la dinámica económica, se comprueba que desde el punto de vista de la economía moderna, los 6 millones de habitantes que comprende el segundo sector no tienen ninguna participación en ella, no son clientes; incluso si viven más o menos correctamente en un año bueno, disponen de muy poco dinero en efectivo; no pueden intervenir en el mercado como compradores, al menos de una manera que no sea realmente despreciable y esto explica que, generalizando, de 9 millones de habitantes que pueblan actualmente a Argelia, las dos terceras partes no sean compradores, no figuren en el mercado de la economía moderna; y ésta es, ciertamente, una de las causas más graves de la deficiencia económica, social y humana de Argelia.

Cuando se estudia el ingreso anual de Argelia, que se elevaba en 1955 a cerca de 600 billones, cifra que aumentó además, ya que, incluso ese año; a pesar de las circunstancias, aumentó en un 5% en relación con el año anterior, se com-

prueba que se reparte de una manera muy diferente de la de Francia, entre las distintas categorías de ingresos.

La agricultura ocupa a más del 70% de la población, no representando más que el 37% del ingreso efectivo; la industria no ocupa más que a una parte relativamente pequeña, pero con un ingreso relativamente elevado. Lo que muestra que, en efecto, los ingresos industriales son más elevados: 13% y 27%. Hay un aspecto que no existe en Francia: son las dependencias directas o indirectas hechas por Francia en Argelia y que se elevan al 16% en total.

Esto muestra hasta qué punto la economía de Argelia quedaría desequilibrada, si llegara a separarse de la metrópoli; lo poco que acabo de decir muestra hasta qué punto es indispensable, por una parte, enfrentarse a las condiciones de la agricultura para aumentar su rendimiento y cuánto es necesario proceder a la industrialización de Argelia. Sólo por este medio, ante una población que aumenta en 250,000 habitantes al año, se podrán distribuir suficientes recursos.

Ahora bien, se oponen en general a la industrialización de Argelia cuatro embotellamientos principales —para emplear la expresión consagrada—: en primer lugar, las materias primas que, suele decirse, no son lo bastante importantes en Argelia; en segundo lugar, el problema de la energía ya que, según parece, la energía eléctrica en Argelia es escasa y cara: raro, ya que el consumo actual de toda Argelia no supera al de la región de Lille-Roubaix-Tourcoing; cara, porque aunque sea muy difícil, a causa de las diferentes políticas arancelarias, decir exactamente cuál es el precio de la energía eléctrica, puede decirse que es superior en un tercio al de Francia.

En tercer lugar, hay —se dice siempre— la dificultad de la mano de obra que no es escasa, por cierto, como tendré la oportunidad de demostrar, pero de la que se pretende afirmar que se adapta difícilmente a las tareas de la industria moderna y, en consecuencia, que su rendimiento sería muy pequeño. Y, en cuarto lugar, los adversarios de la industrialización de Argelia objetan que no tendría mercados, puesto que no se sabe a quién se venderían los productos de esa industria. Volveré sobre esto más adelante.

Finalmente, las condiciones que acabo de indicar tienen consecuencias sociales y, por lo tanto, humanas y políticas de primera importancia y de una gravedad excepcional, que se ma-

nifiestan hoy: en primer lugar, en esa estructura económica de la que acabo de hablar, el subempleo es crónico; digo propiamente subempleo y no desempleo, ya que se trata más bien de una parte de la población que jamás ha tenido ocupación y corre el riesgo de no tenerla nunca, que de desempleados, es decir, de gente que ha trabajado y que se encuentra sin empleo.

Las apreciaciones que se hacen sobre el número de estos subempleados son muy variadas y, a pesar de las encuestas que se han realizado hasta hoy, ha sido muy difícil dar una cifra; la que corresponden mejor a la realidad es de 800,000; 800,000 personas que están desprovistas de empleo.

Hay, además, un sector variable de desempleados parciales, donde hay que incluir a gran parte de los trabajadores agrícolas que, por ejemplo, tienen recursos en ciertas cosechas, o en las vendimias o el trabajo del campo y que, durante el resto del año, viven en condiciones muy difíciles; los que cobran una pensión como antiguos combatientes —y son muy numerosos—; los que tienen un comercio minúsculo en un aduar, del que obtienen recursos ínfimos.

A este respecto, señalo que el papel del sector comercial en Argelia es considerable, e incluso inquietante en el sentido de que, al lado del comerciante que se encuentra en las ciudades y pueblos, hay un pequeño comercio que no es más que una forma de subempleo y que se manifiesta en esos minúsculos puestos, esas pequeñas tiendas que venden de todo, que se encuentran en los pueblos del interior y que no reportan a los que los explotan más que un ingreso ínfimo, pero que es un ingreso de sostén, que, al unirse al rendimiento de una tierra mediocre y de un rebaño pequeñísimo, consigue más o menos bien hacer sobrevivir a la familia.

Sucede también que si sobreviene un período de sequía, si los vientos de los acridios devastan las cosechas o si se producen otras calamidades, los *fellabs*, viéndose totalmente desprovistos de recursos, emigran hacia las ciudades y hacia la costa. Es el fenómeno de desplazamiento de las poblaciones del interior hacia la costa, que se manifiesta en esas horribles verrugas, bien conocidas y a menudo mal explicadas, que son barrios miserables de chozas de lámina.

Existe una tendencia a creer que dichos barrios manifiestan la presencia de una población miserable y sin recursos, mientras que la investigación sociológica que mandé hacer en 1955

en uno de los principales barrios de Argelia, el de Boubvila o Berardi, cerca de Argel, mostró que la mayoría de los habitantes de éstos tienen recursos normales, regulares, generalmente incluso más elevados que el promedio de ingreso de los musulmanes de Argelia; son muchas veces pequeños funcionarios o empleados que no han podido encontrar alojamiento, a pesar del ritmo de la construcción que es más rápido en las grandes ciudades de Argelia que en Francia.

Su afluencia es tan grande que cuando se ha realojado a los habitantes de uno de los barrios anteriormente mencionados, tiende a volver a formarse al lado, ya que la afluencia de las poblaciones del interior, cansadas de las condiciones de vida demasiado difíciles, hacia la banda costera donde las condiciones de vida son mitológicamente mejores en la creencia de los habitantes, es tan considerable, sobre todo en los años malos, que la construcción no alcanza a remediarla.

He aquí, muy brevemente enumerados, los problemas de base de Argelia, que existen y subsistirán, sean cuales sean las fórmulas. El objeto de la segunda parte de mi exposición será mostrar que la investigación científica, aplicada y orientada, sobre estos problemas puede contribuir a acelerar su solución. No es que yo quiera atentar contra la investigación fundamental, encadenar la investigación libre, puesto que sé muy bien que es la investigación fundamental libre la que abunda en descubrimientos, susceptibles éstos de aplicaciones prácticas, imprevistos y, en consecuencia, nada sería más esterilizador para la ciencia que asignarle programas estrechos, *ne varietur*.

Pero no es menos cierto que hay cuestiones de urgencia y que, frente a hechos tan vitales y graves como los que se plantean en Argelia, debemos elaborar planes y programas, para enfrentarnos a los problemas que nos asaltan insoslayablemente.

Quiero volver ahora sobre los diferentes capítulos, para determinar rápidamente en qué medida puede intervenir la investigación científica de manera determinante. Ocupémonos en primer lugar de la agricultura: prescindo de los métodos clásicos, bien conocidos, de investigación científica en la agricultura que han tenido, en el *Institut de Maison-Carrée* cerca de Argel, notables realizaciones, con laboratorios de primer orden.

Pero hay otros terrenos en los cuales investigaciones más profundizadas podrían aportar a Argelia recursos nuevos: el

estudio del suelo, la pedología, la investigación de los llamados oligoelementos, esas huellas mínimas de ciertos metales en particular, que se ha demostrado que tienen una importancia capital para el desarrollo de las plantas, la fisiología de la nutrición de los vegetales, la genética, desde luego, con todo lo que aporta para el mejoramiento de las especies cultivadas.

Investigaciones que deben contribuir todas a aumentar los rendimientos anormalmente bajos de los cultivos argelinos. Es evidente que, con una población que crece en semejante ritmo, hay que pasar de la agricultura extensiva a la agricultura intensiva y aumentar los rendimientos, aumento que sólo puede tener como base un estudio científico, especialmente de los suelos y de las condiciones de nutrición de los vegetales mismos, condiciones que son, sin duda, diferentes a las de Europa occidental y que son menos conocidas.

Diría lo mismo de la fitopatología, de la lucha contra las enfermedades de las plantas, que no son las mismas en Francia y en Argelia. La física nuclear aporta ahora en algunos países elementos importantes para el mejoramiento de la agricultura; los radioisótopos pueden ser empleados en algunos cultivos y ya han dado resultados en cuanto al aumento del rendimiento; el cultivo del tabaco en los Estados Unidos, el cultivo de la remolacha de azúcar en la URSS, han registrado progresos, gracias a la introducción de estos métodos.

El cultivo arcaico que practican los *fellabs* se caracteriza como por lo demás —hecho bastante notable—, la agricultura del hombre neolítico, tal como puede reconstruirla hoy, especialmente después de las excavaciones en Suiza y en el norte de Italia, por el hecho de que la planta útil —trigo, cebada— está mezclada considerablemente a plantas no útiles —lo que se llama corrientemente hierbas malas.

Las formas de cultivo del *fellab* no le permiten luchar contra la proliferación de esas plantas, que tienen como doble efecto agotar más el suelo y disminuir, desde luego, el rendimiento por hectárea. Ahora bien, actualmente la destrucción seleccionada de las plantas no útiles, principalmente mediante el empleo de hormonas, ha alcanzado en los países desarrollados una importancia considerable y podría ser utilizada en Argelia.

He hecho alusión a los acridios; los años 54 y 55 fueron de los peores en África del Norte a este respecto. Desde hacía

casi un siglo, no se habían visto invasiones de acridios tan violentas como la del año pasado, en la primavera. Estos vuelos que se forman, según parece, en el Yemen, rompen a través del África oriental, el África occidental francesa, el Marruecos español, describiendo una inmensa "V", para dirigirse hacia el nordeste, a través del Atlas del Sahara, las altas mesetas y, finalmente, Tell. Estos vuelos fueron inmensos en 1955; en algunas regiones podían medirse por millares de hectáreas las áreas abatidas por plagas de insectos, superpuestas en docenas de centímetros.

Argelia cuenta, además, a la cabeza del servicio de protección de vegetales, a uno de los mejores especialistas del mundo, M. Frezal; bajo su dirección se ha realizado la lucha con vigor, pero se ha podido comprobar que, a pesar de los esfuerzos ya realizados, nuestro conocimiento científico de los acridios es aun insuficiente para permitirnos una defensa totalmente eficaz. Ignoramos gran parte de su trayecto, las razones que los obligan en determinadas épocas a posarse en cierta zona o a volar hacia otra; ignoramos mucho de las condiciones fisiológicas de su reproducción e ignoramos todavía, en gran medida, los efectos nocivos de los medios de destrucción empleados.

He aquí, en consecuencia, un terreno inmenso en el que ya se ejerce la investigación científica aplicada, que puede salvar literalmente la vida de gran parte de la población de Argelia, ya que los vuelos de langostas, como los de 1955, son catástrofes tan graves como un gran sismo. La radioactividad ha empezado a aplicarse en algunos países; en la isla holandesa de Curazao, la mosca llamada "souren" ha sido combatida eficazmente mediante la radioactividad, gracias a la cooperación con algunos laboratorios de los Estados Unidos y no es imposible que estos métodos puedan tener un efecto favorable para nosotros, sobre la langosta.

Por otra parte, no basta con defender los recursos existentes y aumentar su rendimiento; puede pensarse en crear nuevos recursos. No se ignora todo el movimiento de pensamiento, de investigación, de realización, ante la perspectiva que algunos plantean—no tengo la pretensión de decidir el problema—de una humanidad condenada a la falta de recursos alimenticios, debido al aumento de la población y al relativo agotamiento de los recursos.

Algunos afirman incluso que las zonas áridas e incultas aumentan a medida que la población del globo crece; como se sabe, numerosos sabios norteamericanos, rusos y japoneses estudian este problema de manera particularmente activa. Una idea que acude espontáneamente a la mente es la de utilizar los recursos de la fotosíntesis, ese magnífico mecanismo natural mediante el cual la energía luminosa del sol es transformada por los vegetales verdes en materia orgánica, dirigiéndolo a obtener materias orgánicas propias al consumo del hombre o de los animales.

Ya se han emprendido, en algunos laboratorios —pero la etapa de laboratorio no ha sido superada— experiencias de fotosíntesis extracelulares "in vitro" que, si obtuvieran resultados en el laboratorio y luego industrialmente, darían al hombre, por vez primera, la posibilidad de liberarse del proceso natural de formación de materias orgánicas, le permitirían liberarse de la clorofila natural para fabricar por sí mismo las materias necesarias para su alimentación o la de los animales cuya carne consume. Estamos en el terreno de una anticipación quizás lejana, pero no utópica.

En revancha, puede utilizarse la fotosíntesis gracias a ciertas algas y esto ha sido objeto de investigaciones que han llegado casi al nivel semi-industrial; en especial las clorelas, que dan por cada gramo de materia seca un 50% de materias proteicas, 35% de glúcidos y cuyo rendimiento supera en mucho al de los vegetales cultivados normalmente por la agricultura clásica, ya que se estima que, en un año, el rendimiento del trigo o de la remolacha es de 2 a 5 gramos de materias comestibles por m.² y por día, mientras que el mismo rendimiento ya alcanzado por las clorelas en el laboratorio, ya sea en los Estados Unidos o en el Japón, da cifras de 12 a 76 grs. por m.² y por día.

Por lo pronto, ya se han consumido clorelas, aunque no digo que fueran festines de Lúculo; ha habido comidas a base de clorelas: me acuerdo de una comida a base de esas algas, ofrecida por científicos nipones a sus colegas occidentales. No afirmo que estos últimos hayan preferido ese menú al que hubieran podido disfrutar en un buen restaurante de París o de Lyon, pero, después de todo, era aceptable.

Es evidente que un país como Argelia, donde el elemento luz existe en profusión, se prestaría admirablemente a la reali-

zación de estas investigaciones sobre la utilización de la fotosíntesis.

Siempre en el dominio agrícola, habría que dedicar un capítulo entero que no podemos sino esbozar, a la hidrología. Podemos decir que en la persona de M. Drouhin, jefe de los servicios hidráulicos y de los ingenieros que trabajan con él, tenemos un equipo admirable cuya competencia es a menudo más reconocida en el extranjero que en Francia, como es costumbre. Ya se trate de la búsqueda de aguas subterráneas que se revelan en muchos lugares tradicionalmente áridos, abundantes; pienso en los recientes descubrimientos hechos en el terreno llamado albiano del Sahara, con el inconveniente de que son aguas profundas de perforación costosa; pero no es menos cierto que las zonas en vías de desecamiento—todos los oasis de Touggourt y del sur que muestran un desecamiento progresivo inquietante, pueden ser salvados por las aguas del albiano.

Los pozos que se han puesto en servicio en 1955 en Tamelhat, en esta región, prueban que se puede encontrar en esta capa que se extiende como basamento de una inmensa porción del Sahara oriental, recursos de agua muy abundantes que podrán suplir los recursos de agua en vías de agotarse, de 60 a 70 m. de profundidad, de los oasis.

Si en Argelia falta agua en ciertas regiones, hay otras en donde hay en exceso; hay aguas nocivas, estancadas, superfluas; el ejemplo es el de la Mitidja, que a la llegada de los franceses era un pantano y que ha sido transformado por los trabajos de saneamiento en una de las planicies más prósperas del África; hay otras más y ya se han emprendido estudios profundos para remediar esas situaciones.

Por último, como se sabe, desde hace largos años han sido emprendidos trabajos en Argelia para la utilización de la débil red fluvial por medio de presas destinadas ya a la irrigación, ya a la producción de energía eléctrica, o bien a la combinación de ambas fórmulas.

Ahora bien, considerando las condiciones del suelo, del clima y de la erosión en particular, se ha notado que las presas construidas en Argelia actúan de manera diferente a las presas de los Alpes o de los Pirineos; el encenagamiento de las presas argelinas se opera con una rapidez extraordinaria y después de algunos años algunas tienen obstruida su capacidad en las dos terceras partes, perdiendo gran parte de su eficacia.

Es esto lo que ha impulsado a emprender estudios muy complejos y delicados sobre sedimentación de presas, lo mismo que sobre las leyes según las cuales actúan las partículas suspendidas en un líquido; dichos estudios son llevados a cabo lo mismo en el laboratorio que sobre el lugar por deducción, los que, bien conducidos deberán llevarnos a la revisión de las condiciones mismas de construcción de presas, cuestión de importancia vital para un país como Argelia.

No diré más que una palabra sobre técnicas de reconstitución de suelos; ya he citado el caso de las tierras cultivables destruidas cada año por la erosión; a las que podemos enfrentar las tierras reconstituidas en 1955, 30,000 Has. por el servicio de defensa y reconstitución de suelos; no obstante, estamos lejos de ganar la carrera a la destrucción de suelos por causas naturales. Progresos considerables se hacen cada año y las técnicas de reconstitución de los mismos son objeto de muy importantes estudios, que proseguirán.

Trataré ahora la cría de ganado. En este aspecto existen técnicas bien conocidas para la selección de las especies, según tal o cual fin particular. Es indudable que toda la porción de Argelia que se extiende detrás de la primera cadena del Atlas, las altas mesetas, deberían dedicarse, no como se ha tratado a menudo de hacer, al cultivo de cereales, tan poco provechoso en esas tierras, sino a la cría de ganado, particularmente de ovejas, ya sean ovejas lanares o de carne.

Las especies tradicionalmente empleadas por las tribus nómadas o seminómadas del sur, indudablemente se han adaptado a las condiciones, pero en muchos aspectos son muy deficientes, ya se trate de la lana o de la carne, y solamente a base de profundas investigaciones de selección y de cruzamiento podrá impulsarse el desarrollo de esas especies.

En cuanto al pasto, que hasta ahora es casi únicamente pasto natural, con las deficiencias que éste presenta, su irregularidad de un año a otro, también debe ser mejorado. Cuando se piensa en el verde del césped inglés, hay que reconocer que los agrónomos ingleses están a la cabeza. Los trabajos realizados en Gran Bretaña para el mejoramiento de las praderas merecerían ser recordados para trasladarlos, en condiciones desde luego muy diferentes, a Argelia, ya que en Gran Bretaña el rendimiento de algunas praderas fue doblado; lo que signi-

ficaría para Argelia, teniendo en cuenta sus condiciones, la diferencia entre la nada y la obtención de cierto valor.

Me ocuparé ahora de todo lo que puede referirse, directa o indirectamente, a la industrialización. La geología de Argelia ha sido objeto de trabajos muy importantes, desde una época muy antigua, ya que el primer mapa general de Argelia data de 1840 y, desde entonces, el examen del suelo, el trazado de mapas geológicos ha continuado. Desde luego, queda mucho por hacer, pero puede decirse que se han realizado muchos trabajos en ese plano, ya se trate de minerales, especialmente de la hulla, aunque sea por azar que haya sido descubierto en 1917 el yacimiento de Kenadsa por un legionario que, viendo una piedra negra, pensó que era carbón y la echó a una hoguera, donde ardió muy bien. Puede decirse que el examen geológico no pide más que ser proseguido y ampliado.

A este respecto, el número de geólogos empleados en el territorio del norte de Argelia y, con más razón aún, en los territorios del sur, es claramente insuficiente; cuando se compara la densidad de los geólogos en estas dos partes de Argelia con la que se comprueba en algunos países, ya se trate de los Estados Unidos o de la URSS, hay que pensar que nos queda un esfuerzo considerable por hacer.

Finalmente, existe el examen de los hidrocarburos del petróleo y del gas natural iniciado en gran escala recientemente, pero con medios relativamente considerables, ya que puede decirse que se han invertido de 7 a 10 billones al año en la busca de petróleo en el Sahara.

Estos trabajos, hechos de acuerdo con los métodos más avanzados, no han permanecido, como es sabido, sin resultado. Por una parte, se han descubierto importantes yacimientos de gas natural, ya en el sur de Constantinois o en el centro del Sahara, en la región de In Salah; y, por otra parte, ha brotado ya aceite mineral líquido en dos lugares, en la región de Fort-Flatters. Todos los geofísicos, geólogos, edafólogos que he podido consultar, parecen admitir en general que, dado lo que se conoce ahora de las estructuras del Sahara, debe esperarse encontrar gas natural y líquido en cantidades importantes.

Esto me conduce al problema de la energía: encontraría parcialmente solución en Argelia, ya que se han descubierto cantidades suficientes de petróleo y de gas; podrían construirse, pues, oleoductos y gasoductos para transportar el aceite o el gas

desde las regiones alejadas del sur de Argelia y del Sahara hasta las regiones de Tell, donde deberían estar situadas las industrias que fueran a utilizarlo; utilización que puede concebirse en forma de producción de energía o en forma química, mediante análisis por *cracking*, o por destilación, ya de líquidos o de gas.

La energía eléctrica de Argelia le es suministrada hasta ahora, ya por plantas térmicas o por plantas hidroeléctricas; la explotación de las posibilidades hidráulicas de Argelia no podrá ser incrementada casi, cuando se termine la presa de Djen-Djen, en la pequeña Kabilia, que fue comenzada en 1955.

En cuanto a la energía térmica, no tiene otros límites que el de las inversiones que pueden dedicarse a la construcción de fábricas; no obstante, el hecho de que haya capas de hulla importantes en la región de Colomb-Bechar milita en favor de la construcción de la central térmica de Colomb-Bechar; por lo demás, ya se ha decidido en principio y debe ponerse la primera piedra dentro de unos días, en presencia de varios miembros del gobierno.

Miremos hacia el futuro: existe la energía atómica, que presenta especialmente la particularidad de que implica prácticamente muy pocos transportes de combustible y que, en consecuencia, puede instalarse en las áreas más diversas. Señalo de pasada que la Universidad de Argel cuenta con un instituto de estudios nucleares, que funciona con mucho éxito, formando ya técnicos; sus nuevos laboratorios, ya comenzados, cubrirán 2,500 m.² de edificios cerrados.

Cuando Francis Perrin, Alto Comisario de Energía Atómica, fue a Argelia en enero de 1956, anunció, como probable, la construcción hacia 1960 de una central atómica en Argelia que sería igual a la de Montsoreau, que será la primera construida en Francia; tendría al mismo tiempo un valor real y un valor demostrativo y experimental en el sentido de que permitiría observar lo que puede dar la energía nuclear en esos países.

Siempre en el futuro, pero en un futuro quizás más cercano de lo que se cree, está la energía solar, que es evidentemente colosal: se estima en 1 KW. por m.² la energía del sol que se vierte sobre la superficie de la tierra, especialmente en el Sahara. El profesor Chouard estimaba que un cuadrado del territorio del Sahara de 50 km. por lado suministraría toda la

energía que consume Francia en un año, ya sea de fuente hidráulica o minera.

¿Por qué medios puede ponerse a producir esta energía solar en un país que, evidentemente, ofrece a este respecto condiciones particularmente favorables, no sólo en lo que se refiere a Argelia propiamente dicha, sino sobre todo al Sahara? Existe la utilización ya clásica del horno solar. El de Montlouis, el primero construido en Francia, ha producido enjambres: hay un horno solar en Bouzarea, que domina Argel. Se quiere construir uno en Colomb-Bechar; están todavía en el nivel del laboratorio, pero ya se empiezan a ver las primeras aplicaciones industriales, lo que resultaría útil para ciertas operaciones metalúrgicas que requieren una gran pureza, para la producción de ultrarrefractarios y, finalmente, para obtener ázoe —que ya se obtiene en Bouzarea, en forma de huellas de ácido nítrico.

El horno solar es un órgano delicado, costoso y cuyo estudio es difícil, pero es una posibilidad que, en los territorios del sur de Argelia, podría ofrecer importantes mercados.

Hay, en segundo lugar, fotopilas de silicio que utilizan ciertas propiedades de las capas delgadas de silicio que, en determinadas condiciones, especialmente al contener impurezas, hecho notable, dan directamente corriente cuando son sometidas a la acción del sol. Los rendimientos son todavía pequeños; se han obtenido sin embargo, en condiciones de laboratorio, rendimientos del 5%, lo que equivale a 50 watts por m.²

Puede pensarse que podrían obtenerse rendimientos más importantes; ahora bien, inmediatamente se aprecia cómo estos desarrollos podrían repercutir, en una forma verdaderamente revolucionaria, en la vida de un país como Argelia. La fotopila no requiere más que su propio establecimiento y el centro más alejado en el *bled* puede disponer de ella.

Así, no se plantea ya ningún problema de transporte de combustible ni de transporte de energía a larga distancia y podrían descentralizarse hasta el extremo las fuentes de energía.

Un tercer método permite utilizar la energía solar, lo que se llama los colectores térmicos, superficies tratadas de tal manera que puedan alcanzar altas temperaturas cuando son expuestas al sol. Se han hecho trabajos de investigación en Francia y en Israel. Puede pensarse, pues, en utilizar esos colectores térmicos como fuente de calor en los refrigeradores por absorción, con vistas ya a obtener la refrigeración doméstica o el

aire acondicionado; gracias al sol se podrá pronto refrigerar artículos de consumo o mantener una atmósfera normal dentro de las casas.

Cuando se piensa en la importancia del Sahara y en las condiciones duras de los tres o cuatro meses más calientes, se da uno cuenta de las consecuencias absolutamente revolucionarias de estos trabajos si pueden alcanzar, como lo harán de seguro, el nivel industrial.

Pongamos por caso una ciudad como Colomb-Bechar, que tiene el aspecto de una ciudad-hongo, donde las condiciones de vida durante dos meses cuando menos, a pesar de la altura, son difíciles por la muy elevada temperatura; si puede establecerse a bajo costo, por medio de la energía solar, aire acondicionado, las consecuencias son extraordinarias.

Diría lo mismo de la purificación del agua; ya he citado el caso de las aguas de Toggourt, con sus 8 gramos de sales minerales por litro; lo mismo sucede, en grados diversos, con todas las aguas del Sahara y argelinas en general. Si puede utilizarse la energía solar en forma de colectores térmicos, simplemente, para la purificación del agua, se facilitarán las condiciones de vida de la población.

Sólo diré unas palabras de la energía eólica, que se utiliza en ciertos aspectos. En Adrar, tenemos una turbina eólica experimental, que funciona desde hace algún tiempo y que da un rendimiento muy superior al de la noria clásica del sur de Francia o de Argelia. La energía eólica sería muy interesante como complemento de la energía solar; ya que no se puede almacenar la energía solar, para utilizarla durante la noche, es la energía eólica la que permitiría completar esa fuente de energía.

Todo esto nos conduce a decir algunas palabras de los centros industriales argelinos; es ésta una de las materias que requerirían largos desarrollos que me es imposible hacer ahora. Es lo que se llama *Zoia* (Zonas de organización industrial africana). En Argelia hay dos: la zona núm. 1, la de Bechar, y la núm. 2, la de Tebessa y Morsott, en los confines argelio-tunecinos.

La zona de Bechar ha adquirido ya cierta importancia; tiene como base el carbón de Kenadsa y de Ksiksou y el hierro. A este respecto, señalo que, si los yacimientos considerables de hierro de Ugarta, que están muy cerca de Colomb-Bechar, apa-

recen por el momento como de difícil explotación y poco productivos, ya que su contenido metálico no es más que de 38%, en revancha, los yacimientos de Gara-Djebilet (Tindouf), dan 3 billones de toneladas, con un contenido metálico de más del 50%, de las cuales 300 millones de toneladas tienen un contenido metálico del 58%, sin hablar de los yacimientos de hierro en territorio marroquí.

El carbón de Ksiksou es un carbón coquizable. Añadamos el manganeso de Guettara, a 350 km. al sur de Bechar. He ahí los elementos básicos de una zona industrial que va tomando forma, además, con la creación de una central térmica y la prolongación del ferrocarril hasta Guettara y Taouz, donde se encuentran minas de cobre, en territorio marroquí.

La creación de fábricas de cemento se contempla igualmente, así como la creación de una industria del ázoe y de una industria de manganeso ferroso. Esta zona desértica y ya perteneciente al Sahara de Bechar, encierra posibilidades considerables de agua y las posibilidades de agua superan el consumo previsto para estas diversas industrias.

La segunda zona, de Tebessa y Morsott, descansa en el Ouenza, esa magnífica mina, una de las más importantes del mundo, que rinde 10,000 toneladas de minerales de hierro de ley muy alta, mineral que, por el momento es exportado principalmente a Gran Bretaña. Las posibilidades de una industria siderúrgica en la región de Ouenza han sido estudiadas y parecen muy interesantes para inversiones relativamente pequeñas.

Harían falta 2 billones y medio para echarlas a andar, utilizando los procedimientos siderúrgicos empleados en Aalborg, Dinamarca, desde 1938, hornos Basset que utilizan carbones de cualquier clase, permitirían producir 25,000 toneladas de hierro fundido al año por cada horno. Podría injertarse una central eléctrica, alimentada por el gas que saliera del horno; una parte del mineral de Ouenza podría utilizarse en el lugar y a ese complejo de base podrían añadirse la producción de ácido sulfúrico y de superfosfatos y abonos, utilizando las piritas de hierro del norte del Constantinois y los fosfatos de Kouif, que están en vía de agotamiento, aunque los de Djebel-Ouk al sur de Tebessa poseen cantidades considerables.

Finalmente, un recurso importante de esta región es el gas natural; las primeras perforaciones que vi el año pasado en Djebel Foua han mostrado que existían mantos interesantes.

Ha habido que suspender los trabajos, por la inseguridad provocada por ataques de los rebeldes a los trabajadores que procedían a esas perforaciones; es un recurso que se encuentra a 2 ó 3 km. de Djebel Onk y que podría ser utilizado para la calcinación y la producción de fosfatos.

Quisiera mencionar las investigaciones que no entran en las ciencias naturales, sino en las ciencias humanas; no hablaré de la medicina argelina, cuyos efectos se han manifestado suficientemente en la regresión de ciertas enfermedades endémicas como el paludismo y el aumento considerable de la población, por la disminución de la morti-natalidad; investigaciones de carácter sociológico, etnológico en primer lugar.

Es incomprensible que se gobierne desde hace 126 años un territorio sobre el cual viven numerosos pueblos, de los que al menos una parte están organizados de acuerdo con estructuras y obedecen a reglas de vida tradicionales; que se gobierne y se administre esos territorios aplicando ciertas fórmulas jurídicas, sin preocuparse por saber si, en su base, la estructura de tal o cual tribu, de tal o cual grupo de pueblos o de tal o cual pueblo, de tal aduar o confederación de aduares, se presta a esas medidas.

Dicho de otra manera, mientras que nunca se pensaría en emprender los trabajos de una mina sin haber hecho examinar el suelo por especialistas, para saber si contiene carbón, hierro o cobre, se hacen operaciones con material humano, sin haber estudiado éste. Siempre he pensado que, en todos los territorios de Ultramar, deberían designarse etnólogos para los diferentes gobiernos y proceder al estudio sistemático de los pueblos autóctonos, especialmente de los que no habiendo quedado incluidos todavía en el circuito de la economía moderna, viven de acuerdo con normas tradicionales.

En Argelia, es un hecho que el estudio profundo del pueblo berebere, del *cof* bereber, de las tribus chaouias, es una necesidad que debe aceptar el Gobierno, incluso por razones de seguridad.

Ya hay, separándose un poco de este primer terreno, pero muy cerca de él, sociología rural. He aquí un país donde el 73% de la población cultiva la tierra, más o menos bien, pero vive de ella y conocemos, en realidad, muy poco de la sociología rural de esos pueblos.

Ya me referí a la transferencia de las poblaciones hacia las

ciudades, de los barrios miserables de chozas de lámina producto de la industrialización. Aquí aparece una serie de problemas enteramente nuevos: problemas de sociología urbana, de estudios sistemáticos de los suburbios. Ya se procede al estudio de uno de estos barrios miserables; este esfuerzo debería ser continuado, hasta tener una visión exhaustiva de la naturaleza de esas aglomeraciones urbanas y periurbanas.

Y, finalmente, dado que se reprocha a la mano de obra argelina ser poco adaptable a la industria moderna, es la psicología del trabajo, la investigación sistemática de los métodos de trabajo, adaptados a determinada población, la que debería darnos la respuesta a este problema.

Señalo que, en las minas de Ksiksou —de las que ya he hablado—, el rendimiento por hombre y por día, a pesar de las condiciones desfavorables, puesto que las capas son muy delgadas, alcanza a 1,300 kilos; equivale, pues, al rendimiento de las minas de hulla de Pas-de-Calais. Por lo tanto, al contrario de lo que se afirma a veces, ese personal, del tipo de los oasianos, no es en lo absoluto inadaptable.

Pero es un hecho que el problema debe ser estudiado y que investigaciones sistemáticas de psicología del trabajo tendrían las más felices consecuencias, producirían grandes economías y permitirían orientarnos de una forma más sólida, en el camino de la industrialización de Argelia. Evocaba yo las dificultades que obstaculizan esta industrialización; hay materias primas y pueden encontrarse más; la energía no es un problema insoluble, como ya lo he mostrado; en cuanto a la mano de obra, a nosotros toca hacer lo necesario para encontrar las mejores condiciones para su utilización.

Finalmente, quedan los mercados; el estudio de éstos debe proseguirse (puesto que ya se ha iniciado): un estudio del mercado interior de Argelia y de sus posibilidades; bajo la dirección del Decano de la Facultad de Derecho de Argelia, M. Peyrega, el Instituto de Estudios Económicos y Sociales de Argelia ha hecho un trabajo notable sobre el mercado interior argelino y, especialmente, sobre las posibilidades y las tendencias del comprador musulmán.

Podría deducirse de aquí cuáles son las industrias de transformación y las industrias ligeras que tienen más oportunidades de encontrar en Argelia un mercado favorable y aquellas a las

que conviene dar prioridades. No puede hacerse todo al mismo tiempo y un plan económico y social de desarrollo de Argelia deberá implicar la determinación de las prioridades. Estas prioridades pueden establecerse al azar o de acuerdo con concepciones *a priori*, pero después de un estudio científico de todos los elementos del problema y, especialmente, del posible mercado para estas industrias.

Sólo así se podrá romper el círculo vicioso de un país que carece al mismo tiempo de industria y de poder de compra; es mediante una industria que distribuya los salarios como se podrá elevar el nivel de vida y transformar a un número cada vez mayor de esos 6 millones de personas, que no son clientes, en elementos de un circuito económico moderno.

En cuanto al Sahara, en todos los campos requiere para sí estudios especializados: el medio físico, el clima, el régimen de las aguas, la naturaleza del suelo y los problemas humanos son allí de una naturaleza particular. Hacen falta investigaciones especializadas sobre el Sahara; ante todo, es necesario que nos desembaracemos nosotros mismos de los que me gustaría llamar "el complejo cartaginés", que hace que, desde hace más de 125 años, haya existido un mayor interés por la zona costera que por el interior.

Ha llegado el momento de colocar nuestros esfuerzos en el interior de Argelia y, especialmente, en el Sahara, con las posibilidades inmensas que encierra —desde el punto de vista industrial, desde luego; desde el punto de vista de las materias primas que pueden encontrarse allí; pero, incluso, desde el punto de vista de la producción agrícola, ya que una llanura actualmente casi estéril, como la de Abadla, en el sur de Bechar, puede, de acuerdo con los estudios realizados, ser transformada en una zona perfectamente cultivable, en cultivos alimenticios, mediante la sola creación de una presa sobre Oued Guir.

Los nativos del Sahara, que luchan desde hace milenios contra el desecamiento progresivo de lo que fuera antaño una tierra de sabanas y de pequeños bosques, han desarrollado por sí mismos técnicas como la de los *foggaguir*, galerías subterráneas que van a extraer el agua hasta las mesetas desérticas de Tademait o las dunas de arena del Erg occidental.

Estas dunas estériles y esas mesetas desérticas son, de hecho, arcas de agua y, cuando se ve llegar en una *foggara* el

agua a esos oasis, se siente estupefacción ante la abundancia y la calidad de esas aguas. Técnicas éstas, desarrolladas por los nativos en el curso de milenios, sin conocimientos científicos propiamente dichos. Nosotros, pues, podemos hacerlo aun mejor.

Por otra parte, los problemas geofísicos que se plantean en el Sahara son de un interés capital: el estudio de los campos magnéticos emprendido en el Centro de Investigaciones Científicas de Beni-Abbes, en el valle de Saoura, se prosigue activamente.

Me gustaría concluir citando una frase de una exposición muy interesante del profesor Chouard sobre la energía solar, que concluía así: "la unidad que es Europa, incapaz de sostenerse indefinidamente por su próximo empobrecimiento en energía minera, recobra toda su fuerza si se la concibe asociada al mundo africano. Euráfrica es la gran unidad económica del futuro. Europa, con sus recursos permanentes en agricultura tradicional, su riqueza en minas metálicas, su diversidad de pueblos unidos en una misma concepción de la dignidad humana y África, especialmente el Sahara francés y su zona tropical, con sus recursos mineros y la libertad de sus espacios inmensos y la formidable riqueza de energía solar que contienen, representan el conjunto fuerte y rico alrededor del cual podría organizarse un mundo pacífico".

¿Son éstas perspectivas utópicas? Estamos acostumbrados, desde hace varias décadas, a ver cómo la utopía de hoy es la realidad de mañana. Nadie, hace veinte años, habría podido conjeturar los resultados de la física nuclear. La fecundidad de la investigación científica, en todos los campos, parece no sólo inagotable, sino de una rapidez casi torrencial. Muchos resultados que apenas han llegado al dominio público, se consideran ya superados por los especialistas, que ya se lanzan al ataque de fortalezas de las que el gran público no supone ni siquiera la existencia.

Considero que, ante la realidad argelina tan compleja y, en ciertos aspectos, tan trágica, la investigación científica puede aportar con el tiempo las verdaderas soluciones a los problemas fundamentales. No podrá hacerlo más que si se la organiza con este fin. Recuerdo a este respecto, que el Comité de Investigación Científica Aplicada, presidido por el profesor Dalloni,

organizado en la época del Gobernador general Chataigneau, tuvo por objeto coordinar la investigación científica aplicada.

Sería necesario, sin duda, dada la urgencia del problema, imprimir un nuevo impulso a este organismo, planificar esta investigación, enumerar y fijar los grandes problemas; lo repito, no para encadenar a la investigación fundamental, sino para darle objetivos que estén a la altura de nuestro país y a la altura de los grandes problemas que se plantean.

LA CRISIS DEL MUNDO OCCIDENTAL

A PROPÓSITO DE "LA CAIDA", DE ALBERT CAMUS

Por Jean A. MAZOYER

La caída, de Albert Camus, es sin duda, de todas sus obras, la que hasta ahora ha suscitado el menor número de críticas importantes.¹ Es, en efecto, de difícil acceso para nuestros especialistas. Desbordándose exageradamente del cuadro literario, sin pertenecer ni a la filosofía ni la política, es la obra de un moralista. Presentada no como obra de entretenimiento ni como nuevo Evangelio, concierne directamente a todo lector europeo y a la vez plantea el problema del estado de nuestra cultura y de la calidad de su aportación actual.

El protagonista de *La caída*, Juan Bautista Clamence, es un abogado francés que vive en Amsterdam en el distrito portuario, después de haber abandonado su despacho en París. Hace a un interlocutor, de los más discretos, una verdadera confesión, de cuya parte esencial nos ocuparemos. Al principio, se trataba de uno de esos hombres cuyo éxito perfecto suele señalarse: "Pero le ruego que imagine usted a un hombre en la plenitud de la edad, de salud perfecta, generosamente dotado, hábil en los ejercicios del cuerpo como en los de la inteligencia, ni pobre ni rico, que duerme bien, y profundamente satisfecho de sí mismo sin mostrarlo más que por una sociabilidad alegre". Vivía "impunemente" y esta vida estaba simbolizada por su profesión, que le permitía no ser ni el juez ni la víctima, sino dominarlos a los dos. Las sentencias que se formulaban, no le concernían; de ellas no cargaba con la responsabilidad ni con las consecuencias. En la vida diaria, le gustaba ayudar a los demás. Servicial y cortés, proclamaba: "Gozo con mi propia naturaleza".

¹ Sin embargo, el libro ocupó el cuarto lugar entre los de mayor venta del año 1956 en Francia. (Nota del editor).

Juan Bautista Clamence era, pues, un excelente producto de nuestra civilización. Naturalmente amable, su conducta no dependía de adhesión alguna a deberes religiosos o políticos, sino únicamente del feliz acuerdo entre un perfecto estado físico y una cultivada inteligencia. La satisfacción que sentía por sí mismo podía considerarse como la consecuencia normal de ese equilibrio.

Pero esta satisfacción iba a terminar a causa de una larga risotada, una noche, en los muelles de París, sin que hubiese podido hallar al autor, pero del que se sintió víctima. Esta risa era la irrupción de otro, ya no como partícipe de su propia alegría sino como posibilidad de juicio. Ese fue, pues, el fin de la satisfacción confortable que lo había caracterizado hasta entonces. Desde entonces, todo consistiría en hallar el medio de escapar a ese juicio del otro. Es una larga búsqueda. Es la caída.

El primer resultado de esa risa fue compulsar a Juan Bautista Clamence a examinar su propio comportamiento. Se vuelve lúcido y el precio de esa lucidez es comprobar que no tiene nada tan admirable como lo había pensado. Se le representan los móviles de sus actos y lo obligan a llegar a la conclusión de que se ha conducido como un comediante. "Comprendí entonces, a fuerza de escarbarme la memoria, que la modestia me ayudaba a brillar, la humildad a vencer y la virtud a oprimir". Un hecho capital acude a su memoria y ya no lo abandona más. Una noche había sido el único testigo del suicidio de una joven que se arrojó al Sena, a unos pasos de él, sin que hubiera hecho algo para salvarla. La risa, pues, aparecía como la venganza de otro. Ya no siendo admirable, y con la lucidez abrumándolo desde entonces, podía ser juzgado, y eso era lo que quería evitar.

La provocación en sus palabras y en su comportamiento, fue la primera tentativa para evitar el juicio. Después se refugió en la compañía de las mujeres, tratando de hacerse amar, incapaz de amar, y por este hecho, acumulando infelicidad. La castidad sólo le procuró aburrimiento. Finalmente, fue el libertinaje el que pareció llevarlo al olvido, colmando su deseo de inmortalidad gracias a la ebriedad y a la fatiga provocada por el exceso de goces. "El libertinaje reemplaza muy bien al amor, hace callar las risas, restaura el silencio y sobre todo, confiere

la inmortalidad". "El libertinaje es liberador porque no crea obligación alguna. En él lo único que uno posee es su propio ser".

En el curso de esta última experiencia, se da cuenta de que la lucidez, una vez conquistada, no puede desaparecer. Su descubrimiento de sí mismo le revela también a los demás, sus contemporáneos. "¡Ah, los pequeños tamiados, comediantes, hipócritas, tan conmovedores con eso!" Los ve obrar, juzgando a todo y a todo el mundo para evitar que se le juzgue, eligiendo la servidumbre, con sueños de gangster, ignorante de las virtudes del diálogo. "Al fin nuestra vieja Europa filosofa bien: ya no decimos, como en los tiempos ingenuos: 'Pienso así. ¿Cuáles son vuestras objeciones?' Nos hemos vuelto lúcidos. Hemos reemplazado el diálogo por el comunicado. 'Esta es la verdad', decimos. 'Siempre podéis discutirla: no nos interesa'. Pero dentro de algunos años, será la policía la que os muestre que tengo razón".

Al llegar a vivir a Amsterdam, Juan Bautista Clamence está "refugiado en un desierto de piedras, de brumas y de aguas podridas, vacío profeta para tiempos mediocres, Elías sin Mesías..." Es allí, en efecto, donde debe efectuar su descubrimiento: "puesto que no se podía condenar a los demás sin antes juzgarse uno mismo, era preciso abrumarse uno mismo para tener el derecho de juzgar a los demás". Es ser "juez-penitente". Él mismo describe su oficio: "Mezclo lo que me concierne con lo que concierne a los demás. Tomo los rasgos comunes, las experiencias que hemos sufrido juntos, la debilidad de la que participamos, el buen tono, el hombre de hoy, en fin, tal como se castiga en mí mismo y en los demás. Con esto hago un retrato que es el de todos y el de nadie... Cuando el retrato está terminado, como esta noche, lo muestro, lleno de desolación. ¡He ahí lo que soy! Pero al mismo tiempo, el retrato que ofrezco a mis contemporáneos se vuelve un espejo".

Esta cita revela el propósito de Camus. El relato del nacimiento de una lucidez y de las dificultades que provoca por sus revelaciones sobre nuestra sociedad de jueces, nos concierne en la misma medida en que no tenemos ley alguna que pueda justificar los juicios instruidos o sentenciados. "Quien se adhiere a una ley no teme el juicio que lo restituye a un orden en el cual cree. Pero el peor de los tormentos humanos es ser juzgado sin ley. No obstante, estamos en ese tormento".

Así se expresa Juan Bautista Clamence.² A todo lo largo de *La caída* se instruye el proceso de nuestra vida europea, donde la inocencia —al igual que la libertad— no puede tener cabida. "Sobre la inocencia muerta pululan los jueces". Esos jueces se reconcentran por todas partes de Europa. No hace falta sino leer los periódicos, escuchar las conversaciones, prestar atención a nuestros intelectuales, para darnos cuenta de ello. Me parece que el aspecto más importante de *La caída* reside en esta denuncia: nuestra cultura ya no es la de la "civilización del diálogo", como la ha calificado magistralmente Umberto Campagnolo, sino la de la crítica, con todo lo que eso tiene de esterilidad.

El hecho de juzgar, sin otra ley que la propia opinión, es una deificación del individuo, muy característica de nuestra sociedad burguesa. Juan Bautista Clamence hace frecuentes alusiones a su gusto por las alturas y a su deseo de inmortalidad. Al terminar su confesión, declara: "Después de encontrar mi solución, me abandono a todo, a las mujeres, al orgullo, al tedio, al resentimiento. Por fin reino, y para siempre". Estos juicios, instruidos sin cesar, engendran la intolerancia y el odio. "Corren a construir hogueras para reemplazar a las iglesias", dice Juan Bautista Clamence. En cuanto a la libertad, rápidamente es alienada por esos pequeños dioses cuyo amor es sólo para sí mismos. "La sociedad burguesa", escribió Camus hace un año, "ha rehusado los deberes de la libertad para no conservar sino sus goces. De esta suerte ha permitido que la libertad tome el aspecto de un sin trabajo, libre, en efecto, de escoger su puente para dormir. Después, la sociedad revolucionaria ha rechazado sus derechos a la libertad. So pretexto de liberar un día a todo el mundo, ha pretendido, con aplausos de nuestros intelectuales, avasallar sin demora a todos. De esta manera ha dado a la libertad el aspecto comprometido de un cerrojo". ("El proceso de la libertad", in *El expresso*, 2-12-1955).

Esta actitud, que Camus califica de europea, es por cierto

² Es interesante apuntar que François Mauriac aporta la confirmación de esto cuando escribe: "*La Caída*, de Camus, no contiene una sola palabra que no tenga en mí resonancias. Pero yo he superado ese debate; admito que todos los motivos de mis actos públicos no sean puros. Me resigno a lo que a mi pesar o sin que yo lo sepa, hay de vanidad y de cálculo en mis actitudes. Sólo Dios es juez del cristiano que me esfuerzo en ser y que dudo serlo". (*Bloc Notes in "L'Express"*, 27-7-1955).

muy francesa. Sus consecuencias sobre el plano político son trágicas. ¿Cómo no evocar, a este respecto, nuestra triste experiencia de Argelia? Todos saben cómo sufre Camus por la trágica situación de su país de origen. Son los Clamence quienes tienen en sus manos nuestra política, y se revelan mucho más peligrosos que Ubu. ¿Al precio de cuánto odio y de cuáles perspectivas para el porvenir mantenemos nuestra presencia allí? Sistemáticamente hemos hecho que todo diálogo sea imposible y nuestra juventud, una vez más, es cómplice de los muertos habituales en toda guerra. Una nueva generación tendrá el triste privilegio de hacer partir a ex-combatientes con su capital de odios inalienables que tan bien sabemos alimentar entre nosotros. Durante años hemos ignorado el estado en que vivía el pueblo árabe. Su miseria física, que hemos tratado de remediar en ínfima medida (hubieran precisado recursos que no tenemos) no era nada junto a su miseria moral. Y ahora que comete asesinatos, tenemos la conciencia tranquila y argumentamos a favor de nuestros derechos. Hasta nos escandalizamos de ya no encontrar simpatías en el mundo.³

Por su parte, Camus —que yo sepa— no ha propuesto solución política al problema argelino. Pero ha hecho todo para tratar de instaurar una tregua entre los civiles. Su tentativa ha fracasado porque fue demasiado tardía y porque esa tregua contrariaba a los que, de ambos lados, querían hacer todo diálogo imposible. Es interesante señalar que *La caída* apareció *después* de este fracaso. No sé si se haya escrito antes; pero indudablemente aporta una respuesta al revelar los rasgos de nuestra verdadera personalidad incapaz de tomar el partido de la vida. ¿Qué esperanza puede quedar cuando se sabe que los estudiantes de Argel han hecho una huelga por protestar contra el decreto que facilita a los musulmanes el acceso a la

³ Tratamos, especialmente, de convencer a Hispanoamérica de la justicia de nuestra causa, olvidando que esos países nacieron precisamente de una sublevación contra la España de que formaban parte, que los había poblado en gran parte, desde la Conquista, y los había desarrollado. Las cenizas de San Martín se deben estremecer en la catedral de Buenos Aires. Teníamos una oportunidad (y acaso no está aún definitivamente perdida) de salvarlo todo formando una federación norafricana estrechamente asociada a Europa. Salvaríamos así a todo el Maghreb, que ahora pelagra de caer bajo la férula de las naciones árabes, sumiéndose por ello en la anarquía, la injusticia y el obscurantismo.

función pública? ¿No es de la juventud estudiosa de quien se puede tener derecho a esperar el signo de una nueva conciencia y de una nueva generosidad? ¡Qué desoladoras reflexiones pueden hacerse cuando se compara a los estudiantes de Budapest luchando por la dignidad del hombre, con los de Argel, defendiendo los privilegios de una casta!

¿Cuál sería, pues, el camino a seguir para librarse de esta triste condición de juez-penitente? Juan Bautista Clamence declara al finalizar su relato: "Mi solución, por supuesto, no es la ideal. ¿Qué hacer para ser otro? Imposible. Precisaría ya no ser nadie, olvidarse de uno mismo en pro de algún otro, al menos una vez". Ese don de sí, tan raro en estos tiempos de nuestra sociedad burguesa, aún existe en el mundo obrero del que habla Camus, con tanta frecuencia y tanta pena. "Acampados a las puertas de las ciudades, estacionados en espantosos suburbios, uncidos por salarios miserables a labores cuyo propio mecanismo rebaja al hombre, los obreros franceses, víctimas de una segregación de hecho, no tienen el sentimiento de pertenecer al cuerpo de la nación que los constriñe a sus deberes sin acogerlos en sus alegrías. Ellos producen, otros gozan. No nos extrañaríamos, después de eso, que la nación, ya confundida con sus mercaderes, sus intermediarios y sus entretenedores, fuera desarraigada y ofreciera a los ojos del mundo este caminar a la vez ebrio y soñador" ("Los desarraigados", in *El expreso*, 25-11-1955). Ese don de sí puede ser también la llegada de la rebelión que desde hace tiempo predijo Camus en su libro *El hombre rebelado*. Se trata de una rebelión mesurada, que Camus opone a la desmesura característica de nuestro tiempo. "No, nuestra civilización se sobrevive en la complacencia de almas cobardes y llenas de odio, el voto de vanagloria de viejos adolescentes. . . En 1950, la desmesura es comodidad, siempre, y carrera, a veces. La medida, por el contrario, es pura tensión. . . Los pequeños europeos que nos muestran una faz avara, si no tienen la fuerza de sonreír, ¿por qué pretenderán darnos sus convulsiones desesperadas, como ejemplos de superioridad?", escribió Camus en *El hombre rebelado*; y más adelante: "La medida nacida de la rebelión sólo puede vivirse por la rebelión. Está en conflicto constante, perpetuamente suscitado y gobernado por la inteligencia". Esta rebelión mesurada ha suscitado violentas reacciones de parte de André

Breton: "Una revuelta así castrada ya no podría ser la 'cordura pobre' de que se defiende Camus", dijo a Aimé Patri en una entrevista consagrada a *El hombre rebelado* (Arts. 16/11/1951). Es muy natural que el jefe del surrealismo haya tomado tal posición puesto que para él la rebelión sólo podría ser apasionada. La experiencia surrealista llevó a la desmesura, en oposición a lo que busca Camus, que es la integración del hombre a una sociedad fraternal. El surrealismo, por el contrario, lleva al suicidio, como en el caso de Crevel, o a la locura, como en el caso de Antonin Artaud—sin duda el más auténtico y el más genial de todos los surrealistas— o a la abdicación de la propia personalidad, o peor aún, al acomodamiento a favor de un totalitarismo político, como en el caso de Aragón. En cambio, el surrealismo permite acceder a la rebelión, luchar contra los conformismos y descubrir los extraños recursos del hombre, al que aporta un lenguaje renovado. Pero quien se ha descubierto, por medio de esta experiencia, no puede quedarse ahí y es entonces cuando interviene la elección entre la desmesura y un retorno a la medida que no puede ser conformismo sino al contrario, búsqueda lúcida de una humanidad solidaria. "Se comprende entonces que la rebelión no puede prescindir de un extraño amor", escribe Camus en *El hombre rebelado*. "Quienes no encuentran reposo ni en Dios ni en la historia", prosigue, "se condenan a vivir por los que, como ellos, ya no pueden vivir: por los humillados".

En *La caída*, como en sus otros escritos, Camus condena severamente al cristianismo, o más bien a los cristianos de nuestro tiempo. Dice Juan Bautista Clamence hablando de Jesús: "Habló dulcemente a la pecadora. ¡Yo tampoco te condeno! Esto no les impide (a los cristianos) condenar; ellos no absuelven a nadie". Para Camus el cristianismo se ha vuelto un conformismo como cualquier otro, que permite la intolerancia y se acomoda muy bien a la injusticia. Los cristianos juzgan y condenan, haciendo el oficio de Dios. A Juan Bautista Clamence, "falso profeta que clama en el desierto y rehusa salir de él", Camus opone la actitud del hombre rebelado: "aprender a vivir y a morir, y para ser hombre, negarse a ser dios. Por medio del pensamiento, el rebelado rechaza la divinidad, para participar en las luchas y en el destino humano".

La caída se presenta, pues, como una terrible requisitoria. Libro-espejo, nos concierne a todos y anuncia el fin de la uni-

versalidad de nuestra cultura. El signo más seguro de ello es la incapacidad de diálogo. ¿Quiere decir esto que el libro no debe interesar a los países cuya situación es afortunadamente distinta de la nuestra? Pienso, en particular, en los países de la América Latina, que por su literatura, nos aportan un mensaje de solidaridad universal. Allí el escritor asume a menudo responsabilidades mayores en la vida de su país. Es guía verdadero y reconocido de su pueblo. Nadie ha olvidado la extraordinaria elección de Rómulo Gallegos a la presidencia de Venezuela. Él es uno de los múltiples ejemplos, entre los principales autores actuales, de una acción política realizada al mismo tiempo que su obra literaria. Entre muchos otros, puede citarse a Jaime Torres Bodet, Jorge Carrera Andrade, Fernando Díez de Medina y Ezequiel Martínez Estrada. En América Latina, el cuadro es desmesurado y el hombre, confrontando la evidencia de la luz, cobra consciencia de sus propios límites y la soledad se convierte en "escuela de solidaridad". Por el contrario, en Europa, nuestro cuadro es mesurado, de bajo cielo, luz avara y naturaleza catastrada. La tentación es, entonces, buscar la desmesura en uno mismo. Me parece que si se termina por olvidar a la naturaleza en las ciudades de la América Latina, *La caída* tendrá valor de advertencia para la burguesía cultivada. La excelente novela de Mariano Picón Salas, *Los tratos de la noche*, lo prueba.

Camus escogió a Holanda como cuadro de la confesión de Juan Bautista Clamence, en razón de su ambiente brumoso y de su cielo bajo. La compara al infierno. Pero si hay una parte de Europa en que la luz reina con mesura, es el mediodía mediterráneo. En *La caída* se alude a Grecia: "A propósito, ¿conoce Grecia? ¿No? Mejor. ¿Qué haríamos allí, le pregunto? Allí hacen falta corazones puros. Como usted sabe, allá los amigos se pasean por la calle, por parejas, cogidos de la mano. ¿Me tomaría usted de la mano por las calles de París? ¡Ah! Estoy bromeando. Nosotros tenemos modales; la mugre nos engríe. Antes de presentarnos en las islas griegas, tendríamos que lavarnos largamente". La mesura, la amistad, la generosidad, están para Camus esencialmente ligadas al Mediterráneo que alabó en *El hombre rebelado*. "Pero la juventud del mundo se encuentra siempre en torno a las mismas riberas. Arrojadados en la innoble Europa donde muere, privada de belleza y de amistad, la más orgullosa de las razas, nosotros, los mediterráneos, vivimos siempre de la misma luz. En

el corazón de la noche europea, el pensamiento solar, la civilización de doble rostro espera su aurora”.

Así plantea Camus la cuestión de una redención de Europa por los países mediterráneos donde reside la gracia capaz de salvarnos de la caída. Un diálogo entre sus hombres de cultura, abierto a los de la América Latina, nos lo debería probar.

ITINERARIO EN LA ESPESURA MEXICANA *

Por Loló DE LA TORRIENTE

I. Encuentro

LA primera impresión fue confusa. No podría decir si me gustaba o no. Era primavera y llovía todo el día, hasta en la noche. Era un paisaje triste, húmedo, desamparado para los humildes que sufrían la inclemencia del tiempo resguardándose con periódicos viejos, trapos raídos o gabardinas destrozadas. En los quicios, entre zaguanes y porterías, se acurrucaban las mujeres, chorreando agua de sus oscuros rebozos, entre cuyos pliegues arrullaban a sus hijos para guardarlos, dormidos y hambrientos, en toscas cajas que arrimaban al anafe, en cuyo fuego doraban chilaquiles, gorditas y quesadillas, ínfimo comercio con el que ganaban el diario sustento. Yo me sentía desolada. Había dejado mi casa, mis amigos y mi ciudad, a la que amaba entrañablemente. ¡Qué diferente a ésta, por la que ahora andaba, como cuerpo sin alma, fría y silenciosa! La mía, en cambio, era cálida y ruidosa, borracha de sol y acariciada por el mar y las palmeras. Una ciudad abierta, generosa y cordial, que lo entregaba todo sin reservas, y que, desde niña, había conformado mi espíritu en la comunicación, la alegría y la ofrenda.

México, en cambio, ocultaba el secreto de su belleza. Lo guardaba en lo hondo y a lo hondo había que ir para encontrarlo. Cuando llegó el otoño, todo fue mejor. Los días eran más fríos; pero secos y amanecía con una claridad flúida y rosácea que se detenía frente a los cristales de mi alcoba y sobre las cumbres mismas del Popo. Las noches, hermosísimas, comunicaban la serenidad, llevando a un mundo

* Del libro, próximo a publicarse, *La Ardiente Esperanza*.

ignoto de humana plenitud. Lo que más pronto y mejor me compenetró con aquél país fue su grávida insinuación de vida, en la que el goce es infinito y oculto está entre flores silvestres y árboles milenarios. Anduve por parques y jardines, por calles y plazas. Las tardes eran deliciosas. Comprendí entonces aquella frase, clásica ya en la descripción de la altiplanicie ("la región más transparente"), cuando, caminando con Jorge Rigol, por la calle 5 de Mayo, miramos hacia la Alameda y, más allá, hacia los cerros de Chapultepec, y acertamos a descubrir cómo era de sutil el aire y los colores de finos y purísimos. Los variados verdes se coronaban de grana, malva y amarillo y era imposible confundirlos ni mezclarlos con otros semejantes. Eran únicos, de extraordinaria transparencia y hermosura, como arrancados al espectro solar.

Aquella tarde me encontré con México. Inundada por su luz, envuelta en el misterio, sacudida por su emoción y ganada por su poesía, me eché en sus brazos. Era la embriaguez. El encantamiento y la quimera me llevaban de un lado a otro, a sitios y lugares donde conocí a distintas gentes—mucha—pero, sobre todo, a los que viven abajo, trabajando y esperando una felicidad que no les llega. Sentí el mejor júbilo en los mercados. Aquel antiquísimo de San Juan, el otro enorme de La Merced, el de la Ribera de San Cosme, me revelaron todo el arte de la vida indígena. Flores, cerámicas, frutos, yerbas, cajitas de olinalá y objetos de yute y de ixtle. Todo un mundo fantástico, de cuento de hadas, que yo quería adquirir, sin poder comprar. Aquellas plantas maravillosas, en tiestos de barro, o en mosaicos pequeños, en azul y amarillo, y aquellas hortensias, florecidas en ollitas, cubiertas por hojas como gemas. Y las carnes, las barbacoas, los pescados, puercos y carneros, los conejos, pollos y juitías. . . Era el antiguo tianguis que yo jamás había visto, pero en el que se perdía, y hacía ilusión, mi ensueño poético.

II. Paisaje

LA noche me fascinaba. Es mágica la noche mexicana. Profunda y quieta, tiene su cendal de luces que se recrean, muy alto, sobre un fondo negrísimo. Como imán obsesionante,

ITINERARIO EN LA ESPESURA MEXICANA *

Por Loló DE LA TORRIENTE

I. Encuentro

LA primera impresión fue confusa. No podría decir si me gustaba o no. Era primavera y llovía todo el día, hasta en la noche. Era un paisaje triste, húmedo, desamparado para los humildes que sufrían la inclemencia del tiempo resguardándose con periódicos viejos, trapos raídos o gabardinas destrozadas. En los quicios, entre zaguanes y porterías, se acurrucaban las mujeres, chorreando agua de sus oscuros rebozos, entre cuyos pliegues arrullaban a sus hijos para guardarlos, dormidos y hambrientos, en toscas cajas que arrimaban al anafe, en cuyo fuego doraban chilaquiles, gorditas y quesadillas, ínfimo comercio con el que ganaban el diario sustento. Yo me sentía desolada. Había dejado mi casa, mis amigos y mi ciudad, a la que amaba entrañablemente. ¡Qué diferente a ésta, por la que ahora andaba, como cuerpo sin alma, fría y silenciosa! La mía, en cambio, era cálida y ruidosa, borracha de sol y acariciada por el mar y las palmeras. Una ciudad abierta, generosa y cordial, que lo entregaba todo sin reservas, y que, desde niña, había conformado mi espíritu en la comunicación, la alegría y la ofrenda.

México, en cambio, ocultaba el secreto de su belleza. Lo guardaba en lo hondo y a lo hondo había que ir para encontrarlo. Cuando llegó el otoño, todo fue mejor. Los días eran más fríos; pero secos y amanecía con una claridad flúida y rosácea que se detenía frente a los cristales de mi alcoba y sobre las cumbres mismas del Popo. Las noches, hermosísimas, comunicaban la serenidad, llevando a un mundo

* Del libro, próximo a publicarse, *La Ardiente Esperanza*.

ignoto de humana plenitud. Lo que más pronto y mejor me compenetró con aquél país fue su grávida insinuación de vida, en la que el goce es infinito y oculto está entre flores silvestres y árboles milenarios. Anduve por parques y jardines, por calles y plazas. Las tardes eran deliciosas. Comprendí entonces aquella frase, clásica ya en la descripción de la altiplanicie ("la región más transparente"), cuando, caminando con Jorge Rigol, por la calle 5 de Mayo, miramos hacia la Alameda y, más allá, hacia los cerros de Chapultepec, y acertamos a descubrir cómo era de sutil el aire y los colores de finos y purísimos. Los variados verdes se coronaban de grana, malva y amarillo y era imposible confundirlos ni mezclarlos con otros semejantes. Eran únicos, de extraordinaria transparencia y hermosura, como arrancados al espectro solar.

Aquella tarde me encontré con México. Inundada por su luz, envuelta en el misterio, sacudida por su emoción y ganada por su poesía, me eché en sus brazos. Era la embriaguez. El encantamiento y la quimera me llevaban de un lado a otro, a sitios y lugares donde conocí a distintas gentes —mucha— pero, sobre todo, a los que viven abajo, trabajando y esperando una felicidad que no les llega. Sentí el mejor júbilo en los mercados. Aquel antiquísimo de San Juan, el otro enorme de La Merced, el de la Ribera de San Cosme, me revelaron todo el arte de la vida indígena. Flores, cerámicas, frutos, yerbas, cajitas de olinalá y objetos de yute y de ixtle. Todo un mundo fantástico, de cuento de hadas, que yo quería adquirir, sin poder comprar. Aquellas plantas maravillosas, en tiestos de barro, o en mosaicos pequeños, en azul y amarillo, y aquellas hortensias, florecidas en ollitas, cubiertas por hojas como gemas. Y las carnes, las barbacoas, los pescados, puercos y carneros, los conejos, pollos y juitías. . . Era el antiguo tianguis que yo jamás había visto, pero en el que se perdía, y hacía ilusión, mi ensueño poético.

II. Paisaje

LA noche me fascinaba. Es mágica la noche mexicana. Profunda y quieta, tiene su cendal de luces que se recrean, muy alto, sobre un fondo negrísimo. Como imán obsesionante,

la luna se hace rondar por galaxias, celosas de su esplendor. El silencio de arriba se completa con el mutismo de abajo. En la ciudad, en el camino, en el pueblo o la hacienda el hombre habla poco y lentamente, aunque firme y seguro. Como que aprendió de la noche la virtud de callar. No es ciencia nueva la astronomía ni superstición de ahora la astrología y sabido es cómo el mexicano la adquirió de sus antepasados, en el inicio casi de la Creación, frente a esos joyeles que atesoraban su primera emoción. Una emoción que no se extingue y que cada día lo conmueve más. Cuando el primer aborigen puso en juego sus instintos, para la mejor defensa y la multiplicación de frutos y manadas, echó mano de la magia, seguro de que le haría escapar de la muerte. Entonces los astros influyen en él. La caza, la pesca, la recolección, la conquista y la guerra, todo se hará al ritmo poético del claro de luna y al ímpetu arrollador del sol. Atrevidas empresas que no tenían ley pero que obedecían a un signo misterioso que regía la vida y la muerte. El amor a pleno campo, en las márgenes de ríos y lagunas o en la cima agreste de montañas vírgenes, se alumbró por los astros y, en el cotidiano quehacer, desde la caverna y la aparición del nopal y la extracción de la prieta miel del maguey, hasta la construcción de templos y pirámides, todo obedeció al impulso invisible de las noches y los días.

El mexicano, enlazado con la poesía, ha comprendido que hay hechos que el hombre jamás llegará a conocer plenamente. Esta convicción hace que le conceda, a cada cosa, su propio e insuperable valor. Todo posee para él un oculto prestigio que se manifiesta tanto en lo cultivado o grandioso como en lo ínfimo, imprevisto o natural. Lo tiene el jaguar, la ardilla y la paloma, la iguana o el venado, y lo aumenta cada día, en la tradición simbólica, la serpiente y el águila. Lo oculta y resguarda la piedra, el caracol y el barro y lo otorga el maíz, el cacao o la trementina, pero aquel prestigio perdura y se hace entraña de la mexicanidad, en la sabia y sencilla filosofía que recogió el Popol-Vuh y que se expresa en un ideal de salud, sustento y larga vida. Es la sostenida y tenaz aspiración de un pueblo antiguo y fuerte que no renuncia a lo suyo, que anda tras su perdida felicidad y que se renueva en su propia sangre, sin conturbarse ante las magnificencias del progreso actual.

Si me preguntaran qué espectáculo me impresionó más en aquel país, tendría que referirme al consorcio del hombre y su medio físico. Los bosques, llanuras y desiertos. Los ríos, lagos y cañadas. Las selvas. Los edificios volcánicos. Todo está como animado espiritualmente por la presencia del nativo que anda solo, imperturbable, sin miedo y sin prisa. Un mundo vegetal lo conforma, un mundo en el cual trabaja cien horas diarias y que al poeta ha visto cruzar de la noche en pos. Como en el remoto ayer, cuando solía llevar a sus dioses los tributos de flores, bebidas y frutos, manjares y tejidos, esencias y granos, la codicia y desmedida ambición de los actuales tiempos, su complicidad con la rapiña y el crimen social, no detienen a este hombre humilde que, bajo el peso de los siglos, continúa concurriendo a los mercados, sembrando su milpa, alimentando los animales, pintando y cociendo su bellísima cerámica y produciendo sus tejidos y cesterías. El milagro se realiza y la labor supera el espíritu, utilizando sus recursos para el disfrute y progreso de una vida que se agarra a la misma tierra.

En las urbes modernas se vive a ritmo desconocido, pero el mexicano auténtico, el verdadero, quema sus alas para andar con los pies descalzos por los áridos senderos. Este peregrinar remansa y hace brotar el manantial de su goce, aquél que lo identifica con los clásicos, los teotihuacanos de los frescos, que aspiraban a ganar el cielo con la natural alegría que les proporcionaba su paraíso terrenal. Era la simple emoción de lo primitivo, la misma que el viajero sorprende en apartados pueblitos, florecidos de cempazúchitl, decorados de catedrales y vestidos de manta, percal y abalorios. Aunque México admire por su delirante progreso, por sus ciudades construidas con hierro y cemento, con elevadores, puentes y estructuras de acero, aunque la campaña se transforme con diques represas y fábricas y los cielos se crucen de aviones, el mexicano continuará prendido a su mundo, en la espontánea contemplación de lo natural, planeando en un ambiente de poesía, evadido para su bien hacia un sendero florecido de estrellas.

Este hombre bronceado, de facciones enigmáticas y ojos como ónix, cree, sobre todo, en la fertilidad y en el milagro de la reproducción. En las flores, los frutos y los rebaños. En los ríos y las aguas, sorprendiéndose cada noche y cada

mañana ante el misterio sucesivo de las tinieblas y la luz. Porque es un don inmerecido, agradece cuanto la vida le depara, la brisa fresca o el calor del sol. Así, todo lo hace depender del tiempo hermoso, el clima benigno y la generosa providencia que ha creado el suelo y el mar, las nubes y los vientos, para facilitarle una existencia mejor y más feliz. Este sentido humilde de la vida, complicado y sencillo a la vez, defiende al mexicano contra riesgos colectivos de retroceso espiritual, permitiéndole estimar cuanto poseemos —y la vida misma— en sus manifestaciones más nobles y dignas. Este estilo, que en la práctica parece trivial o rutinario, es tan profundo, anda tan por el subsuelo, que gravita sobre todos, unificando al pueblo para recrearlo, casi inconscientemente, en la leyenda y la historia, haciéndolo emerger de la propia nacionalidad. Este quehacer dora la espiga y permite segar las mieses. Atrae a su círculo y liga en sus ansias. Así me atrajo, enseñándome a encontrar la originalidad y la belleza hasta en lo aparentemente vulgar. Llegué así a amar a México y a encontrar mi contento y la felicidad. En un proceso largo, a pleno campo, como en la floresta, seguí el itinerario de la espesura para gozar, en la soledad, la olvidada alegría de la jacaranda que recibe en su tallo la herida de la espina y la caricia de la flor.

III. *La sorpresa*

ESTOY aquí, ante los murales de José Clemente Orozco. No me acompaña nadie ni he querido anticiparme en la lectura de libros o guías, para poder —así— desbordar el caudal de mis reacciones. Mi corazón anda sin freno y mis ojos resultan insuficientes para captarlo todo. Necesitaría mil pupilas fosforescentes para proyectarlas sobre los patios, arcos y pasillos y abarcar, entre los grises severos del edificio, los tonos sombríos con que el pintor destacó el trazado magistral de sus figuras simbólicas. Miro aquí, allá. . . arriba y abajo. Voy hacia el frente y trato de interpretar. De primera intención, como golpe rudo que recibo en mi sensorio, no acierto a comprender. Estoy perpleja y recogida. Es la sorpresa, lo inesperado, lo que nos llega de arriba. Del mismísimo cielo o del infierno. Vea usted de dónde. Lo único que comprendo, sin entrar en innecesarias explicaciones, es que estoy ante

la obra monumental de un genio. Así —tal vez— pudo haber comenzado Tintoretto, sombrío, lleno de fuerza, que buscaba su salida para desbordar el torrente de su pasión. Así —con este modo esquemático— pudo Daumier darnos su mensaje. Son los antecedentes de este mexicano que me sorprende y subyuga en su ámbito inicial de San Ildefonso.

Camino sin buscar el principio ni encontrar el final. Me parece como si la unidad no existiera o, de propósito, hubiera sido desdeñada por el artista. Tampoco me preocupa la temática. Es el mensaje. La palabra que, sin pronunciarse, sin decirse ni apuntarse, se recoge en la resonancia de las distintas lenguas. Casi sin detenerme, a paso presuroso, a escape, recorro el lugar, ansioso de meterme en lo mexicano. Pero me doy cuenta que no. Estos "tipos" —hombre y mujer— tan llenos de la esencia purísima de la mexicanidad, han perdido —o no tuvieron jamás— la significación puramente nacional. Desde que fueron creados se enmarcaron en lo universal (a fuerza de la mexicanidad que conllevan) emergiendo por su carácter y calidad de lo mejor y más genérico del ser. El artista buscaba su camino, y lo encontraba, al hacerse comprender por todos. Por los jóvenes que allí concurren a estudiar. Por los viejos que van a enseñar. Por los visitantes, nativos y extranjeros. Yo me quedé toda una tarde y muchas tardes más. No quería interpretar el México en que vivía ni aspiraba, de pronto, a descubrir y aislar el fermento de lo antiguo que ennobleciendo estaba aquella obra contemporánea. Sólo buscaba en la calma la explosión. Comunicarme con aquel mundo en tempestad e iluminarme con su resplandor.

No escapaba a mi preocupación que el eje de todo era el Hombre, tema obsesionante que poco después encontré trascendido y, prácticamente agotado, en Guadalajara. Advertí cómo el artista tomaba conciencia de sí para eliminar las diferencias y hacer posible la convivencia en la responsabilidad histórica de sus muros. Sin idealizar, manejando los elementos y estimando las circunstancias, hacía surgir los símbolos, animándolos, conmoviéndolos, en la compleja conducta del ser, con todos los vicios y virtudes, excesos, defectos y debilidades que corresponden a la ira, la desesperanza, el dolor y la ternura, la venganza, el odio y la generosidad. En la rigidez de su trazo transmitía la vitalidad que deleita en un ambiente espiritual que es sustratum de lo mexicano. Sentí, casi con pánico, que entraba sin antecedentes en el mundo americano. En el indígena

prehispanico y, consecuentemente, en el dramático de nuestros días. Era una visión construida sobre fuerzas oscuras y misteriosas, destacadas en un fondo de escepticismo que, como teoría, resultaba suicida pero que a todos zarandeaba con furia de vendaval, descarnando y exhibiendo, en sus lacras, los problemas todos derivados del trato humano dado al indígena por el conquistador, al reducirlo en su dignidad, para equipararlo a las bestias, así como el conflicto que simultáneamente se manifestó en el hombre blanco que no podía sustraerse al influjo poderoso de la tierra que creía dominar. Los personajes oscilan entre dos mundos y el artista (que desde estos frescos da prueba de sus posibilidades) hace chocar sus ideas que, abriéndose paso, avanzan desde "Maternidad" y la lucha del hombre en su medio hasta llegar a la más alta concepción filosófica en el desarrollo de ideas cósmicas, de las fuerzas de la creación, la reproducción y la vida.

Voy adentrándome en la obra de sorpresa en sorpresa. En la frecuencia misma en que realizo mis visitas, observo el equilibrio de los distintos paneles, identificándome en la dimensión plástica del artista que trasmite su secreto con un trazado muy simple, coloreado con los valiosos recursos de la psicología. Es la sabia lección que sólo se advierte cuando el ojo se ha habituado a estos planos libres en los que aparecen figuras angulosas, que, más que dibujadas, están talladas, esculpidas a cincel. Imponen la sencillez en tributo a la solemnidad que se eleva y dignifica más cuanto mayor es la esquematización que no es déficit por insuficiencia sino síntesis por eliminación de todo lo superfluo. Recorro patios, corredores y escaleras, de abajo hacia arriba y de derecha a izquierda, para transitar aquel extraño firmamento geométrico surcado por meteoros y constatar, después, la sobria composición de "La Huelga" que armoniza con la "Cabeza de Cristo" símbolo de la serenidad pero también de la lucha que cierra la puerta entre las clases. Este modo solemne lo lleva Orozco a su plena realización en "La Trinchera" y "La Trinidad" y, entre ambas, no sabemos qué nos conmueve más si el desolado grupo, compuesto por el obrero, el soldado y el campesino, o aquél otro, apretado y estremecido de dolor, en el cual el hombre de la Revolución se apresta a morir. El pintor ha logrado su expresión, se ha encontrado, grita su acusación en aquellas bocas renuentes y en aquellas manos y brazos crispadas y vigorosas que ahogan y enmudecen la palabra terrible. Y dentro de la misma simplicidad de líneas,

neas, la madre hierática, que acepta "La Despedida", con sus o blanco y su alma en pureza. . . y, luego, aquellos grupos, como bloques, que forman "los revolucionarios" pero, sobre todo, aquel sepulturero vivo y caliente, en su atmósfera de poesía.

Y toda esta simplicidad esmaltada en su propio color. Un color que en la gama orozquista consigue la perfección y la belleza. Completa así la solemnidad y destaca el mensaje que vierte en la certera opacidad de grises contrastantes con ocres y negros, subrayados con verdes, blancos, dorados y rojos, hasta llegar a lo flamígero. Con tan valioso elemento, Orozco destaca lo tenebroso, las fuerzas del mal, lo indigno y monstruoso, lo cruel y terrible, salvando para el equilibrio y mejor goce, lo natural y grandioso, la ternura y comprensión, la bondad, la fe y la ardiente esperanza. En su capital jalisciense, el Maestro iba a completarme su lección. Si los muros de la Preparatoria habían sido la sorpresa, aquéllos de la Universidad de Guadalajara eran el diálogo. El diálogo renovado que no extingue su voz. El pintor resolvía todos los problemas, de una y otra índole que se le presentaban, pero, sobre todo, daba rienda suelta a su imaginación para crear la epopeya y el canto. Muros y cúpulas en relación, iban a servir de espacio arquitectónico y la falta de unidad que en San Ildefonso no parecía preocuparle aquí se solucionaba en una vertebración plástica filosófica de insospechados horizontes. El hombre, en sus múltiples y variados aspectos, iba a tener su sitio en razón de unos colores que se extienden de lo bajo a lo alto, de los frentes a las bases, hasta glorificar su fuga y emoción en las cúpulas que gravitan como cataclismos geológicos.

Sentí allí la aterradora presencia del Hombre de los Cinco Rostros, cuya sabiduría sólo es comparable a la de aquel otro símbolo que levanta el brazo en actitud de mando. ¿A quién conmina? ¿Qué advierte? Llama al hombre de nuestro tiempo y abre los inmensos ojos contra la inconsciencia y frenética subversión de valores morales, aunque sin aspiración de sustraerlo del caos. Si los tonos sombríos eran en San Ildefonso el llamado a la reflexión, aquí —en cambio— son los brillantes los que destacan, en orgías de luz, desde el bermellón al rosa, unificando los conjuntos a través de morados, blancos y negros que llenan un dibujo vigoroso y valiente, exento ya de angulosidades. Completé la lección orozquista. Ya no se trataba del mundo americano. Me enfrentaba ahora a su interpretación del hombre arrastrado en el gran torbellino y planeando entre la ignorancia

y el saber, el odio y el amor, la virtud y el vicio. Puesto mi espíritu en marcha, salvada de la ceguera y la incompreensión, realizaba mi itinerario en la espesura. Casi podría decir—si hubiese estado sentada— que José Clemente Orozco me había puesto en pie.

IV. *El hombre*

PASARON algunos meses antes de que yo pudiera ver en persona al autor de los murales. Fue un día, inesperadamente, en una comida fraternal, en la que despedíamos a un escritor europeo que regresaba a su tierra. Frente a mí tomó asiento un hombre de buena complexión y rostro singular, en el que brillaban, inquisitivos y oscuros, como capulines, unos ojos extraños. Los labios delgados eran casi duros, pronunciando un conjunto que no tenía complacencias con el halago ni la simpatía cordial. Antes al contrario, lucía tan adusto que casi era huraño. El codo derecho lo apoyaba sobre la mesa y la mano, cerrada, sobre la sien que yo veía casi de perfil, pues el hombre no estaba sentado de frente, sino un poco de lado, escondiendo el otro brazo, que tenía mutilado, debajo de la mesa, entre los pliegues del mantel. Como me llamó la atención, lo observé con discreción. Hablaba poco o nada. Casi no le oí el metal de la voz y sólo el roer de tostados bolillos me permitía advertir su estilo descuidado y libre, ajeno a toda convencional regla de conducta social. A la hora del brindis, dejó su sitio y caminó por el salón, hablando con algunas personas. Con facilidad, rápidamente, comprendí que se trataba de un "señor importante", que podía hacer lo que le daba la gana pero no "importante" por su posición burocrática o sus ingratos poderes oficiales. No. Importante de veras. Con una importancia innata que residía en el genio, se refugiaba en el carácter y se expresaba a través del corazón. En el momento del café volvió a su sitio. Llegaron a saludarlo escritores, poetas y amigos de toda índole. Pepe Revueltas, a través de la mesa, me dijo: "Loló. . . tengo el gusto de presentarlos. . . José Clemente Orozco. . .". Yo estaba frente al Maestro de San Ildefonso y Guadalajara.

Durante años fuimos amigos. Lo vi pintar en la Suprema Corte y en su *studio* muchas veces dibujar y trabajar al óleo, cuando el Colegio Nacional preparaba, y llevó a efecto, su ex-

posición de los Teules. Ya en amistad, José Clemente era cordial y bondadoso. A ratos, hasta comunicativo y, siempre, inteligentemente comprensivo. Era, eso sí, un hombre complejo que no se dejaba ganar por ilusiones y que recriminaba las viles empresas de la Humanidad a la que reconocía capaz de otras elevadas y nobles. Establecía así la problemática humana haciéndola oscilar entre las fronteras del bien y el mal, de la alegría y el dolor, no apartándose, en su trabajo y conducta, de lo que constituía su apretado mundo de convicciones. Así llevó, a sus muros, su apocalíptica interpretación de la vida mexicana, desde la Conquista y, después, cuando el criollo es arrastrado, casi por sorpresa, como masa amorfa, sin ideas, sin filosofías, pero con la llaga en la propia carne de sus necesidades y miserias. Y, por último, la pugna entre casta y pueblo, que origina perturbaciones y calmas, etapas de optimismo y pesimismo, hasta la frustración de la independencia, cuyos ideales consideraba fracasados por la distancia interpuesta entre sus hombres y la realidad. Combate Orozco a los líderes que han traído el caos por falta de comprensión para los ideales mayores del hombre, que son concretas necesidades, como un trozo de pan, un pedazo de tierra o un sitio seguro donde vivir, sin que el egoísmo lo cerque o los grupos dominantes lo opriman y exploten. Esta aspiración movía el pincel de Orozco que quería para sí mismo una vida de libertad y trabajo. Retorno del hombre sencillo sobre sí mismo, tal como lo destaca, en los actuales momentos, poetas, filósofos y artistas.

Una mañana, muy temprano, cuando en la casa de Coyoacán, subí al cuarto de Frida, para saber cómo había pasado la noche, la encontré hablando por teléfono y con los ojos desmesuradamente abiertos y las manos crispadas. Me retuvo con la mirada y, cuando terminó de hablar, me dijo: "Chula... linda... llama pronto a Diego... José Clemente acaba de morir". Bajé al jardín, donde había dejado al muralista, regando sus cactus. Me acerqué muy despacio, hasta ponerme a su lado. Me miró con los ojos muy irritados, que el excesivo trabajo le producía, y me preguntó: "¿Cómo está Friduchín?". "No, Dieguito —le dije—. Ella está bien... no se trata de Frida... es que José Clemente...". No terminé. Me miró. Hizo una absorción de los carrillos, estiró la boca y, soltando un chasquido, murmuró: "¡Ah! ¡Se petateó² José Clemente!".

² Decir del pueblo. El indio muere en su petate.

Después apretó la boca y dejó caer una pequeña plantita que tenía en la mano. Caminando muy lentamente, dijo: "Llama a Ortega... y que venga Manolo... y vamos...". Cuando subimos a despedirnos de Frida estaba sentada en un equipal frente a la ventana que caía sobre el jardín. Había mucho frío y se cobijaba con un huipil morado y un rebozo amarillo. Estaba muda y parecía sorda. Era como una diosa antigua. Diego le besó una mano flaca y terrosa. Media hora después llegamos a casa de Orozco.

No vi a Margarita porque había ya mucha gente y no era fácil andar por aquella casa estrecha y de pisos superpuestos. Diego se abrió paso a codazos, aunque todos le abrían camino. Estaba como anonadado. Un autómatas, sin saber si comprendía o no. El doctor Chávez lo retuvo un instante y hablaron breves minutos. El muralista volvió a chasquear la lengua, como es su hábito, y dijo: "Hay que preparar...". Pero no completó ni señaló nada. Era la incertidumbre que producía lo inesperado. En un rincón, pensado entre la gente y la pared, estaba el poeta Carlos Pellicer ("El pueblo mexicano tiene dos obsesiones: / el gusto por la muerte y el amor a las flores"). Me miró con sus ojos tristes, llenos de bondad, pero no me dijo nada. No había nada que decir. Pocas horas después, Orozco yacía en su féretro, en el vestíbulo del Palacio de Bellas Artes. Era otro Orozco, distinto a aquél que yo había conocido en la comida y diferente, por completo, al que yo había tratado durante años. Estaba transfigurado. Su rostro muerto había perdido la expresión de lo dramático y se bañaba en una claridad que entraba hondo al sentir de su pueblo. Vi cómo miles y miles de indios de huaraches y calzón blanco, con los pies *grandotes*, como los que él pintaba y los que pinta Anguiano, con las menos crecidas de sabañones, desfilaban por el lugar. Mujeres con los chiquillos cargados a la espalda, inditas descalzas, que andaban presurosas diciendo su último adiós al artista extraordinario que había hecho presente el mensaje de su tiempo. Veinticuatro horas después, acompañamos a José Clemente Orozco en su último paseo por las calles de México. Una lluvia fina humedecía la yerba, poniendo rocío fresco sobre el verdor de los árboles que entristecían el ambiente. Era septiembre de 1948. En forma natural, el hombre volvía a ser polvo y raíz en la tierra que lo vio nacer.

V. *Un minuto de emoción*

ALGUNOS años antes, yo había tenido el privilegio de otro día extraordinario. El 18 de marzo de 1938. El pueblo estaba en la calle y las clases sociales, las más elevadas y la más humilde, se mezclaban en un júbilo que a todos tocaba. A las once de la mañana, por la Avenida Juárez, recto a tomar Madero y salir al Zócalo, marchaba un automóvil que conducía al héroe de la memorable jornada. Era el general Lázaro Cárdenas, de fuerte y atractiva estampa, de ojos zarcos y andar resuelto, como el de los antiguos guerreros tarascos. Poco después, entré con los otros periodistas acreditados al despacho presidencial, en el monumental y viejo palacio. El Jefe Ejecutivo estaba ya rodeado de funcionarios, líderes, obreros, hombres del pueblo, representantes de la prensa nacional y extranjera y licenciados, economistas, consejeros y técnicos de todas las categorías. Nadie hablaba y, sin embargo, había un rumor humano caliente y fragante.

Los Secretarios de la Presidencia, la Guardia Presidencial, los ujieres trataban de contener aquella ola que, agitándose, subía desde el Zócalo central donde miles de personas vitoreaban a México, aclamaban a su Jefe y enarbolaban la enseña nacional. El litigio legal entre las compañías petroleras y el Estado mexicano había concluido y el general Cárdenas, con serenidad, muy propia de la raza, y una ponderación que lo acreditaba como gran líder, dijo a los allí presentes, poco más o menos, las siguientes palabras: "He reunido a la prensa para informar al público del decreto firmado que cancela las concesiones y expropia los bienes de las compañías petroleras...". Hizo una breve pausa. El silencio era denso y la expectación tal que podía oírse hasta el volar de una mosca. En seguida, en el mismo tono enérgico, continuó: "Es la aplicación del Artículo 27 de la Constitución de 1917, y de sus leyes reglamentarias, contra la rebeldía de empresas que, desde su iniciación en el país, han disfrutado de privilegios que les permitían la explotación exhaustiva de su subsuelo petrolífero y de la energía de sus trabajadores...".

Después, como leyendo en su propia mente, con la mirada fija en el legajo que sostenía en sus recias manos, Cárdenas explicó: "Para coordinar las relaciones contractuales con las múltiples compañías petroleras, el Sindicato Nacional procuró obtener un Contrato Colectivo que mejorara los salarios, las

condiciones sanitarias y las prestaciones sociales, que eran deprimentes y discriminatorias. Ante el desacuerdo con las empresas, los obreros declararon la huelga y, para evitar males mayores, se optó por el estudio económico ante la Junta de Conciliación y Arbitraje, cuyo laudo apelaron las compañías ante la Suprema Corte de Justicia, habiéndose negado después a acatar la sentencia del más alto tribunal de la nación". Y terminó el informe, diciendo: "Al romperse los contratos de trabajo, el Gobierno se vió en la necesidad de mantener las actividades de la industria, evitando la paralización de las comunicaciones y el abastecimiento de un artículo de consumo necesario a la industria y a los centros de producción".

Había como medido las palabras y no dijo más. De pie, frente a un fondo de madera oscura que decoraba el despacho, el Presidente era el símbolo de la soberanía nacional, del decoro y la resistencia. Imperturbable, era vida de lo que en México parecía muerto: la voluntad y la energía. La virtud ancestral. Fuerte, de mirada limpia y tranquila, con la cabeza poderosa y alerta, Lázaro Cárdenas salvaba para el México contemporáneo los atributos de riqueza que el nativo había recibido de sus dioses. Nadie comentó ni preguntó sobre el informe. Ningún periodista apuntó en su block. Todos estábamos en suspenso, pendientes del hilo de aquellos ojos y del flúido de aquella inteligencia. Era un minuto de emoción que a todos llegaba, como maya que unía en exclusiva legitimidad. Al marcharnos, nos entregaron el Boletín de la Expropiación que explicaba cómo la rebeldía de las empresas a los fallos de los Tribunales era la culminación de su larga lucha contra las tendencias nacionalistas de la Revolución de 1910, que actualizadas en la Constitución de 1917, reivindicaban para la Nación el dominio petrolero y de los carburos de hidrógeno, así como el derecho de cuidar la conservación y utilización de los elementos naturales en beneficio del interés público.

De regreso al periódico hallé en las calles miles de manifestantes. La Redacción estaba llena de delegados obreros que querían publicar saludos de solidaridad y adhesiones al decreto presidencial. Era evidente que el gesto del Ejecutivo unificaba las voluntades, estrechando los lazos de fraternidad entre los trabajadores mexicanos, sobre la base de identidad racial, máxima competencia, antigüedad y remuneración justa. Durante días, vi cómo miles de campesinos, de regiones distantes, llegaban a la capital para decir ¡presente! y cómo miles y miles de

indígenas, de misérrimas condiciones económicas, se aprestaban a entregar sus antiguas joyas tehuanas, las únicas que conservaban de pasado esplendor, para liberar el petróleo, engrosando los fondos de expropiación con simbólicas colectas públicas. Era patética la expresión de muchos rostros, llegados de todas partes, del cerro, el valle o la costa que, sin comprender nada, sentían que algo propio les estaba siendo devuelto. . .

En los Sindicatos, fuentes de información, se tenían noticias de caravanas que salían desde territorios inhóspitos sólo para "ver" a Cárdenas, mientras en los clubs, escuelas, universidades y centros de enseñanza se organizaban conferencias para explicar los alcances del decreto del 18 de Marzo. La experiencia debía constituirse en lección de los peligros del capitalismo imperialista que en los países atrasados actúa contra de la estabilidad del Estado que lo ha recibido con la vana ilusión de su progreso. No sé hasta qué grado era comprendida esta experiencia ni qué significación tendría para propios y extraños. Lo que sí sé es que representaba la reconquista de una conciencia nacional que despertaba desde lo más profundo de la espesura mexicana. Dieciocho años después, he ratificado toda la enorme trascendencia del hombre de impresionante verdad que me fascinó en un minuto de emoción. Su conducta fortalecía la independencia nacional, pero, sobre todo, coadyuvaba a la causa de la emancipación de los pueblos.

LOS OCHENTA AÑOS DE PABLO CASALS

UN ilustre español, Rafael Altamira, peregrino también —como Casals— de un exilio voluntario cargado de una infinita y sorda protesta emocional, llegó a México con sus noventa años a cuestas; alguien indicó que las cosas de España no llevaban camino de cambiar y que Franco, por insólitas razones del pragmatismo político del mundo en que vivimos, habría de durar en el poder muchos años aún. Y Rafael Altamira, acariciando su barba blanca —no la recuerdo más que blanca, desde mi infancia— y guiñando sus inquietos ojos que tanto vieron y tanto supieron descubrir, exclamó: "¡Qué vejez nos espera!" . . . Nadie tiene más edad de la que se merece.

Esa juventud progresiva, encerrada ya en el título de las memorias de Gutiérrez Gamero o en las de Mesonero Romanos, o en los escritos de Ramón y Cajal, no tiene otra explicación que el haber sabido combinar la existencia contemplativa con la acción del espíritu.

Nadie puede reprocharle a Casals una simple vivencia vegetativa. Su arte ha ido siempre ligado a las sacudidas de su emoción de ser vivo. Nada humano le ha sido ajeno. Ha pensado y sentido por Bach y por él mismo; por la música y por la vida; por el alma y por el mar; por la razón y por las estrellas.

El maestro ha cumplido ochenta años. Ochenta años que le sitúan entre las personas más jóvenes de un mundo lleno de achaques. Claro está que esa clase de hombres no tienen edad; la crean; pero los demás se dedican a contar los años, a falta de otras cosas más interesantes que enumerar.

El secreto de esa longevidad ejemplar, de ese ciclo redondo y perfecto de creación eterna, está en la fe. Porque en Casals no hay torre de marfil ni desprecio a lo externo; hay fe, vida, emoción, un proyecto vivo de realizaciones. Ni el reloj ni los días significan otra cosa que tiempo para hacer cosas. Y aprovecha ese tiempo con prisa de juventud.

No se trata de contemplar el devenir de los hechos en una ausencia de acción, encerrándose en el privilegio de su propio espíritu, pensando, tal vez, que todo pasa y que sólo ha de quedar esa labor creadora. No es Pablo Casals un hombre para aislarse. Pero sí es un hombre para no colaborar con lo que, precisamente por no sentirse ajeno, ha llegado a calificar de injusto. Es cierto que Hegel, por ejemplo, escri-



Pablo Casals.



Grupo de concurrentes en el homenaje a Pablo Casals.

bía su "Fenomenología del Espíritu" cuando Napoleón cambiaba la faz del mundo en la batalla de Jena; también es verdad que se le reprochó a Arquímedes que se dedicara a sus experimentos en lugar de trabajar en la defensa de Siracusa; Platón no se interesaba por la política particular de Atenas; y todo pasó y ellos quedaron. Pero, aunque la obra artística de Pablo Casals quedará por encima de los accidentes que rodean su vida, él no ha permanecido al margen del sufrimiento del hombre actual. Se le puede definir como artista, pero también se le puede catalogar como hombre. No pertenece a una clase determinada, de esas que se autoclasifican en el vivir cotidiano: los trabajadores se llaman a sí mismos el pueblo; la clase media, el público; y las clases superiores, el país. Pablo Casals es pueblo; es público de una vida y de su propio arte; y es enseña y airón de su país, desde las cinco barras de Wilfredo el Velloso, hasta la España total, proyectada hacia el paisaje del mundo y no encerrada en un fardo de siglos encastrosados.

Pablo Casals ha querido cumplir en Puerto Rico sus primeros ochenta años y ha sido él el que ha regalado a esta tierra, donde se siente libre porque está entre hombres libres, llenos de fe, como él, el presente más limpio de todos los tesoros imaginables: su cordial afinidad. Con esa emoción humana nos ha entregado su arte que es, aquí, un canto a la madre, al mar, al cielo y a la libertad.

Y con sus amigos de siempre, Horszowski y Schneider, nos ha adelantado una muestra de lo que ha de ser el Festival Casals que tendremos en Puerto Rico en abril. Schneider y Horszowski le ofrecieron, primero, a Mozart; luego Puerto Rico le cantó a Schuman en las voces de María Esther Robles y María Justina Pereira de Aldrey con Jesús María Sanromá al piano; y después el propio Casals unió su cello increíble a sus compañeros para dejarse ir en la gracia admirable de un Trío de Schubert. Y, con los ojos cerrados y el alma abierta, Pablo Casals celebró su cumpleaños tocando solo su "Cant des Ocells", en el hondo mensaje de nostalgias y angustias que habla en catalán para todos los exilados del mundo, fugitivos de cualquier cortina, de hierro, de bambú, de boyonetas, o de cualquier miseria del cuerpo o del espíritu.

Ese privilegio no lo pueden tener los otros. Es nuestro. Pertenece a los que vivimos en Puerto Rico hoy. No hay dinero que lo compre: Es tan libre como el hombre que nos lo ofrece. Es aquí donde ha querido volver a tocar, cerca de los corazones que le comprenden porque tienen de la libertad un concepto noble, sin demagogias ni disfraces. Esa es la clase de reconocimientos que forman la vida ennoblecida

de todo un pueblo. Ese tiene que ser su orgullo porque es el más digno de los homenajes. Casals nos trae espíritu, lección, ejemplo; como nos los ha dado también Juan Ramón Jiménez, que canta ahora su gloria con palabras de muerte y que guarda aquí ambas emociones.

Ese es el cumpleaños de Casals. Ochenta años, no de una vida, sino de una hermosa vida de ideales. De un gran artista y, lo que es más importante, de un gran hombre. O, si lo preferís, de un hombre de bien.

Alfredo MATILLA.

SANDINO, GUERRILLERO HEROICO

EL 21 de febrero de 1934, cerca de las diez de la noche, en un suburbio de Managua fue asesinado el general César Augusto Sandino por órdenes de Anastasio Somoza. Volvía de una cena ofrecida en su honor en Palacio Nacional, acompañado de su hermano Sócrates y de otros correligionarios cuando, a semejanza de lo acaecido con Madero y Pino Suárez—precisamente un día después, de otro lejano año—fueron muertos a mansalva entre las sombras de la noche, hada protectora de quienes eluden la luz del sol para sus crímenes nefandos.

(Para conmemorar al héroe nicaragüense se organizó un acto en febrero del año actual. Firmaron las invitaciones: el general y senador Esteban Baca Calderón, Carlos Pellicer, Andrés Henestrosa, Raúl Cordero Amador y Fedro Guillén. La tribuna fue ocupada sucesivamente por un nicaragüense, un guatemalteco, un peruano y, por México, el pintor Alfaro Siqueiros. Aun aceptando que el discurso de nuestro encrespado muralista puede ser discutible, el homenaje a Sandino, en modo alguno, fue "un acto marxista", como dijo cierto leído periódico al comentarlo. Y lo traemos a cuento para demostrar, una vez más, cómo el recuerdo en público de figuras como Sandino irrita a algunos sectores, prestos a aplicar el sambenito "marxista" para intimidar).

Aquel 21 de febrero, pues, se puso fin a la existencia de quien conoció la gloria de batirse contra invasores de su suelo. Entre la emboscada tan común en estos mundos, cayó a mitad de una calle cualquiera, César Augusto Sandino, oscuro hombre del pueblo encumbrado a la expectación universal, al lanzarse con un puñado de osados patriotas a la selva intrincada de Nicaragua, desafiando y muchas veces poniendo en evidencia, el poderío de uno de los más fuertes países de la tierra.

El nombre de Sandino aparece ligado al de México. Acá trabajaba como simple obrero de la "Huasteca Petroleum Company" en años prósperos para accionistas de los grandes consorcios y cuando en Tampico, donde residía Sandino, como en todas las zonas petroleras del país, el extranjero gozaba de refinadas comodidades mientras el de casa sudaba la gota gorda, malviviendo, entre enfermedades y bajos salarios.

Acá se enteró el futuro guerrillero de la invasión de Nicaragua por marinos estadounidenses y, seguramente sin presentir su destino de guía, pero contagiado del ardimiento que empuja a las grandes empresas, embarcó para su patria dispuesto a defenderla.

Allá, a la manera de todo caudillo que imanta hacia sí las voluntades ajenas, agrupó a rebeldes dispuestos a la lucha de guerrillas, con escasos y rudimentarios elementos bélicos, pero conocedores palmo a palmo del terreno selvático—la Segovia—lleno de sorpresas y anfractuosidades para la moderna infantería del invasor.

(Cruenta, pero gloriosa la historia de las "guerrillas" en América. México lo sabe en carne propia. Brasil, Colombia, apenas ayer, Cuba, hoy).

Día a día fueron creciendo las huestes sandinistas y acaso jamás ha existido en los anales del Nuevo Mundo un ejército más espontáneamente internacional, que el acaudillado por Sandino. Lo que bien habla de nuestros pueblos.

Los mejores hombres de aquel tiempo levantaron la voz a favor de la lucha patriótica nicaragüense. Tiempos dichosos en que defender tales causas no era motivo para ser anatemizado como enemigo de la cultura occidental. . . !

Barbusse, desde Europa, Alfredo Palacios desde Argentina, Haya de la Torre desde Perú, Vasconcelos desde el valle de México, todos aquellos que entonces eran oídos por la opinión pública, rompieron una lanza por el barvo General de nombre clásico, nunca mejor usufructuado en empresas de espada y de gloria.

Como sucede con esta clase de héroes brotados de la noche a la mañana, del pueblo mismo, el nombre de César Augusto Sandino y su figura categórica—tez oscura, sombrero texano y pañuelo policromo anudado a la garganta—pronto navegó hacia la niebla de oro del mito.

De ahí que pese a la campaña de calumnias en su contra y a que el anuncio de su muerte y derrota cundió varias veces entre el júbilo de ciertas agencias de noticias, la figura épica del guerrillero al amparo de la feraz naturaleza del trópico, resistió la ola de mentiras y sólo la traición de un Somoza—jefe, al parecer, de nefasta dinastía—pudo acabar con la vida de uno de los héroes más puros e invulnerables que ha dado el siglo.

Volvió Sandino a México y vivió en la calle de Guatemala. Precisamente, nos ha dicho un amigo que lo trató, muy cerca de donde tiene su oficina *Cuadernos Americanos*. La casa, posteriormente, fue ocupada por la Cruz Roja.

Acá reclutó hombres y se apertrechó de elementos bélicos difícilmente transportados hasta Nicaragua. Una corriente de simpatía pública—y en esferas gubernamentales—favoreció las gestiones del guerrillero y viven muchas gentes en México que lo trataron.

(Esta honrosa actitud de ayudar al que lucha por su patria no ha sido accidental, en otras épocas. Tuvo su culminación con la histórica campaña a favor de la República Española, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas. Mucha agua ha pasado bajo los puentes...! Ahora, el espíritu policiaco de ciertas autoridades), ha hecho variar esta loable tradición del México gubernamental. Y lo que sucedió, en 1956, al doctor Fidel Castro Ruiz y compañeros, por obra de gendarmes de migración, habla por sí solo. Sin embargo, los sectores progresistas del país, al protestar contra la nueva interpretación del asilo político, han recordado que no son los policías los que, precisamente, escriben la historia).

Se ha dicho que hizo falta al general Sandino un programa social y político. Es posible. Pero no hay que insistir en lo de las peras al olmo. Sandino era, fundamentalmente, un gran guerrillero y su meta, dejar a Nicaragua limpia de invasores extraños. Por eso declaró en alguna ocasión que recibía a hombres de todas las tendencias, cuando alguna de éstas pretendió catequizar al soldado de la Segovia.

La diferencia entre el hombre de lucha y el teorizante que sabe manejar los negocios del Estado, es un hecho registrado por la historia de nuestros pueblos. Ahí está para probarlo el admirable Madero, sin igual para oponerse a la dictadura porfiriana, pero con limitaciones de hombre de Estado. Y los ejemplos similares llenarían páginas enteras.

César Augusto Sandino, sin embargo, cumplió con su misión histórica. Pedir que hubiera arrumbado las armas a la salida de los marinos yanquis, para tomar la pluma del estadista, es ir muy lejos. Aunque resulta propicio al optimismo de las conjeturas, pensar que de haberse empeñado en lo último, acaso la historia nicaragüense de los últimos lustros no hubiera registrado a la dinastía Somoza, el sacrificio de Rigoberto López Pérez no hubiera sido necesario, y hoy, no tendrían los Estados Unidos de Norteamérica la puerta abierta para el—inminente?—nuevo canal interoceánico por el río San Juan.

De todos modos, la figura de Sandino es cardinal en el Nuevo Mundo. Para amar su heroicidad no hace falta pensar en política. Representa al genio vive del pueblo latinoamericano, alerta contra los imperialismos. Al improvisado Capitán que sabe salvar, cuando se necesita, la dignidad de todos. Y su nombre, en horas luminosas y oscuras,

es aliento para nosotros y advertencia para países voraces. Ya lo dijo espléndidamente el poeta al hablar de otro grande: "...de los que como Tú, Libertador, no mueren, cierran los ojos y se quedan velando".*

Fedro GUILLEN.

* *Bolívar.* Miguel Ángel Asturias.

Aventura del Pensamiento

RAZÓN Y SENTIMIENTO EN ALEJANDRO KORN

Por *Hugo RODRIGUEZ-ALCALA*

(“¿Pero hasta qué punto puede considerarse la concepción dogmática como una interpretación de lo sobrenatural? Hasta el punto que nos merezca fe. Eso es un asunto personal. El creyente abundará en razones para defender su fe; el descreído las hallará absurdas. Ciertamente *el corazón tiene razones que la razón no entiende*”.

ALEJANDRO KORN).

I

HAY un dualismo de actitudes espirituales en los escritos de Alejandro Korn. Un aspecto de este dualismo se manifiesta en sus tratados filosóficos en forma de un escepticismo irónico en cuanto a religión y metafísica. Sin embargo, si se estudia a Korn detenidamente, se advierte que este escepticismo no es sino el disfraz, a veces humorístico, de una religiosidad entrañable. Una religiosidad que de tiempo en tiempo se atreve a aflorar en un pasaje rotundo y que luego desaparece como arrepentida de su momentánea audacia.

Por otro lado, al revés que en sus obras en prosa en las cuales prevalece la actitud escéptica, los poemas de Korn revelan inequívocamente una delicada y honda sensibilidad religiosa. Especialmente sus últimos sonetos son tan elocuentes en la expresión de esa sensibilidad que constituyen una apasionada confesión de fe.

En estas cuartillas haré una breve exposición y análisis del dualismo indicado. Y tras dar una rápida ojeada a la faz agnóstica de ese dualismo, me detendré a considerar los sonetos aludidos.

II

ALEJANDRO Korn no profesó la filosofía hasta 1906, año en que fue nombrado profesor suplente de Historia de la Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Nacido en 1860 de padre alemán y de madre suizo-alemana, su niñez transcurrió en San Vicente, en aquel entonces aldehuela de la pampa argentina. Su padre, antiguo oficial del ejército prusiano, ejerció la medicina en San Vicente hasta el fin de su vida.

El niño fue bautizado en la religión luterana en 1862, dato este significativo, aunque nunca antes mencionado por ninguno de sus biógrafos. Aprendió el alemán en su hogar y leyó la biblia protestante y a los poetas alemanes, especialmente a Goethe y a Heine, bajo la dirección de su padre y de unos emigrados políticos que, habiendo huido de Alemania a raíz de la revolución de 1848, soñaban con el regreso a la tierra nativa.

La educación secundaria y universitaria de Korn se llevó a cabo en Buenos Aires, donde vivió como estudiante desde 1872 hasta 1882, fecha esta última en que obtuvo su diploma de doctor en medicina tras defender una tesis titulada *Locura y crimen*. No se sabe la razón por la cual eligió la psiquiatría como especialidad.

En aquellos tiempos Korn vivía inmerso en el agnosticismo ambiente. En su primera juventud estaba, como él mismo dijo más tarde, "saturado de Spencer". Esto no es de extrañar, perteneciendo como pertenecía él a una generación dogmáticamente positivista, a la que él, en los escritos de su madurez filiaría con gran lucidez crítica, juzgándola algo severamente.

Sin embargo, muy pronto Korn advirtió las limitaciones de su propia generación. En los años finiseculares fue él el primer pensador argentino y aun americano que cobró conciencia cabal del significado de la revolución ideológica que se estaba operando en el mundo. Fue entonces cuando trató de ponerse rigurosamente al día con las nuevas corrientes del pensamiento universal y cuando emprendió su personal "vuelta a Kant", repudiando así el rezago espiritual de su generación.

En 1888 Korn se estableció en la entonces recién fundada ciudad de La Plata, y allí ejerció el cargo de médico de policía

y director del hospital de alienados *Melchor Romero*. De este último cargo, en que manifestó notable competencia profesional y administrativa, se jubiló en 1916. Por otra parte, la docencia filosófica en que se inició en 1906, la ejerció también en La Plata, en la novísima universidad local. Tanto en la Universidad de Buenos Aires como en la de La Plata llegó a ser el profesor más distinguido y de mayor predicamento en su disciplina. A edad muy avanzada se jubiló de la docencia filosófica, el año 1930. No mucho antes de jubilarse, queriendo dejar "en buenas manos el destino de la filosofía", persuadió al entonces capitán Francisco Romero a que se presentara a concurso para reemplazarle en sus cátedras. Falleció en La Plata en 1936.

Como Alejandro Korn fue ante todo un maestro, lo mejor de su pensamiento filosófico se expresó en la cátedra y en el círculo de sus admiradores y discípulos. Pero también dejó una importante obra escrita, de interés permanente, cuya última edición apareció en un grueso volumen en 1949, con un notable estudio preliminar de su sucesor y albacea filosófico el profesor Francisco Romero.

Korn fue un suscitador de ideas a la manera socrática. A su muerte, el mensaje de su vida ejemplar fue recogido y perpetuado por un grupo de amigos y discípulos fieles que formaron un verdadero cenáculo. Una gran revista se fundó con el título del más famoso de sus ensayos: *La libertad creadora*. Una universidad popular, que hoy funciona en La Plata con renovada pujanza, lleva su nombre.

A veinte años de su muerte Alejandro Korn aparece como una de las primeras figuras intelectuales de la Argentina y su nombre ilustre, habiendo ya trascendido los círculos universitarios, se convierte en símbolo de valentía intelectual y de ejemplar magnanimidad.

III

EN síntesis, la visión de la vida humana que tenía Korn puede reducirse, en última cifra, a lo siguiente:

El hombre sabe que es autónomo y dependiente. Autónomo, porque tiene la evidencia de su voluntad libre; dependiente, porque esta misma voluntad, fulcro de su autonomía, no es soberana. Este sentimiento de dependencia

suscita en él, cualquiera sea el grado de su cultura, una inquietud, una angustia, una zozobra. La evidencia de su autonomía, por un lado, y el sentimiento de su dependencia por otro, le plantean una tríade de problemas que son: un problema práctico, un problema lógico y un problema sentimental.

Korn se abocó en sus obras en prosa al estudio de estos tres problemas. Para resolver el problema práctico preconizó, como conclusión final, *la acción*, porque sólo ésta corta el nudo gordiano de todas las perplejidades:

"Acción es la voluntad actualizada en la medida de nuestro poder. El complejo proceso de la actividad psíquica remata en una finalidad material. El brazo ejecuta la volición. Por la acción el hombre rompe su aislamiento, interviene en su mundo, conquista su bien, repele la agresión y traza los límites de su dominio. La acción es la comunión del sujeto y del objeto, la conjunción de lo ideal y de lo real. En la acción se restablece la unidad psico-física.

"El examen teórico de nuestro conocimiento de la realidad nos deja perplejos; por ninguna vía tocamos la certidumbre. Los hechos empíricos, los conceptos puros, los mitos poéticos, se esfuman ante el análisis. La razón última de las cosas es inasible. La fe es una convicción subjetiva; la lógica termina en antinomias; las valoraciones son contradictorias. Ni el secreto del cosmos, ni el secreto del alma se nos entregan. En lugar de soluciones se nos ofrecen problemas; la duda es nuestro patrimonio intelectual.

"La acción corta este nudo gordiano. Lo corta tras reflexiones meditadas o por impulsos violentos, pero lo corta porque es cuestión de vida o muerte. He aquí que los problemas se desvanecen. La acción no se desenvuelve ante un mundo ficticio. Encarna lo presente y lo concreto. El contorno tiempo-espacial es real, pues opone su resistencia y cede ante el esfuerzo. No nos debatimos en ningún limbo, porque la acción es eficaz. La existencia es real porque la conquistamos día a día. El conflicto con el vecino es real porque nos amarga y constriñe. Lo ignoto es real porque a cada paso nos coarta. Pero también es real el puño que abate el obstáculo".¹

¹ Ver los *Apuntes Filosóficos* de Alejandro Korn en sus *Obras completas* (Buenos Aires: Editorial Claridad, 1949), p. 340.

Esta es sin duda una solución afirmativa, positiva. Pero, claro es, una solución no fundada en la filosofía o, mejor dicho, que prescinde de ella. Y Korn nos ofrece esta solución precisamente porque según él la filosofía no puede resolver el problema práctico, así como su homónimo el conquistador macedonio no hubiera podido desatar con sus manos el nudo de Gordio, nudo en el cual no se descubrían los dos extremos de la cuerda legendaria.

"De las teorías" —dice Korn— "podemos prescindir, la acción se impone siempre. '*Al principio fue la acción*'. No al principio de las cosas, sino al principio de la redención humana. Por la acción la especie ha forjado su cultura, técnica, humana y espiritual; por la cultura persigue su emancipación de toda servidumbre. La cultura es la obra de la voluntad; la voluntad quiere la libertad. Que sea *Libertad creadora*".²

Un examen de las ideas de Korn sobre religión y metafísica nos permitirá comprender mejor por qué este filósofo preconiza tan enfáticamente el corte del nudo gordiano de uno de los problemas fundamentales del hombre.

IV

¿QUÉ es la religión, según Alejandro Korn el filósofo? La religión, o mejor dicho, las religiones, todas las religiones, son mitos. Él define el mito como "una creación histórica que el consenso de una colectividad acepta como cierta". El mito ha existido siempre, desde los tiempos prehistóricos, y nunca dejará de existir porque "es en el hombre algo tan primario como el hambre, algo tan propio como la palabra... En la creación del mito se asocian el dato empírico que le sirve de punto de arranque, el concepto general o universal en que se apoya, la hipótesis que lo justifica y la hipóstasis que lo sanciona".³

En el primer estadio de las creaciones míticas, cuando en sus creadores y creyentes prevalece lo emocional, el mito es poético y asume un carácter religioso. "La importancia histórica de un mito" —afirma Korn— "depende de la fe y del número de sus adeptos, no de su contenido". Y agrega con característica ironía: "Bien puede ser absurdo, pues úni-

² *Ibid.*, p. 341.

³ *Ibid.*, p. 314.

camente los mitos de los otros son fábulas elevadas a dogmas".⁴

En un segundo estadio evolutivo, surge la necesidad de racionalizar los contenidos del mito. Y entonces nace la metafísica, que representa un progreso en la actividad mitológica del hombre. ¿Existe un tercer estadio, en que se afirme lo positivo? No. Al revés que Comte, Alejandro Korn asevera que también la ciencia y la historia tienen sus mitos. Es decir: que "los estados de Comte no se suceden uno al otro como ciclos cerrados. Subsisten a la vez y se penetran entre sí. Son hoy tan actuales como en los tiempos más remotos".⁵

El sentimiento de dependencia de fuerzas desconocidas, la evidencia de la desvalida pequeñez humana traducida en angustia, originan el mito religioso. "Ya los antiguos lo sabían: 'El temor engendró a los dioses'. Y como el sentido trágico de la vida es común a todos los mortales, lo es también su efecto: la obsesión religiosa. No es difícil, pues, comprender su carácter universal, su predominio en los estados inferiores, su arraigo en todos los tiempos. Con todo, la religión no es más que un capítulo de la antropología, un hecho humano que la psicología y la historia aclaran, hasta donde se aclaran las cosas de este mundo".⁶

La explicación del fenómeno religioso en Korn es rigurosamente genética. Con fría objetividad el filósofo determina el origen y evolución del mito religioso o, mejor dicho, de los mitos religiosos, desde sus más groseras hasta sus más refinadas expresiones. El lenguaje de Korn es sobrio en palabras; su prosa no está lastrada de citas y notas eruditas; no se advierte en ella el más leve intento de deslumbrar con el caudal inmenso, que el maestro poseía, de saberes antropológicos, históricos y sociológicos. Se advierte, sí, que al escribir las páginas aquí citadas—que son las de su último libro—, Korn, que ya veía la muerte próxima, pugna por resumir lacónicamente una multitud de reflexiones maduras a lo largo de cincuenta años de copiosas lecturas. Y se advierte también que ninguna de estas reflexiones deja ver la impronta, aun la más borrosa, de una concepción religiosa del mundo.

⁴ *Ibid.*, p. 315.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 316.

Antes por el contrario, el viejo maestro mantiene una actitud que llamaríamos positivista (si este discípulo de Kant no hubiese sido el más famoso campeón del antipositivismo argentino), y se atiene exclusivamente a puntos de vista "científicos", exentos de toda afiliación confesional:

Los progresos materiales crearon la civilización, los mitos, la cultura. Todo sentimiento tiende a manifestarse, porque el hombre físico no es una entidad distinta del hombre psíquico. Es una unión indisoluble sin división posible. El estado de ánimo se refleja en movimientos musculares. Sentimiento tan intenso como el religioso habrá de expresarse con la exclamación, el gesto, el ademán, la actitud del cuerpo, de una manera espontánea y natural primero, de una manera convencional y ritual después. Luego ese primer estremecimiento espiritual obliga al hombre a salvar su mezquino horizonte, a imaginar un trasmundo desconocido, a meditar el enigma del ser, a imaginar el mito. El mito que nos parezca más absurdo o más pueril fue en un momento dado la creación de una mentalidad primitiva. Luego las artes nacen y crecen al servicio del sentimiento religioso. Le dan expresión estética en la mole del templo, en la imagen plástica, en el himno, en la sinfonía y hasta en el ritmo de la danza. Poco a poco, lo que fue una visión crepuscular adquiere precisión, se vuelve más y más consciente; la reflexión corrige la obra de la fantasía, coordina las rapsodias, ahonda el concepto y construye los sistemas dogmáticos.

Todos los aspectos de la vida se subordinan, entretanto, a una sanción superior. La supuesta revelación sobrenatural todo lo sabe y todo lo prevé. Un culto que se aprecia conoce la génesis del mundo y del hombre, sabe el secreto de ultratumba, y posee una regla casuística para todos los eventos posibles. Aparecen las cosmogonías y las teogonías, y una norma moral, jurídica, política, higiénica, rige hasta los menesteres más comunes. A su hora, un trabajo tan grande como el empleado en levantar este edificio se ha de emplear en demolerlo. . .

. . . De peldaño en peldaño, la humanidad, en su penosa marcha, se aleja de los umbrales de la animalidad, no sin arrastrar el fardo de sus atavismos. El balbuco primitivo se transforma en la palabra articulada; todos los matices de la realidad los entreteje en la trama de sus conceptos. El arte educa la sensibilidad y la afina; la imaginación con mayor mesura racionaliza sus creaciones. La convivencia social organizada en grupos más densos estrecha el

trato mutuo. Por fin, en algún rincón favorecido por condiciones económicas, el hombre halla suficiente solaz para meditar con más reposo los problemas de su existencia. Se llega así hasta el milenio que corre de Buda a Mahoma, en el cual nacen, todos en el Asia, los cinco sistemas religiosos que hoy prevalecen...⁷

Estos sistemas no cristalizan en credos inmutables; evolucionan con el transcurso de los siglos; sus doctrinas cambian porque las pervierten "los instintos del vulgo, la exégesis erudita de los comentadores y los intereses del clero". Korn no se burla, en verdad, de los sistemas religiosos. El fanatismo y la crueldad sectaria, provocan sí, su indignación, pero la actitud militante que asume ante algún "mito arcaico" —se refiere tal vez al catolicismo—, jamás le hace olvidar la trascendencia del problema que la religión trata de resolver. "Los denuestos sobran; sólo por haber acontecido, todo hecho histórico se justifica: mucho más un hecho [la religión] común a todos los pueblos y a todas las épocas".⁸

Sin embargo, a Korn le disgusta el hecho de que todos los grandes sistemas religiosos adolezcan de una actitud negativa "ante las condiciones ineludibles de la existencia". Esta actitud negativa se manifiesta siempre, aunque en forma diversa, en budistas, cristianos y gnósticos. La santidad, o lo que es lo mismo, el logro del ideal religioso, sólo resulta posible gracias al ascetismo. Felizmente la vida, habiendo sido negada en teoría, ha sido afirmada en la práctica porque "suponer que en los dos últimos milenios de la historia europea haya reinado una civilización cristiana es tomar en serio un verbalismo convencional. Los herederos de la mentalidad griega y de la tradición romana nunca fueron cristianos de veras; ni la Iglesia misma. El credo de origen exótico, pesimista y negativo, no se concilia con la índole activa de pueblos exuberantes de bríos y de fuerzas, movidos por la voluntad de poder".⁹

Esta última frase de Korn tiene una evidente vibración nietzscheana. Porque es el caso que Nietzsche siempre le inspiró una entusiasta y sincera admiración. Nietzsche fue uno de los pensadores que en los años finiseculares, lo des-

⁷ *Ibid.*, pp. 319-320.

⁸ *Ibid.*, p. 316.

⁹ *Ibid.*, p. 321.

pertaron, por decirlo así, del letargo dogmático del viejo positivismo. Sea dicho aquí de pasada que, del filósofo alemán, Korn es deudor de dos principios que siempre actúan en su pensamiento. Primero, que los valores son productos de la voluntad humana; y segundo, el concepto de la voluntad del poder. El primer principio se sistematiza en el relativismo axiológico de Korn; el segundo se incorpora y reinterpreta en su personalismo voluntarista.

El concepto nietzscheano de voluntad de poder se presta, según Korn, "a una interpretación torpe, que jamás estuvo en la mente del autor, a pesar de su afectado inmoralismo. La voluntad de poder no es otra cosa que la de actualizar la libertad en toda su plenitud, porque, en el hombre, la voluntad de vivir se ha elevado a la voluntad de vivir libre".¹⁰

A la luz de esta aseveración vemos que a Korn le place que el Occidente no haya sido nunca verdaderamente cristiano. ¿Significa esto que el maestro argentino, como Zaratustra, rechaza la ética cristiana? Sí y no. ¿Exalta Korn los instintos e impulsos con parejo énfasis que el autor de *Más allá del Bien y del Mal*? Si uno se atiene a la lectura del capítulo XII de los *Apuntes filosóficos* de Korn la respuesta es afirmativa. Pero es menester considerar la obra total del maestro para interpretarlo rectamente:

Korn exalta en el hombre todo aquello que ayuda a éste en su esfuerzo por liberarse de la servidumbre que la naturaleza le impone: todo lo que le facilita la jornada hacia el ideal de la autarquía. Por consiguiente, lo que Korn rechaza en la ética cristiana ha de ser cierto desprecio por la acción en lo referente a la esfera de los esfuerzos económicos.

Aquí se impone una breve aclaración: Korn es en la Argentina el campeón intelectual de la libertad, el filósofo de la libertad. La libertad, según Korn, se conquista por etapas: primero, en forma de *libertad económica* que el hombre logra gracias a la ciencia en su lucha contra la Naturaleza. La acción así entendida, pues, significa lucha contra el mundo natural. Una ética, por consiguiente, que no tenga muy en cuenta este tipo de *acción* no suscitará una adhesión entusiasta en Korn,

¹⁰ Ver *La Libertad Creadora*, Cap. XXIII, p. 231, en las citadas *Obras completas*.

pues para él este tipo de acción es condición indispensable de *La libertad ética*. La libertad económica presupone la libertad ética, ya que sólo cuando el hombre ha logrado la primera puede atender a sí mismo y de este modo conquistar la segunda.

Ahora bien, en lo atinente a la esfera puramente ética, Korn no rechaza la posición cristiana. Se verifica un acto ético cuando "la voluntad sobrepone su energía al egoísmo natural" —afirma Korn—; "actos de esta naturaleza" —agrega— "serán éticos, aunque desafíen toda la moral reinante. Quedan reservados al juicio de Dios, dicen los creyentes. No tienen más juez que la propia conciencia, diremos nosotros, sin pretender decir una cosa muy distinta".¹¹ Como se ve, Korn aquí se expresa como un cristiano, actitud ésta que se afirma aún más en su admiración por los místicos, a quienes estudiaba constantemente, y en los que veía **hombres libres**, ejemplos de autarquía.

También, por otro lado, es nietzschiana la visión del Renacimiento en Alejandro Korn. Ésta, según él, es una época en que estalla violentamente "la contradicción entre la índole étnica y la actitud simulada" del Occidente. Durante el Renacimiento "la rebeldía contra la autoridad y la exigencia del libre examen abaten los viejos mitos. Y lo más importante —agrega Korn—: el hombre, casi con fervor pagano, recobra la conciencia de su personalidad. El mundo se rehabilita, la naturaleza y la vida dejan de ser pecaminosas".¹²

Después de la explosión vital del Renacimiento vemos que hoy "para el hombre actual los viejos cultos han perdido su encanto" y que "nadie, aun los más creyentes, los aceptan sin reservas".

¿Se congratula Korn de la debilitación del sentimiento religioso en el ámbito de Occidente? No: el personalista voluntarista aplaude la rebeldía contra lo que fuera, según él, rémora para el desarrollo espiritual del hombre; por otra parte Korn no cree que el Renacimiento o cualquier otra revolución espiritual sea capaz de hacer perder al hombre el sentido de la vinculación de éste con lo eterno. "Importaría esto" —asevera— "un cambio inadmisibles de la estructura psicológica. Siempre el hombre experimentará la evidencia

¹¹ Ver *Axiología*, Cap. V, p. 285, de las *Obras completas*.

¹² *Apuntes Filosóficos*, pp. 321-322.

de su unidad autónoma y la de su dependencia de lo ignoto. . . Podrán las tendencias individuales, las sugerencias del medio o del momento histórico concentrar el interés con preferencia en uno u otro sentido. . . Las creaciones anacrónicas de los siglos remotos, el mito tradicional, la expresión dogmática o ritual del culto perecen; el sentimiento religioso persiste. . ."¹³

En suma: si bien todas las religiones positivas, sin excepción, han sido, son y serán mitos, el sentimiento religioso que las ha formado, las ha superado y las ha de superar, no se extinguirá nunca. Antes por el contrario, la necesidad de una solución de un eterno problema humano, creará nuevos mitos y no cesará de actuar en los corazones humanos. Porque, en síntesis, la religión es para Korn una solución mitológica, inspirada por el miedo, de un problema inextirpable en el hombre: el problema sentimental.

V

AL confrontar el problema lógico que el enigma de la existencia plantea, el hombre reacciona creando el mito metafísico. La religión y la metafísica son, pues, según el maestro argentino, dos formas similares de actividad mitológica. La diferencia consiste en que la primera arraiga en el miedo, con predominio de lo emotivo, al paso que a la segunda acicatea la curiosidad y en ella predomina lo racional. Ambas, sin embargo, se originan en una angustia común, que es la necesidad de explicar "la vinculación de lo efímero con lo eterno".¹⁴

La metafísica aparece después de la religión cuando "las consejas arcaicas ya no seducen y se ha acumulado lentamente un caudal de conocimientos empíricos". Pero en rigor la metafísica rara vez se desentiende por completo de las creencias religiosas y "se limita a ser la criada, más o menos devota, de alguna fe". Esto siempre ha pasado en el Oriente, y, en el Occidente, durante la Edad Media, ocurrió algo similar, sin que esto sea la regla. Porque los griegos, ya en los albores del Occidente mostraron la capacidad de eman-

¹³ *Ibid.*, p. 322.

¹⁴ *Ibid.*, p. 323.

cipar "la filosofía del prejuicio religioso", y marcaron claramente la frontera entre ambos mitos. Nótese de pasada cómo lo religioso se carga en Korn de intención peyorativa al aludir éste al "prejuicio religioso". Sin duda el maestro emplea aquí la palabra **prejuicio** en su acepción menos reverente, lo cual deja traslucir esa tendencia agnóstica que indicamos al comienzo de este trabajo.

Volviendo al tema: el Occidente, pues, ha sido capaz de deslindar ambos mitos. Sin embargo, aun después del Renacimiento, cuando la filosofía había logrado emanciparse de la religión, asumiendo un carácter laico, la actividad metafísica no logró ser de ningún modo un ejercicio puramente racional. Y esto sucedió porque "si bien el hombre es un ser racional, y algunas veces hasta razonable, el predominio del intelecto no puede llegar hasta anular los demás integrantes de la vida psíquica: la emotividad, la voluntad, los preconceptos heredados y las sugerencias del medio"... Por esto, "un mismo mito metafísico vuelve a refugiarse en el regazo de la fe, aunque no sea precisamente la del cura de la parroquia".¹⁵

Anhelos de conocimiento absoluto sin contenido empírico, la metafísica consiste en el desarrollo de una premisa que se ha escogido más o menos arbitrariamente, o una finalidad que uno se propone de una manera también más o menos arbitraria. En veinticinco siglos de esfuerzos metafísicos los logros han sido tan variados como contradictorios. Es por esto por lo que hoy, "en vez de una" —dice Korn— "disponemos de un surtido de metafísicas. La función lógica, con igual eficacia, demuestra el pro y el contra".¹⁶

Y Korn, el psiquiatra Korn, el filósofo Korn que ha desesperado de resolver el enigma de la existencia por la vía racional, sintetiza el sentido del vano esfuerzo secular de los metafísicos en una declaración lapidaria: "Dos alegatos opuestos pueden ser ambos de una lógica rigurosa. También pueden ser falsos uno y otro; el delirio mismo de los insanos no carece de lógica".¹⁷

Y es porque la razón —"función pragmática"— es admirable y fecunda en resultados maravillosos sólo cuando se aplica a lo espacio-temporal. Aquí se mueve dentro de su

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, pp. 323-324.

dominio verdadero, el de la experiencia posible. Allende lo espacio temporal naufraga en antinomias, en dualismos insuperables. Como flechas lanzadas hacia un horizonte brumoso, remotísimo, las categorías racionales jamás alcanzan el corazón del Ser; antes caen impotentes tan pronto como llegan al límite donde termina lo espacio-temporal; esto es, lo empíricamente accesible. Porque la misión, la única misión de la razón es la de organizar la experiencia y llegar así a conclusiones de posible verificación empírica. ¿Cómo podría, por tanto, esta modesta organizadora de los datos de la experiencia aprehender el Ser, siéndole como le es imposible el clarificar, con luz radiante, las mismas creaciones de la imaginación y de la visión mística?

El problema lógico a que se aboca la metafísica, es, por consiguiente, insoluble. Y no obstante, aunque imposible como ciencia, la metafísica es, por otro lado, no sólo inevitable sino indispensable como demanda del espíritu humano. El hambre metafísica es consubstancial con la humanidad. Korn no sólo reconoce la necesidad de la especulación metafísica, sino que preconiza el estudio del surtido de las metafísicas existentes. Además, es menester que nos esforcemos en forjar teorías metafísicas con máximo afán, pero a sabiendas de que nuestros logros serán para nuestro exclusivo beneficio personal y de que no tendremos la vana pretensión de atribuirles una dignidad científica.

En cuanto al estudio de los sistemas metafísicos existentes, que para Korn no son otra cosa que "poemas dialécticos", debe argüirse del siguiente modo: el estudio de ellos, aunque no nos revelará la verdad, nos revelará "los aspectos antagónicos de la realidad; [nos aclarará] la situación y destino del hombre en el devenir universal; [nos dará] la conciencia de nuestro poder y de nuestra impotencia; [nos proveerá] de conceptos amplios para coordinar el cúmulo de los hechos singulares..."

En suma: el estudio de las metafísicas existentes transformará nuestra ignorancia ingenua en una *docta ignorantia*. "Al buscar lo absoluto" —dice Korn—, "habremos hallado nuestro Yo". Y esto, para el filósofo argentino, aunque logro menos ambicioso, representa la máxima sabiduría posible. El problema lógico es y será insoluble.

VI

Poco antes de su muerte acaecida el 9 de octubre de 1936, Korn puso en manos de uno de sus íntimos cinco sonetos que se titulan "El espacio", "Naturaleza", "Vida", "Verdad" y "Dolor", respectivamente. En 1943 Vicente Fatone los publicó en el segundo número de la revista *Libertad Creadora*.¹⁸ Fatone hizo preceder a los sonetos de una excelente introducción titulada "Cinco sonetos religiosos de Alejandro Korn".

En rigor, sólo tres de los sonetos —los tres últimos— son religiosos. Los dos primeros deben considerarse de otro carácter, pues exponen la teoría gnoseológica de Korn y trasantan su visión arromántica de la naturaleza. El soneto llamado "Espacio" canta la infinitud del cielo:

Por siempre a todo cálculo reacio,
pavoroso trasunto de lo eterno,
se dilata sin margen el espacio. . .

La infinitud del espacio no abrumba, sin embargo, al filósofo poeta; éste se cierne sobre la azul inmensidad; su ánimo no se amilana porque, en resolución, "Yo mismo quise" —dice

Yo mismo quise que se desplegara
y que el Omnipotente lo poblara. . .

¿Qué significan estos dos últimos versos? Yo creo que son reflejo del idealismo gnoseológico de Korn, para quien tanto el espacio como el tiempo son elementos de la conciencia, y no realidades independientes de ésta. Es decir que, según Korn, el sujeto contemplador pone e impone al Universo formas suyas de intuición. Korn, pues, en este soneto, se muestra prisionero de su subjetivismo gnoseológico; el soneto es por tanto voz del pensador idealista neokantiano, no del sentidor religioso.

El siguiente soneto, el titulado "Naturaleza", es expresión de la doctrina de Korn considerada en dos aspectos. Por un lado refleja su concepción leopardiana de la Naturaleza y por otro constituye una afirmación de su personalismo voluntarista.

¹⁸ *Libertad Creadora*, No. 2 (abril-mayo-junio, 1943), pp. 253-258.

La Naturaleza, ajena al clamor doloroso de sus hijos, indiferente, displicentemente, dicen los versos, "teje su burda trama". Es ella una madre sin sentimientos, sin ternura, sin noción alguna del bien ni del mal; una madre a la que

Sólo el reflejo de la luz consciente...

le atribuye lo que ella no da ni tiene. Esto es, sólo la mente creadora del hombre anima, *humaniza*, la labor de la indiferente genitora; la anima con ritmos, con matices, con colores. Sólo la mente humana la ennoblece. El hombre se rebela contra la fría indiferencia, contra la fuerza ciega que lo ha engendrado, y en su rebelión ejerce una tarea que es, como se ha indicado, sensibilizadora, embellecedora, ennoblecedora. Obra de la humana voluntad y no un cósmico producto son la Armonía, la Belleza, la Justicia:

Que dueño de tus ímpetus salvajes
yo pondré en tus rumores melodía
y suprema belleza en tus paisajes.

¿Quién es ese "dueño de los ímpetus salvajes" de la Naturaleza? Korn dice ser él mismo, pero claro es que no es él sino la especie, o él como individuo intérprete de la especie humana. Porque el hombre, animal rebelde, lucha por liberarse del mundo objetivo que es el mundo natural; impone su voluntad a las fuerzas ciegas que le circundan y oprimen, y llega un momento en la historia en que se yergue victorioso frente a la Naturaleza. Por eso Korn termina el soneto expresando no sólo su sentir individual sino interpretando el sentido final de la gran hazaña secular del hombre en su rebelión contra la Naturaleza:

Esclava de la ley, esclava mía,
te impondré, sin temor a tus ultrajes,
la Bondad, la Justicia, la Armonía.

La ciencia —ha afirmado Korn en sus tratados filosóficos—, la ciencia, para dominar a la Naturaleza, determina las leyes que a ésta rigen. Y este saber de las leyes es un poder liberador. Gracias a él logra el hombre su libertad económica; lograda esta libertad —ya lo indicamos más arriba—, puede

él atender a sí mismo, esto es, a su perfeccionamiento espiritual. Así surge, tras la libertad económica, lo que Korn llama la libertad ética y, con ella, la floración de los valores superiores.

Como se ve, Korn está lejos de tener una visión romántica de la Naturaleza. Él no ve en los paisajes un reflejo deleitable de sus estados de ánimo. Antes por el contrario, podría hacer suyo el famoso verso de Leopardi en que éste apostrofa a la Madrastra:

Madre è di parto e di voler matrigna

El tercer soneto, el titulado "Vida", lleva un epígrafe bergsoniano: *L'élan de la vie*, y es una breve exposición rimada de la doctrina de la evolución creadora:

En el remoto fondo del abismo
el primer germen tímido se estrena,
y el último eslabón de la cadena,
estremece pensarlo, ¡soy yo mismo!

El Universo—según nos dice Bergson al final de *Les deux sources de la morale et de la religion*—es una máquina cuya función esencial es hacer dioses. El último eslabón de la cadena del devenir creador, el más perfecto, es el hombre espiritual, la conciencia proyectada en aspiraciones cada vez más altas, hacia un reino de fines supremos. Habría mucho que decir sobre las resonancias de la filosofía de Bergson en el pensamiento de Korn, especialmente después de una detenida consideración de este soneto tan revelador; pero esto nos llevaría demasiado lejos y es mejor dejarlo para un estudio aparte. Volvamos, pues, al tema a la luz del enfoque parcial que aquí le consagramos.

El sonetista de "Vida", penetrado de bergsonismo, se identifica a sí propio como postrero logro del impulso vital; siente un entusiasmo místico, un maravilloso endiosamiento y recibe una iluminación que le esclarece el enigma del universo y le señala la finalidad humana que a éste anima y moviliza:

¿Quién descifra el incógnito guarismo
que rige la prolífica faena,

el multiforme devenir ordena
y lo redime con lustral bautismo?

¿Quién? No el razonador, no el filósofo, por cierto. La criatura iluminada sí, cuyo corazón arde en místico amor intuye estos misterios. Ella sabe que es Dios mismo el que rige "la prolífica faena"; lo sabe intuyéndolo en un raptó irracional, en un éxtasis que es todo luz cordial y religiosa humildad. Lo sabe cuando la razón ha renunciado a la lucha con el misterio; esa orgullosa razón impotente que siempre se extraviará en aninomias en su vana persecución de lo Absoluto. Pues solamente al corazón le es dado entrever en un raptó trascendente un destello fugaz de esa potencia "que el multiforme devenir ordena". Este es un raptó en que el poeta siente

que por [su] carne trepidante pasa,
luego [su] mente fulgurante abrasa,
Señor, tu aliento con eterna vida.

VII

EL cuarto de los cinco sonetos que es, con el quinto el más significativo porque en ambos culmina la postrer confidencia religiosa del filósofo; el cuarto soneto lleva este epígrafe: *Ego sum veritas*.

El poeta, "con pertinaz afán" —nos dice— "ha perseguido",

hasta los lindes del saber humano
la sombra fugitiva del arcano

Rebelde, la razón del poeta, en sus más atrevidos empeños pugnó por penetrar en lo que ella, impotente, se vería siempre defraudada. Pero un día urgido por un anhelo cordial, movido quién sabe por qué misteriosa fuerza, el poeta "se sumergió en Dios". Cesó entonces aquella estéril rebeldía. Es decir, la razón olvidó sus demandas deponiendo su orgullo engeguecedor y, reconociendo su impotencia en la humillación de sus fracasos, le fue dado al poeta llegar y quedar con

la verdad. Porque sólo tras esta experiencia sublime, "la duda claudicante" —dice el poeta—:

La duda claudicante vil fenece
cuando en la mente súbito amanece
la claridad de tu sereno día.

Y no es al filósofo, al razonador, —lo repetimos—, sino al humilde sentidor a quien esta suprema verdad se ha revelado a lo largo del azaroso viaje de la vida:

Del mundo la ficción ya se repliega
y la verdad, sencilla, se te entrega
al renunciar, humilde, a la porfía.

He aquí la conclusión final del filósofo-poeta. Ya no hace él, en los últimos versos, autobiografía. Alejandro Korn parece haber abandonado en ellos la actitud de quien, en soliloquio secreto, íntimo, evocara una experiencia personalísima. Ahora se diría que se volviese a un semejante, a todos sus semejantes, como para transmitir un mensaje supremo, en el momento de su despedida para el viaje definitivo. Y este mensaje postrero se sintetiza en los dos versos ya citados:

Y la verdad, sencilla, se te entrega
al renunciar, humilde, a la porfía. . .

Veamos por qué he dicho que el poeta parece haber cambiado de actitud en el curso del soneto. En los cuartetos Korn no hace más que evocar la trayectoria de su persecución de la verdad suprema; nos habla del fracaso de su empeño racional y, finalmente, se dirige a Dios para decirle que "el sumergirse en El", sintió llenársele de luz "el pecho conmovido". Pues bien: en el primer terceto se relata el fin de la duda, de la "duda vil". Es esto —hasta aquí— como si el alma dialogara con el Creador, como en los poetas místicos. Pero en el último terceto el interlocutor ya no es Dios; las palabras del poeta ya no van dirigidas a El. Son, sí, un mensaje para sus semejantes, repito; constituyen un testamento filosófico-religioso y por tanto van destinadas a los que quedan a este lado del gran misterio. Y podemos

estar seguros de esto porque Korn escribió el soneto en sus últimos días, en la inminencia de la muerte:

Y la verdad, sencilla, se te entrega
al renunciar, humilde, a la porfía.

Traducido este mensaje a los términos de su prosa filosófica, nos dice: la evidencia de nuestra autonomía, que es por un lado fulcro de nuestra dignidad y, por otro, raíz del humano orgullo, debe ceder la primacía en nuestro espíritu a la intuición profunda de nuestra dependencia. Esto significa que debemos renunciar a las demandas de la razón racionante para escuchar las del corazón—cuando busquemos la verdad suprema— porque esta verdad, sencilla, nos llama desde dentro de aquél urgiéndonos el abandono del orgullo racional.

VIII

EL soneto últimamente comentado nos trae como el fuerte eco de un clamor cristiano en Alejandro Korn: la atmósfera en que vibra este eco es una atmósfera de humildad cristiana. Ahora bien: el quinto soneto ya no es sólo atmósfera y eco, sino fervoroso cristianismo inequívoco. El Dios ante quien clama ahora Korn es el Dios personal encarnado, el de la pasión, vida y muerte terrenales. El epígrafe del soneto ya nos anuncia a este Dios personal, pasional, sufriente: "El mal es el dolor de Dios".

Estamos ahora en presencia del Dios de la redención universal:

Vivir será sufrir. En santo juicio
así lo quiso la razón sublime.
De la vida y su culpa nos redime
tan sólo con dolor el sacrificio.

El poeta, "sin vacilar"—nos dice—y en apasionado movimiento cordial, acepta "el trágico auspicio". Aunque su escoria gima, ruégale a Dios que la fe le fortalezca "en el heroico trance del suplicio". Y ahora es cuando el cristia-

nismo de Korn estalla al fin en un voto, en una promesa, en un ruego que constituyen una veheméntísima confesión de fe:

¡En brazos de tu cruz he de ascender!
 ¡Aparta de mi carne macerada
 el ansia miserable del placer!

A la humildad experimentada entrañablemente y profesada al fin tras largo combate con el orgullo de la razón, se une ahora el voto de una fe ardiente expresado en torturada voluntad de ascetismo cristiano.

Y el soneto termina como hubiera podido terminar en la Edad de Oro de la literatura española, uno de aquellos sonetos de las *Rimas Sacras*, escritos en el siglo xvii por un conrito pecador cristiano: "¿Qué es mi dolor"—se pregunta Korn—:

¿Qué es mi dolor al tuyo comparado,
 que soportas tu gloria mancillada
 por el perverso oprobio del pecado?

Y estos son los últimos versos que, a nuestro entender, escribió Alejandro Korn. En ellos, al revés que en su prosa, nos deja el testimonio de que había hallado una solución satisfactoria, positiva, inequívoca, exaltadora, "al problema sentimental". *Finis coronat opus*.¹⁹

¹⁹ El lector podrá preguntarse por qué Korn mantuvo una posición que, bien mirada, resultaba ambigua en materia de religión y de metafísica. La respuesta ya ha sido formulada por Francisco Romero. Es ésta: Korn tenía horror a todo dogmatismo, ya en religión, ya en metafísica. Sin duda él tuvo *su* religión y *su* metafísica, que se las reservó para sí y no nos las descubrió "por un pudor exquisito y por una suprema honradez de pensador", dice Romero. En rigor, el mismo Korn, en el capítulo XIII de sus *Apuntes Filosóficos* insinuó su preferencia por una religión sin "aditamentos postizos" y por una metafísica "sin maraña dialéctica".

ORTEGA Y GASSET Y LA CRÍTICA LITERARIA

Por Juan LÓPEZ-MORILLAS

I

Lo primero que echa de ver quien se encara en orden cronológico con las *Obras completas* de Ortega es un breve artículo que lleva el título de *Glosas* y la fecha de 1 de diciembre de 1902. En este escrito, publicado originalmente en la *Revista Nueva*, el mozueto de diecinueve años se nos revela ya dispuesto —diríase que muy orteguianamente— a lidiar en pro de una actitud francamente impopular: la de una crítica acusadamente personal, encaminada a “clavar en la frente de las cosas y de los hechos un punzón blanco o un punzón negro [y] arrastrarlos al lado de lo malo o al lado de lo bueno” (I, 13). No está de más subrayar lo impopular de esta noción de la crítica, pues a la sazón campeaba en algunos espíritus selectos el afán de llegar a una crítica objetiva e impersonal. Según un dictamen muy corriente entonces, el crítico literario habría de empezar por desnudarse de todo criterio apriorístico, postular, después, la absoluta independencia de la obra que ante sí tenía, y proceder, por último, al examen y análisis de ésta con una escrupulosidad rigurosamente clínica. Como representantes ejemplares de la crítica impersonal Ortega escoge a Taine y a Sarcey. No se le escapa, claro está, la enorme diferencia que media entre el filósofo-crítico y el amable revistero de teatros de *Le Temps*, pero la estima irrelevante en la intención con que prepara su glosa. Taine desarrolla su labor crítica partiendo de una articulación de valores para los que previamente ha buscado un fundamento objetivo. Sarcey, por su parte, ingresa en la crítica impersonal valiéndose de un curioso proceso de despersonalización que consiste en diluirse, como primera providencia, en el anonimato de la muchedumbre para surgir

más tarde de ella como portavoz de su aplauso o su condena. En los dos críticos transpirenaicos —y éste es el común denominador de aptitudes y actitudes tan dispares— se percibe la intención de hurtar el cuerpo a un principio en el que Ortega insufla —también ya muy orteguianamente— todo el rigor de un imperativo categórico, a saber, el de que “la crítica es una lucha” (I, 14), para la que el crítico digno de tal nombre debe adiestrarse con afán de atleta. Y en tal entrenamiento, sugiere Ortega, el crítico debe hacer valer no aquello que tiene de común con los demás hombres, sino cabalmente lo que en sí mismo encuentra de diferenciador e individualizante. Ni el más estudiado despego, por una parte, ni la mostrenca sensatez, por otra, darán al objeto de la crítica aquella inequívoca coloración que, potencial en él, surge sólo al conjuro de una vigorosa personalidad. Para ser genuinamente vital, toda crítica ha de exaltar la vitalidad de su objeto, y esta exaltación es mucho menos un acto de exploración intelectual que de forcejeo afectivo. “Hay que ser personalísimo en la crítica. . . —concluye Ortega—, personal, fuerte y buen justador. . . También hay que ser sincero” (I, 16-17).

A nadie que conozca el pensamiento de Ortega puede sorprenderle esta noción de la crítica. Trátase, en definitiva, de la aplicación a una zona particular de los principios que rigen la visión orteguiana del mundo; y el hecho de que ya en 1902 se vislumbren aspectos de ésta que no habrían de hallar cumplido desarrollo hasta muchos años después confirma la notable coherencia y consistencia de la estructura ideológica de Ortega. Si en este escrito primerizo se aboga por una revitalización de la facultad del juicio, haciéndolo brotar del núcleo de la personalidad individual, es porque aquí, como en otros muchos casos, Ortega rechaza el recurso a preceptos normativos *a priori* creados por el intelecto puro, o a intenciones pragmáticas alimentadas por la utilidad, o a prácticas consuetudinarias fundadas en la inercia. En materia crítica, como en metafísica o en moral, todo individuo es un punto de vista en un universo concebido como una infinita irradiación de perspectivas. Hacer crítica literaria es, en suma, acomodar la teoría del *perspectivismo* a la literatura. Es una labor de enfoque. El crítico ajusta su propia visión a la distancia en que, entre el sinfín de cosas que pueblan el horizonte de su vida, se encuentra una determinada obra literaria.

II

PERO ocurre que, una vez calificada así la tarea del crítico, se tropieza con la dificultad de averiguar de qué manera llega a establecerse tal perspectiva. Y recurriendo a la experiencia física pronto se cae en la cuenta de que esa adecuación entre la retina del crítico y la obra enfocada es de doble índole: absoluta y relativa. Es decir, que la obra se encuentra a una determinada distancia del crítico, pero está también a distancias determinadas de otras cosas dentro del radio de visión de éste. En principio, el crítico puede pronunciarse a favor de una de estas dos "maneras de ver y mirar". Puede, por una parte, juzgar de la obra valiéndose de lo que llamaremos "distancia absoluta", lo que le llevará necesariamente a postular el carácter único de toda creación artística; o, por otra parte, puede examinar la "distancia relativa" entre esa obra y otras de cariz análogo, lo que le obligará a aceptar el carácter genérico de la obra de que se trate. Es muy posible que ambos procedimientos sean igualmente fértiles y es muy probable que ambos conduzcan a conclusiones diferentes. El criterio de la *unicidad*, o de la distancia absoluta—que, dicho sea de paso, cobra hoy especial favor en cierto sector de la crítica angloamericana—explora con particular fervor lo que Ortega llama la "dimensión de profundidad" de la obra literaria, esto es, su peculiar contenido estético, mientras que el criterio de la *genericidad*, o de la distancia relativa, establece puntos de referencia extrínsecos a la obra, señala semejanzas y diferencias, crea, en fin, en torno de ella un contexto que, con móviles interpretativos y valorativos, rebasa por lo común la linde de lo estrictamente estético para adentrarse en otras zonas de actividad cultural.

No hay que esforzarse mucho para comprender que la postura intelectual de Ortega cuadra mejor con el segundo que con el primero de estos dos criterios. Perspectiva presupone relación y una perspectiva será tanto más correcta cuanto más numerosos sean los puntos de relación que la determinan. No faltan, por lo demás, en Ortega indicios de su preferencia por el criterio de la genericidad. Quizá el más significativo de ellos sea su persistente clamor a favor de la existencia de los géneros literarios frente a la aseveración de Benedetto Croce de que no los hay. "La idea de que no existen géneros. . . —apunta Ortega— fue tan sólo el aspec-

to que en literatura tomó la general subversión del siglo XIX" (III, 586). Y al insistir en que el género literario es tan necesario a la comprensión de la obra particular como la especie biológica lo es a la comprensión del individuo orgánico (II, 119; III, 388), Ortega parece insinuar que la labor del crítico ha de consistir, parcialmente al menos, en fijar el puesto que corresponde a la obra examinada entre las demás de su género, con las que comparte, en principio, "un repertorio de limitadas posibilidades" (III, 388). A este respecto conviene recordar que uno de los escritos más sugerentes que ha producido Ortega en materia de crítica literaria, la "Meditación primera" de las *Meditaciones del Quijote* (1914), es, en rigor, una teoría de los géneros literarios "como temas estéticos irreductibles entre sí, igualmente necesarios y últimos" (I, 366), y es, por ello mismo, de importancia cardinal en toda tentativa de interpretar la manera en que Ortega comprende y ejerce la tarea de crítico. Por ante nosotros hace desfilar los géneros literarios tradicionales, poniendo de relieve en cada uno de ellos el rasgo inconfundible que lo fija y lo sustenta. Hay, sin embargo, que tener presente que Ortega no entiende por género literario el "vacío esquema" o la "estructura formal" que nos da la preceptiva clásica, sino algo a la vez mucho más riguroso y más simple, a saber, la categoría a que pertenece por necesidad la interpretación estética de un determinado aspecto humano, pues, quiérase o no, "es siempre el hombre el tema esencial del arte". Es inadmisibles sugerir que lo que se dice en un poema lírico podría decirse esencialmente lo mismo en una novela o en una tragedia. "La lírica no es un idioma convencional... sino... una cierta cosa a decir y la manera única de decirlo plenamente" (I, 366). La intención creadora y su plena expresión, o, dicho de otro modo, la total adecuación de lo que habitualmente se llama fondo y forma, es lo que hace que los géneros literarios sean discontinuos y exclusivos.

No es difícil conjeturar por qué Ortega pone tanto tesón en derrocar la noción que la antigua poética se forja de los géneros literarios. Como estructuras que son del espíritu racionalista clásico, en su creación va implícita ya la arrogante pretensión a una vigencia permanente, inmune a la acción corrosiva del tiempo y el espacio. Pero ocurre que el hombre concreto no vive en la utopía ni en la ucronía,

sino en la historia, esto es, en un momento y lugar determinados, y que lo único permanente en él es cabalmente su mutabilidad. El hombre no puede calificar de eterna ninguna obra suya más que recurriendo a la ironía, apelando a ese fondo de insinceridad que se encuentra, sin más que mirar con algún cuidado, en todas las épocas llamadas clásicas. "Cuando oigo decir que una obra es 'clásica' —declara Ortega— cuando 'vale para todos los lugares y todos los tiempos', recelo siempre en ella una inspiración utópica, formalista e insincera" (II, 477).

Así, pues, Ortega acepta la existencia de los géneros literarios, pero se apresta a rescatarlos de la prisión formalista en que los tiene recluidos la preceptiva clásica. Una vez puestos en libertad, procederá a henchirlos de sentido histórico, esto es, a calcular en qué medida cada uno de ellos ha logrado, en un momento y lugar particulares, encarnar y dar sentido estético a un aspecto humano. No es sólo la viabilidad de los géneros literarios en una determinada circunstancia histórica, sino también los motivos de su vigencia o caducidad, lo que, si bien se mira, incita a Ortega a servirse repetidamente de ellos. Por qué Grecia, en sus mejores tiempos, exigía que el poeta mantuviera entre sí y su tema poético una distancia ideal —esto es, el mito—, y por qué la Europa del segundo cuarto del siglo pasado requería de sus poetas todo lo contrario; por qué no hubo ni podía haber auténtica poesía lírica en el siglo XVIII; por qué en España, y sólo en España, pudo cuajar la literatura de rencor que es la novela picaresca. La respuesta a estas interrogantes y otras de semejante cariz es lo que lleva a Ortega a escudriñar pertinazmente las categorías genéricas. Y, claro está, pronto nos percatamos de que, más que como categorías literarias, él las utiliza como modalidades histórico-culturales. Lo que, en fin de cuentas, se propone Ortega es un uso instrumental de la literatura, porque no es en ella, aunque parezca superfluo subrayarlo, donde se posa en definitiva la mirada orteguiana. Ésta otea otra cosa mucho más compleja y, para Ortega, mucho más importante, de la que lo literario no es más que un ingrediente o síntoma, a saber, el temple característico de una época histórica determinada, la imagen total que esa época deja en la retina del observador. La literatura queda reducida a una función ancilaria de la psicología cultural.

III

HA habido algún momento —singularmente en la advertencia al lector que abre camino a las *Meditaciones del Quijote*— en que Ortega, viéndose en el aprieto de tener que justificar algunas de sus faenas críticas, ha declarado paladinamente que "el crítico ha de introducir en su trabajo todos aquellos utensilios sentimentales e ideológicos merced a los cuales puede el lector medio recibir la impresión más intensa y clara de la obra que sea posible" (I, 325). Ahora bien, estos "utensilios" extrínsecos a la creación literaria no son sino los órganos que en la circunstancia histórica escoge el crítico para mejor "potenciar"—la expresión es de Ortega—la obra, es decir, para poner en evidencia lo que en ella se encierra de pleno significado humano. La recta comprensión, pongamos por ejemplo, de una tragedia de Corneille puede exigir, según Ortega, el que la examinemos en atención a una pluralidad de perspectivas: estética, social, religiosa, ética, política, lingüística, etc. Pero, una vez "potenciada" así la obra, llenadas todas sus lagunas y alumbradas todas sus oquedades, sobre su redondeada superficie vendrá ahora a reflejarse, a su vez, cada uno de los elementos de la circunstancia histórica de acuerdo con el cual la hemos observado previamente. Hay, sin embargo, algo más que un mero reflejo especular; hay, por añadidura, una integración de perspectivas. Y esta integración viene a hacer de cada obra literaria una síntesis de la circunstancia histórica en que ha sido creada y, en consecuencia, un instrumento de maravillosa precisión y delicadeza en manos del amante de la filosofía de la historia.

Se dirá, y con razón, que esta labor de "potenciación" de la obra literaria dista bastante de aquella otra tarea, propuesta en 1902, consistente en "clavar en la frente de las cosas y de los hechos un punzón blanco o un punzón negro [y] arrastrarlos al lado de lo malo o al lado de lo bueno". La alteración no tiene por qué extrañarnos, y el propio Ortega nos brinda la explicación de ella: "A los veinte años —escribe cuando ya andaba por los treinta y tres— se lee como se vive: añadiendo unidades nuevas a nuestro cúmulo de ideas y pasiones; mas ya a los treinta años sospechamos que no es lo decisivo el número bruto de unidades, sino la proporción entre el debe y el haber" (II, 72). La crítica es dis-

creción, perspicacia para notar distinciones y sutileza para establecerlas, y no simple afán de polarizar actitudes. Ortega abandona, pues, sus punzones, comprendiendo sin duda que cuanto más enérgicas son la afirmación y la negación tanto menos sentido crítico tienen. Lo que no abandona, sin embargo, es el convencimiento de que la crítica, para ser genuina, ha de ser intensamente personal y de que en ella va implícito siempre un forcejeo afectivo. Porque conviene recordar que ese "debe" y ese "haber" de que habla el Ortega de 1916 no son, en realidad, *cánones* de conformidad con los cuales se juzga una obra literaria, sino lo que él mismo prefiere llamar "íntimas ponderaciones", que llevan a aceptar o rechazar, por motivos primordialmente sentimentales, una creación o manera literaria determinadas. "Cuando hemos leído ya mucha literatura —Ortega nos confiesa con candor— y algunas heridas en el corazón nos han hecho incompatibles con la retórica, empezamos a no interesarnos más que en aquellas obras donde llega a nosotros, gemebunda o riente, la emoción que en el autor suscita la existencia" (II, 72). Rebasada la latitud de los treinta años, Ortega se contentará con espigar en el ancho campo de lo literario aquellas obras por las que siente, sin tener que justificarla de manera especial, una cordial inclinación. Y, naturalmente, esas obras son las que pueden servir de ilustración o aposquilla a alguna fase de la visión orteguiana del mundo.

IV

Y ES, en efecto, esta visión, desmenuzada en la muchedumbre de sus aspectos parciales, lo que desde luego nos llama la atención al repasar los ensayos que Ortega consagra a la crítica de autores y libros. El *Adolfo*, de Benjamín Constant, le servirá de pretexto para reflexionar acerca del tema del amor, uno de los más reiterados en el repertorio orteguiano (II, 24-27); la lectura de *Le Petit Pierre*, de Anatole France, inducirá una serie de comentarios acerca de la perfección desvitalizada como objetivo estético (II, 223-228); la condesa Anne de Noailles justificará un breve devaneo sobre la capacidad de la mujer para el auténtico lirismo (IV, 429-435); Mallarmé le invitará a esbozar una teoría de la poesía como "silencio elocuente",

es decir, como arte de "callar los nombres directos de las cosas, haciendo que su pesquisa sea un delicioso enigma" (IV, 481-484); Proust le llevará a hablar de nuevas maneras estéticas de bregar con el tiempo y el espacio muy en consonancia con la filosofía y la psicología finiseculares (II, 695-703). Esto en cuanto a autores de allende los Pirineos.

En cuanto a los escritores de puertas adentro, la índole accesoria de la crítica literaria en Ortega resulta, si cabe, aún más patente, pues a las preocupaciones de orden filosófico o filosófico-cultural viene ahora a añadirse la apremiante cuestión de dar sentido a una realidad española que desde luego se estima lamentable. Es ahora el consabido "problema de España", singularmente el de la España actual, lo que Ortega quiere elucidar glosando, claro está que entre otras muchas cosas, la literatura vernácula. Más de una vez se ha aludido a la indiferencia, cuando no se la conceptúa inequívoca hostilidad, con que se ha enfrentado en sus escritos con alguna fase de las letras españolas. Si exceptuamos a Cervantes y Góngora, el silencio orteguiano ante la literatura del Siglo de Oro ha sido tomado como indicio de cortés desestima; y el aficionado a cazar alusiones y desentrañar equívocos quizá no hallará difícil probar que Ortega siente desabrimiento ante la picaresca, tiene en poco al teatro del siglo XVII y en nada a Quevedo. En cambio, su admiración por el *Quijote* es notoria; pero adviértase que lo que le lleva a explorar de continuo el libro ejemplar no es sólo la excelencia artística, sino justamente la "preocupación patriótica", el convencimiento de que en esta obra, y acaso sólo en ella, vale la pena buscar con alguna esperanza la clave del "secreto español", de la contradicción que es toda la historia de la cultura española. "Es por lo menos dudoso —declara Ortega con este motivo— que haya otros libros españoles verdaderamente profundos. Razón de más para que concentremos en el *Quijote* la magna pregunta: Dios mío, ¿qué es España?" Y si esa busca resultara, por lo que toca a Ortega, infructuosa a la postre en cuanto a su objetivo ideal, no cabría duda de que en otros particulares es sobremanera fértil. En su peregrinación meditativa bajo el signo de Cervantes, Ortega perfila una metafísica, esboza una teoría de la cultura, articula una estética literaria y confecciona unas páginas que figurarán entre las más bellas de la prosa castellana.

Pero son, en última instancia, los literatos de su propio tiempo, de ese tiempo cuyo *tema* o significado es el objeto de su constante atención, los que Ortega analiza con especial esmero. En cada uno de ellos cree ver, transmutados en arte, rasgos cardinales de la vida hispánica que, ensamblados con actitudes y aspiraciones personales, pueden contribuir a revelarnos ese arcano que es España. Así, pues, buscará en Baroja síntomas del histerismo, del espíritu andariego y aventurero, de la insociabilidad del español (II, 67-123); Azorín le demostrará con exquisito artificio que "España no vive actualmente; [que] la actualidad de España es la perduración del pasado" (II, 153-185); Pérez de Ayala le dará ocasión para reflexionar acerca de la amputación espiritual que en algunos jóvenes españoles ha causado la educación jesuítica (I, 524-528); en Valle-Inclán estudiará la reacción contra la índole retórica y oratoria de la lengua literaria tradicional, y atisbará una consciente tentativa de flexibilizar y henchir de emoción estética el habla castellana (I, 19-27); en Unamuno, "fuerte máquina espiritual", ve íntimamente asociados y exacerbados dos ingredientes de signo contrario que se dan en el espíritu español: la pujanza creadora y el energumenismo nihilista (I, 128-132); en Maeztu percibe la actitud, tan natural como inaceptable, de la juventud rebelde a favor de un pragmatismo intransigente frente a las trapacerías, ineptitudes y vaciedades de la España oficial (I, 111-123); en Antonio Machado columbra el comienzo de una novísima poesía lírica, "respiradero de la vida esencial", que vendrá a contrarrestar la predilección por la poesía formal y descriptiva que puso en boga el Modernismo (I, 563-567).

V

TAL es, reducida a boceto, la índole de la crítica literaria que nos ha legado Ortega. Personal en su raíz, perspectivista como todo el pensamiento orteguiano, empapada en simpatía intencional, su función principal consiste en crear en torno de la obra literaria un contexto interpretativo en el que se revele su pleno significado y que, a su vez, articulado con la obra, sirva de instrumento para el análisis sistemático de una fase determinada en la historia de la cultura. No ha sido propósito nuestro en esta ocasión pronunciarnos acerca del va-

lor de este método crítico. Nos contentamos con trazar su perfil y con sugerir que, en manos de Ortega, ha dado sazonado fruto. Y en nuestro boceto nos hemos dejado guiar por la opinión orteguiana de que a ser juez de las cosas es siempre preferible ser amante de ellas.

NUESTRO CUERPO

(SU PASADO, PRESENTE Y PORVENIR)

Por Juan David GARCIA BACCA

HACIA mil setecientos, el filósofo Leibniz, que da la envidiable coincidencia de ser el inventor del cálculo infinitesimal, decía en conocida sentencia que "la música no es más que un ejercicio de matemáticas, hecho por un alma que no cae en cuenta de que está haciendo matemáticas".

No sé si todos coincidiríamos con Leibniz en admitir que, cuando se oye música —una cualquiera de las muchas y maravillosas obras de que podemos gozar en nuestros días—, estuviésemos, en el fondo, haciendo un complicado ejercicio de matemáticas. Y no sé si alguien se arriesgaría a sacar la consecuencia, y desear pasase a vías de hecho el fenómeno previsto, y deseado, por el racionalista Leibniz, a saber: que, si el entendimiento pudiera penetrar y analizar con la mente ese aspecto sonoro inmediato, complejo y delicioso a la vez, que es la música, se le desvanecería del oído, y vería trocársele y transfigurársele la música, ante la mente misma, en un complicado problema de matemáticas, perfectamente planteado, y no menos perfectamente resuelto con el último compás.

¿Quién se aventuraría a cambiar una sinfonía de Beethoven por una teoría de matemáticas, así fuera la geometría de Riemann o los cuaternios de Hamilton? No sólo cambiar *por*, sino cambiar *en*.

Al mago o supermago que nos hiciera semejante prodigio o faena de birlibirlique: transfigurarnos a mitad de un concierto la música de que estamos gozando en la demostración de un teorema de matemáticas puras, no sé si lo aplaudiríamos por la habilidad, o lo apedrearíamos por el mal gusto y robo que nos hace.

Para un racionalista como Leibniz, representante llamativo y exagerado de ese género filosófico extraño, todo lo sensible

no es, en su profunda y auténtica realidad, más que un conjunto de ideas en *estado* de revoltillo, de confusión. La música no hace excepción, aunque no lo parezca a los sentidos. En verdad, y *en orden*, no es más que un ejercicio de matemáticas, hecho por un alma que no cac aún en cuenta de que está haciendo matemáticas.

Nuestro cuerpo, continuaba diciendo Leibniz, poniéndose un poco más serio, en plan filosófico ya, no es tampoco, en realidad de verdad, más que un conjunto de ideas, extraordinariamente complicado, en estado todas ellas de confusión; ideas con estructura de leyes matemáticas, perfectamente definidas y ordenadas. Da, no obstante, la casualidad de que el alma, aun viviendo y existiendo semejante cuerpo, rígido y hecho de matemáticas puras, no lo nota como inmenso, complicado y ordenado ejercicio de las mismas.

Presenciamos, en breve y aleccionadora historia, cómo el hombre, sistemática y pertinazmente, no ha querido nunca, ni quiere, enterarse de lo que *es* realmente su cuerpo, de manera parecida a como músicos y oyentes eluden, por programa, enterarse de lo que, en el fondo, *es* la música.

El agua químicamente pura es lo más indigesto que existe; y próxima a semejante estado de indigestibilidad del agua químicamente pura lo está el agua hervida, filtrada y vuelta a filtrar.

Nos descubre, sin quererlo, la historia que el hombre, a pesar de tener, mientras vive y para vivir, inevitablemente cuerpo, se resiste, no obstante, a vivir crudo, con perdón de la palabra, porque le resulta vitalmente indigesto; y presenciaremos simultáneamente las mil maneras de condimentos que el alma ha inventado para tratarse con su cuerpo propio.

El alma, la inteligencia, ha condimentado *su* cuerpo con numerosas y sorprendentes *teorías*. Todas ellas pretenden hacerlo digestible para la mente y conciencia intelectual; pero todas ellas, igualmente, falsifican su auténtica realidad, su profunda e insobornable realidad.

I

COMENCEMOS por las teorías filosóficas más antiguas de la humanidad pensante: las que condimentan el pollo, que es nuestro cuerpo, con salsa *celestial*.

Los neoplatónicos, y Platón mismo, con toda la tradición pitagórica antigua, sostienen que *el cuerpo es la cárcel del alma*. Venían a decirnos con ello que, en verdad, era mejor que no nos enteráramos de cómo y *qué* es el cuerpo. Que ningún preso se pone por gusto a estudiar cómo y de qué está hecha la cárcel, si no es para evadirse de ella y perderla de vista. Y consecuentemente afirmaban que filosofar es prepararse a morir, y a morir cuanto antes. O, como decía Plotino, hacerle al cuerpo imposible la vida, hacer que se nos vaya, sin matarlo directa y brutalmente. Preso, ante quien la cárcel misma llega a avergonzarse de serlo, y una noche, sin saber cómo o cómo no, se parte, y hállase, en un nuevo amanecer, el preso libre.

Posteriormente el cristianismo nos afirmará, en serio y en firme, que *el cuerpo es templo del Espíritu Santo*. Y otra vez estaremos condimentando el pollo con salsa celestial, lo que tendrá por efecto no sólo que el alma soporte el cuerpo, *su* cuerpo, sino que inclusive lo reverencie. Pero no menos pertinaz y eficazmente tal creencia nos ocultará qué es el cuerpo, *nuestro* cuerpo.

Eso de que *el cuerpo es templo del Espíritu Santo* será verdad tan grande como una catedral, pero de eso a saber *qué* es mi cuerpo hay todavía una inmensa distancia que se salvará, un poco irreverentemente en cuanto a los medios empleados, a partir del siglo xvi.

Una vez más se cumple, o ha cumplido, lo dicho por *Leibniz* a comienzos del xviii: *la música es, en el fondo, un ejercicio de matemáticas hecho por un alma que se resiste pertinazmente a caer en cuenta de que está haciendo matemáticas*.

Al afirmar que *el cuerpo es la cárcel del alma*—prisión especialmente fabricada y montada para encarcelar almas, o que *el cuerpo es el templo del Espíritu Santo*, nos trampeamos a nosotros mismos; nuestro cuerpo es nuestro, lo somos, somos cuerpo. ¿De dónde nos viene esa vergüenza al "ser", y a ser cuerpo? Veremos por sus pasos que atreverse a ser lo que uno es, resulta, por paradoja bien antiparmenídea, el mayor de los atrevimientos—, y, al comienzo y ante los cobardes ontológicos, que son legión, la mayor de las desvergüenzas.

II

ARISTÓTELES *se atrevió* a dar una nueva teoría. El cuerpo tiene función puramente natural: *el cuerpo es la materia para el alma, su causa material*. Lo cual no es decir mucho, porque está apresado en términos técnicos, y de consiguiente si no se vislumbra a través de ellos toda la correspondiente teoría: la de potencia y acto, materia y forma, cuatro causas, la frase anterior no dice nada.

Puédense, con todo, evitar y aun escamotear los tecnicismos, y la teoría estricta, si recordamos que toda la teoría aristotélica se mueve en el marco de una concepción natural del universo. Así como la flor no es algo diverso del árbol, sino el ápice y el límite natural de su desarrollo, de parecida manera: todo ser, decía Aristóteles, puede encontrarse en estado de potencia y en estado de acto; es él mismo siempre, una vez en estado de germen (potencia), otra en estado de flor y fruto (acto).

Alma y cuerpo no son dos cosas: son realmente una y la misma. La materia puede ponerse en flor (en acto), y cuando la materia *se pone en alma* da un ser viviente, propia, íntegramente. Nuestro cuerpo no es, pues, la cárcel del alma; que no es el tronco la cárcel de la flor. Nuestro cuerpo no está hecho para ser el templo de ningún dios; nuestro cuerpo es algo tan natural como el que la semilla del rosal llegue a ser y estar en flor y en rosa.

El ser natural material, los cuatro elementos clásicos, cuando se desarrollan plenamente, que no siempre sucede, llevan como flor suya auténtica el cuerpo organizado; y éste, cuando se pone en fruto, que pasa con menor frecuencia aún, *es* el alma pensante. No todo el árbol es flor y fruto; no toda materia *se pone* en organismo, en alma, en mente.

Empero, una vez más, no sabemos aún *qué* es cuerpo, de manera definida, articulada. Sábese modernamente que está compuesto de inmenso número de átomos, moléculas, células, campos gravitatorios, electromagnéticos, paquetes de ondas. . . Si en el fondo la música es problema resuelto de aritmética y de álgebra, la vida es, además, problema real de mecánica, más complicado que la celestial. Se trata no de tres cuerpos, sino de millones de millones de cuerpos que tenemos por cuerpo.

El alma vive esa aritmética, que es la múnica, como sonido; y vive su cuerpo, que es mecánica y es materia, como si no

supiese, ni siquiera se enterara, de que está haciendo, al vivir y para vivir, realmente matemáticas y mecánica, al estar siendo, y haciendo, al cuerpo *viviente*, al vivir el cuerpo.

Cuando Aristóteles sostiene que cuerpo y alma se han entre sí como semilla, tronco, flor y fruto continúa también disimulándose el fondo real del cuerpo humano, que no es ni se parece realmente a nada de eso. Hemos condimentado, una vez más, el pollo, el pollo que somos y es nuestro cuerpo, con una *teoría naturalista*, en vez de hacerlo con salsa mística o religiosa.

III

MAS, a partir de la época medieval, la filosofía comenzará por deslindar lo que es el cuerpo frente a los espíritus—así en plural. A partir del siglo diecisiete, con Descartes, se precisará qué es cuerpo frente a espíritu—ahora en singular. Y en nuestros tiempos, en la filosofía y ciencia contemporáneas, se intentará saber *qué es* el cuerpo respecto del universo.

He distinguido, según esto, tres fases propiamente filosóficas en este problema, fases de nuevo planteamiento del ya viejo problema: 1) qué es cuerpo frente a espíritus; 2) qué es cuerpo por oposición a espíritu; 3) cuerpo frente a universo.

1) En la *Summa Theologica*, Santo Tomás dedica largas y sutiles cuestiones a definir *qué son* los ángeles, los espíritus puros, y por contraposición determinar *qué es* el hombre. Lo que nos distingue de los ángeles, o espíritus puros, en plural, es precisamente tener cuerpo. Cuerpo es, pues, justamente lo que impide que seamos espíritus puros. Pasemos por alto esa deliciosa e ingenua megalomanía de teólogo que tanto cree saber y poder saber de espíritus puros, y tan poco y repoco sabe del cuerpo que *es y está siendo*.

Los ángeles, dice Santo Tomás, son cada uno único en su especie; por no tener cuerpo, no hay entre ellos, como entre los hombres, en la misma especie muchos individuos. Cuerpo como principio de multiplicación individual, sin cambio de especie. Cuerpo como adversario real de la unicidad.

Si damos a ciertos ángeles nombres propios, individuales al parecer, como Gabriel, Miguel. . ., no es porque sean, en verdad, individuos semejantes a Platón, Aristóteles. . . Es cada

uno una especie íntegra; cada una agota enteramente una especie; son únicos en su orden. Como si, de repente, por indecible fenómeno, se fundieran nuestras almas, la de cada uno, en una sola alma universal, que fuera simplemente la Humanidad, y le diésemos semejante nombre cual propio.

No agradeceríamos a nadie tal fusión de la pluralidad individual en un solo individuo que acaparara íntegramente la especie. Pues según Santo Tomás cada ángel es una especie íntegra; lo que en nosotros hace el cuerpo —y sea la primera definición del mismo, definición escolástica, no griega—, es hacer posible dentro de una misma especie multitud de individuos que convengan en ella, y se distingan numéricamente entre sí.

Primera característica de cuerpo: Tener cuerpo es hacer posible la multitud de individuos dentro de la misma especie.

Otra característica de los ángeles o espíritus puros es, según Santo Tomás, *su modo de pensar*; por simple intuición, no por discurso. Ellos ven, no demuestran; al revés de nosotros. Nuestro estilo de pensamiento es parecido a una especie de paseo: *discurso*, pasar de una primera premisa a una segunda, a una conclusión, próxima o remota, es decir: pensar según esas cadenas deductivas con que todos hemos tenido que unir, cuando nos han obligado o por gusto, los pasos de la demostración de un teorema. Hemos discurrido; no hemos visto el teorema directamente, de un golpe, como veo un paisaje. El ángel tiene como característica, precisamente por no tener cuerpo, el que de un golpe de vista, por simple intuición, por sencilla aprehensión, descubre las verdades de cualquier orden. Tanto es así que todos sus conocimientos son *a priori*, independientes y anteriores a toda experiencia, inducción, aprendizaje. De consiguiente, y en rigor de las palabras, no tiene ciencia aritmética, geométrica, álgebra. . . Y por contraste, el que nosotros tengamos ciencia de estilo demostrativo, larguísimo y tensos hilos deductivos que en sus mallas tienen perfectamente apresados todos los objetos de un orden —números, figuras, . . .—, proviene, aunque no lo parezca, de tener cuerpo. Es, todo, efecto formal del cuerpo.

Segunda característica, pues: tener cuerpo es hacer posible el tipo de ciencias demostrativas, inclusive en su forma axiomática.

Tercera característica: Los ángeles, por ser espíritus puros,

pueden ir de una parte a otra sin pasar por los medios. Nosotros, por tener cuerpo, no podemos trasladarnos de una parte a otra del espacio sino pasando, más o menos de prisa, por todos los medios que haya entre el término de partida y el de llegada. Podemos convertir, en el mejor de los casos, el paso por los medios en divertido turismo, en tranquilizador paseo. Ni turismo, ni paseos, son posibles a un espíritu puro. Su moverse es discontinuo, por saltos, cuántico —diríamos en lenguaje de la física moderna.

Un espíritu puro basta con que quiera irse a una parte, y la simple voluntad lo pone en el término deseado. El cuerpo del hombre es, pues, el que da sentido y hace posible la geometría real, física; da sentido a espacio, distancia, proximidad, velocidad, aceleración, trayectoria. . . ; y en general una relación *finita* y bien terminada (derivada) entre espacio y tiempo —al cuerpo debemos que no pase todo instantáneamente y en discontinuidad.

Un resto de angelismo de la época medieval se halla aún en Newton por ejemplo, al sostener que la gravitación se propaga instantáneamente, con velocidad infinita —acción a distancia, propia de espíritus puros o ángeles.

Si perdiésemos, pues, el cuerpo no habría ni música, ni geometría, ni física —ni tan sólo el sencillo placer de saborear un pollo, sin tener que tragárselo instantáneamente, de un golpe—, modo angélico de comer y beber.

No despreciemos, pues, el cuerpo, y caigamos así en lo que Maritain, el bien conocido filósofo católico, llamaba pecado de *angelismo*.

Cuarta característica de cuerpo: hacer que estemos siendo en mundo. Un espíritu puro no tiene sentidos, quiero decir: no se encuentran siendo en un mundo, como nosotros. Si el ángel viera luz —y continuo a lo moderno la novela teológica clásica—, tendría que ver lo que la ciencia "invisible" dice que es la luz: cuatrillones, quinquillones. . . de vibraciones transversales por segundo de un campo electromagnético en el que sobrenadan trillones de corpúsculos, llamados fotones, distribuidos espacial y temporalmente según leyes matemáticas estadísticas. En vez de ver caer una piedra, o dar un poco estúpidamente ya la vuelta diaria el sol al derredor de la tierra, vería la ley matemática de Newton, de un golpe, mejor que veo yo su fórmula sensible escrita en ecuación diferencial sobre un

fondo de papel blanco que me la hace y pone a resaltar. En todo caso no vería la luz ni la caída de un cuerpo de la manera amatemática, acientífica, inideal como nosotros la percibimos; ni el sonido como nosotros lo oímos, ni la trayectoria de una piedra, ni la órbita del sol, ni el aspecto que nos ofrece el cielo estrellado. Todo ello, espectáculos en que se echan de ver muchas cosas, menos las esenciales, ideales, matemáticas, espirituales. Todo ello aparece así, y se nos aparece de tal manera porque está siendo en mundo y nosotros no simplemente somos, sino estamos siendo también en mundo. Nada *es* lo que es, cuando algo está siendo lo que es en *Mundo*. Mundo es todo, pero en *tono* concreto, coajustado, ensamblado, extraesencial. Por eso la vista no ve la esencia de lo visible, ni el oído oye la esencia de lo audible, ni el tacto nos descubre la esencia de lo pesado, caliente. . . Es que todas esas cosas —que *son* ciertamente sonido, color, calor, peso. . . —están no *a tono de sus esencias*, en tono de *qué es*, sino en tono de concreción, en unidad fáctica. Pero no apuremos filosóficamente las cosas.

El ángel no está en ninguna parte del mundo. El ángel no tiene mundo. ¿Qué puede saber del grado y naturaleza de nuestros placeres, de la intensidad y carácter de nuestras tentaciones, del tipo de nuestras ideas, de las razones de la vista, argumentos del oído, temas musicales, obras de arte? Nada de ello es idea, esencia, ni se halla siendo *lo que es*. Está siendo en mundo, es decir: está siendo en cuerpo, en unidad concreta, fáctica, confusa, o sea: fundida con todo lo esencialmente más heterogéneo.

La vista no tanto ve este cuerpo o aquel, sino un mundo de luz en que se destacan las cosas; ve todo en especial pantalla, cual sesión de natural cinema. Y el oído no oye sonidos sueltos, cual estampidos sin preparación y sin sucesión, sino todo ello dentro de un mundo o fondo de silencio, o de ruido uniforme, en bloque, sobre el que resaltan voces, temas, melodías, frases. . . Espacio y tiempo son dos continuos de estilo *fondo*, un poco parecidos al mar, al aire en los que flotan y están siendo no peces y aves sino música, perfiles, figuras, lenguaje, frases. . .

El ángel, si percibe algo de eso, y persisto en continuar haciendo novela teológica, lo ve en vacío absoluto. Un espíritu puro, por no tener cuerpo, está siendo en vacío integral, cual la mónada de *Leibniz*, y ve todo en estado de atomismo

integral. No está siendo-en-mundo, cual pez-en-agua, ave-en-aire, vista-en-luz. El hombre, dice *Heidegger*, en frase algún tanto sibilina, es un ente concreto que está-siendo-su-ser-en-mundo, más en especial está siendo su ser en espacio y tiempo, sobre todo en tiempo, proyección que da *sentido* a ser; y es en tal caso el *ser*, en que está siendo el hombre, cual peculiarísimos aire y agua y luz, en que ningún otro ente puede estar siendo su ser, como en medio, en mundo propio. Ecología metafísica. Todo lo cual le viene al hombre de *ser* cuerpo, por *estar siendo en cuerpo*.

Y sea ésta la cuarta característica de cuerpo frente a espíritu.

2) A partir del Renacimiento —desde *Galileo*, por *Descartes*, a *Leibniz*—, se insinúa y llegará a imponerse un concepto de cuerpo, contrapuesto ahora directamente a *Espíritu*, así en singular. *Materia frente a Espíritu*.

De Descartes proviene la concepción filosófica de cuerpo como inmensa y complicada *máquina*. Ya no es el cuerpo principio de individuación, ni raíz o semilla que, al desarrollarse, dará por flor el alma, y por fruto la inteligencia. El cuerpo es máquina constituida de elementos físicos, regida por leyes matemáticas, como funcionamiento de estilo mecánico. Tal es el fondo sobre el que reina nuestra alma; mejor, el espíritu. Pero una vez más se cumple respecto a nuestro cuerpo, lo dicho por *Leibniz* respecto de la música. Nuestro cuerpo será, en realidad de verdad, un inmenso teorema de matemáticas, realizado en elementos físicos. ¿Por qué es, *además*, cuerpo de un alma que pertinazmente ignora la estructura real de ese cuerpo o máquina que es *su* cuerpo y *su* máquina? No obstante hemos adelantado algo. Sabemos que es *una máquina regida por leyes matemáticas*; una serie de teoremas geométrico-analíticos realizados en espacio y en elementos físicos, y montado todo ello para funcionar mecánicamente. La música, dirá más tarde *Leibniz*, es un ejercicio de matemáticas. . .

Se parece nuestro cuerpo —acéptese la comparación—, a las fábricas que, se dice, poseen ciertos capitalistas que viven de sus rentas. Máquinas y obreros trabajan días y días, horas y días de años, decenios. . . ; mas de tiempo en tiempo el señor, que de nada de eso se ha enterado ni tiene por qué enterarse, recibe de un administrador un paquetito de billetes, o un cheque por tanto. . . Le han dado reducida y traducida al capitalista-

rentista la maquinaria y su funcionamiento en unas cifras sobre un papel.

Nuestro cuerpo es trillones de cuatrillones de quinquillo-nes de veces más complicado que la más complicada de nuestras máquinas. Pero nuestra alma, señorito capitalista, despres-tigiado y envidiado rentista, no se entera de nada de *su* má-quina, de *su* fábrica. La conciencia, su apoderado universal, le da sencilla e inmediatamente el balance en forma de oír, ver, gustar, pensar. Todo son cheques que la conciencia le pasa del cuerpo al alma. Y puede darse nuestra alma —mejor, nuestro espíritu—, el lujo olímpico de ignorar quiénes trabajan y cómo lo hacen a su servicio: cómo funciona el cerebro, cómo se afana el hígado. . . Podemos olímpicamente ignorarlo y olvidarlo por-que nuestra alma es el señorito capitalista y rentista de nuestra realidad. Todo se le da sumado y resumido en una sencilla rea-lidad, en un solo número final.

Nos acordamos de Santa Bárbara cuando truena, dice el refrán. Y del médico, cuando caemos enfermos. Tan pronto como estamos sanos, nos permitimos tratar al médico, a no ser que sea amigo, con la misma despreocupación y olvido con que el alma, que está en un cuerpo sano, lo trata. Es, pues, nues-tra alma máximamente desagradecida para con su cuerpo; mas lo es sin remedio, y, por tanto, sin culpa. Imaginemos por un instante un alma vertida hacia dentro, hacia su intracuerpo, y ocupada en ver cómo se mueve, y en hacer mover, esa compli-cadísima maquinaria y fábrica de productos orgánicos, de tri-liones y trillones de elementos, movidos según leyes matemá-ticas: clásicas y relativistas, cuánticas y estadísticas. Tal vez por unos momentos nos divirtiera el espectáculo; pero no podríamos ver nada más siuviésemos sin remedio que ver el ojo por den-tro; ni podríamos digerir, de estar llevando cuenta precisa de todas las reacciones de química orgánica para así dirigir seme-jante fábrica; ni podríamos pensar en objeto alguno, si nos fuera necesario atender a lo que sucede dentro del cerebro. La con-dición, pues, para poder vivir, ver objetos, pensar en algo. . . es que seamos desagradecidos para con nuestro propio cuerpo, que vivamos ignorándolo.

Dicho en técnica filosófica moderna: *que lo ocultemos sin aniquilarlo*; que pongamos su realidad en *paréntesis real*, sus acciones reales "*fuera de acción*" (Husserl, Heidegger, Sartre). Que no nos enteremos de lo que *es* (ocultemos su ser), aunque

realmente lo tengamos y lo seamos. O más ajustadamente: lo *estemos siendo*—que es, ontológicamente, algo menos que *serlo*.

Esta concepción cartesiana del cuerpo como máquina, y del alma como espíritu, como pura conciencia que no tiene por qué preocuparse en detalle del cuerpo, dio origen filosóficamente a un conjunto de teorías para saber cómo se trata el espíritu, el gran señor capitalista, con su máquina, tan perfectamente puesta y actuante a su servicio. Y decía, por ejemplo, *Descartes*, que Dios es el que hace de intermediario, de apoderado, entre el cuerpo y el alma. O bien afirmará *Leibniz*, siempre en plan de maquinismo, que entre cuerpo y espíritu hay algo así como una armonía preestablecida. No es que el cuerpo influya sobre el alma, ni ésta sobre aquél. No puede hacerlo el alma, so pena de que estemos ocupados en esa descomunal faena, infinitamente mayor que la de Tántalo, de hacer y ver lo que nos pasa por dentro, tarea peor que la peor del más desvalido de los proletarios. Dios, cuando creó el alma y cuerpo, los puso a la misma hora, y dio cuerda a esos dos relojes; al cuerpo y al alma. Y van dando las horas en perfecto sincronismo, infinitesimal concordancia—de tal relojero tales relojes; de modo que sin influjo alguno sabe el uno del otro. Una da la hora *en alma*, el otro *en cuerpo*. Traducción simultánea a dos idiomas.

Pero cuanto mejor lo expliquemos, peor: tanto más parece que sobra el cuerpo.

Respondamos ya en plan moderno: *el cuerpo se nos ha dado para que nos sintamos reales, ni más ni menos que para eso*.

3) El cuerpo es el sentimiento de nuestra realidad. *No somos cuerpo, estamos siendo cuerpo*. Veamos de que esta fórmula verbal no se quede "en palabras".

Si el cuerpo tiene como función propia el que nos sintamos reales, que *estemos siendo* reales, entonces sí que necesariamente tenemos que tener cuerpo que sea nuestro, bien nuestro, que seamos él, que lo seamos. Mas no se ve necesidad alguna de que tengamos cuerpo que sea *nuestro*, que *estemos siendo* como nuestro, si sólo funciona como máquina.

En el *Prólogo de la Crítica de la Razón Pura* dice hermosamente Kant que la paloma, al volar y notar que le resiste el aire, creería, si tuviera razón y conciencia, que podría volar

mucho mejor si no hubiera aire. Pero con gran sentido común, advierte *Kant*, sin atribuírselo a la paloma, que en semejante caso ni siquiera podría mover las alas, porque no tendría en qué apoyarlas —nada que hiciera resistencia su vuelo, y lo volvierá *real*, de modo que la paloma notara o sintiera que está realmente volando, y fuera así, con la fuerza de *es*, ave.

Por parecido motivo: si fuésemos pura alma, simple espíritu, no sabríamos jamás que somos reales. Nos faltaría no precisamente una máquina, más o menos complicada y eficiente, o una semilla de que proceder y desarrollarnos; nos faltaría, como a la imaginada paloma de *Kant*, aire sobre que volar, *condición para ser y sentirnos reales*, mundo en que estar siendo.

Ahora bien: para que la paloma pueda volar, le hace falta el aire en conjunto, en bloque, en atmósfera; no le basta con cada molécula, tomada aparte. El aire que le hace falta para volar tiene que actuar como continuo, en bloque justamente. Para flotar en agua, y sentirse flotar, no basta con apoyarse en cada uno de los centímetros cúbicos del mar, en cada uno aparte de los demás; nadie podría nadar en cien millones de metros cúbicos, distribuidos en litros. Se necesita para flotar y nadar un volumen de agua, suficientemente grande, y además continuo, en bloque. La discontinuidad, la separación de un volumen en sus componentes, en centímetros cúbicos. . . , aunque matemáticamente den, sumados, el bloque primitivo, no hacen posible el real nadar; y en el aire, el real volar.

Pues bien: este cuerpo es "nuestro" cuerpo en la medida en que es la condición que hace posible al alma que se sienta real, como *el* aire es la condición que hace posible que el ave pueda realmente volar, y sienta que realmente vuela, y no tan sólo sueña que vuela. Pero *condición* no es *causa* de ninguna clase; y es falso que para vivir tenga que hacer nuestro cuerpo de causa material, o de cualquiera otra clase de causa intrínseca. Pero este hilo ontológico quédese suelto, para que tiren de él los interesados en la madeja.

Desde este punto de vista se explica perfectamente por qué el alma tiene que ignorar el cuerpo en sus elementos; sean átomos, moléculas, macromoléculas, células. . . Todo esto, en su especificidad, es tan poco importante para el alma como lo es para el ave el que aire se componga de moléculas sueltas de oxígeno, nitrógeno. . . en *número* de cuatrillones por centímetro cúbico. Podría ser muy bien que el cuerpo no estuviera

hecho de átomos y moléculas, de C. H. O. N.; y el alma viviría tal vez como ahora, hecho como está su cuerpo de tales elementos. Todo esto es indiferente para el alma. Únicamente *la realidad en bloque, en bulto, en conjunto* es lo que hace que tengamos cuerpo, y *cuerpo es lo que de la realidad física hemos conseguido ser en bloque, en bulto*. Y la función del cuerpo consiste justamente en que, resistiéndonos, como el aire al ave, nos notemos reales: notemos que realmente pensamos, que realmente queremos, que realmente vemos, que realmente tocamos. . . Y no es su función ser *causa intrínseca*—con perdón de *Aristóteles* y de sus repetidores.

No estamos siendo, en igual y constante grado, continuamente nuestro cuerpo, el cuerpo como *nuestro*; tal vez sea constantemente nuestro, mas esto no implica el que lo *estemos siendo* en tono fijo, monótono, insistente. Nuestro *cuerpo* no siempre está siendo *nuestro*.

¿Hasta qué límite el cuerpo *nuestro* nos da su realidad en bloque, y en qué límite no tiene el alma más remedio que enterarse de la *estructura* del cuerpo, de ciertos subbloques suyos, y nuestros?

Dentro de ciertos límites es claro que nos enteramos de la estructura en subbloques de nuestro cuerpo. Notamos si es la vista la que funciona, o si lo es el oído; si nos duele la cabeza, andamos, respiramos. . . Se le está dando, efectivamente, al alma una especie de fisiología del cuerpo, vagamente delineada, y aun una cierta anatomía general, imprecisamente delimitada. ¿Hasta qué límite se da el alma por enterada del número, estructura fina de las partes de su cuerpo? De un fenómeno del orden atómico, molecular, macromolecular. . . no parece que el alma se dé, o se digne, enterarse. Se da por notificada de fenómenos en que intervienen grandes números, y de su resultante *mediana*. En este orden de magnitud y número los *está siendo* o sintiendo.

Según Bohr, Jordan, Schrödinger —¡ahí es nada los nombres que cito!—, la vida comienza por insertarse en ciertas macromoléculas; en lo inferior no está siendo la vida, no está siendo viviente.

Volvamos, por un momento, a nuestros padres en la filosofía: a los griegos. Afirmaban los viejos viejos, los arcaicos, que el hombre tiene dos cuerpos: uno hecho de elementos, sobre todo de tierra y agua; es el cuerpo sensible, tangible;

otro, que recibía y merecía el nombre de *eidolon*, compuesto de luz y sombra; y veníale bien el nombre de *eidolon* (ídolo) porque era visible en diminutivo, luz débil, casi sombra, comparada con el inmediata y tangiblemente visible cuerpo. Con tal cuerpo de luz se iba el alma, al morirse al cuerpo sensible y tangible, sólido y palpable. Los viejos, y entre ellos el venerable *Homero*, creían que el mundo "inferior" estaba lleno de fantasmas, es decir: de almas en cuerpo de luz. Durante el sueño el alma se permitía, y podía hacerlo, el lujo de irse a rondar por el universo en ese cuerpo astral, si queremos ahora llamarlo así, o cuerpo de luz, que durante la vigilia quedaba como dormido dentro del cuerpo material o térreo que es al que en tal estado nos hallamos despiertos.

Hombre: compuesto de dos cuerpos, separables, sobre todo por la muerte.

Según las teorías, modernas nuestra alma tiene también que estar informando o *estar siendo* en dos cuerpos: uno de materia, otro de energía. Entre los átomos de nuestro cuerpo hay distancias proporcionales a las que vemos, y hay, entre las estrellas. *Somos una Vía Láctea*. Nos vemos, es cierto, como continuos, sin huecos; *somos*, en realidad, constelaciones.

Cual Vía Láctea *ve* nuestro entendimiento, por las teorías físicas, nuestro cuerpo, el que le dicen que es su cuerpo. ¿Llegará un momento en que los sentidos, con o sin aparatos, obedezcan al entendimiento, y, poniéndose a su altura, al nivel de la verdad, vean lo que *es* su cuerpo: eso, una *Vía Láctea*? Nadie diga de esta agua no beberé, dice el refrán.

Pregunto, pues: está el alma informando átomos sueltos, o también el espacio intermedio que entre ellos hay, lleno de energías de toda clase, de campos gravitatorios, electromagnéticos, de *su* cuerpo, porque son de *sus* átomos? ¿Tendría, según esto, nuestra alma, ya en este mundo y según nuestra física, doble cuerpo? ¿Qué se seguiría en el orden de los fenómenos de esta información de nuestra alma en cuerpo de luz y materia, y qué nos permitiría explicar lo actualmente inexplicable?

Sólo a partir de Santo Tomás —y más por obra de Derecho y mandatos que por convencimiento—, se impone en la Iglesia católica la opinión, levantada pontificalmente a dogma, de que los ángeles son espíritus puros, sin ninguna clase de materia. Antes se creería que la tenían, sutil ciertamente —*de aire*? Spi-

ritus, spirare. Los ángeles *vivían* en cuerpo de aire —estaban siendo *de* aire; lo que ni a las aves conviene.

De informar nuestra alma un cuerpo hecho de luz y materia, de materia y energía, de átomos y paquetes de ondas, ¿no disfrutaríamos, por la parte de nuestro cuerpo radiatorio, ondulatorio, campal, de una cierta y peculiar naturaleza *espiritual*? ¿Se nos abriría, por este resquicio, campo a un planteamiento riguroso y definido de problemas concernientes a dominios como para psicología y sus fenómenos: telepatía, telekinesia. . .? No habría en realidad de verdad un mundo de *fantasmas*, de "idos" a mundo de luz, de vivientes en luz y de luz, para descubrir el cual mundo, y ponernos en comunicación regular con él, no haría falta más que un nuevo Maxwell-Hertz, con un Geiger más sutil, ingenioso y atrevido?

Y una última pregunta: ¿ese mismo cuerpo de luz o paquete de ondas que es preciso tengamos como *intracuerpo*, para que nuestra alma no esté informando una especie de *Vía láctea*, y verificando constante y naturalmente una multilocación, frente a la cual las contadas por la historia serían ridículos casos, *ese mismo cuerpo* —déjeseme repetir para insistir definitivamente en el tema, y que, si es posible y no va demasiado contra *Intereses creados*, se me entienda y se tome en serio, no ejercerá propias y exclusivas funciones a servicio peculiar justamente de los llamados fenómenos *espirituales* —en el pensamiento, en los actos de conocer, en general—, y no precisamente en los fenómenos orgánicos, propios del cuerpo material, del otro cuerpo nuestro?

¿Y la vida eterna, la inmortal, el otro mundo, no bajarán, desde este punto de vista y planteamiento concreto, del nivel de megalomanías metafísicas —la metafísica es sólo posible, decía *Kant*, como megalomanía de la Razón—, al nivel de "experiencia posible", proclive a real, y, pronto o tarde, *real*?

¡*Dios nos coja confesados!* —decían nuestros antepasados devotos y creyentes. Que la ciencia nos coja, a tiempo, de fantasmas.

LARREA UN MENSAJERO DEL ESPÍRITU

Por Luis *ABAD CARRETERO*

NO sé si habrá en el ámbito de la cultura hispana un escritor del temple de Juan Larrea, en el que se den, junto a la inspiración del poeta y los conocimientos del hombre de ciencia, un tan hondo sentido cristiano y un tan entrañable amor por la República española.

El alma desgarrada de Larrea, desgarrada por la terrible tragedia de su patria española, no se ha dado reposo hasta poner en evidencia acentos nuevos de aquella contienda de 1936, interpretada desde un punto de vista religioso, y que hasta ahora no habían sido expuestos tan clara y unificadamente en sistema, con objeto de atacar en sus propios reductos a la Iglesia de Roma, a fin de traslucir los aspectos puros del judeo-cristianismo con arreglo a los textos bíblicos y a los más profundos conocimientos de la teología.

Para comprender a Larrea es preciso, aparte de la atenta lectura de sus libros¹, estar en posesión de conocimientos

¹ *Rendición de Espíritu* (2 volúmenes). (Introducción a un mundo nuevo), 1943; *El Surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo*, 1944; *Guernica. Picasso*, 1947; *La Espada de la Paloma*, 1956; *Razón de Ser* (Tras el enigma central de la cultura), 1956.

Todos los libros indicados fueron editados por *Cuadernos Americanos*, salvo *Guernica*, que lo publicó en inglés Curt Valentin, de Nueva York.

Debo advertir que yo me ocupo en este artículo del Larrea americano, por no conocer bien su obra anterior. Diré no obstante unas palabras acerca del Larrea europeo.

Nació en Bilbao en 1895. Estudió Filosofía y Letras con los jesuitas de Deusto. Después de cursar el bachillerato en Miranda de Ebro hizo la licenciatura de Letras en la Universidad de Salamanca y a los 26 años ganó una plaza en el Cuerpo de Archiveros-bibliotecarios, estando destinado en el Archivo Nacional de Madrid. Poco después pidió la excedencia, viajó por Italia y Francia y residió en París durante cinco años. Aquí se casó y tuvo dos hijos. En 1929 pasó al

relativos al romanticismo, al psicoanálisis, la psicología analítica y el surrealismo, así como de la poesía y filosofía, la ciencia y la historia; pero sobre todo de los documentos bíblicos y de la escatología cristiana, a los que él hace continua referencia. Y sin la pretensión de agotar las ideas sobre una obra tan rica, vamos a tratar de hacer una exposición de la misma.

Para Larrea la poesía y la religión son los dos hilos conductores de la cultura, negando valor a la razón para aclarar sus problemas fundamentales. Presta especial atención a San Agustín, pues la doble dirección en que se quebró en su mente el Espíritu de la Edad Antigua hizo que la Edad Media fuese por caminos que lo tergiversaron. Por eso nos dirá en *Razón de Ser* que en el autor de *Las Confesiones* hay dos períodos:

Perú donde estuvo haciendo excavaciones, para tratar de encontrar relación con obras encontradas por él en el Sur de Francia. Durante la guerra española puso todo cuanto poseía al servicio de la República y luego vino a México, donde se ocupó de cuestiones culturales por cuenta del gobierno de la República española. Más tarde trabajó con Silva Herzog en *Cuadernos Americanos*, revista a la que imprimió su formidable impulso. Pasó después a Nueva York y estuvo becado, pudiendo así preparar los manuscritos de sus dos últimos libros. El año pasado marchó a Córdoba, Argentina, donde se encuentra contratado actualmente por dos años para explicar una cátedra en la Universidad de Cuyo.

Respecto a su obra poética diremos, siguiendo las noticias que de él nos da Gerardo Diego en su *Antología Poética*, Madrid, 1932, que publicó poemas en las revistas *Grecia*, *Cervantes* y *Litoral*, de Málaga. Asimismo Diego le publicó poemas en su revista *Carmen*, algunos traducidos del francés. Con el poeta peruano César Vallejo fundó Larrea en París una revista titulada *Favorables Paris Poema*, de la que sólo aparecieron dos números. Es su época de intenso surrealismo. He aquí algunos versos de composiciones suyas aparecidas en *Carmen*: "Ampáreme un autobús con motor de golondrinas", "Mendigamos el confort de las hormigas regulares y la noche aun más triste que el papel secante después de la muerte de las palabras". De su poemita "No ser más" son los siguientes: "Tener un chaleco sin siquiera una sombra de yedra y un poco de atardecer entre los ladrillos del corazón".

Gerardo Diego nos dice acerca de los poemas de Larrea: "Es la producción de una obra poética sucesiva, inquieta y variable, acaso ya perecida en gran parte por insatisfacción propia". Diré yo que acaso esa íntima insatisfacción es la que haya hecho que su obra poética no haya encontrado forma y sistema. Larrea fue y es ante todo un poeta, aunque escriba ahora en prosa. Para mí lo más rico de su espíritu nació en su época de París, y toda su producción posterior ha sido como una política de su poética. He tratado de conocer la vida y la obra

el primero que es milenarista, o sea que cree en la venida del Mesías, y el segundo que la vida terráquea carece de razón en sí, tendencia que prevaleció en el medievo. Para Larrea el Nuevo Testamento es milenarista, pues de no ser así estaría en contradicción con el Antiguo. En el Apocalipsis de San Juan se encuentra todo un nuevo sentido de la historia y de la vida humana. Y alrededor de tal pensamiento oscila Larrea en sus libros, tratando de interpretar su oculto sentido. Sus más profundas ideas, su más hondo estudio, reside en la interpretación del mismo.

Existen para Larrea tres ciudades, que son Roma, Jerusalem y Santiago, las cuales representan: las primera la fuerza, la segunda la paz y la tercera el Espíritu, que corresponden respectivamente al presente, al pasado y al futuro. Por eso la

de Larrea y para ello he sostenido charlas con Silva Herzog, el poeta Juan Rejano, y sobre todo dos encantadoras conversaciones con el arquitecto y pintor Fernández Balbuena, que conoció íntimamente a Larrea en sus dos épocas, la de París y la de México. Yo le agradezco mucho las noticias que sobre él me dio.

Aunque esta nota se hace demasiado larga, no puedo por menos de reproducir las siguientes líneas de "Un presupuesto vital" de Larrea publicado en *Favorables*: "Para el individuo escribir, pintar, son actos estrictamente voluntarios. El arte mejor dotado puede en efecto someterse a dique. Pero no es menos evidente que un irascible impulso no tanto íntimo como nacido más atrás de su espalda, le encarará tarde o temprano con la obra en blanco. Hacia ella lo empuja la capacidad de una lucha más: la lucha entre el temperamento dotado y el implacable artístico. Entonces es cuando todo aquél que no se sienta velludo y poblado de sí mismo, carne de animal y valor de intemperie, debe dar media vuelta hacia el silencio. Hoy el arte es un problema de generosidad. Todo menos el simulacro cobarde. Ya nos sobran poemas y esculturas y músicas para admirar la ligereza cervical a que puede llegar un rico temperamento que huye arrojando al azar todo lo que pudiera comprometerlo. Queramos, pues, o no".

Esas palabras de Larrea, que son según Diego más que una estética una actitud vital, confirman lo que más arriba dijimos: la diferencia existente entre su época de París y la de México. A pesar del vigor y plenitud de sus libros aquí publicados, en ninguno de ellos he encontrado las formas tan audaces a que su rica originalidad le llevó en París. El hombre de ciencia, el teólogo, el erudito, se han impuesto en América a Larrea. Y esto es posible haya sido por la necesidad de suturar con la razón el enorme boquete abierto en su espíritu por la tragedia española, a fin de dar forma y categoría a su pensar para lanzarlo, certero como una flecha rígida, al blanco de la conciencia universal, al de la América, y sobre todo al corazón de los propios españoles.

tercera, Compostela (Campo de Estrella), señala a América. Antes de su aparición, cuando todos los peregrinos de Europa se dirigían hacia ella en plena Edad Media, sólo había dos ciudades: Roma y Jerusalem, que simbolizaban al Padre y al Hijo; pero para que haya una función reguladora—dice Larrea—tiene que aparecer la ciudad del Tercer elemento, la del Espíritu.

Cuando venció la fuerza a los árabes en 1492, España descubrió América. Ahora que venció también la fuerza, aparece de nuevo América. Pero esto ha sucedido porque el pueblo español fue sacrificado por la bestia. por eso expresa Larrea que en el orden espiritual existe un Nuevo Mundo, hacia el cual vinieron los refugiados españoles trayendo ese Espíritu. En éste coinciden todos los poetas de España y América con el pueblo español sacrificado, porque los poetas anuncian siempre las nuevas creaciones. Y en todos sus libros van apareciendo los más grandes poetas. Así tenemos que al final de *Rendición de Espíritu* destaca a García Lorca que confirma enteramente la esencia de ese libro por expresión de su autor, poeta que es la encarnación del pueblo español sacrificado. Luego nos habla de Rubén Darío, también coincidente con la esencia de ese mismo libro, y después de Walt Whitman, haciendo ambos poetas la afirmación de que América es el Continente de la Esperanza y el foco de una cultura nueva que se identifica con la del Universo. Al hablar de Martí nos dice que fue el Cristo español. Y Larrea encuentra en Bolívar, Martí y Rubén una trilogía que encarna respectivamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo.

El autor nos presenta entonces el esquema de la ciudad futura y se pregunta por qué medios se podría realizar la Ciudad del Hombre, propia de la Edad Moderna. En ella, dice, se impondrían los más excelsos valores, desde los de la libertad y la paz hasta los de la verdad, la justicia y el amor. Se plantea Larrea el mismo problema que San Agustín en su libro *La Ciudad de Dios*, y se dice que para construir una nueva ciudad es preciso el vencimiento de la bestia y el descubrimiento de la universalidad, lo cual está en el Nuevo Mundo. Sólo en América ella será posible.

Roma se cree erróneamente la ciudad eterna, siendo por el contrario la inversión expresa y liberal de la palabra *amor*. En España lucharon la fuerza y el amor, habiendo vencido

aparentemente la primera. "En España —sigue Larrea— batallaron el viejo espíritu de la entidad Europa-África y el nuevo y propio de la entidad América". Continúa diciéndonos que ha de construirse un mundo nuevo que vendrá del cielo y traerá el Verbo de dos filos. San Agustín proyectó la ciudad divina, Larrea quiere delinear la propia de los modernos tiempos, destruyendo con esa espada de dos filos lo que son dos enormes ficciones: La URSS y el Vaticano. La ciudad futura ha de ser construida por las facultades superiores del hombre, ha de provenir del reino supremo de la imaginación, donde se resuelve el dualismo divino y humano, la ciudad humana ha de asentarse sobre una sociedad sin mandos.

España ha sido el campo de colisión entre los dos principios fundamentales del individualismo y el socialismo, y los sucesos que ocurrieron en ella pueden interpretarse, según Larrea, como correspondientes a ese antagonismo decisivo. Frente a la realidad exclusiva de la ciudad eterna ha de haber un más allá político ungido de universalidad concretamente americana. La muerte de Pedro, de la Iglesia de Roma, aportará un lenguaje universal representado por el Espíritu de Juan. Porque Juan es la luz, el Verbo, y Pedro el dogma. Pedro es lo individual, en cambio Juan es lo colectivo. Lo estático o inerte que es Pedro ha de convertirse en una nueva ciudad donde lo extraindividual ha de prosperar. Larrea abre su corazón a un simbólico paraíso, en el cual ha de vencer el Espíritu a la fuerza. Y el procedimiento creador ha de coincidir con las figuras apocalípticas. Juan vencerá a Pedro, el Espíritu a la materia, el anticristo al verdugo. Se llegará a un acuerdo universal en la ciudad del hombre sobre las base de Padre, Hijo y Espíritu Santo, lo que corresponde geográficamente a Asia Europa y América.

Todo esto que venimos diciendo se interpreta de manera gráfica en el libro *Guernica*. El cuadro de Picasso es para Larrea la expresión de un lenguaje que traduce la forma del Apocalipsis con la exclusión de cualquier otro texto, estando fuera de toda duda en dicho cuadro la relación existente entre los acontecimientos de España y el Apocalipsis. Picasso llegó en su pintura, como decía Bretón, a alcanzar la videncia pedida por Rimbaud en su célebre *Lettre du voyant*. Por otra parte, todas las figuras de la tela son puros simbolismos para Larrea. El caballo arrodillado y atravesado por una lanza representa

el franquismo vencido. El toro es el pueblo español, cuyo aire es protector de la madre junto a la cual se encuentra. Y la paloma significa el Espíritu Santo atacado por la bestia. El personaje más importante es la mujer del centro, que aporta la luz. La luz, ése es el gran tema de Larrea. Hemos tocado el centro de su sistema. Cuando él considera el problema del Ser, entiende que es sinónimo de luz. Con ello estamos en pleno misticismo. Brotan en nuestra memoria Filón y Plotino, el Zohar y los grandes místicos españoles, sobre todo la gran figura de San Juan de la Cruz. Pero el misticismo de Larrea es ya distinto del de todos ellos, por haberse filtrado a través del positivismo, el materialismo y el pragmatismo. Hay como un pegarse a las cosas para extraer de ellas su espiritualidad propia. Aunque Larrea cree que el Espíritu del Ser desciende del cielo, en realidad surge de la vida misma. La nueva ciudad, el hombre nuevo ha de tener un sentido profundamente humano. A pesar de que se eleve hacia el cielo, no es un librarse de las cosas por negación de las mismas, sino por la captación de nuevos sentidos y valores emanados de ellas.

Sin embargo, Larrea quiere infiltrar en todo el espíritu del Apocalipsis, porque ése es el texto absoluto de donde brota la inspiración suya. Así se explica que piense que el sentido de la historia se encuentra contenido en el mismo, viendo en él como una premonición, como un adelantamiento de la realidad a que aspira. De ahí la extraordinaria adhesión de Larrea hacia Federico Novalis, la iluminada figura del romanticismo alemán. De él nos dice en *La Espada de la Paloma* que "fue un chispazo inicial, grito de una aspiración y de una osadía humana sin límites". Novalis es llamado el Mesías romántico y en él se enfrentan dos muertes: una cuantitativa equivalente a la de Europa, y la cualitativa que es la peregrinación judeo-cristiana, la cual anuncia el advenimiento del reino del Espíritu. Entrevé Larrea coincidencias de números y formas, entre Jesucristo simbolizado por el Crismón y el Cristo romántico, entre las fechas del nacimiento y muerte de Novalis y otras del Cristianismo, haciendo curiosas generalizaciones. Y nosotros, hombres de menos fe que Larrea, aunque nos agraden las maravillas que nos va presentando, no podemos menos de preguntarnos qué pensará de todo esto el hombre que sea budista, brahmán o mahometano, o simplemente el que no tenga culto determinado. ¿Es que el mundo, la tierra, el sistema so-

lar, las galaxias infinitas, son cristianas *a priori*? Para Novalis, sí, lo mismo que para Larrea, por considerar ambos que la cultura lo es toda eminentemente, con lo cual hay como un desafío a las 20 civilizaciones restantes de que Toynbee nos habla.

Cuando Larrea en *La Espada de la Paloma* nos cita Corinto, Atenas y Roma, háblanos de la peregrinación de San Pablo, recordándonos las páginas ardientes de Teixeira de Pascoaes en su libro *San Pablo*, y evocamos la peregrinación por toda la Hélade de aquel ciego sublime. Pablo fracasó en Atenas, la ciudad de los filósofos, la de los escépticos, donde el hombre era la medida de todas las cosas; pero en cambio venció en Corinto, ciudad del amor y la fe, convirtiéndola en el centro de lucha contra esa Atenas descreída, pero sobre todo contra Roma, la negadora del Amor.

La lucha se entabló entre los apóstoles y los profetas. Al desaparecer los primeros fueron substituidos por los segundos; pero Roma no pensaba así, pues se creyó la representante de los apóstoles. Y ahora nos dirá Larrea que el Apocalipsis está redactado contra el Cristianismo del Obispo de Roma, está concebido contra Clemente Romano, que con la ayuda de los presbíteros quiso imponer una dictadura eclesiástica. "A nadie se le ha ocurrido —añade Larrea— que el Apocalipsis pudiera tener ese origen". Y añade que "El Apocalipsis fue concebido por San Juan contra Roma, porque ésta era la gran ramera". "Con el Apocalipsis Juan desarrolla una concepción-escatológica de la vida que dará sentido al desarrollo de la cristiandad". En realidad no fue él escrito contra los césares, sino por la indignación producida en Juan al ver a Clemente Romano intervenir en Corinto. Y después de esas afirmaciones empieza Larrea a moverse entre signos cabalísticos para enlazar el lenguaje del Apocalipsis y los hechos históricos. La bestia está representada por el número 666, que es el Imperio Romano. La bestia de 7 cabezas son las 7 colinas de Roma, y el 888 es Jesús. Juan evita la claridad en el texto bíblico y por eso éste parece paradójico e hipócrita, habiendo compuesto una obra cifrada que ha desafiado la inteligencia de los siglos.

Larrea cabalga siempre a galope en un frenesí de erudición fantástica. Enlaza los hechos sagrados con los enigmas de los símbolos, el sentido pitagórico con el cabalístico de los nú-

meros, la escatología sagrada con las interpretaciones gnósticas, los ocultos designios del alma misteriosa hebrea con los del racionalismo griego y el legalismo romano. El lector se siente anonadado ante el brillante escenario que monta este escritor lleno de pasión y de fantasía. Estamos ante un vidente, ante un poeta, un hombre de un vigor y una potencia espiritual sorprendentes.

Larrea nos repetirá que Pablo representa el Espíritu, lo mismo que Juan. En cambio Roma se adhiere a Pedro, que es quien elige siempre las malas causas. Por eso Roma se alió con el fascismo en contra del pueblo español, el cual sentía en sí la pureza de Pablo, de Juan y de Santiago. Pedro era hombre de poca fe y fue rechazado, como Moisés, por Jesús. Es el discípulo que maneja la espada para impedir que Jesús beba su vaso y por lo tanto la espada debe aparecer. Y cosa digna de destacarse—nos dice Larrea—la Edad Media, que cargó con el fardo del escepticismo agustiniano, no se dejó en cambio influir por los escritos joaninos, con lo cual éstos se adentraron por la época moderna, dando a la historia de Occidente una proyección que hoy se manifiesta en la vida del Nuevo Mundo. Y Larrea, recordando a Spengler, nos dirá que Europa ha llegado a sus postrimerías, y en cambio en América emerge un mundo nuevo que irá raudo por los caminos de la paz y el progreso. E insistirá en todos sus libros por mostrar coincidencias maravillosas. Por ejemplo, nos dirá que el 14 de abril de 1930 se declaró el "Día de las Américas" y que un año después exactamente se proclamaría la República Española. Para Larrea España era una nueva Jerusalem. Al estallar la guerra civil Madrid fue sacrificada por la coalición de las legiones romanas y los príncipes de los sacerdotes. Y manifestará que en España ha habido tres guerras civiles en un siglo, que corresponden a los tres 'ayes' del águila apocalíptica en que se inscribe el escudo español, y por esto la República española ocupa la vanguardia humana hacia un mundo de superación. Mas si se localizó durante cerca de tres años en España, fue porque allí se realizó la función suprema y trascendente de la "rendición del Espíritu"; es decir, que el libro que lleva ese título revela que en España fue rendido, sometido el Espíritu.

Larrea abre su alma al mundo de la poesía y trata de encontrar en el simbolismo cristiano significaciones que respondan a realidades tangibles, como ya apuntábamos anteriormente.

Y entiende, que así como en el escudo español aparecen las dos columnas, en el templo de Salomón también las hay. Salomón significa la fuerza y lo pacífico. Pacífica es la sustancia del fenómeno popular, así como lo es la del Nuevo Mundo. El templo poético español es un proyección del de Jerusalem, visión de paz. El templo de España y Santiago ha sido quebrantado. El Apocalipsis dice que la ciudad futura carecerá de templo. Juan y Santiago fueron hijos del trueno. En *finis terra* sobrevino la tempestad. A Mesopotamia, país entre ríos, corresponde el Mediterráneo, región entre ríos y entre tierras, teniendo que venir una tercera etapa de carácter universal, oceánica, de entre mares. Y aquí aparece América. Antes todos los caminos iban a Roma. Para Larrea ahora todos van a América. Ésta dota al mundo de equilibrio dinámico, que se halla entre el Atlántico y el Pacífico. El Atlas es la fuerza y el Pacífico la paz, o sea la fuerza al servicio de la paz. Entre Atlas y Cristóbal hay relación. De Atlas deriva el nombre del océano y Cristóbal es el nombre de Colón, que transportó en sus hombros a Jesús niño a través de las aguas. "Y el Verbo vendrá mediante la espada de su boca... la espada de la paloma", nos dirá Larrea en el título de otro de sus libros.

Siempre pendiente el pensamiento suyo de las vicisitudes del pueblo español en su lucha por ocupar un puesto digno en el concierto de las naciones, tratará de interpretar el sentido subconsciente, hondo y misterioso en su lucha por encontrar algo más profundo que ese simple hecho político de equipolencia indicado, pues Larrea se embarcará en interpretaciones de los movimientos colectivos que se hacen patentes en los sueños.

Conviene destacar desde el punto de vista de la inspiración y de su riqueza psicológica las páginas comprendidas entre la 130 y la 134 de *Rendición de Espíritu*. En ellas nos dice su autor que existen dos mundos, el moderno y el antiguo; el primero está despierto, siendo de proyección dinámica y vertical de la conciencia; en cambio el segundo es el dormido, desconectado de la conciencia y colocado en la inmovilidad e ilimitación del plano horizontal. El mundo despierto tiene sueños racionalistas y en cambio el dormido sueños imaginados o ensueños. Y Larrea enlaza los mundos de la historia y de la imaginación, el material y el espiritual, y encuentra que coinciden en el destino español. Observa luego el paralelismo de transformación

y el proceso de adquisición, diciendo que si el estudio emprendido por él fue posible es porque el pueblo español, como entidad colectiva, ha reproducido la pasión de Cristo, la Humanidad llamada a transformarse a través de una pasión y de una muerte cruentas, apuntando estas palabras: "La imitación de Cristo mientras subsistió la interpretación egoísta de Pedro quedó limitada al plano individual, siendo el pueblo español la primera entidad que ha reproducido el fenómeno en su realidad colectiva. Es el mismo pensamiento que aparece en Guernica y explicado con más detalle en "El Surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo". En ambos se nos habla de la existencia de un psiquismo colectivo al que se subordinan los psiquismos individuales. Y en este último libro vemos la palabra "Egrégoire", tomada de René Mabille, significativa del grupo humano dotado de una personalidad distinta a la de los individuos que lo forman. Y añade que hay una "videncia" por la cual cabe encontrar el impulso que nos traslada de lo singular, donde se siente la vivencia esencial, el "alma colectiva" y que por ahí se ha de resolver la antinomia Dios y hombre con la abolición del yo psicossomático.

Es pues, en el subconsciente colectivo, donde Larrea se hunde para hallar misteriosas coincidencias entre el Espíritu de América y la proyección del Espíritu español que apuntaba hacia ella desde el *finis terra*. Primeramente encuentra que Colón marchó hacia América con el fin de liberar el sepulcro de Cristo yendo por occidente. En Cristóbal y en Colón aparecen notables coincidencias, viendo que el día de Santiago y el de Cristóbal es el mismo y que Colón significa paloma, y que como quiera que esta palabra se dice en griego "peristera", al sumarse el valor de sus cifras da 801, que es con un milenio la fecha de la muerte del Cristo romántico, que habla del Nuevo Espíritu.

Continuando con las coincidencias misteriosas de los símbolos y ya en la Nueva España, Larrea halla parangón con otros de la península. En Tenochtitlán, por ejemplo, un águila devora una serpiente y edifica allí su ciudad. El esquema apocalíptico se realiza metafóricamente cuando los españoles llegan a Tenochtitlán, donde se acoplan España y México al modo del varón y la doncella. Ya el águila y la serpiente constituían el escudo de la ciudad. En la Nueva España halla pues su fijación la ciudad compostelana. Y al hablar del 1492 nos dice:

"Por aquel tiempo España se desentiende y aísla de todo. Empieza un proceso bio-teológico que se realiza en el subconsciente de la persona nacional. Las grandes obras literarias aducen un testimonio concordante con la realidad América, objeto complementario de la mariposa que se dice saldrá del recogimiento español".

Donde se alza la Basílica de Guadalupe había un templo azteca llamado Tonantzín, nos indica Larrea en *Rendición de Espíritu*, que significa "madre de las gentes", lo mismo que a Eva se le da en el Génesis el de "madre de los vivientes". La Guadalupeana, representación de América, simboliza la imagen poética del Nuevo Mundo y ella es para Larrea "la única hipótesis capaz de dar explicación a todas las resonancias y aventuras". La imagen religiosa de América resuelve por una parte la dualidad de los mundos americano y europeo, y por la otra la de la cristiana y la pagana griega. En el idioma del Verbo esto significa que América es la proyección de Europa realizada más allá de Roma, que como la Virgen del Pilar está relacionada con la construcción de la ciudad apocalíptica, la Jerusalem celestial. Y Jerusalem, que es América, baja del cielo engalanada como una novia a esposar al cordero. Y pregunta Juan Larrea: "¿Es el reino del Amor, de la Caritas, del Espíritu, de la ciudad compostelana, del campo amaneciente de la estrella?" "¿Y no resuena en este triunfo de la lira el epitalámico "Cántico Espiritual" de San Juan de la Cruz?" Hay un Tercer Testamento donde se hacen coherentes los otros dos y la realidad, que ratifica la muerte del Verbo español. El Espíritu de España muerta, el Verbo español sube a su paraíso, a la Nueva España, a América, donde le espera su esposa, la visión de paz celestial, la ciudad immaculada. Y con ella se cierra para Larrea otro círculo decisivo.

También en la Nueva España hay un símbolo soberano, el de Quetzalcóatl, la serpiente emplumada. La serpiente del paraíso volvía a presentarse de nuevo, cogiéndose la cola. Aquí se perfila el amor. Al cerrar el círculo terráqueo de la serpiente, que es el característico del gusano, el mundo penetraba en un nuevo capullo, el de su universalidad.

Aparece con motivo en la pintura de México la Virgen con alas de águila, perseguida por la serpiente o dragón a que se refiere el Apocalipsis. La Virgen y el águila se han identificado. El sueño y la historia se convierten en un solo objeto.

Por otra parte a la Guadalupeana no hay más que terminarla, abajo con el belfo y arriba con el rabo, para que aparezca la imagen del toro. El niño está a los pies de la Guadalupeana como un querubín, y querubín significa toro. Basta la presencia de éste para que la imagen se convierta en un celeste rapto de Europa, único tema de la imaginería que ofrece parejamente las figuras de la doncella y del toro divinizados.

América es para Larrea el hombre en su plenitud, la conjugación de las religiones opuestas, el equilibrio del Ser, la universalidad, el Nuevo Mundo de las alas, realidad unitaria, plenaria paz. España es el trampolín donde la historia da el salto para su superación. Dos continentes han luchado en el seno de la madre española: el Antiguo Continente con ideal de fuerza y el Nuevo orientado hacia la universalidad. Aproximando los textos del Apocalipsis —nos dice Larrea— resulta que los dos testigos son Israel y Jacob, y si en vez de Jacob leemos Santiago, tenemos las dos víctimas del totalitarismo: el pueblo judío y el pueblo español. Israel y Santiago representan al Padre y al Hijo, dos pueblos de paz, las dos olivas. En el ámbito del Verbo español, cuyo escudo lleva el águila del Apocalipsis con las palabras Santo, Santo, Santo, se las ha reemplazado por Franco, Franco, Franco. En España aparece el tetramorfo: león, toro, hombre y águila. León y águila se dan en el escudo, el hombre es el héroe nacional, el apóstol Santiago y el toro son la esencia de la península. Los cuatro animales corresponden a los cuatro peldaños de la escala de Jacob, comunicación entre cielo y tierra. Y vemos a este escritor lanzarse frenético por entre el corazón de la cultura, yendo desde la aparición de la Virgen del Pilar hasta el surrealismo, pasando por Lull y la cábala, Santa Teresa y San Juan de la Cruz, Colón y el Nuevo Mundo, el Quijote y Calderón. Hay en Larrea momentos desenfundados, un afán de enajenación para encontrar las máximas realidades. Y así nos va diciendo que la guerra civil española dividió a España como a la ostia en dos mitades, dos triángulos, los dos triángulos de la forma americana y las mismas que configuran la estrella de David y las dos mitades de la península. La forma de América —seguirá— es de dos corazones, es también como un águila inmensa con el cuello y el pico hundidos en Centroamérica y sus enormes alas extendidas por las de Norte y Sur. El mundo ha dejado de moverse hacia la constelación de Hércules para hacerlo hacia la de la

Lira, cuyo objetivo es la poesía. En *Rendición de Espíritu*, libro escrito en plena guerra europea, cuando ya se veía periclitarse la estrella de Hitler y Mussolini, la fantasía de Larrea zigzaguea briosa como impulsada por la tremenda alegría de ver próximo el aplastamiento del fascismo. Y de acuerdo con la teoría de Wegener, según la cual todos los continentes estarían primitivamente unidos, va viendo separarse el americano y el afro-europeo y entonces, envuelto en sueño mitológico, los hace coincidir con la traslación del rapto de Europa sobre el toro y nos sigue diciendo que actualmente las dos alas, Europa y Asia, arden, las dos del Fénix, de cuyas cenizas brotará por fin el mundo nuevo, las dos alas universales de América.

Y con repiqueteo de vidente alucinado exclama Larrea: "La nueva Jerusalem será construida en América. Es la hora del amor y para Roma del jaque-mate. La espada del Verbo en que funda su razón de ser el cristianismo romano determina su muerte. Difícil parece, pues, resistirse al conocimiento de que la espada de la paloma, que es la luz del Espíritu, está rasgando—¿ante nosotros o en nosotros?— esa capacidad normal que se simbolizaba mediante el velo del Santísimo". Y declara Larrea a América "paraíso en ciernes, de libertad, en cuyo crisol de Norte a Sur se han congregado todas las razas del globo, amarilla y negra, blanca y cobriza". Y llega a creer que la llamada redención humana se halla en crisis de verificación, a punto de consumarse por haberse abierto los "sellos" del sepulcro y se interroga: "¿No es hora de advenimiento la presente, hora de que la conciencia humana ascienda hasta sentarse en el trono del Ser, desde donde se contempla la Vida en su integridad de cuerpo, alma y Espíritu? Y Larrea se levanta mayestático como un nuevo Pablo para anunciar el próximo reinado del Espíritu, que ha de realizarse precisamente en América y la muerte de Roma, de Pedro, que significan la matanza y el odio.

Con América pasamos al plano de lo colectivo, nos repetirá Larrea. Hubo hasta ahora un universalismo reprimido formulado en dogmas. Se empleó la metáfora como medio necesario a fin de hacer posible el Nuevo Mundo, para pasar de Europa a América. Con la emigración republicana española ha venido a América la síntesis de ese nuevo Espíritu, con la pretensión de alertar a todos los americanos y hacerles ver la cumbre situación, los momentos decisivos que estamos viviendo,

y a causa de ellos las enormes responsabilidades que están contrayendo todos los hombres que en América representan algo de valor. Sirva de ejemplo la conducta de la Nueva España, la política internacional de México, que no creo haya otro país en el mundo que se le pueda igualar por su limpieza, altura de miras y espíritu de justicia. Y no solamente por no haber reconocido el régimen de Franco, sino porque como expresa Larrea: "Nueva España hace honor a su nombre al no formar parte de los mercaderes de corderos y palomas del templo que separa a las grandes potencias de la causa del pueblo español".

Ha lanzado Larrea un reto a los prohombres de América y a los pueblos que la componen, pareciendo querer decirles: ¡En pie los pueblos americanos, ha sonado la hora de vuestra acción, la acción para la que habéis sido creados! ¡Tenéis en vuestras manos el timón del mundo y en ellas su porvenir. Es mucho más lo que os une que lo que os separa. Todos os habéis liberado de yugos esclavizadores, todos sois republicanos. Enlazaos en un haz apretado y haced que nazca de verdad un mundo nuevo! ¡En pie, pueblos americanos: sois hijos de Bolívar, de Martí, de Rubén y de Juárez. Seguid sin titubeos el glorioso camino que ellos os trazaron! ¡En pie, hacia la paz y la justicia universales. Liberad los viejos pueblos de los ancianos continentes!

Hay en Larrea la altura del místico, la imaginación del poeta, los conocimientos del teólogo y el intérprete de la ciencia actual. Hay en él como un destino que cumplir. Piensa uno que se siente poseído por la profunda realidad de que fue el pueblo español el elegido para realizar fines de tipo profundamente espiritual. Larrea es al propio tiempo el Quijote, pero no el de la Mancha, sino el de América, el que ha traído a estas tierras las enseñanzas de sus excelsos maestros: San Juan de la Cruz y Cervantes, de los que supo captar los reinos de la inspiración y la gracia, de la libertad y la justicia. Hay en él como un redescubrimiento de América, a fin de traer aquí el sentimiento joanino y un nuevo sentido de la esperanza.

Causa maravilla ver en Larrea una fe tan grande en los altos designios del pueblo español, con capacidad potencial para tratar de transformar el mundo por el poder del Espíritu. Desde luego, los que estuvimos embarcados en la nave luchadora española que llevaba enhiesto el pabellón de los tres colores, no podemos menos que admirar y reconocer en aquellos

hombres, mujeres y muchachos que se sacrificaron en su lucha, más, mucho más que una actitud de simple partido político o de tipo nacional. Se veía en todos un ansia de universalidad. Por eso, aunque por momentos sintamos el freno de la experiencia que nos aconseja ser prudentes en nuestras acciones y expresiones, no podemos menos de seguir con admiración y entusiasmo a un hombre como Larrea que se desliza a través de los más variados campos de la cultura, para recoger en sus fuentes valiosos elementos con los que pagar la impagable deuda contraída con los que dieron sus vidas por defender la causa de la República española.

Leyendo a Larrea nos creeríamos ante un nuevo Isaías, frente a otro Savonarola, cuando desde el púlpito de la catedral de Florencia flegelaba a los falsos cristianos, para anunciar la destrucción del mundo y la era dorada que se avecinaba. Nos recuerda también a Erasmo atacando a la Iglesia de Roma. Nos produce la impresión de ser un heredero directo de aquellos erasmitas españoles, de Valdés y Molinos, de la pobre iluminada María Cazalla. En este hombre ungido de fervor y de fe, encontramos la capacidad de Moro, de Owen y Fourier y de tantos otros utopistas que soñaron con la edificación de la ciudad dorada, a pesar de que el propio Larrea nos diga que "no cree en las utopías siderales, sino en el espacio-tiempo poético de este planeta".

Cuando un hombre de este valor, valor moral, material e intelectual indudables, se adentra decidido por caminos tan difíciles como los recorridos para crear una nueva realidad, un mundo nuevo partiendo de un Nuevo Mundo, no será yo el que se lo obstaculice u obstruya. Bastantes farsantes, adventizos y mercaderes hay en el mundo para que cuando nos encontramos con un espíritu vivo y grande como éste, vayamos a emplear como módulo para definirlo el vulgar que la gente usa a fin de juzgar los individuos mediocres y habladores. Por regla general los hombres que no vuelan a grandes alturas se dejan llevar en sus juicios por el odio, el resentimiento, o una valoración negativa. A Larrea hay que escucharlo y no tratar de combatirle por razonamientos. Porque el mundo de los poetas, de los artistas, es el de la luz y la luz no se "comprende". Si se tiene órgano adecuado para recogerla se ve, de no ser así se es ciego. La siguiente frase de su libro sobre el surrealismo revela ser su reino el de los elegidos, de los iluminados,

cuando nos dice con aire de sibila y misterio: "Cree saber quien esto escribe que el sistema poético de creación del Mundo Nuevo ha empezado a devanar su maravilloso ovillo".

Tiene Larrea algo que es sobremanera curioso. Y es que a pesar de llevarnos alucinados por los campos de la poesía, de pronto nos deja caer en pleno vuelo para entregarnos a los hechos reales de la existencia. Por eso yo creo que su mundo no es un venir desde arriba hacia abajo, aunque él lo diga, sino un ir desde abajo hacia arriba. Llegar hasta Dios con toda la impedimenta de la vida humana para exaltarla y espiritualizarla. Hay la mezcla de una doble presencia: la psicológica de la historia al propio tiempo que la imaginaria. Se dan en él unidos Vico y San Juan, Dilthey y Novalis. Aspira a un Verbo donde apareciera la cuarta dimensión, la del Verbo divino, donde se manifestara el reino de la luz. Y todo expresado en un estilo ágil, brillante, lleno de intuiciones sorprendentes y desenvuelto en un castellano accesible a todos, a pesar de su complejidad, y de una riqueza formidable de imágenes.

Si tratamos de penetrar por los textos copiosos de los libros de Larrea con el fin de apoderarnos de sus ideas básicas desde un punto de vista filosófico, nos encontraremos que son dos las esenciales: la del Ser y la de la Historia. Hay en todas sus publicaciones disparos aislados hacia tales problemas, que a veces se convierten en iniciativas de doctrina; pero donde se condensa y amplía su pensamiento es en *Rendición de Espíritu* y en *Razón de Ser*.

El pensamiento de Larrea, si lo comparamos con una moneda, tiene un anverso y un reverso; en el uno está acuñado su acento político, moral y religioso, y en el otro su sentido del ser y del tiempo, lo que quiere decir, como es natural, que hay un paralelismo y una común materia entre ambas caras. El punto de donde él arranca es escéptico. Su pensamiento es que la filosofía y la ciencia actuales, derivadas del pensar helénico, se asientan sobre la divisa protagórica de que el hombre es la medida de todas las cosas, lo cual es expresión de un racionalismo que se continuó durante la Edad Media avanzando hacia el cartesianismo y contra el cual Larrea se rebela. Para éste lo humano por excelencia no es lo psicosomático, sino lo espiritual. Por eso viene a confundirse con San Pablo, el cual distingue: el cuerpo, el alma y el Espíritu. Y para Larrea el

Espíritu es el Ser del hombre. Y al tratar de especificar la significación del Ser lo hace con el material que le suministra la religión judeo-cristiana. Por eso el Espíritu adquiere plenitud en el Apocalipsis de San Juan, el cual le anima y acompaña por los caminos de la ontología, que en él se convierte realmente en teología.

Ya nos había dicho que la medida del Universo y del Ser es la luz, la cual es la primera palabra del Génesis. El Ser, como Dios, es la luz. En *Rendición de Espíritu* expresa que hay tres elementos en la formación del Ser: 1º Se da en lo individual, poblado de fantasmas irreales; 2º En lo colectivo, también en forma de sueño, donde se concretan realidades abstractas y subjetivas; 3º Un elemento flúido a semejanza del habla que une y constituye el Logos. Y en la interpretación del lenguaje nos expone que hay elementos subconscientes que surgen cuando la barrera de lo inmediato se ha vuelto más o menos traslúcida y que los sueños que emergen de lo individual y de lo colectivo se elucidan mutuamente. Hay como dos orillas y entre ellas aparece el logos, que da lugar al lenguaje. En el momento histórico se filtra entre ambas orillas la eternidad reprimida, algo así como la presencia añorada. Por ahí han aparecido los mitos y por el orden poético se llega a lo absoluto. Con esto hemos tocado el Espíritu absoluto de que nos habla San Juan en el Apocalipsis y al propio tiempo ha aparecido esa misteriosa luz de que hablaba Rimbaud. Así se funden la religión y la filosofía. El Ser se ha hecho Luz a través del Logos, del lenguaje.

Se ve por lo expuesto que el surrealismo y el psicoanálisis han hecho posibles las ideas de Larrea. Más tarde vendrá San Juan a darse la mano con André Bretón, Freud y Jung. Larrea, que es hombre místico y de realidades al mismo tiempo, como lo revelan su nombre y su apellido, quiere encontrar la naturaleza del Ser, no en la idea o el pensamiento, sino en la participante con la que posibilita el acceso al mundo sensorial. Quiere encontrar la naturaleza del Ser en la propia de la Luz. Pero se le ve con sed de conocimiento. Sabe que "Dios es luz", que "el Ser es la luz"; mas pregunta también a la ciencia actual cuál es su naturaleza, y entonces la físico-matemática le responderá por boca de Jeans que todo son ondas, de materia o de luz, estando la primera sujeta y la segunda libre. Cuando aquélla

se aniquila ésta se abre. Y hay dos clases de luz: creadora u objetiva y natural o subjetiva. Pero esta luz *razonada* no sacia la ansiedad larreana y entonces marcha decidido hacia el Cuarto Evangelio para encontrar la luz verdadera, la divina. Y llega a definir la luz como entidad poética, sustancia de la conciencia universal, verdadera medida de todas las cosas.

Para Larrea la falsedad de la idea del Ser del racionalismo se concentra en el existencialismo, al hacer la distinción entre el Ser y el existir, pues entiende que no pueden coincidir ambas, como no pueden hacerlo tampoco lo divino y lo humano, la conciencia judeo-cristiana y la helénica, Corinto y Roma, Juan y Pedro. Con insistencia nos repite en *Razón de Ser* que no podemos acceder al Ser más que por la intervención divina. El hombre puede saber de su existencia, pero no de su esencia.

Puesto que Larrea ha resuelto *a priori* el problema del Ser, todas sus reflexiones acerca del mismo no irán enderezadas por senderos que emanen de la razón, sino por los que derivan de la subconsciencia, caminos que van por medio de los sueños hacia el fenómeno religioso. Por eso coincide con Coleridge cuando éste dice: "La causa final de la filosofía es preparar el camino de la religión", por lo cual todas las reflexiones de Larrea tenderán a convencernos de la verdad de este aserto, y así encuentra "en una diversidad de luces la clave del Ser más allá de la muerte de la absoluta razón psicossomática". Y también nos dirá que la noción de Ser, al pasar por la mente agustiniana tomará una forma heraclitana, de donde deriva la ontología medieval y el actual método matemático de resolverlo. Y el Ser judeo-cristiano, el de significación religiosa, será el que comprenderá, para Larrea, el Dios medieval, al de la matemática y al ser que vive y padece. Es pues, un Ser hecho a la medida de la imaginación creadora y no de la razón. Y termina: "En la esfera del Ser vivo puede el esencialismo israelita ser un hallazgo frente al existencialismo helénico".

Por todo lo expuesto se ve que el sistema larreano es espiritualista. Acción humana con inspiración divina. Ansia de transformación de nuestro vivir creando visiones distintas de las habituales. Alma exasperada por la crisis actual, sólo comparable a aquella del Imperio Romano, de que él nos habla, deseoso de encontrar nuevas rutas por donde la Humanidad

pueda salir de la peligrosa encrucijada en que ahora vive. Espíritu ansioso de ver a los hombres entenderse por la inspiración, la gracia y la poesía y no por los razonamientos egoístas, que dejan sombríos resentimientos en las almas.

A más del problema del Ser, Larrea nos señala otro que para él es también esencial de la filosofía contemporánea, el de la unificación de las diferentes concepciones del universo. Pero éste y el problema del Ser preocuparon siempre más o menos al espíritu filosófico de los hombres de todos los tiempos y para mí no han sido privativos de una época determinada.

Hay también un tercer problema, al que Larrea hace alguna vez alusión; pero que no llega a adquirir en él categoría de cuestión esencial, acaso por considerarlo adscrito a lo psicosomático del hombre; me refiero a la explicación del problema de la vida desde el punto de vista de la acción en nuestro presente. Y sin embargo, yo considero, coincidiendo con Mead, que es la más importante interrogación actual desde el punto de vista eminentemente filosófico. Y este problema, que es el de la vida misma, al pasar por el ojo atento de la decisión, de la acción humana, dentro de la cual cabe incluso considerar la religiosa o cualquier otra, está relacionado íntimamente con el sentido de la historia. Y acaso por eso sea esta cuestión de la historia a la que dedica Larrea más páginas en sus libros, si nos referimos a los temas de tipo filosófico *sensu stricto*.

En *Rendición de Espíritu* nos dirá que el hombre es la materia y el instrumento de la historia, preocupado como está sólo de sus egoísmos. Y viendo Larrea que la razón y la voluntad son impotentes por sí para crear los grandes fines de la historia, recurre a la interpretación de los sueños, los cuales están en estrecha conexión con nuestro sentido religioso. De ahí que nos diga que el hombre es conducido y no conductor, siendo lo trascendente lo que dirige el destino humano. Y nuestro autor recurre, como en el problema del Ser, a la religión judeo-cristiana para encontrar el sentido de la historia, afirmando que ella ha sido tejida con arreglo al Nuevo Testamento, concretamente el Apocalipsis de San Juan. Con este criterio es natural que Larrea no tenga fe en los dictados de la razón humana y nos diga en *La Espada de la Paloma*: "La historia, comprendida conforme al criterio de los fenómenos físicos naturales, de índole cuantitativa y sectaria, no puede ser aprehendida por

la conciencia en su realidad perfecta". Lo que no quita para que tal problema trabaje su mente con inusitada insistencia y que realice aparatosas incursiones con el autogiro de su imaginación por sus profundas simas.

Que el problema de la historia le preocupa a Larrea tanto como el religioso, lo revelan frases como la siguiente: "La historia puede ser comprendida por el cumplimiento de un deseo siempre actual". Pero le interesa más, mucho más, el pasado y el futuro que el presente, sobre todo el futuro, como buen espiritualista, cual lo manifiesta en esta frase de "Guernica": "El futuro es el reino del Espíritu". Pero también nos dice que "el pasado es el único bien de que dispone la voluntad llamada consciente" y que es "nuestra única y auténtica realidad", con lo cual parecen confundirse el pasado y el presente, que él considera como simple lugar de tránsito. Aunque se le puede argüir la irrealidad del pasado y del futuro, como asimismo que sólo pueden ambos evocarse en virtud de juicios hipotéticos hechos en el presente, no es ventajoso emplear tales *subterfugios* con Larrea, pues él nos dirá en *Rendición de Espíritu* que "La vida no está hecha conscientemente por el hombre, pues está arrastrado automáticamente por los fines que la propia vida nos da". Y sin embargo, no renunciará a sus reflexiones y así expresará en dicho libro: "Se trata de hacer presente lo que es futuro, se trata de uno de los aspectos más arduos del problema de la conciencia, hacer simultáneas cosas sucesivas". E insistiendo sobre este concepto de simultaneidad añadirá que "corresponde a hechos que en apariencia se producen en momentos distintos, pero que en realidad pertenecen a un momento objetivo único". Esto hace suponer una realidad absoluta, que será la eternidad. Y sigue con esta frase: "La idea que produce la eternidad es lo que explica los fenómenos proféticos, promontorios que se filtran a través de la realidad dando testimonio de la esencia de la vida y de su estructura dual". Y afirma que "el ser humano se encuentra en la eternidad sin saberlo, porque carece del sentido intelectual para percibirlo". Pero Larrea entonces se embarca en el navío de la fantasía, para dirigirse con velas desplegadas hacia lo religioso. Y como hemos dicho otras veces resuelve el sentido de la historia por su coincidencia plena con la idea del milenio, del Apocalipsis de San Juan. El problema, pues, estaba resuelto de antemano, lo mismo que el del Ser.

Las reflexiones han servido a Larrea para confirmar su punto de vista trascendente y de cómo la mente humana entrevé los grandes problemas, pero no tiene fuerzas para resolverlos.

Señala Larrea su admiración por las grandes figuras espiritualistas. En *Razón de Ser* nos dirá que su coincidencia es perfecta con el teólogo protestante suizo Karl Barth, pues encuentra un robustecimiento de su propio criterio en las siguientes conclusiones de Barth: 1º Vinculación del Verbo divino al lenguaje humano; 2º El Verbo de Dios es el acto de Dios; 3º El Verbo de Dios realiza la historia. Lo cual confirma lo que venimos diciendo, o sea que el hombre es un simple instrumento de la historia, pues ella está prefigurada de antemano. Y Larrea quiere dirigirse hacia el pasado como hizo Hegel, alterando con ello su concepción primitiva judeo-cristiana. Schelling volverá por ésta, de ahí la simpatía de Larrea por él y su alejamiento de Hegel, para así tratar de hallar una nueva interpretación de la historia en una dirección imaginativa, algo así como aquella *metafísica poética* de Juan Bautista Vico.

Pertenece Larrea a ese grupo de españoles selectos que en el exilio están realizando un esfuerzo tenaz para preparar el Espíritu que un día pueda influir en los destinos españoles, con el fin de modificar la raquítica tendencia de los que actualmente *gobiernan* en España. Larrea lo hace por el camino del espiritualismo, por eso es natural que él muestre su admiración por las grandes figuras del mismo, que se mantiene enhiesto a través de Fiore, De Maistre, Cieszkoski, Blois, Bardayaev y tantos otros. Él, como todos ellos, cree estar en "las vísperas de la revelación que ha de ponerle en presencia del Espíritu absoluto". Todos forman como un grupo de profetizantes de la revelación de San Juan. Coincidentes en la misma visión del Espíritu absoluto podríamos decir que lo que Cieszkoski fue para Polonia y Berdayev para Rusia, Larrea lo es igualmente para España.

Larrea ha preferido el mundo de la fantasía al del razonamiento. Yo coincidí con él; pero cada cual pertenece a un ámbito determinado y tiene una visión particular para su acción concreta. Larrea quiere dar a España universalidad a través de la función espiritual. Tiene una elevada visión de la vida y acaso un alto destino que cumplir. Por algo él ha creado la

expresión de la ESPIRITUMANIDAD, con la cual designa un nuevo reino que según él se avecina y que está más allá del individuo psicosomático.

En su próximo libro *Signos de Vida* Larrea nos dirá, paralelamente a sus valiosos descubrimientos sobre el Apocalipsis, otros hechos a partir del Génesis y del libro profético de Daniel, esperando presentar intuiciones de trascendencia sobre las tres religiones que tienen un origen común.*

* Este artículo fue hecho por mí a petición del Dr. Silva Herzog. La relevante personalidad de Juan Larrea me hizo pensar, después de entregado el trabajo a la revista, hacerlo objeto de una conferencia, la cual tuvo lugar en el Ateneo Español de México, en la noche del 28 de marzo último. Este trabajo ha aparecido también en mi reciente libro de ensayos titulado *Niñez y Filosofía*, publicado por "El Colegio de México".

Presencia del Pasado

RAÍCES SOCIALES E IDEOLÓGICAS DE LA CULTURA Y DE LA DEMOCRACIA PERUANAS

Por José Uriel GARCIA

Estructura económica y social de la Conquista

Si la cultura es, en efecto, como define más detalladamente un escritor francés contemporáneo,

...el conjunto de medios que el hombre adquiere para conocerse a sí mismo y a la sociedad en la que vive, a la naturaleza dentro de la cual actúa, así como para descubrir las leyes que condicionan la vida física e intelectual y las que rigen los grandes cambios en las relaciones entre los hechos materiales y los ideológicos (Introduction á l'étude de l'art français. Joseph Billiet. Paris, 1945).

hagamos un estudio más solícito para concretar con mayor claridad los principales aspectos de la cultura llamada colonial, raíz y savia de la democracia contemporáneas, no bien analizada hasta ahora por los historiadores y sociólogos "hispanistas" o por los parciales de la "civilización occidental y cristiana", conformadora de la mentalidad de las clases sociales dirigentes desde la Conquista y encubridora, hasta cierto punto, de hechos que deliberadamente se callan, pues al no hacerlo quedarían en falso o desmedradas las premisas de las que parten.

Puesto que la etapa republicana, a partir de comienzos del siglo XIX, es la prosecución histórica del coloniaje y, en muchos aspectos, su continuación íntegra, no se podrá comprender debidamente la cultura contemporánea si no es analizando más o fondo la vida colonial, tanto en lo que respecta a la clase dominante como al "bajo pueblo" o estado llano, que es la mayoría de la población y la que produce y acrecienta una cultura sin duda la más auténticamente nacional, no obstante las

contradicciones en las que se debate y la opresión que sufre de esa llamada hispanista, occidental y cristiana, o lo que es lo mismo, europea, vinculada ahora internacionalmente con el llamado "mundo libre". El punto de partida de la vida contemporánea, por su continuidad histórica es, desde luego, la Conquista, consumada en el siglo XVI, que destruyó la época anterior, la cultura incaica, aunque sin haber podido evitar del todo la poderosa influencia del pueblo aborígen, cuyas costumbres y tradiciones estaban indisolublemente ligadas con su ambiente geográfico y social, con sus idiomas propios y con las demás derivaciones de su esfuerzo productivo. Esa Conquista se estableció sobre la base de la apropiación gratuita de la tierra y de la servidumbre a que fueron sometidos sus pobladores aborígenes. Como consecuencia, el territorio peruano, aquel "Tahuantinsuyu" de los Incas, valga decir, la naturaleza y el hombre, como fuerzas productivas, pasaron al dominio del soberano español, representante y encarnación de la monarquía por derecho divino, en cuyo nombre y por su autorización se distribuyeron entre los conquistadores, a título de "derecho de conquista", las tierras del campo y los "solares" de las urbes, dando lugar al advenimiento de la "hacienda" y de la "casa-solariega" —la "casa-grande o *jhatunhuasi*, que llamaron en su lengua los naturales desposeídos. En ese caso, la propiedad privada vino a ser "lo nuevo", la base del derecho positivo, frente a la tierra de comunidad, que pasó a ser "lo viejo" y como el quiste de ese derecho de los poseedores, por más de que nunca esa propiedad colectiva del regnícola se aviniera llana y tranquilamente a ser absorbida o devorada por la hacienda. Innumerables y sangrientos levantamientos indígenas, en defensa de su tierra comunal, tanto durante la Colonia como en la República, hasta la actualidad, nos demuestran la lucha de aquella organización, peruana y original, *nueva* en la historia económica de la época, contra la propiedad privada feudal, la que más bien podía considerarse como "lo viejo" —como así venía a ser, en efecto, en la decadente Edad Media europea. Pero, de todos modos, a partir de la Conquista, esa forma europea, trasladada a América y al Perú, innovaba y trastornaba la estructura de las fuerzas económicas y de las relaciones de producción tradicionales en el país. Queda para el futuro, para cuando se puedan liquidar la Conquista y el Coloniaje el *emancipar* realmente al aborígen, que hasta hoy

sufre el despojo, rehaciendo la tierra comunal, haciéndola otra vez nueva, aunque ello será en consonancia con las orientaciones y las necesidades modernas.

Se consideraron asimismo, dentro de esa soberanía territorial de la Conquista, las riquezas del subsuelo, como las minas, base fundamental de la industria española, tanto como los extensos bosques selváticos; los montes de la gran cadena de los Andes; los ríos y las fuentes de regadío; todo lo inherente a la apropiación geográfica del territorio. Dicho sea de paso, esa apropiación colonial beneficia hasta hoy mismo a los hacendados, pues las leyes de la República, que declaran como de propiedad del Estado los "recursos naturales", en su mayor parte no existen sino como letra muerta, pues la propiedad colonial sobre esos "recursos" perdura. Por eso el campesino aborigen no encuentra ni en las nieves perpetuas ni en los bosques vírgenes, un sitio donde erguirse libremente.

Del mismo modo, los pueblos aborígenes, considerados como otras tantas fuerzas productivas, fueron *repartidos* y *encomendados* entre y a favor de los nuevos señores, obligados al trabajo forzado en minas, fábricas locales, chacras, servicios domésticos, etc., y al mismo tiempo, al pago de tributos, en calidad de siervos, ya en provecho del rey y de la iglesia, ambas entidades unimismadas, ya en beneficio de todos los "beneméritos" de la Conquista. Desde entonces, los millones de tributarios, en vez de sus antiguos y legítimos gobernantes, debían de reconocerlos como a sus nuevos soberanos al Rey de España, en lo temporal, y al Papa, en lo espiritual, con la consiguiente pérdida de toda libertad y autonomía.

Se implantó pues en el Perú un estado económico y social organizado a imagen y semejanza de la economía y de la sociedad españolas del siglo XVI, de tipo feudal, caracterizado por la propiedad privada y por la servidumbre, valga decir, por una nueva distribución de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción basada sobre aquellos postulados. Quedando enfrentados desde entonces los poseedores y los desposeídos, sin que valga para atenuar la confrontación ni el catecismo colonial, de rezo obligatorio y universal, ni las Constituciones republicanas, que establecen la igualdad de todos ante la ley, mientras no se efectúe la restitución de la tierra para los hombres que supieron dominarla y hacerla producir con sus propias manos, con su propio esfuerzo.

La jerarquía

EN estrecho vínculo con la tierra expropiada y con la servidumbre humana se establecen y distribuyen a su turno las fuerzas o clases sociales. Las mismas de la Edad Media europea, jerarquizadas y diferenciadas, de acuerdo con los sistemas económicos implantados y con la concepción teológica del mundo, su corolario, y, por tanto, con la conquista, cuya filosofía excelsa, la de Santo Tomás de Aquino, vino a ser su sostén ideológico.

En la cúspide de la pirámide social, gozaban de "su América", como de una miel que jamás empalaga, arrellanados en sillones refulgentes y bajo doseles magníficos, dorados con el oro fino de los incas, los grandes y numerosos burócratas, que en su mayor parte venían de la metrópoli, precisamente a "hacer su América", como una merced del monarca, con quien asimismo se debía de compartir esa miel colonial. Virreyes, Obispos, Inquisidores, Jueces Reales, Oidores, Prelados de ricos conventos, esa gran burocracia gobernante, manejaba la administración pública, distribuía la *justicia colonial*, la "occidental" que no siempre la "cristiana", en nombre del Rey y del Papa, o sea de Dios, puesto que ambas instituciones son de derecho divino, según el "Doctor Angélico". Y como diremos a su turno, esa justicia fue transferida a la República, junto con su metafísica correspondiente, pues hasta hoy mismo, todos nuestros gobernantes, que reemplazaron a aquellos jerarcas, siguen invocando a la "providencia" para que nunca se extinga ese manjar de los Conquistadores.

A la fastuosa burocracia, seguía la legión de los "feudatarios", llámense encomenderos, cabildantes, corregidores, mayorazgos, condes y marqueses. Todos ellos o casi todos, beneficiarios del "repartimiento" y de la "encomienda" de indios; privilegio de disponer del trabajo y de los tributos de aquéllos, bajo la apariencia de protegerlos y de adoctrinarlos a su costa, lo que jamás se cumplió, porque para la moral mistificadora de la vida colonial "las leyes se acatan pero no se cumplen".

Esa aristocracia de "encomienda", vorazmente acumuladora de tesoros, desdeñando su cepa feudal, la de aquellos señores para quienes era afrentoso todo trabajo manual, con un sentido más práctico y de circunstancias, consiguió el "repartimiento mercantil" —pues la encomienda no le era bastante—,

que consistía en el privilegio del monopolio comercial, en cuya virtud el corregidor de una provincia, que era, a la vez que autoridad política, juez y cobrador de tributos reales, imponía al campesino analfabeto a comprarle mercancías, tanto ultramarinas como nacionales, que importaba. Los caciques eran los intermediarios para el reparto forzoso y a plazos del negocio del corregidor entre los consumidores. Se les obligaba a éstos a adquirir no sólo mercancías extranjeras e inútiles para ellos, como telas de Ruan o de Damasco, anteojos, navajas de afeitarse, etc., sino aquellas otras que el corregidor, como un buen asociado, recibía en consignación tejidos de los obrajes de la comarca, generalmente frazadas y telas burdas para al indumentaria del campesino; coca, de las plantaciones que tenían los terratenientes en sus haciendas de los valles —la famosa hoja narcótica que hasta hoy envenena a la población aborigen—; alcohol de caña, destilado en los trapiches, muchas veces, de los latifundios de las congregaciones religiosas, como los de los jesuitas —otro beleño para el aborigen, que hasta hoy enriquece a los hacendados.

Clase feliz del coloniaje, para cuyo gozo se construyeron principal y preferentemente los grandes monumentos religiosos, los palacios de las mansiones señoriales, los bellos caseríos de las haciendas y demás monumentos que enriquecen el acervo artístico del país. Aquella clase feliz que constantemente irrumpía de la metrópoli atraída por el "oro y la plata del Perú", como dice Huamán Poma de Ayala: "El emperador envió gobernadores, obispos, presidentes, sacerdotes y frailes españoles, mercaderes, rescatadores y mercachifles; todo era decir oro y plata del Perú. Daba oro y plata, indios, a los señores principales" y lo dice con ese sarcasmo con que relata la vida cotidiana de su época y de su ambiente social. Alguien ha dicho que la verdadera historia debe ser un estudio de la vida cotidiana. En cuyo caso el autor de *El primer nueva coronica y buen gobierno*, vendría a ser, más que ninguno, un historiador peruano ejemplar.

EN la base, que diríamos, en el "bajo fondo", sobre la que se yergue la pirámide de la jerarquía, viven los hombres sometidos a servidumbre, los millones de hombres del campo y de las ciudades, que constituyen la llamada "plebe". Los que habitan

en los arrabales, en los traspatios de las casonas, en zaquizamías y chicherías de las callejas sin blasones de las ciudades "hispanicas" o alrededor del campanario de las aldeas campesinas, *embutidos* en sus chozas y destartaladas cabañas, ellos, la familia, los animales, junto con el miserable menaje doméstico. Son los tributarios que sostienen al Estado o sea al Monarca, y a los jefes que oprimen desde arriba. Los que con su trabajo abastecen las arcas cada vez más exhaustas de los monarcas hispanos, por intermedio de los galeones que trasladan a Europa el fruto de ese trabajo, en lingotes de oro de alta ley y en barras de plata no menos fina. En el trasfondo de la casa prócer, junto a las caballerizas, viven los mitayos "de servicio", el *pongo* que barre y limpia los patios, galerías, corrales, sentinas de la casa-grande, acarrea agua de los surtidores del barrio y recoge leña, para el alimento del fogón, desde los matorrales de los cerros del confín; más que todo, cuida la puerta, durante las noches, tendido en el zaguán sobre el pellejo sin lana, en alerta a que el señor vuelva del sarao o del garito para abrirle al punto el pesado portón, de cerrojos de hierro inmensos, como barrotes de una fortaleza. Y a veces, cuando los pongos de la hacienda sobran, se les alquila a alguna familia sin tierras. Y la *mitaya* o *mitani*, mujer campesina, que junto con otras muchas de su misma condición, atiende la cocina del señor, arregla los suntuosos dormitorios sirve de nodriza a los infantes y, más que todo, trabaja en los telares a mano tejiendo ropa de "ahuasca", ropa fina, de lana de vicuña o de alpaca para el negocio del señor, ya sea el corregidor o el doctrinero eclesiástico, mientras otras preparan los hilos en sus ruecas incansables. La paliza o la latiguera les podrá caer en el momento menos pensado si la obra a destajo no es concluida en el menor tiempo posible. Hay que ver los grabados de la obra de Huamán Poma sobre esos castigos impuestos por los doctrineros a sus mitayas. Con todo, los mitayos más desdichados son los "de ley", es decir, la séptima parte de cada población designada por las **Ordenanzas de Toledo** y por las reales cédulas para el trabajo obligatorio en las famosas minas de plata, de Potosí y de azufre, en Huancavelica, preferencialmente. Jorge Juan y Antonio de Ulloa, en sus *Noticias Secretas de América*, entre otros informadores veraces, nos dicen que estos obreros a la fuerza eran los siervos más desventurados de la época colonial. Cuando les llegaba el turno, su partida a los puestos de trabajo era considerado por sus familiares como

la partida sin retorno, pues allá en los infiernos d Potosí o en los socavones solfatáricos de Huancavelica dejaban los huesos. Y para los remisos y desertores de la mita había agentes de las compañías explotadoras encargados de capturarlos y de llevarlos enlazados de sus trenzas a la cincha de sus cabalgaduras.

Entre las chozas y cabañas miserables que rodean al latifundio, viven igualmente —y es la población más numerosa— los *yanaconas*, peones o colonos, como también se llamaron después, "Los yanaconas o aquerenciados en las casas o chacras de los españoles y que teniendo ya esta habitación por propia y olvidada la antigua (la de la época de su libertad, decimos nosotros), tenían derechos en ellos y en sus mujeres y hijos y ya no podían ausentarse de ellas", que define así el jurista máximo de la Colonia, Solórzano y Pereira (*Política indiana*, 1703, Libro II, Caps. II y III, pág. 59). Los tales yanaconas que Solórzano los llama "aquerenciados", con ese disimulo colonial, son los siervos de las haciendas; son los colonos o peones que hasta hoy mismo, cuando el fundo es vendido y pasa a otro dueño, aquellos aquerenciados cambian de amo pero no de servidumbre. El yanacóna era y es actualmente sedentario con relación a la hacienda a la que sirve, principalmente porque la hacienda, hoy de propiedad individual, sustituyó a la comuna rural, de la que gozaba socialmente, fuera de que el campesino es el hombre fuertemente ligado, a su ambiente ecológico.

PERO la clase baja o "estado llano" no estaba constituida sólo por los pueblos conquistados. Una nueva vertiente, por un lado, étnica, y, por otro, social, viene a filtrarse en el seno del pueblo aborigen y a participar de su servidumbre y de sus nuevos destinos y, sin duda, a formar la vanguardia para su liberación futura. Son los mestizos o "mesticillos", como despectivamente los llama el autor de *Nueva coronica y buen gobierno*, sin advertir que él mismo es un "mestizo", ciertamente no por la sangre, sino por su cultura y mentalidad, como consecuencia de las nuevas condiciones sociales, expresadas en el contenido y en la forma de su famosa obra. Dicho sea de paso, es antes que Garcilaso de la Vega el verdadero representante del espíritu mestizo. Mientras que el autor de los *Comentarios reales de los incas* es un mestizo fisiológico por la mezcla sanguínea de sus progenitores, un linajudo capitán español y una

nieta del Inca Túpac Yupanqui, aunque no lo es propiamente por el contenido y la forma de expresión de su obra de sociólogo, historiador y literato, incluso considerado como un "clásico" de las letras españolas, por más de que en el fondo de sus *Comentarios* se nutra del dilema entre lo que representaban su padre español y su madre india, el uno poseedor y la otra desposeída, entre lo hispánico y lo incaico; dilema en el cual más domina lo español y lo incaico sólo como un recuerdo, como algo fenecido y que induce a la conformidad, cuando dice, con cierta tristeza, "el reinar se nos trocó en vasallaje" (V. nuestro trabajo: "La historia hispano-americana como proceso dialéctico. A propósito del IV Centenario de Garcilaso, Revista Universidad de La Habana, 1939). En tanto que Huamán Poma de Ayala es un aborigen de pura sangre, de padre y de madre indígenas, así los llame "yarohuilcas" ilustres; pero por su mentalidad de rebelde y de inconforme, por el contenido y la forma de su *Nueva coronica*, es todo un hombre nuevo y del pueblo, que asiste, sin alejarse hasta España ni escribir la historia de su patria desde allá, al drama real de su época y de su pueblo, y como espectador indignado de las atrocidades de corregidores y doctrineros y hasta como implacable crítico de los suyos y autocrítico de sí mismo, denuncia vigorosamente ese drama de la vida cotidiana que le rodea. Hace uso de la misma arma de todos los nuevos indios u hombres de mentalidad mestiza, del humorismo y del sarcasmo demoledores, del rebelde que destruye y del revolucionario que construye a su vez, en la misma forma cómo el pueblo de campesinos, de artesanos y de artistas, al asimilar muchas formas de la cultura española, crearon nuevos estilos, nuevas formas de cultura popular. Huamán Poma es el cronista de la vida campesina, de cada momento, de cada día y escrita en ese mismo lenguaje un tanto procaz del español, con la misma procacidad del amo para con el siervo, que lo revierte al revés, contra los amos.

Esos "mesticillos", que desde la Conquista, van "multiplicándose" y "sin remedio", ironizados por Huamán Poma, son los hijos sin padre legalmente conocido. Los hijos del desenfreno de los que asaltaron en Cajamarca, que violaron a las "escogidas" del Cusco; el fruto del desliz de los hijos de condes y de marqueses, de la *distracción* de corregidores y de doctrineros, que allá, en las soledades del campo, andan rondando por las noches, por cabañas y chozas de la servidumbre, a la

luz de una bujía, las "güergüenzas" de las campesinas, como nos ofrece gráficamente el implacable espectador de los campos andinos. Esos mestizos, hijos de la mujer india, pero nunca reconocidos por el padre español, siguen la condición materna, social y económicamente. Por su amor a la madre, que es el único sentimiento conocido y cultivado, el mestizo ama la tierra, la tradición, el idioma y todo cuanto se vincula con el pueblo al que pertenece la madre. Es pues copartícipe del mismo destino. Por lo general, forma parte de la masa tributaria y comparte con los hermanos de su madre—sus tíos, a quienes los llama de "padre"—, de todos los trabajos y gabelas impuestos a la familia, el ayllu, a la comunidad. Sólo una minoría de esos mestizos, de los que residen en los arrabales de las ciudades y aldeas capitales, la "corte" de las autoridades de alta jerarquía, o cerca a las grandes haciendas, forman los gremios de artesanos y de artistas o ejercen funciones de intermediarios, como "mayordomos", horteras, escribientes, etc.

Ese matiz mestizo, incrustado en la composición social, dio lugar a la formación de cierta clase intermedia, acrecentada cada vez, en el transcurso del tiempo, y que no está basada estrictamente en la sangre, si no es fruto de las nuevas relaciones de producción y del proceso de *culturización*; clase intermedia acrecentada constantemente por los mismos aborígenes o "indios", procedentes de la tradición incaica dóciles a adaptarse a esas nuevas condiciones sociales, que aceptan su destino para transformarlo después, valiéndose precisamente de los elementos impuestos por la Conquista y creando otras formas de cultura "nacionales", según las circunstancias de cada época. Esos mestizos sociales o "nuevos indios" aceptan los elementos culturales y técnicos impuestos por la Conquista y que fatalmente desplazan a los autóctonos, en este caso a las relaciones de producción de la época incaica, y de ese modo se enfrentan a las nuevas circunstancias, en muchos casos, en forma victoriosa. Es en el tugurio del artesano, en el taller del artista humilde, en la chichería aldeana o comedero popular, en fin, donde se realiza esa contienda de las contradicciones surgidas por el despojo y la servidumbre. El campo mestizo, por lo mismo, es el de la permanente rebelión y, sin duda, el más propicio para la creación revolucionaria. Allí se han nutrido los ideales de los anhelos emancipadores de todos los tiempos. En ese campo se deforman, a la postre, la teología y la escolástica

de las altas jerarquías; se quitan la careta las mistificaciones y sofismas de los dominadores y a la vez hasta allí se vierten y en su seno se remozan las formas más elevadas e inmarcesibles de la tradición nacional y de la cultura popular.

HE ahí los distintos grados y matices de la jerarquía colonial, entre las dos clases generales, la de los poseedores y la de los desposeídos, o como prefiere llamarlas, acaso con más certeza para su época, el visitador Areche, entre la "nación española" y la "nación indiana".

Esa jerarquía fue la reproducción en el Perú de la sociedad feudal europea, sustentada por la doctrina escolástica de Santo Tomás de Aquino, como jerarquía de "substancias", de origen divino, según la cual "cada grado de la cima domina a los grados inferiores, envolviendo en sus derechos (sobre el suelo, sobre la materia) sus propios derechos, como cada género contiene a las especies y géneros inferiores" (Descartes, H. Le-fevre, París, 1947). O lo que es lo mismo, los poseedores de la tierra y de toda propiedad son los más capaces para gozar de todos los derechos. En esa forma el jerarca, que acumula riquezas con el trabajo de los que le están sometidos, ejerce legítimamente la explotación.

Y no sólo la explotación, la que por las leyes de la época y por esa doctrina substancialista escolástica, podía justificarse. La exacción y hasta el robo estaban también permitidos por la costumbre, que en las sociedades feudales es ley. Acaso el sentido de las palabras jurídicas de "exacción" y de "robo" no se diferencia en mucho de la apropiación por derecho de conquista. El concepto de propiedad era válido sólo para la clase dominante. Para el pueblo común ese concepto era demasiado relativo, así en la vida cotidiana como ante los tribunales. Huamán Poma nos relata, entre otros muchos detalles, las múltiples formas de exacción y de robo que ejercitaban contra la población aborigen los jearcas de las altas clases, como los corregidores, encomenderos y hasta simples transeúntes que se hospedaban en los famosos tambos, que al borde de los caminos de herradura, existían al final de cada jornada para el alojamiento de los viajeros. En esos tambos, los campesinos debían de proporcionarles a los españoles, en forma gratuita, no solamente alimentos de primera case, como gallinas, huevos frescos,

carne tierna de cordero, etc., y para sus cabalgaduras, forraje, sino hasta mujeres campesinas prostituidas para su holganza. Seguramente una modalidad de esa "costumbre" de los jerarcas coloniales perdura en ciertas provincias de las serranías, cuando el subprefecto —que reemplazó al corregidor—, el párroco y el hacendado (que subsisten con sus mismos títulos y preeminencias desde la Colonia), acuerdan festejarse un domingo, organizar una "pachamanca", con la condición de que todos los mantenimientos necesarios para la comilona sean robados, a media noche, por cada uno de los contertulios, robados, desde luego, de la heredad de los indefensos y de los pobres. Así la pachamanca será más sabrosa y los incidentes del robo darán lugar a comentarios que hagan más gozoso el festejo.

El jerarca no se satisface solamente con el privilegio de todos los derechos ni con atesorar riquezas materiales en cualquier forma. Su rango comporta también, como algo inherente a él, la conducta ostentosa y el fausto, en donde se encuentre. En la iglesia, que es su mejor escenario, y en las procesiones religiosas, su espectáculo habitual, que fomenta a costa de los gremios y cofradías, estimulados asimismo por el afán de figuración. El "cargo pasado", para el campesino y para la matrona de los mercados provoca el respeto de todos. Su mayor orgullo es deslumbrar para cobrar. Huamán Poma relata que en los primeros decenios de la Conquista, había corregidores que ingresaban a la sede de su cargo llevados en andas, como los Incas, precedidos por comparsas de danzantes y de murgas de músicos, entre arcos triunfales y fuegos de artificio. El corregidor, disfrazado de "inca", exigía todos los homenajes que en el pasado le debían los pueblos a su legítimo gobernante, más que todo, regalos en abundancia, despensas llenas de comestibles, graneros y almacenes rebosantes de productos de la tierra, de tejidos y de obras de arte. Hombres y mujeres campesinos, con los pies descalzos y llevando la carga del obsequio a la espalda, debían de colmarles con sus dádivas, no sólo por el día de la "entrada", sino durante el año, cada "sanjuán" y "navidad". Varias de estas costumbres prevalecen hoy mismo.

El jerarca reclama la cabecera, en el estrado, el primer asiento, en la mesa del convite, la derecha y el lado de la pared, en el tránsito por la calle. Carlos III dio una real cédula estableciendo el "derecho de preferencia a la acera para el que

tenga la espalda hacia la pared, al caminar por la calle". Los estudiantes de San Antonio y de San Ignacio, en el Cusco, sostuvieron ruidosas peleas callejeras por el derecho a la cabecera y a la pared, peleas que terminaron por una transacción ante notario.

Su jactancia se finca en el blasón que remata la fachada de su casa y hasta en la cadena de hierro que impide el acceso libre por el portón del zaguán. A qué onerosos gastos, en la Corte de Madrid, quedaba obligado para conseguir esos "timbres".

La pasión formalista por el relumbre y la publicidad, propia del misticador, fue fomentada incluso entre ciertos elementos aborígenes. A los caciques, autoridades intermedias entre el corregidor y la masa campesina, se les despertaban esa emulación dentro de su clase, concediéndoles ciertos "privilegios", en cuanto probasen su ascendencia incaica, a su vez después de largos y costosos procesos ante la corte real. Tener un asiento bajo la nave de la iglesia y una tumba en los sótanos; llevar el pendón del "alferado" de la cofradía en las procesiones; asistir a esos espectáculos casi paganos del "Corpus", trajeados de "incas", con el manto real, la "mascapaicha" o corona, la vara de mando, llena de anillos y empuñadura de plata; usar espada y daga y hasta una escopeta y algún jamelgo para sus viajes, cuando al campesino común le estaba prohibido el uso de esos elementos considerados como peligrosos. Esas concesiones los estimulaban, por otro lado, al servilismo y al olvido de sus esperanzas de reivindicación, en muchos de los favorecidos.

La jerarquía colonial, en ese papel opresivo y extorsionador, está gráficamente simbolizada por aquel extraordinario dibujo que ilustra una de las páginas de *Nueva Cronica*, en donde el jerarca que despelleja al aborigen está representado por un monstruoso dragón, con zarpas y espoletas hasta en la lengua; en encomendero, simulado por un león; el español que se hospeda en los tambos, por el tigre; el doctrinero o párroco, por una zorra; y hasta los mandocillos de ínfima categoría, que roen los desperdicios de aquellas fieras, como el escribano y el cacique, aliado de los jercas y verdugo a la fuerza de los suyos, están representados, respectivamente, por el gato y por el ratón. Desde luego, el gato tendrá que engullirse a la larga al ratón. . . ya que no es de su especie.

Estado eclesiástico

ORGANIZADA así la Colonia, sobre tales bases económicas y sociales —tierra desposeída, servidumbre humana, jerarquía social—, la mentalidad de las clases dominantes se sustenta sobre esas raíces y se nutre de aquellas savias.

Son los teólogos los que consolidan y completan la Conquista y los que orientan, por tanto, la cultura nacional. Y como la teología no es sino la armazón filosófica del credo católico, esencia del hispanismo de todos los tiempos, las formas de expresión de la cultura de las clases dominantes, entre ellas, la política, tuvieron una orientación religiosa, absolutista e intolerante. La hoguera del "santo oficio", el rollo erguido en la plaza pública de ciudades y aldeas, para los azotes a los campesinos desobedientes, de consuno con el sofisma, que operaba en la vida práctica como si fuera una ganzúa, eran las fuerzas coercitivas para el sostenimiento de ese régimen.

Ideología teológica inspiradora de la forma de gobierno que se llamó "virreinato" y que con más exactitud podía considerarse como un "Estado Eclesiástico", pues así lo considera un jurista español del siglo XVIII, no obstante su lealtad al hispanismo, en su alegato *La verdad desnuda*.

(*La verdad desnuda* o *Un obispo con dos faces*, Volumen III de la Colección *Los pequeños grandes libros*, bajo la dirección de Francisco A. Loaiza, Lima, 1944).

Esa misma apreciación se desprende de lo que el historiador español Rafael Altamira califica de "imperialismo católico" a la política de los Reyes de España del siglo XVI.

(R. Altamira, *Historia de la civilización española*, Editorial Calpe, 1925).

El virreinato, en estrecho vínculo con esa ideología, fue en efecto un Estado eclesiástico para la realización del derecho positivo o "derecho de conquista" y para apaciguar sus atrocidades, mantener el orden colonial en favor de los exaccionadores de todos los días, de todos los siglos". La religión está vinculada a la propiedad; es el ligamen de los principios conservadores que permiten a los ricos vivir tranquilos", dice, para mayor claridad, el famoso novelista del siglo XIX, Balzac.

(Honoré de Balzac, *La Duchesse de Langeais*, París, 1947).

El estado eclesiástico tuvo también la finalidad esencial de mantener la primacía de la iglesia y del dogma en servicio

del rey. Todo acto de insumisión a las leyes se consideraba como un delito contra Dios y el Rey, solidariamente. Las autoridades de todas las jerarquías debían de ser católicos de probada tradición familiar. Ni una gota de sangre de "moros" ni de "judíos"; ni la más leve duda contra las enseñanzas de la Iglesia. La Inquisición lo condenó a aquel "hereje" que planteó el problema de si Adán tenía o no ombligo. Desde el nacimiento hasta la muerte el gobierno eclesiástico regía todos los hechos humanos de acuerdo con el derecho canónico.

Hubo casos que varios arzobispos llegaron a ser también virreyes, como ciertos corregidores ascendían a obispos. La certera ironía de Huamán Poma de Ayala, en las páginas gráficas de su libro, como para que entiendan los analfabetos, los representa a virreyes y corregidores con un rosario en las manos, como uno de los símbolos de autoridad, añadido a otros, como la espada, la vara, la cruz de "santiago" o de "calatrava"; el rosario, símbolo religioso de que serán buenos teólogos, que regirán a los campesinos "como mandan los cánones", haciendo uso del modismo colonial.

La Mistificación

ESTABLECIDO el Estado Eclesiástico, se vuelca desde España lo más atrasado de la mentalidad feudal, la Teología y su ancila, la Escolástica de Santo Tomás de Aquino, ya en mengua en otros países de Europa, por las luces del Renacimiento y por el capitalismo comercial y antifeudal que aparecía, precisamente desde el descubrimiento de América y de otras partes del mundo.

Esa doctrina del monje dominico del siglo XIII, que reverdecía en el Perú, fue la excelsa de las clases conquistadoras y aún sigue siéndola en nuestra época, pues políticos y profesores la consideran todavía válida, sea para galvanizar las ideas desgastadas del pasado, sea para seguir enmascarando la realidad.

El foco de donde irradiaba la "ciencia" teológica, reguladora del pensamiento social e inspiradora de la acción, fue la universidad. La universidad titulada "pontificia", porque requería, en todo caso, del permiso del Papa para su establecimiento, y "real", porque, del mismo modo, el rey lo refrendaba, puesto que en ella no se enseñaría otra cosa que el "dere-

cho divino", base teórica de la monarquía absoluta y, por tanto, de la Colonia, del Estado Eclesiástico. Además, toda universidad debía de estar consagrada bajo la advocación de una santidad.

Esas instituciones son las que subsisten hasta ahora; son la gloria de la tradición colonial soldada con la mentalidad republicana. El león de San Marcos, el lechoncillo de San Antonio Abad, la mitra del obispo de Hipona son todavía los blasones heráldicos de la tradición universitaria, amén del birrete y de la flama de Santo Tomás.

La teología y la escolástica universitarias constituían el fundamento doctrinario de la enseñanza pública y privada, en todos sus grados, desde la escuela catequística dominical, establecida en las parroquias campesinas, simplemente para la enseñanza oral y en la lengua aborigen del catecismo, hasta los seminarios, convictorios y colegios, para la formación profesional, de preferencia para doctores en leyes y licenciados defensores de la tierra desposeída y de la servidumbre humana. Porque la propiedad privada, ya se sabe, es la propiedad de la tierra desposeída. Quizás los únicos redentores del analfabetismo de las clases populares, desde luego, en proporción pequeña, y hasta cierto punto los únicos contrarios a la mistificación pedagógica, por la sinceridad de su empeño y por su sacrificio personal, fueron los "maestros de enseñar niños", los que, previo un contrato ante notario y por un costal de papas y otro de maíz, cada mes, se comprometían a la enseñanza del alfabeto, de la historia sagrada y de algunos rudimentos de aritmética elemental. Pero los tales maestros, avenidos a tan pobre retribución, eran contadísimos, casi raros. La miseria los eliminaba al punto. La generalidad prefería dedicarse a la escolástica, no redimiendo analfabetos, sino más bien y con mejor sentido práctico aplicando la escolástica al fomento del analfabetismo, que enriquecía prontamente.

Como apunta el autor de *Vida intelectual del virreinato*, Felipe Barreda y Laos, escritor demoliberal, la enseñanza de las matemáticas no prosperó en la universidad, ni en el llamado "siglo de las luces". Tampoco se demostraba interés por las ciencias vinculadas con la naturaleza en relación al hombre, sino en forma excepcional y tardía. Menos pudo penetrar en el monacal y oscuro ambiente de las aulas ni un rayo luminoso de esa luz brillante de la física, de las matemáticas y de la filo-

sofía cartesianas. Si en la vida contemporánea, la técnica profesional requiere del conocimiento especializado de determinadas ciencias para el progreso humano, en la universidad colonial, para el hombre "culto", bastaban las Sagradas Escrituras, los Cánones y el Derecho Canónico, de "prima" y de "nona", la Filosofía Escolástica y más que todo el Catecismo.

En cambio, para las clases populares, les sobraba con el rezo antes que con el aprendizaje del alfabeto, de las matemáticas o de la física. Algunos hispanistas piensan ahora mismo, como ya lo hemos señalado en otro trabajo publicado en esta misma revista (*Cuadernos Americanos*, núm. 2-1950), que el catecismo es el conocimiento básico para conseguir la "unidad nacional", la unidad hispanista. Rezando la misma oración desaparecen los antagonismos de todos los tiempos, las diferencias sociales, la explotación humana; se salva la heterogeneidad de las "castas" y se consigue la igualdad ante la ley, con humildad y sin recurrir a ninguna violencia a que obliga la injusticia. Para muchos "demócratas" es una gloria que España nos haya dado la misma religión.

La mentalidad colonial estaba pues saturada de teología, es decir, de abstracciones metafísicas y la conducta zigzagueaba entre normas morales confusas y enrevesadas, reflejo de las contradicciones de la realidad social, de las que se nutría. De donde resultaba una flagrante incompatibilidad entre la teoría y la práctica. Si "la práctica es el criterio de la verdad", según dice el filósofo chino Mao Tsé-Toung (*Oeuvres Choisies*, t. I, Ed. Sociales, París, 1955), pensamiento semejante expuesto, siglos atrás, por Descartes cuando decía "no aceptar como verdadero nada que antes no haya sido comprobado por la experiencia", en las universidades teológicas la "verdad" era vacía como el gas. La verdad *evidente* estaba en la vida real, en el campo, en los sótanos de las minas, en las galeras de los obrajes, en las chozas de sotatierra de los peones de la hacienda, en los tugurios de artesanos y de artistas y hasta en el costal de papas del "maestro de enseñar niños".

Esa contradicción entre la teoría y la práctica, mejor dicho, entre la teología y la vida cotidiana, encuentra su salida o su válvula de escape en la mistificación y el sofisma, en la duplicidad de la conducta.

Se inicia la historia del Perú colonial con la actitud desdoblada de Pizarro al condenarle a morir en el garrote al inca

Atahualpa, cuando éste cumplió lealmente lo pactado en Cajamarca para pagar el "rescate" de su libertad, como se le impuso. A partir de entonces, los sucesores de Pizarro o lugartenientes del rey emplean el mismo procedimiento de exigir el "rescate de la libertad" a todos los pueblos conquistados, con el señuelo de una falsa esperanza, en cambio del despojo de las tierras, del trabajo gratuito y aun de la muerte para los leales. Ni siquiera con la emancipación política de 1821 hubo rescate de libertad para el pueblo aborígen. La falacia pizarrista subsiste. Virreyes, doctrineros, corregidores y demás funcionarios de la dorada burocracia y de toda la clase de los poseedores hacían uso de la mentira y del engaño para lograr su afán de acrecentar tesoros en el menor tiempo posible a costa de la opresión de los vencidos. Y cuando la mistificación y el sofisma no tenían el suficiente poder persuasivo contra el campesino ingenuo, acudían a reforzarlo con el rollo y el patíbulo.

Contra esa mistificación se alzaron cuantas veces muchos pueblos, armados casi siempre con palos y piedras, a la usanza tradicional, en demanda de justicia de los imitadores de Pizarro. Contra ellos Huamán Poma de Ayala escribió su formidable libro *Buen gobierno*, que originalmente fue una denuncia y una alegato ante el rey de España para que pusiera remedio a tanta iniquidad contra los suyos y para que les devolviera las tierras a los pueblos desposeídos. "Encomenderos, corregidores, doctrineros, escribanos ofenden el honor de casadas y de solteras, roban y hurtan de los pobres indios. . . y no hay remedio", repite el estribillo, de historiador burlón de su pueblo. De su parte, Túpac Amaru, vocero de millones de sus connacionales tributarios, en su famosa carta al visitador Areche, en 1780, le dice: "Los corregidores nos apuran con sus repartos hasta dejarnos lamer la tierra; parece que van de apuesta para aumentar sus caudales y en ser unos peores que otros". Y la humilde campesina Cecilia Túpac Amaru, exclama ante el mismo verdugo: "hasta la lana del cuero en que duermo se la llevó el corregidor" (*Mártires y heroicas*, tomo IX de *Los pequeños grandes libros*, F. A. Loaza, Lima, 1945).

Y es abundante la mistificación de los doctrineros para cobrar los derechos sinodales, los diezmos y primicias, para comerciar con el trabajo gratuito de los mitayos de su servicio doméstico, que sería fatigoso el señalarla en su amplitud, al menos por el momento. Nos baste aplicar a la falacia de

aquéllos el dicho de Marx: "el diezmo suministrado al sacerdote es más concreto que la bendición del sacerdote" (Karl Marx, *Le Capital*, T. I, pág. 89, Ed. Sociales, París).

De su parte, abogados y escribanos, los intermediarios entre el Estado eclesiástico y el pueblo "desplumaban a las partes sin hacerlos gritar" (Marx, *ob. cit.*).

Ya el licenciado Falcón, un humanista excepcional, como el P. Las Casas, denunciaba ante el Concilio Limense, en 1582, la mascarada "entre lo que se les predica a los indios y la exacción de que son víctimas" (F. A. Loaliza, *Los pequeños grandes libros*, *ob. cit.*).

Desde el corrégidor prepotente hasta el rábula servil, todos consideraban lícito el robo, la exacción y el abuso contra los campesinos que forman hasta hoy la mayoría de la población.

Esas contradicciones de la vida colonial envolvieron también en su máscara engañosa a lo más noble de la cultura, a las obras de arte, si se tiene en cuenta que el arte plástico tiene contenido religioso, teológico; arte al servicio de la Conquista.

Espléndidas catedrales, conventos que ocupan dilatados espacios en perjuicio de la vivienda popular, gallardas iglesias y bellas casonas se contrastan con las chozas prehistóricas de la habitación campesina, con aquellos sórdidos tugurios del arrabal ciudadano. Y no obstante todos aquellos monumentos fueron construidos por el pueblo. El lujo de los interiores de esas obras de arte sobrepasa toda ponderación. Retablos dorados con oro de alta ley, como que el trabajo de su extracción y de su beneficio era poco menos que gratuito. Acaso se pretendía superar al Coricancha de los Incas, donde, a decir de ciertos cronistas, quien penetraba en el santuario del sol se cubría el semblante de una palidez rojiza, de "oro viejo", con el reflejo solamente del áureo metal que en tableros y planchas rodeaba a todo el aposento.

Es pasmosa igualmente la producción de iconografía religiosa, tanto en escultura como en pintura. Se puede explicar esa superabundancia por doble causa. La mano de obra baratísima, pues el artista plástico, considerado por la alta jerarquía no más que cualquier artesano, cobraba más por el material empleado que por el valor de su trabajo. Luego, el papel docente señalado al arte, en vez del verdadero adoctrinamiento de los "infiel" aborígenes por medio del alfabeto y de la ex-

plicación de los dogmas en su "propio" idioma —si no en el latín, cuando menos en español. El adoctrinamiento por medio de la alfabetización, como primer paso, resultaba bastante costoso y demandaba generosos esfuerzos, a que no estaban acostumbrados los invasores. Entonces, el artista plástico fue el verdadero "adoctrinante" del aborigen, como intermediario entre el teólogo, traductor de los dogmas, y el pueblo, atenido a las formas y colores, que despertasen su emoción antes que su razón. Y como el ejercicio del arte implica la libertad, los artistas tradujeron a su manera los dogmas y misterios más intrincados. La mistificación se ponía en peligro, mientras ganaba el arte popular.

Ese recargo ornamental de la fachada barroca con elementos nativos, de acuerdo con el gusto popular por lo "crespo" y lo ensortijado, en vez del contenido abstracto o incomprensible. Esas esculturas con actitudes teatrales y risueñas de los íconos pueblerinos, como si sonrieran de malicia hacia el campesino ingenuo y esas pinturas de los "primitivos", llenos de gracia sencilla a pesar del acento realista de sus elementos nativos, que desmentía la mistificación de la cumbre. En todo caso, el arte popular refleja a su vez esa falacia de la cultura de los poseedores, descendiendo al seno de los desposeídos, por medio del color y de la forma, poniendo en peligro la teología.

¿Se fomentó esa producción cuantiosa con el objeto de reemplazarlos a los "ídolos" perseguidos por los extirpadores de idolatrías? No fue precisamente esa la razón fundamental.

La simbología plástica servía más que todo para enmascarar la realidad, para justificar la conquista de todos los días, para redimir del pecado, amortiguar el remordimiento, destruir el escrúpulo. Estaba al servicio de la mistificación y el sofisma. La teología perdona cien veces al que se arrepiente otras tantas por el mismo "pecado", la misma mentira. El corregidor que doblaba o triplicaba la tasa del reparto mercantil, contra los campesinos; el doctrinero que lucraba con el trabajo gratuito de sus mitayos domésticos, como cualquier comerciante; el trapichero que intoxicaba al trabajador vendiéndole aguardiente de bagazo de caña, como hasta ahora; el rábula que desplumaba a las partes "sin hacerlos gritar", en fin, cada uno y todos ellos en conjunto se volvían hacia la imagen sagrada para santiguarse y esconder la doble faz, mascullar una oración y al

punto quedar exculpado de sus depredaciones y mentiras, de su sofisma en el uso del derecho de conquista. Por eso los monumentos religiosos tanto como las mansiones civiles y hasta las calles y plazas, el campo, las cumbres andinas, rebosan de imaginación de toda clase. Las procesiones recorren constantemente por los lugares públicos, tanto en la ciudad como en el campo, cargando sobre sus andas toneladas de peso en sus joyas de oro y plata, mientras entre los fieles que siguen al santo de su devoción hay muchos cubiertos de harapos; recorren en procesión para estar presente en el despojo de todos los días, como estuvo Valverde en la conquista del Perú. Y cuando todo aquello no es suficiente para matar el escrúpulo, el arrepentido señala "de lo mejor y bien parado de sus bienes" una manda para misas, en favor de alguna congregación religiosa. La "restitución", en el fondo, no es en favor de la víctima, sino en el de la clase misma de los poseedores.

La mistificación del arte plástico casi los envuelve a los mismos aborígenes y hasta cierto punto. Perseguidos como "idólatras", ellos y sus antiguos símbolos, símbolos mágicos de su razonamiento, de su emoción poética, no les quedaba otra alternativa que recurrir a los símbolos invasores. Santiago es el patrón del rayo y del trueno (siempre enemigo temible, aunque sin la sublimidad que ofrecen esos meteoros en las tempestades andinas); San Isidro, el labrador, reemplaza a las "conopas" vinculadas con la siembra y la cosecha; "Taitacha Temblores", como así se llama en el Cusco a una escultura de Cristo, es el símbolo material del sufrimiento de los desposeídos, de los siervos, de los oprimidos. Igualmente, por la influencia de los doctineros, muchos pueblos aceptaron por "Patrones" o protectores de la comarca a algunas santidades, modelos de martirio y de conformidad. Como San Bartolomé, el "desollado"; San Lorenzo, el "asado" en la parrilla; San Andrés, el "descoyuntado en un aspa"; San Juan, el "desnudo" y el alter ego del cordero.

El sofisma

A la mistificación colonial se sumó, como su complemento, en esta vez, lógico, otro engendro de la escolástica: el silogismo. "El silogismo es la figura metafísica del orden feudal", dice el filósofo francés contemporáneo Henry Lefebvre, en su

bello libro sobre Descartes (H. Lefebvre, *Descartes*, París, 1947).

Como el sistema de las relaciones y modos de producción del coloniaje era, por una parte, de tipo feudal, con respecto a los pueblos conquistados, y, por otra, un capitalismo-comercial, entre los dominadores y los pequeños grupos de la clase media y de los criollos, que convertía además en dinero o producto comerciable el tributo de los aborígenes, el silogismo clásico del siglo XIII europeo, trasladado al Perú, se deformó como reflejo de la realidad cada vez más contradictoria, hasta trocarse en el sofisma. El silogismo escolástico, aplicado a la vida real, en el trato con los siervos desposeídos, pierde su esencia feudal para adaptarse al "orden colonial", valga decir, al pillaje y al abuso. Parodiando el pensamiento de Lefebvre diríamos que el silogismo sofístico o más simplemente sofisma, es la figura metafísica de la Colonia, que hasta hoy prevalece, en la medida en que subsisten la tierra desposeída y la servidumbre. Porque si para el silogismo del siglo XIII el concepto básico del razonamiento era la idea de substancia, o sea de Dios, para el sofisma colonial le era suficiente la premisa mayor, consagrada por Pizarro y por Valverde, el derecho de conquista, sinónimo de exacción. Para el burócrata, el terrateniente y hoy mismo, para el político y el oligarca, el término mayor sigue siendo el derecho de conquista; el derecho de la jerarquía y del escolástico y el teólogo. Abrumadora es la documentación del sofisma colonial, que llena los anaqueles de los archivos notariales del Perú.

No fue simplemente una figura retórica, que daba una capa de lustroso barniz al panegírico ni a la apología; servía más que todo para ganzuar las conciencias y las voluntades de los oprimidos y para acumular tesoros. "El artificio sofístico esterilizó todo germen de pensamiento libre", dice Barreda y Laos ya citado y añade: "La fe servía para levantar riquezas sobre el exterminio de los infieles hijos de las Indias", *Ob. cit.*).

Su validez histórica comenzó a regir en el Perú desde el instante mismo en que el P. Valverde y el Inca Atahualpa quedaron enfrentados en Cajamarca. Valverde como personero y portavoz del pensamiento de España, nutrido por siglos de esclavitud y de feudalismo europeos; y el Inca como intérprete de un pueblo vigoroso, que ascendía pujante al escenario histórico, de razonamiento sencillo y de veracidad firme, sencillo y

firme como las andenerías agrícolas que enmiendan hermosamente la fragosidad de las montañas andinas; como las murallas de Sacahuamán, los paramentos de Machu-Pikchu, las proporciones matemáticas de los sillares de Coricancha; o como el *harahui* incaico y los poemas del mito-mágico que cantaban las bellezas del paisaje objetivo. Se enfrentaron allí, en diálogo dramático, que es el dilema que hasta hoy nos asedia, entre el inquisidor y el gobernante peruano, entre el "hispanismo" o doctrina de las clases dominantes y el realismo andino, emoción popular, verdad concreta, sentido común.

Pero sin irnos por el momento por otros aspectos de la mistificación y el sofisma coloniales, hagamos un apretado recorte de lo que refieren muchos Cronistas de la Conquista sobre los términos de ese cambio de "filosofías" entre la escolástica y el sentido común. Nos sirva de documento testimonial la *Historia de las Indias*, de Francisco López de Gomara y la *Nueva Cronica* de Huamán Poma.

—Cumple que sepáis que Dios, trino y uno, hizo de nada el mundo —dice Valverde.

—¿Cómo lo sabe? —responde Atahualpa.

—El Papa ha dado al potentísimo rey de España la conquista y conservación de estas tierras.

—Nunca obedeceré al Papa que da lo ajeno y lo cede a quien nunca vio el reino de mi padre.

—Viene Pizarro en nombre del rey a que seáis sus tributarios.

(Enojado) —¡Tributar siendo libres!, ni oír que hubiera otro mayor señor que yo en esta tierra. (*Otro dueño que no fuera su pueblo*).

—Jesucristo, siendo Dios verdadero, bajó del cielo a morir por los hombres.

—Muy buena es mi religión, pues Cristo murió y el Sol y la Luna nunca morían.

Ante las respuestas de Atahualpa quedaron efectivamente "por tierra" los alegatos de Valverde. La furia del escolástico vencido se despertó, exclamando:

—¡Los evangelios por tierra!, ¡venganza cristianos!, ¡Santiago y a ellos!

Vino el desastre. La conquista quedó consumada. La mistificación y el sofisma, desenmascarados por un momento, se volvieron a calar la máscara sombría para muchos siglos.

¡Santiago y a ellos!, cada vez que alguien pretenda arrancarle el antifaz o negarse a acatar el derecho de conquista. El grito de Valverde se repetiría por todo el régimen colonial. Acaso hasta ahora mismo. Santiago, antes blandiendo el sable o disparando el arcabuz, ahora con metralla y fusil, dispersa y siembra el pavor contra las multitudes que reclaman: ¡dueños de la tierra, libres y no tributarios!

No obstante, si millones de hombres perecieron como el Inca en Cajamarca, el pueblo, que nunca muere, igual que el Sol o que la Luna, sigue nutriendo su conciencia de oprimido de su ambiente objetivo y de la acción recíproca de su trabajo social, en todo tiempo, sea en el pasado u hoy mismo, sea manejando el azadón prehistórico o el tractor moderno. Para el habitante de los Andes, el "padre Sol", invocado por Atahualpa, es el mejor símbolo de la verdad de la vida, porque "la luz es un elemento de libertad, es la hija altiva del sol", como dice Gorki. Rige las nubes y las lluvias, medios de vida para el agricultor; disuelve las nieves eternas, cual un benefactor, para aumentar el caudal de los ríos que riegan los sembrados; encamina la dirección y la energía de los vientos para el impulso de las embarcaciones sobre los lagos o sobre el mar; cambia el turno de las estaciones y por tanto, de la rotación del trabajo como de las fiestas y regocijos populares. Y lo mismo se diría de la luna, "esposa del sol", y de las estrellas, "sus damas de honor", cuya única lumbre en esas tinieblas de las punas altas o de las aldeas apartadas, orienta al caminante y al pastor de los rebaños de los auquénidos, animales compartícipes del trabajo del campesino, a quienes el mito-mágico les atribuye recibir influencias panspérmicas, emitidas por la "esposa del sol" para la multiplicación del ganado. Mitos agrarios que sirven de intermediarios entre la débil técnica del trabajo y la naturaleza "misteriosa" y reacia. Poesía andina, como los mitos griegos, reflejos de la sociedad prehistórica.

La mistificación y el sofisma, que desdoblaban contradictoriamente la teoría de los teólogos y escolásticos y la práctica de corregidores, doctrineros, terratenientes, son el contenido de toda la cultura colonial, de la cultura hispanista de las clases dominantes.

La cultura popular

SERÍA erróneo considerar a esa cultura colonial, alimentada por la escolástica, como a la única para todos los peruanos, a partir del siglo XVI, que es sólo la de las clases privilegiadas. Por debajo del hispanismo surgía una cultura popular, vinculada con la tradición nacional, con el realismo andino, con las condiciones opresivas del sistema de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción implantadas por la Conquista y con las derivaciones consiguientes de las nuevas modalidades del trabajo de todas las clases oprimidas. El mismo visitador Areche, el tristemente célebre descuartizador de Túpac Amaru, en 1780, en uno de los considerandos de sus satánicas sentencias contra los adalides de aquel movimiento de reivindicación popular, habla de dos "naciones", la "española" y la "indiana", como de dos clases antagónicas, por tanto, de culturas con grado y contenido disímiles.

En el "bajo fondo" colonial, que palpita de vida en los plazones de feria aldeanos, que se confina hacia los arrabales de las ciudades, donde hay cierto respiro de libertad; en la cocina que se abre al trasfondo de la casa solariega y en la chichería que, al borde los caminos, planta su pendón multicolor ofreciendo refrigerio a los pobres; así en la estepa como en la quebrada, en fin, en toda esa planta baja de la sociedad colonial, se incrementa una cultura que expresa modos de pensar, emociones, maneras de concebir el mundo diferentes a la mentalidad de condes y marqueses, de terratenientes y oligarcas, de obispos y prelados. Allí palpita la auténtica realidad de la vida cotidiana, sangra al sol la verdad amarga, que hasta allí no alcanza la máscara de la mistificación y el sofisma de los de arriba. En ese ambiente se desenvuelve la cultura de los desposeídos, tanto de aborígenes como de mestizos; se expresa en idioma distinto al que hablan los grandes jearcas entre sí; piensa con su cerebro de siervo y de oprimido; se emociona con incentivos diversos a los que se derivan de la vida fastuosa de sus amos. Y lo que es más, solamente el pueblo del sótano, el oprimido, tiene a cada instante el incentivo de la protesta contra el abuso y la exacción, el recóndito sentimiento de rebelión que empuja al hombre hacia la libertad. Y sabemos que no hay arte sin libertad, sin libertad para el creador, en este caso, para el pueblo.

Esa cultura popular, desde luego, ya no es la incaica, destruida, sin sus sistemas y medios de producción propios y sin libertad; pero tampoco es la hispánica, la de las universidades y conventos, la ociosa y llena de fausto y lujo de la casa-grande ni de la hacienda. Es la cultura alimentada por dos vertientes, nacida de las contradicciones establecidas desde el siglo XVI, que las clases dominantes se empeñaron más bien en acrecentarlas y en mantenerlas en su provecho. La cultura popular, en cambio, se caracteriza precisamente por su esfuerzo para solucionarlas en alguna forma, así sea provisionalmente, resolviendo el dilema mediante la aproximación de los términos opuestos en favor de su liberación material y espiritual.

Como fruto de esa acción fecunda del pueblo aparece una cultura con ciertos visos originales, nuevos, de elementos tomados de una o de ambas vertientes, para soldarlas en otra realidad. Existen muchas pruebas de ello, que las examinaremos muy someramente por ahora.

En la lengua. Tantos elementos de "superposiciones" y de "sustituciones", que llaman los lingüistas, entre el idioma invasor y los hablados por los millones de pueblos conquistados, eso sí, sin que la lengua invasora haya sido la victoriosa en esta vez, al menos en las extensas serranías peruanas, pobladas en su mayor parte por los nativos. El español y el idioma aborigen eran lenguas concurrentes, en competencia y casi siempre el quechua y el aymara fueron los idiomas dominantes. De donde se originó el bilingüismo que prevalece hasta ahora. Pero en los primeros siglos del coloniaje fueron los idiomas nativos los que dominaron. Prevalcieron íntegramente los nombres geográficos, las nomenclaturas urbanas, los nombres de los instrumentos y de las formas de trabajo agrícola, pastoril, etc. Los "encomenderos" aprendieron los idiomas aborígenes para el mejor éxito de sus negocios con sus siervos. La labor catequística se hace vertiendo a las lenguas vernáculas la teología hispano-católica. Por otra parte, finalmente, el bilingüismo contribuye al mayor amestizamiento recíproco entre el español y el aborigen y al enriquecimiento de los idiomas competidores.

La poesía popular, al margen del concepticismo académico y escolástico, de las clases altas, se expresaba preferencialmente en los idiomas nativos. La poesía para el movimiento, es decir, para el canto y la danza, con los que se vincula estrechamente;

o para rememorar la tradición, otra forma empleada por los *harabucos* incaicos para las evocaciones históricas, de donde nació, en el coloniaje, el *yaravi* o "triste", lleno de remembranzas. La poesía lírica, descriptiva del paisaje y de los estados emocionales tan íntimamente vinculados con los idiomas nativos. Incluso la poesía litúrgica, en homenaje a las santidades católicas, se expresaba en las lenguas aborígenes con más empeño que con el español, puesto que, como ya se ha dicho, la catequización se hacía en la lengua del pueblo. La literatura colonial no dio ninguna obra que se equipare en belleza, fuerza lírica, energía dramática y síntesis del ambiente objetivo, como el drama "Ollantay", en el idioma quechua. Es el monumento literario más espléndido de la literatura popular. Acaso en las estrofas de las imprecaciones épico-líricas del caudillo incaico Ollantay templó su voluntad y abrigó su imaginación Túpac Amaru, en sus mocedades, cuando su protector el cura Valdez, de Tinta, le hacía recitar y representar en la plaza de Tungasuca.

Al contrario, la poesía castellana colonial no fue sino panegirista, apologética, en homenaje de jerarcas y de divinidades. El halago adulador es tan grato a los jerarcas.

La concepción realista del cosmos andino se acrecentó, en pujanza, variedad y riqueza sensorial, con el aporte de innumerables elementos biológicos, trasladados de Europa. Vegetales y animales antes desconocidos y útiles ensancharon los campos andinos; por cierto, para el mayor provecho de los dominadores, pero también acrecentaron la acción y la conciencia de los pueblos sometidos.

El humorismo y la ironía, cultivados desde antiguo por el pueblo, florecieron más vivamente que nunca en el alma de los oprimidos, como medios de defensa y acometividad hacia el campo contrario, cuando no podían hacerlo por la rebelión armada, como lo hacían a veces. En el campo del arte plástico es donde tuvo sus mejores resultados esa fuerza anímica de los desposeídos. Ya hemos hecho referencias a las deformaciones operadas en las fachadas barrocas, en la pintura y la escultura de la iconografía teológica; el humorismo aborígen desenmascaraba muchas veces la mistificación y el sofisma. Esa misma transformación caricaturesca emplearon y por cierto en forma más acusada, danzantes y músicos. Las danzas colectivas, de carácter teatral, aprendidas del *español-pueblo*, más que del

"señor", y conjugadas con las de la tradición incaica, sirvieron para satirizar alegremente a las clases dominantes. La avaricia del corregidor, el dengue sensual de la dama y hasta la obscenidad de los que recorren las chozas, registrando las "güer-güenzas" de las campesinas, todos estos personajes cubiertos con máscaras infernales, son imitados jocosamente por el danzarín aborígen. El "aquerenciado" de la hacienda, el mitayo de "faltriquera" o el "pongo" (puerta) de la casa condal, se cobran sus desdichas saltando con gracia en la fiesta pueblera, en homenaje al Santo Patrón.

La música fue el arte en el que más influyó lo español, pero el arte popular español, que no la música cortesana. Esa música fue asimilada prontamente por el aborígen y transformada de acuerdo con sus modalidades tradicionales, con su condición servil. Muchas veces la música litúrgica y aun la cortesana fueron modificadas por el musicante popular para entonarla a su manera en la jarana poblana. De su lado, la música pagana de los *harahuis* y de los *huainos*, por obra del organista de la aldea, servía para acompañar los actos de la liturgia católica realizados en la iglesia. Y esa sustitución se consumaba con el beneplácito de los fieles, vinculados por su emoción con el realismo andino, y del mismo párroco, entusiasmado por los sones del festejo poblano, en el momento de celebrar la misa. En la fiesta suntuosa del *Corpus* del Cusco, hay beaterío a donde visita la imagen de "*Mamacha Belén*", la matrona de la ciudad, donde se entonan *harahuis* o villancicos de corte incaico y con expresiones literarias tomadas del "pensamiento colonial", que enternecen a los devotos hasta el llanto y según la creencia de los fanáticos, hasta a la misma imagen.

DE todos aquellos elementos del ambiente objetivo y social se nutren la emoción y el pensamiento populares; con ellos crea su propia cultura, de reflejos y alcances nacionales. Es la cultura de los campesinos, de los soterrados en los arrabales de las "grandes y fidelísimas ciudades" o, en el lenguaje republicano, de las "provincias". De todos modos, cultura propia, con visos de originalidad, frente a la "hispanista", "occidental y cristiana".

La democracia republicana

CIERTAMENTE, un acontecimiento trascendental, democrático y progresista, si vale la redundancia, democrático y progresista para su época, fue la emancipación republicana de 1821, que echó por tierra al dominio de la monarquía española y puso en manos de la nación misma sus destinos históricos, haciéndola soberana y digna en el concierto de los países civilizados del mundo.

No obstante, esa transformación conseguida solamente en el aspecto político no era bastante para liquidar toda la estructura colonial, entronizada en el país durante trescientos años, puesto que las bases económicas y sociales de la etapa anterior permanecieron casi las mismas en la República. Porque la emancipación hispanoamericana, en general, favoreció más que todo a las minorías de terratenientes y a los grupos de la burguesía criolla, interesados en apoderarse de los mercados nacionales, en tener libertad política para el mayor desarrollo de sus capitales comerciales, ya en formación, y para convertirlas, andando el tiempo, en capitales financieros e internacionales, sobre la base de la producción agrícola, de tipo feudal, que les convenía. Naturalmente para las masas populares de economía agrícola atrasada, analfabetas en su mayor parte y abrumadas por la explotación secular, lo fundamental e inmediato era la liberación del dominio del rey y de la corte española. Sin que esto quiera decir, como ya lo hemos anotado, que esas masas de campesinos y de tributarios en general no hayan manifestado con frecuencia, levantados en armas, su repudio por la opresión colonial.

Aquéllos, más favorecidos por la república emancipada, procuraron desviar los anhelos populares, apoderarse del gobierno y formular las constituciones políticas más de acuerdo con sus intereses. La república democrática de aquella época inicial ni siquiera logró lo que Revolución Francesa de 1789, a la que se imitaba en sus aspectos meramente formalistas y teóricos: liquidar el "antiguo régimen", es decir, el feudalismo para reemplazarlo con el capitalismo burgués, en aquel caso, de carácter revolucionario. Faltó en el Perú del siglo XIX esa burguesía capitalista; sobraba, en cambio, el terrateniente de cepa colonial y, en lo íntimo, de mentalidad escolástica y aferrado a la práctica del derecho de conquista. El concepto de la

"sacrosanta propiedad privada", del ideario de la burguesía francesa, enmascaró el ejercicio de aquel derecho colonial.

Del brazo de los terratenientes republicanos, acaso dirigiéndolos como siempre, actuaban los eclesiásticos y teólogos —en el fondo y en su mayor parte, terratenientes y poseedores de capital acumulado, asimismo—; y ambos, más fortalecidos con el apoyo eficaz del militarismo, un elemento político nuevo, que surgía poderoso, merced a las guerras por la emancipación y a las sangrientas luchas civiles. Al fragor constante de cañones y de fusiles y entre el tumulto de "cuarteladas" y de "montoneras", se erguían con frecuencia coroneles y generales en disputa por el poder. Los tres grupos políticos, muchas veces en conflicto entre sí, tenían en el fondo el mismo interés, el de mantener la tierra desposeída y la servidumbre. Nada menos que la Constituyente de 1822, que promulgó la primera constitución política de la naciente república, estaba compuesta en su totalidad por hombres vinculados con la economía colonial. Sobre un total de setentinueve constituyentes, de toda la república, veintiocho eran abogados, veintisiete eclesiásticos y el resto lo componían militares, médicos y comerciantes. Los Congresos posteriores tendrán, más o menos, la misma orientación política que el de 1822. Si faltasen eclesiásticos, siempre estarán en mayoría los teólogos sin hábito talar.

Ningún teórico ni dirigente de la república en pañales planteó en alguna forma la necesidad de reivindicar las injusticias de la conquista, a la que se calificaba con frecuencia de "ominosa", pero que, frente a la realidad, se cerraban los ojos para no darse cuenta de que subsistiendo esas injusticias no podía haber jamás una verdadera democracia.

Sin embargo, será justo anotar que fue Bolívar el primero y único gobernante de ese período que con mejor visión democrática infirió ciertas desgarraduras —al margen de sus grandes y definitivas campañas militares— en la armazón colonial, armazón que los beneficiarios de la república la ensamblaban cuidadosamente en el edificio nuevo. En su visita al Cusco, en 1825, y en su fugaz pero fructífero gobierno de un mes, el tiempo que permaneció en aquella ciudad, fundó algunos establecimientos de educación pública y de asistencia social y para dotarles de rentas suficientes, confiscó, sin indemnizaciones, algunos bienes de la Iglesia. Además, varios conventos

fueron destinados como locales de dichas instituciones fundadas, medida audaz que rara o ninguna vez se volvió a repetir.

Asimismo, fue Bolívar quien planteó la redención del campesino indígena. Dictó decretos para la supresión de los cacicazgos, de las mitas y demás servicios gratuitos de aquéllos. Lo que es más por su decreto de 4 de julio de aquel año, propugnó, el reparto de tierras a las comunidades, en forma parecida a la distribución efectuada en tiempo de los Incas. Por sus hechos fue el primer gobernante que consideró incompleta la revolución emancipadora si no se acometía la solución del problema agrario, el problema fundamental de la democracia peruana, la consecuencia que debía de ser lógica e inmediata de la emancipación del dominio de España —mientras desde hace un siglo y medio va siendo su lamentable mistificación. El problema agrario que hasta hoy es el acíbar de los terratenientes y la máscara de los políticos, de los que ofrecen y no cumplen.

Es verdad que los decretos bolivarianos suprimiendo la servidumbre del aborígen y ordenando el reparto de tierras no quedaron sino en el papel. La retirada de Bolívar, por una parte, poco tiempo después de su visita al Cusco y de la fundación de Bolivia, y, luego, la acción negativa de los gobiernos posteriores y de las clases interesadas en mantener al trabajador campesino, siempre enfeudado con la hacienda y con el "señorío sobre la tierra, anularon de inmediato esas medidas verdaderamente revolucionarias. De todos modos, aquellos documentos promulgados, como resultado de la observación personal de Bolívar, en el Cusco y en todo su recorrido por la Altiplanicie, de la situación lamentable de millones de peruanos, constituyen, para el historiador del Perú, programas de justicia social y para la futura emancipación de los siervos y los desposeídos. (*La Visita de Bolívar al Cusco*, trabajo todavía inédito del autor).

Después de Bolívar, ya en el promedio del siglo XIX, la Convención Nacional de 1856 ratificó el decreto de Castilla liberando a los aborígenes del tributo personal, que era algo así como la "corvea o derecho feudal de la Edad Media. Pero esa medida parcial, aunque progresista, no podía considerarse como una verdadera liberación del trabajador del campo. La misma Convención en la Constitución de aquel año, suprimió los *diezmos*, que desde la conquista pesaba sobre la miserable

economía de los pueblos sometidos. Aún así, el elemento conservador, encabezado por el clero, se negó a acatar la constitución tildándola de "hereje" y la reacción, concentrada en Arequipa, promovió una revolución contra Castilla y los convencionales. No se avinieron a perder fácilmente aquella renta impuesta por el "estado eclesiástico" colonial, que sirvió para acrecentar los tesoros de la Iglesia. Otra medida conexas con ese espíritu liberal fue la liberación de los esclavos negros, aunque con pago de cuantiosas indemnizaciones a los propietarios de ese vil comercio humano; medida que aflojó un tanto la pesadumbre de la Colonia, que seguía su curso, a través de la República, con viento favorable.

No habrá que olvidar tampoco entre la herencia recibida de la Colonia, la influencia del estado eclesiástico o "teocracia virreinal". La economía agrícola, de tipo feudal, como queda dicho, y la servidumbre supérstite, traían de la mano a la religión católica, a la teología y a la escolástica, como fundamentales normas de ideología política. Sin esa "fe", que toda fe es teología y escolástica, los terratenientes, los oligarcas y plutócratas no podrían "vivir tranquilos". Todas las constituciones repiten invariablemente que el Estado "profesa la religión católica, apostólica y romana". En las serranías más apartadas de los Andes permanece incólume el estado eclesiástico. Los "demócratas" juran de rodillas, con las manos puestas sobre la Biblia y ante un Crucifijo, cumplir la Constitución y dictadores demócratas invocan a cada paso a la misma providencia para que ilumine sus actos y decisiones, o sea para mantener las injusticias de la Conquista y por ende el sofisma de la escolástica colonial.

POR lógica, la jerarquía republicana se traía el mismo aire de familia de los antepasados. Sólo que los descendientes de los antiguos feudatarios, mayorazgos, condes, marqueses, se trocaron, andando el tiempo, en capitalistas, dueños de las finanzas, banqueros o primeros "descremadores" de los negocios, como dice Marx en su obra citada: de todos modos, ninguno dejaba de ser "demócrata".

Desde luego, esa plutocracia ya no se apoyaba precisamente en el concepto de "substancia" ni en los blasones medievales. Quedaba eso para sus biógrafos y genealogistas. La

"substancia" republicana era más sólida y tangible: primero, el "patrón oro", de mayor eficiencia que los antiguos "godos", que se enmohecían en los arcones de los tesoros coloniales; luego, el "patrón dólar", de los grandes financistas, vinculados a los monopolios internacionales, fuerza motriz del capitalismo contemporáneo, que conduce fatalmente y otra vez al colonialismo económico, lo que persigue la "diplomacia del dólar".

En consecuencia, ya lo hemos dicho, la plutocracia republicana mantenía la mentalidad teológica y el formalismo escolástico de la etapa anterior. Santo Tomás de Aquino, aunque remendado, seguía siendo el ideólogo de los despojadores de la tierra y de los mantenedores de la servidumbre, lo mismo que de los banqueros y de los grandes industriales, amos o aliados de aquéllos. Ni siquiera las inoperantes doctrinas de Comte o de Spencer, que en algunos países inspiraron a los reformistas liberales, hicieron mella en el empaque de esa ideología colonial-republicana.

El sistema de gobierno, centralizado y bajo la forma unitaria, favoreció aún más el predominio de los círculos oligárquicos. De su seno salen los grandes burócratas, agentes de ese centralismo unitario, que hacen el papel de ventosas con relación a las provincias, al resto del país, por lo general mantenidos en los sistemas coloniales; sistemas coloniales que contradicen al capitalismo de los primeros. Por eso, la capital de la república centralizada es para los jefes de la banca o de la oficina, *toda la república*. En la misma forma como los políticos del círculo, elegidos por el pueblo, se convierten *en el pueblo*.

La teología y la escolástica, a su turno, y como siempre, son el alimento de la mistificación y de su esclava, el sofisma, flores coloniales, aunque macilentas, que son gratas a los jefes porque cooperan a la acumulación de capitales. Son falsos el político y el gobernante que ofrecen lo que nunca han de cumplir. Son mentira la "libertad" y la "democracia", cuando hay millones de analfabetos, en servidumbre y en desigualdad económica. Un caso concreto de esa doblez de origen colonial lo ha ofrecido hace poco un ministro "demócrata" que prohíbe por "inmoral" la distribución gratuita de unos artículos alimenticios, enviados como obsequio y con ese fin, por un país extranjero, en favor de los campesinos que por efectos

de la sequía se mueren de hambre, venden a su hijos por no tener con qué alimentarlos, comen yerbas y lamen la tierra, acosados por el hambre. "Lo moral", para el descendiente de Pizarro, debe ser que esos campesinos compren con su trabajo esos artículos y "rescaten" de ese modo su vida. Y para mayor ironía, cuando miles de los famélicos acuden a ciertos centros mineros para ofrecer y vender su fuerza de trabajo, al treinta por ciento de ellos los rechazan por estar atacados de la tuberculosis. (Informaciones de los diarios de Lima, del presente año, 1957). Es el círculo de fuego, del que no puede salir hasta ahora el pueblo peruano.

Otro retoño de la mistificación indispensable para el predominio de los jercas, es la vanidad, la pugna por el relumbrón, la ostentación, el boato; la cabecera, el primer asiento, la "pared". El ansia de recibir dádivas, el "presente", como los antiguos corregidores que exigían lo que Huamán Poma llama "el camarico", cada "sanjuán" y "navidad"; el halago de la adulación, como el sahumero debido a las santidades de los altares, o cuando menos, el "ramo de flores" que exigían las divinidades a los pobres para concederles el "milagro". Con todo lo cual los jercas forman el coro de sus serviles. Los hombres que sólo tienen el decir la verdad, como único homenaje digno, son condenados a la miseria, a la soledad, al silencio, los tres grandes enemigos de todo jerca.

EN cuanto a la cultura o mejor dicho, a las dos culturas desarrolladas en la Colonia, como hemos visto, subsistieron desenvolviéndose por sus propios rumbos en el curso de la República, paralelamente a las desigualdades y nuevas contradicciones económicas y sociales. La cultura "hispanista", llamada hoy "civilización occidental y cristiana", sigue siendo la de las clases dominantes. Y la cultura popular, que como siempre, extrae su savia de sus propias fuentes, de los soterraños del campo y de los arrabales, de la vida cotidiana y de esa fuerza creadora que les falta a los de arriba, el ansia de conseguir la verdadera y completa emancipación.

ESTAS son algunas de las raíces de la cultura y de la democracia peruanas.

NUEVOS DESCUBRIMIENTOS ARQUEOLÓGICOS EN EL PERÚ

CHAVIN

Por *Luis E. VALCARCEL*

UNO de los yacimientos arqueológicos peruanos más notables es el de Chavin de Huantar, en el departamento de Ancash (Perú).

Lo exploró y dio a conocer en múltiples artículos el profesor Julio C. Tello, cuya obra inédita va a ser publicada en breve por la Universidad Mayor de San Marcos de Lima.

La ubicación cronológica del estilo Chavin ha dado motivo a sostenidas polémicas entre los arqueólogos. Tello calculaba una antigüedad no menor de tres mil años (1000 A. C.). Se admite hoy que ciertas manifestaciones chavinoideas pueden remontarse hasta 500 A. C.; pero, otras no, porque precisa distinguir varios períodos en el desarrollo de dicho estilo. El área Chavin es ampliada o restringida, según el grado de aceptación de ciertos rasgos estilísticos o procedimientos técnicos propios, separables de los correspondientes a otras facies culturales. Así, por ejemplo, no toda cerámica incisa es chavinoide, aunque cerámica chavinoide, en considerable proporción, ofrece tal peculiaridad. No está suficientemente aclarado que cierta cerámica de la costa norte denominada Cupisnique derive de Chavin, como tampoco hay demostración convincente de que las piedras grabadas de Sechin integren *in toto* el acervo escultórico chavinoide.

Son aún discutibles las relaciones Chavin-Pukara o Chavin-Parakas; en cambio es indudable la relación con los hallazgos del valle de Nepeña (Punkuri y Cerro Blanco) y muy fundada la existente en ciertas huellas comprobadas en los yacimientos de Supe, Ancón y el Rimac.

De todos modos, la denominada Cultura Chavin no quedó

circunscrita al corto espacio que ocupa el mayor monumento (el "Castillo"), a orillas del Mosna, sino que se la reconoce en el valle del Marañón, en otros de la sierra central y norte y en un ancho sector de la costa central. Es aún temprano para fijar sus límites.

Son relativamente pocos los testimonios con que se cuenta, si se les compara con los correspondientes a otros estilos como Chimu, Mochica o Nasca. Algunos ceramios, ciertas piezas metálicas, muchas líticas y alguna textilería, son elementos con que se cuenta, aparte de las célebres ruinas que corresponden a un gran templo piramidal, socavado por múltiples galerías subterráneas. Muchas son las descripciones hechas por los viajeros y los investigadores, lo que nos excusa de hacerlo ahora.

La más divulgada muestra del estilo Chavin es la estela Raymondi, llamada así porque fue el sabio de este nombre quien la trajo a Lima hace más de ochenta años. Aparece en la fig. núm. 1. Representa una divinidad no identificada. Se le está llamando el Personaje de los dos cetos; es frecuente su presencia en Tiawanako (Puerta del Sol) y en sus estilos derivados. Tanto este símbolo, como otros ya estudiados, acercan reveladoramente a las dos "culturas" de mayor difusión en el Perú: Chavin y Tiawanako. Hace pocos años un aluvión cubrió de lodo y piedras buena parte del templo de Chavin de Huanatar, repitiéndose el fenómeno que ha debido presentarse varias veces, como se puede probar en las estratificaciones realizadas. En esta ocasión, al procederse a las labores de escombramiento, se ha extraído del subsuelo algunas obras escultóricas de valor excepcional. Además, ha podido ponerse a la vista estructuras arquitectónicas ignoradas. El trabajo no ha concluido aún y es posible se produzcan nuevos descubrimientos que incrementarán el valor arqueológico de Chavin.

En la fig. núm. 2 puede apreciarse la profundidad de los muros del templo así como el significativo desnivel que hace que la escalinata arranque de una acentuada altura que debió ser anulada por rellenos posteriores a la primera construcción que se distingue de la posterior por la falta de todo pulimento de los sillares. Así, queda demostrado que la obra arquitectónica no corresponde a un solo período.

Se ha puesto a la vista una escalinata de la sección subterránea del templo (fig. núm. 3) que se hallaba enterrada desde siglos atrás.

A las muchas cabezas humanas de piedra que se hallaban incrustadas en los muros del templo, se agrega ésta (fig. núm. 4) en la que aparecen los mismos motivos ofídicos que se ven en otros ejemplares existentes en el Museo Arqueológico de Lima y en réplicas que se exhiben en el mismo Museo.

Uno de los descubrimientos más interesantes ha sido el de dos columnas de piedra de una altura de 2.30 m. y una circunferencia de 0.59 m. cubiertas de representaciones mágicorreli-giosas (fig. núm. 5).

Pero, lo más sorprendente ha sido el hallazgo de varios monolitos que integraban un friso del templo seguramente, con figuras en serie de cóndores, de frente y de perfil. Ya se conocía una de estas representaciones, y el "cóndor de Chavin" pasó incluso a ser insignia de un partido político en el Perú.

En la fig. núm. 6 se puede ver el ave rapaz con el cuerpo extendido, abiertas las alas, marcado el curvo pico y poderosas las garras. Múltiples cabezas felínicas decoran el plumaje. Esta representación aparece en otro monolito descubierto muchos años atrás, infelizmente muy borradas las líneas del dibujo a consecuencia de haber sido arrastrado el bloque por las aguas del último aluvión.

Otra piedra que debía integrar un bloque mayor presenta fragmentariamente la misma figura del cóndor con el incon-fundible motivo de ojos y hocicos de felino, tan particular del estilo Chavin (aunque no único si se compara los del tiawanakense) (ver figura núm. 7).

Finalmente, de un friso trunco formado por ocho cóndores, se reproduce dos en la fig. núm. 8. El ave aparece de perfil, coronada por serpientes, fauces felínicas y picos de rapaz combinados ocupan dos tercios del rostro; sierpes y piezas dentarias decoran el cuerpo, la pata de pronunciadas garras, la cola que suele terminar en cuerpo ofídico, volutas y ganchos completan la recia representación.

No hay ningún otro monumento, si exceptuamos la Puerta del Sol de Tiawanako, que ofrezca tan ricas y abundantes figuras del rapaz (cóndores, en su mayoría, aunque en algunos casos suelen ser halcones).

Es muy significativo que tanto en Chavin como en Tiawanako las tres especies zoológicas presentes constantemente son el felino, el ave y la serpiente, asociados o fusionados sus principales elementos hasta formar seres míticos cuya naturaleza

mixta, participa del mamífero, el volátil y el reptil, como si se tratara de símbolos de los tres mundos: el de arriba, el de aquí y el de adentro, concepción que aparece expresamente en el cosmorama incaico, bajo los nombres de Janan Pacha, Kay Pacha y Uku Pacha, respectivamente.

En conclusión, lo descubierto recientemente agrega al inventario de los elementos culturales chavinoides los siguientes: a) columnas de piedra con representaciones o mágicoreligiosas; b) aparejos de estilos distintos; c) escalinatas de piedra subterráneas; d) nuevas representaciones del cóndor en forma de friso; e) nuevas figuraciones míticas.

Debemos recordar que en Chavin de Huantar, centro principal, no se había explorado en forma exhaustiva y que muchos de los elementos chavinoides estudiados proceden de lugares distantes de dicho centro. Hoy, la exploración se puede decir que ha comenzado, de tal manera que el futuro nos promete nuevas revelaciones valiosas, como las aquí expuestas.

Brevemente, resumimos algunas características del estilo Chavin:

Arquitectura de piedra, litoesculturas, artefactos pétreos (vasos de tamaños diversos, armas, ídolos, etc.). Cerámica monocroma: (negra, marrón, gris, roja), de paredes y bordes gruesos temple ordinario, control limitado de oxidación, sin pintura a pincel, modelado, relieve, incisión, impresión, aplicación, rayado, pulido de la superficie; recipientes abiertos, jarrones forma botella, ídem con cuello, vasijas con asa-estribo; diseños geométricos (círculos, puntos, líneas rectas y curvas). El motivo capital: felínico (ahora, también ofídico y de aves rapaces). Metalística del oro: laminado al martillo, relieve a presión, soldadura, decorado en relieve.

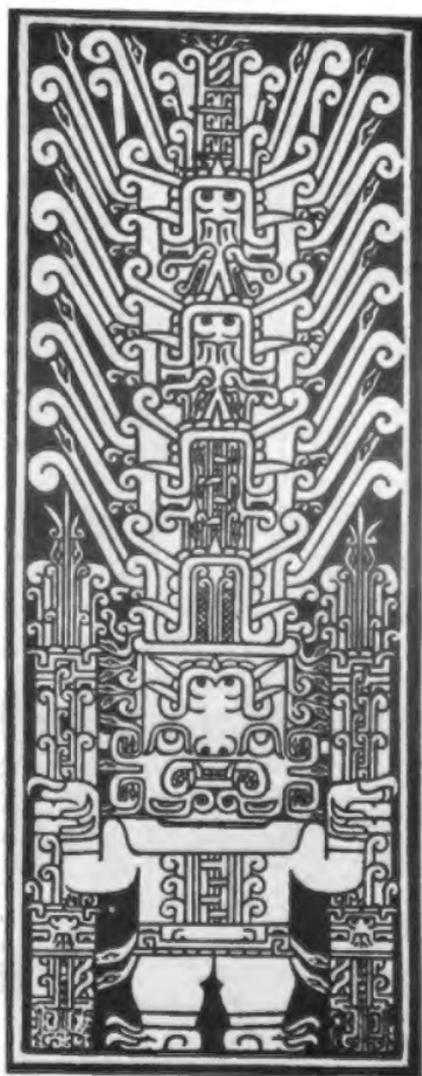
El tratamiento de la piedra demuestra una técnica avanzada. La obra arquitectónica de "El Castillo" es masiva, de pirámide truncada, con plataformas que se comunican mediante escalinatas, con galerías subterráneas, con rampas, ventanillas de aereación y pequeños cuartos. La escultura juega un papel complementario de la obra arquitectónica, con cabezas-clavas, estelas, columnas, etc. Las representaciones en la piedra son con la técnica de *Champlevé*: sugiere la del repujado en metal. Idéntica sugerencia de la cerámica: unas veces como transportado de aquí, otras como imitando la piedra.

Otros elementos considerados como chavinoides proceden

de la costa: fragmentos textiles de tapicerías monocromas, flecos, borlas, bordados, cintillos y cinturones, redes de acarreo, bolsas. Objetos de madera. Sellos para pintar el cuerpo, aretes, pendientes cilíndricos, anillos, brazaletes, collares, coronas, espejos de pirita. Canastería enrollada. Esteras.

En el valle de Nepeña se hallaron ruinas de templos con muros pintados al fresco, con arcilla incisa y otros tallados en altorrelieve en el mismo material, como si lo hicieran en piedra. Hallóse cantidad de turquesas empleadas como cuentas de collar.

(Queda mucho por estudiar acerca de Chavin).



La estela Chavin llamada "Piedra Raymondi". (Musco Arqueológico, Lima).



El "Castillo" de Chavin de Huantar. Un aspecto del reciente escombramiento.



Escalinata subterránea en el "Castillo" de Chavin de Huantar.



Cabeza-clava desprendida de los muros del "Castillo" de Chavin de Huantar.



Una de las columnas de piedras recientemente descubiertas en el "Castillo" de Chavin de Huantar.



Bloque de piedra desenterrado en el "Castillo" de Chavin de Huantar, con el Cónдор representado.



Otro bloque de piedra con representación fragmentaria del Cóndor de Chavin.



Copia de dos cóndores que integran un friso de piedra en el "Castillo" de Chavin de Huantar.

UNA ILUMINISTA OLVIDADA

LAS "CARTAS PERUANAS" DE MADAME DE GRAFFIGNY

A Antonio Rodríguez Moñino, en Madrid

Por Luis Alberto SANCHEZ

1. *El baliazgo*

OCURRIÓ sin serlo, como un descubrimiento. Revisábamos en la Biblioteca Central de la Universidad de Chile, con su director, Héctor Fuenzalida, el valioso fondo donado por los esposos Guillermo y Amanda Labarca. De pronto apareció un libro pequeño cuyo título nos sorprendió. He aquí su portada:

Cartas peruanas / escritas en francés / por Madame de Graffigny, / traducidas al español. / París. / En casa de Rosa, librero, gran patio del Palacio Real, / y calle de Montpensier, No. 5. / 1823.—(2) 308 p.

Son 41 cartas de una peruana y 35 de un peruano, o sea, en total, 76 epístolas.

Como, al buscar en el Catálogo de la Biblioteca del Congreso, de Washington, no encontráramos ninguna referencia a ésta ni a ninguna otra edición en castellano, nos sentimos un poco dueños de un misterio bibliográfico.

Después descubrimos que teníamos ante nuestros ojos sólo una segunda edición castellana. A mediados de febrero de 1956, en una rápida recalada en Madrid, visitamos, en compañía del profesor argentino Luis Arocena, y bajo la eficaz guía del erudito y generoso Antonio Rodríguez Moñino, una librería de viejo, de cuyos estantes saltó a nuestros ojos otra edición, la que tenemos a nuestro alcance en este momento:

Cartas / de una / Peruana. / Escritas en francés / por Mad. de Graffigny: / y / traducidas al castellano / con algunas correcciones, y / aumentada con notas, y una / carta para su mayor complemento; / por / Doña María Romero / Masegosa y Cancelada. / Valladolid (una pleca) / En la Oficina de la Viuda de Santander, e Hijos / Año 1792" — 518 p.

Como se ve, entre ambas ediciones hay diferencias hasta de título: la primera, es decir, la de 1792, se rotula *Cartas de una peruana*, y la de 1823, *Cartas peruanas*. En realidad, aquello es más fiel pues en francés el libro apareció como *Lettres d'une Peruvienne*. Posiblemente, la tentación del editor francés por seguir el patrón de Montesquieu en sus *Cartas persas*, le hizo olvidar la debida fidelidad literal.

Desde luego, no pudimos resistir a la curiosidad. Y tanto en los catálogos de Washington, como en los de la Biblioteca Nacional de París, a donde acudiríamos en octubre de 1955, tratamos de hallar nuevos datos. No hemos realizado ningún descubrimiento sensacional, excepto el de la traducción castellana en sí. Nos limitaremos a una reseña apretada sobre la autora y su libro.

2. La autora

FRANCOISE d'Issembourg d'Happoncourt de Graffigny nació en 1695 y murió en 1758, en Francia, según el prologuista de la edición del 823. En *La Grande Encyclopedie* (vol. 19, pp. 111-122. Paris, Société de la Grande Encyclopedie, a/a) se puntualiza lo siguiente:

Era oriunda de Nancy, donde vio la luz el 13 de febrero de 1695; su muerte ocurrió en París, el 12 de diciembre de 1758. Era hija de Leopoldo, quinto Duque de Lorena, y de Margarita Cristina de Saureau, sobrina del célebre Callot. Se casó con François Hugent de Graffigny. Frecuentó la compañía de los enciclopedistas, "dama savante" ella misma, lo que le reportó penas y glorias. Fue amiga de Voltaire, el cual, no obstante, la acusó, en 1738, de haberle robado una copia de *La Pucelle*, cuando él se hallaba en Civez en compañía de Madame de Châtelet.

Lo primero que escribió Madame de Graffigny fue *Le Mauvais exemple produit autant des vertus que des vices*

(1745). Eran los días del Despotismo Ilustrado ya. La crisis daba validez a economistas y filósofos. Voltaire era el rey de la Corte. Bajo su mirada crecían ambiciones, esnobismos, reales conquistas literarias. Pero, Madame Graffigny, honrada ya con la amistad amorosa del futuro Patriarca de Ferney, se hallaba malquista con él. Apeló a otras amistades igualmente proficuas: la del Ministro Turgot y la del filósofo Helvecio.

Desde luego, quiso probar nuevamente fortuna literaria. El teatro era el mejor estadio. Escribió una a cuyo estreno asistió llena de esperanzas. Fue un terrible fracaso. Titulábase *La fille d'Aristie*. Aquella quiebra tuvo una resonancia decisiva en el impresionable ánimo de su autora. Es fama que murió a consecuencia de aquel fracaso. Ocurrió en 1758. Treinta años después se editaban en Londres las Obras completas de Madame Graffigny, en 5 volúmenes, 1788.

Integran dicha colección, aparte de los títulos mencionados, *Génie*, comedia en 5 actos, cuyo estreno se realizó el 25 de junio de 1750 por "les comédiants ordinaires" del Rey. Fue impresa en París, por Caillot, 1751, y traducida enseguida al inglés: *Vie privée de Voltaire et de Madame du Châtelet pendant un séjour de six mois à Cirey, par l'auteur des Lettres Peruviennes*, de lo cual hay una excelente edición póstuma, conteniendo cincuenta cartas inéditas de Voltaire (Paris, Treuttel et Wurtz, 1820). Más tarde se publicarían las *Lettres de Madame de Graffigny* (Paris, Charpentier, 1883. Hay un libro sobre esta escritora por Guerle, *Madame de Graffigny* (Nancy, 1882).

Datos sobre muchas de sus ediciones se encuentran en *The Association of Research Libraries. A Catalog of books represented by Library of Congress printed cards*. Issued to July 31, 1942. Vol. 57. Ann Arbor, Michigan. Edwards Brothers Incorporated, 1943, p. 419, columnas 1, 2 y 3.

3. Las "Cartas de una peruand"

LA primera edición, bajo el título de *Lettres d'une Peruvienne* data de París, 1747. Subrayemos que sólo treinta años más tarde, esto es en 1777, apareció *Les Incas* de Marmontel. Tenemos a la vista una edición de París, 1823, de Mad. de Graffigny. Prosigamos.

Hay edición de 1756, rotulada: *Lettres d'une Peruvienne*,

Nouvelle édition augmentée de plusieurs lettres et d'une introduction à l'histoire. Paris, Chez Duchesne, 1756. La *Grande Encyclopedie* menciona otra de Amsterdam, "Aux depens de Delaissé, 1760; una de París, Briasson, 1782; otra de París, por F. Didot, 1797; otra de París, Briard 1813; otra de París Dautherau, 1827. Después entra en reposo. Ha pasado su época.

En inglés: *Letters written by a Peruvian Princess*, a new edition, in 2 vols., London, J. Robson, 1771. Obviamente, hay una edición inglesa anterior quizá cuasi contemporánea de la primera francesa. Hay otra en inglés hecha por Durand, en París, 1802.

El catálogo de Washington registra ediciones italianas como la titulada *Lettere d'una Peruviana*. Lione, Fratelli Bruyset, 1787 (traduzione dal francese in italiano, di cui sono accentate tutte le voci per facilitar agli stranieri il modo d'imparare la prosodia di que'ta lingua. Dal signor Deodati); otra en Parigi, Duchesne, anno VII (1798).

La más reciente de que tenemos noticias es la de Avignon, F. Seguin, ainé, 1917.

De las castellanas no da ninguna noticia el Catálogo de Washington.

4. *El texto castellano*

LA primera edición en castellano de que tenemos noticia, data, repito, de 1792. La traductora, doña María Romero Masgosa y Cancelada, dice en el prólogo que éste "no habla con los sabios" y que su traducción "está destinada para las personas de mi sexo". Advierte que "se han suprimido algunas cosas del original" y "se han añadido otras" por razones de religioso decoro lo primero, y por "corrección de costumbres" lo segundo. En suma, la traductora se empeña en que nadie piense que España no cuidó de civilizar a las Indias ni que identifique las usanzas españolas con las francesas. Este criterio desvirtúa, claro está, alguna porción de la obra de Madame de Graffigny, persona nada aprensiva en materia de costumbres, sino muy por el contrario. Además ha añadido una Carta por "razones poderosas (que he consultado)". Aunque no dice quién fue su consultor sin duda apeló a algún eclesiástico.

La Sta. Romero añade notas propias a las de la autora. Esta colaboración no solicitada, agrega muy poco al valor del

libro. Por desdicha, tratándose de escritor muerto, sus reacciones deben someterse a los dictados de la huesa.

Por lo mismo, no somos muy confiados en cuanto a la traducción entera. El método de que se muestra convicta y confesa doña María Romero Masegosa no pertenece a los más técnicos. Debemos advertirlo.

5. *Recorriendo las "Cartas"*

EMPIEZA afirmando Madame de Graffigny: "No existe un pueblo cuyos conocimientos sobre su origen y antigüedad sean tan limitados como los del peruano; sus anales apenas contienen la historia de cuatro siglos. Según su tradición, Mancocapac fue su legislador y primer Inca". Justo reproche. Con la salvedad del Inca Garcilaso y, probablemente, Blas Valera, y los informantes de Toledo, la historia peruana de entonces se reducía a los últimos Incas y al Coloniaje. Ya el Abate Reynal, una especie de Arnold Toynbee de su tiempo, se quejaba de lo mismo, lo cual animaría a Robertson a intentar la amañada síntesis con que, valiéndose de los sucesos de ayer, pretendió excusar los excesos y polémicas de ahora.

Claro, Madame de Graffigny tilda de "tiranos" a los españoles y recuerda que Montaigne llamó a las de la Conquista "Victorias mecánicas", término aplicable a las de 1939-1943, cuando, en cotejo dos culturas venció la mejor provista de automatismo.

Una oportuna mención del Inca Garcilaso nos devuelve la confianza en la artera amiga de Voltaire.

Después de la introducción comienza el relato novelesco, muy al gusto de entonces, y hasta me atrevería que muy al gusto francés de todos los tiempos, pues, en pleno siglo *xx* Gastón Lerroux publica *La esposa del sol*, suerte de *boutade* o *pastiche* policiaco-histórico, del que salen magníficamente paradas las macacunas y otras graves señoras del familiario inca.

La Carta Primera se titula: "Los españoles entran en violencia en el templo del Sol llevándose a Zilia que felizmente conserva sus quipos con los cuales exprime sus desgracias y su ternura a su amante". El verbo "exprimir" (*exprimer*) por expresar nos conduce a una duda vitanda acerca de la pericia de la traductora. Dejemos el asunto. Zilia se dirige a su dicho amante: "Aza, caro Aza, los clamores de tu tierna Zilia, cual el

rocío de la aurora, se exhalan y disipan antes de llegar a tus oídos". No cabe titubeo. La mención del rocío adelante la hora del paisajismo naturista de Rousseau, dentro de cuya órbita se desarrolla la literatura de Madame Graffigny.

El tono es, por lo demás, digno de la época. Los indios "arrastran cadenas" impuestas por estos hombres "feroces", los españoles. La época impone, además, un tono galante y sentimental. "Delicia de mi corazón" es uno de los giros. Conviene, con todo, no perder de vista que se trata de un romance epistolar reconstructivo. Zilia dirá, por eso, fijando situaciones: "En medio de este horroroso trastorno, no podré decirte por qué feliz casualidad he conservado mis quipos. Los tengo en mi poder, mi dulce Aza!"

La Carta II se titula: *Zilia recuerda a Aza el día en que se presentó a su vista la primera vez, y le dijo que sería su esposa*. El estilo anfibológico prelude ya el romanticismo. Nada directo, sino florido e indirecto: "Que el árbol de la virtud, querido Aza, abrigue perpetuamente con su benéfica sombra, la familia del piadoso ciudadano que debajo de mi ventana ha recibido, y te ha entregado el misterioso tejido de mis pensamientos. Que Pachacama prolongue su vida, en recompensa de su ardid en comunicarme con tu respuesta un manantial de placeres divinos"... "En el abandono de mí misma, sólo temía por tus días; están en lugar seguro, ya no me amedrentan las desgracias. Tú me amas: el placer anonadado renace en tu corazón"... "No, no, querido Aza, esos hombres feroces que llaman Españoles, no te dejan tanta libertad como te imaginas"...

Hemos llegado al imperio prerromántico. En adelante, la declamación y la hipérbole ejercerán activo dominio sobre cada una de las expresiones. Madame de Graffigny, cumpliendo uno de los votos roussonianos, busca la lejanía. En ella desplegará sus gracias y sus habilidades.

La novela continúa de modo espectacular y anacrónica-mente, rocambolesca, en la Carta III: *Los españoles durante las sombras de la noche embarcan a Zilia. Los Franceses apresan el navío español. Sorpresa de Zilia a la vista de los nuevos objetos que la rodean*. Mientras "esos bárbaros" conducen a Zilia en hamaca a una casa estrechísima, Madame de Graffigny, recordando que su deber consiste en exaltar las virtudes de los nativos, exclama: "la mentira nunca manchó los labios de un hijo del Sol". Se asienta el imperio moral de los indios. La

lección de Jean de Léry, dictada en el siglo XVI, rinde sus frutos. Zilia, convertida ya en una "preciosa" de Rambouillet, metafisiquea a su antojo: "¿Creerás que alguna vez el amor es bárbaro?"

La Carta IV *Abatamiento y enfermedad de Zilia. Amor y desvelo de Deterville* acentúa los caracteres de los capítulos o cartas anteriores. Las reflexiones siguen un ritmo ascendente: "Por grande que sea el amor a la vida, querido mío, las penas lo disminuyen, y la desesperación lo estingue". Zilia, maltrecha, se ve cuidada por "dos de estos salvajes" o sea por dos franceses, que no la abandonan un instante. Admira el majestuoso porte de su "Cacique", es decir, de Deterville. El "pastiche" indorromántico corre por cauce natural según se anda viendo. . .

En la Carta V, donde empieza a cristalizar el amor de Zilia a Deterville, aquélla "concibe ideas muy confusas de los auxilios que le suministran y de las muestras de ternura de Deterville". Para no perder el aire indiano, denuncia a sus solícitos cuidadores de haberla despojado de sus "quipos". En un porfiado revés de la civilización europea, muy a lo Rousseau, insiste en llamar "salvajes" y "ridículos" a sus aprehensores, y en tildarlos de "idólatras" porque no adoran al Sol. Es de suponer la emoción que tales alardes causarían en aquella época. Y en la carta VI, al verse embarcada en una "casa flotante", vulgo, navío, pretende lanzarse al mar. En la carta VII, Zilia se ha arrepentido del suicidio, lo que da motivo a que continúe el epistolario: ganancia eximia. Ya por la VIII descubre tierra, y, Colón con faldellín, se consuela y reanima. Después de lo cual, se inicia en el examen de cuanto la rodea. De ahí el título de la Carta IX: *Zilia reconoce las atenciones de Deterville*. Ya en pleno contacto con la civilización apunta: "Sé que el Cacique se llama Deterville, nuestra casa flotante navío, y la tierra a donde vamos, Francia". Se ha abierto el camino de las grandes experiencias para Madame de Graffigny, digo, para Zilia. . .

La supervivilizada aborígen americana llega a Francia y nos cuenta (Carta X) su asombro al mirarse en un espejo y da rienda suelta a las cavilaciones filosóficas. Empieza a reconcomerse de cavilaciones. Nos hallamos ante los divagares "de un nuevo paseante solitario". Oigámosla: "El Cacique me ha dado a entender que la sombra que veía es la de mi propio cuerpo; pero ¿tengo por esto más conocimiento? ¿Acaso disminuye el prodigio?". . . "Del modo como me examinan co-

nozco que no han estado en el Cusco". Donosa conclusión. Lo es también la siguiente, cuando considera "buenos y humanos" a los "salvajes" franceses, y se pasma de que saluden con besos (Carta XI). En adelante todo será sorpresa: el viajar en coche; el nuevo paisaje; el nuevo vestido; la forma en que la mira Deterville así trajeada (Carta XII); la llegada a París; la cortesía de la madre de Deterville y de su hermana, Celina (Carta XIII); el complicado rito de una tertulia (Carta XIV); los regalos de Deterville: piedras preciosas, espejos, tijeras (Carta XV); la lengua hablada y escrita de Francia, a que se adiestra (Carta XVI); los teatros de París (Carta XVII); sus primeros desengaños (Carta XVIII).

Todo pasa. Deterville se marcha a la guerra, la madre desdeña a la india, quien ingresa, con Celina, en un Convento (Carta XIX). En ese punto recuerda al lejano compatriota de sus primeros amores: "Si yo abandonara la esperanza de volverte a ver, moriría, caro Aza, no lo dudes". Como la muerte no llega Zilia se entrega a la lectura y a la crítica de las costumbres locales (Carta XX), y acaba recibiendo a un religioso que va a convertirla al cristianismo (Carta XXI). Difícil adaptarse a una moral tan ajena. El misionero la alecciona contra su amor, por ser incompatible con la virtud. Ella comenta: "Al oír estas expresiones insensatas, mi alma se cubrió del más acerbo dolor" (Carta XXII). No obstante confiesa a Deterville, ya de regreso, que su gratitud es para él, pero su amor sigue perteneciendo al remoto Aza. Deterville tiene un arranque romántico: parece enamorado de Zilia (Carta XXIII). La muerte de Madame Deterville da pie a fúnebres meditaciones (Carta XXIV). Por fin, en la carta XXV recibe de Aza, que se encuentra en España, noticias esperanzadas, y decide ir donde él (Carta XXV). Deterville la disuade (Carta XXVI).

La novela se complica, desde la Carta XXVII, donde Zilia escribe a Aza que Celina, heredera de Madame Deterville, le ha obsequiado cuatro baúles con reliquias del Templo del Sol, de Cusco, lo cual no es exacto pues Deterville sería el misterioso donador. De paso, Zilia admira los prodigiosos jardines de Francia (Carta XXVIII). Muy filosófica anota en la Carta XXIX: "Aparentar opulencia es la vanidad dominante de los franceses". . . "Entre ellos (los ricos de Francia) ningún negocio es grave". Los encuentra exagerados en sus pláticas. Se duele de que Deterville (otro exagerado), rehuya verse con ella (Carta XXX). En tan críticas circunstancias ocurren dos

hechos dignos de Chateaubriand y Saint Pierre: Aza abandona la religión de sus mayores, y Deterville llora en presencia de Zilia al verse obligado a renunciar a ella.

Las Cartas XXXII a XXXIV dan pie a Zilia a analizar el carácter de los franceses, en tanto espera el retorno de Aza. Es implacable con el descaro de los jóvenes, la religiosidad superficial, la educación formalista, y "la inconsecuencia de los franceses (que) no tiene límites". El conflicto se agrava (Carta XXXV) porque Deterville adquiere una hacienda para Zilia, mientras ésta se afana en preparar el retorno de Aza. Como "la peruana" tiene un corazón romántico ya, el drama estalla en las tres cartas siguientes. Resumen: Aza está enamorado de otra, y Zilia confía su cuita a Deterville: "No siento la pérdida de mi libertad, mi rango ni mi patria; ya no lloro los sinsabores de un cariño inocente; la buena fe violada, el amor despreciado me despedaza el alma. Aza es infiel".

Desenlace humano: Aza (Carta XXXIX) regresa a España para casarse; Zilia (Carta XL) escribe a Deterville diciéndole que desea estar sola, y (Carta XLI) ratifica a éste que, en adelante, sólo será su amiga.

Hemos llegado a la completación sentimental de una pasión trocada en ceniza por la suerte.

Mas, no es todo.

6. *Cartas de un peruano*

MADAME de Graffigny, mujer ecuánime, no puede privar a Aza del derecho de expresarse. Le concede también un número de páginas y cartas para verter su amarga y pintoresca verdad.

Comienza (Carta I) en lenguaje galante. "Ven a darme la vida, Zilia, que Lluama te preste sus alas, que el relámpago más veloz te traiga a mis brazos, mientras que mi corazón, aún más ligero, vuela para recibirte".

Pero en la carta III, cuando llega a Madrid, y escribe a Kanhuiscap (nombre más bien maya o, quizá, mochica, usando los quipos, expresa temores por la suerte de Zilia (Carta IV). "Abraza hasta el aire que respiro, exclama en alguna parte.

Las cartas de Aza pretenden ser más políticas y, claro, más antiespañolas. En la VIII traza un bosquejo del carácter hispano al describir el de don Alonso, padre de Zulmira, que es la

nueva protagonista de este romance Aza discute los dogmas del cristianismo (Carta XIII), sin olvidarse de censurar a los hispanos. Ya por la Carta XV comienza su desasimiento del Perú. Le interesan otros países: se internacionaliza. "Los españoles —dice— tienen dos divinidades: la una preside a la virtud y la otra al crimen". Se queja de ciertas contradicciones científicas: un día, asegura, les hacen creer que la tierra es redonda "y ahora quieren persuadirnos de que es plana". Rechaza la posibilidad de una filosofía española, refiriéndose a una "Zaiz", a quien le presentaron como filósofa. Relata (Carta XVIII) que los españoles esconden a sus mujeres: "Estos bárbaros no conocen el placer de presentarse en público al lado de un objeto amado". Afirma que las monjas tienen amores. Se pronuncia mal sobre los conocimientos metafísicos de los españoles. Desde la Carta XX expresa la creencia de que Zilia ha naufragado. Alonso y Zulmira atienden a Aza de una enfermedad, circunstancia en que la segunda confiesa su amor a Aza (Carta XXIII). Aza quiere casarse con Zulmira para vengarse de los españoles; ya ha perdido la fe en la religión incaica (Cartas XXV y XXVI). Está a punto de casarse con Zulmira, cuando descubre que Zilia se halla con vida, en Francia, y parte en su busca (Carta XXVIII). La presencia de Deterville cerca de su antigua novia, le llena de celos; sospecha de la fidelidad de Zilia; se vitupera a sí mismo por sus dudas.

El drama sentimental tiene un desenlace feliz, como las películas de Hollywood. Primero, Zulmira quiere vengarse de Zilia; luego, al saberla inocente, prefiere sacrificarse (Cartas XXXII a XXXV). Finalmente, Aza, desesperado pide perdón a Zilia; ésta vuelve a él y le promete regresar al Perú, carta, la última escrita por Hahuincap.

La traductora, doña María Romero, ha agregado, por su cuenta, la Carta XLIII, *Al caballero Deterville y a su hermana, a París / y con dirección al primero*. Tiene por objeto más que manifestar la gratitud por los servicios recibidos, entonar un loor a la religión católica. "Oh, dichosos peruanos —dice—. Ya tenéis en vuestro Emisferio el germen de la verdad; cultivadlo y aprovecháos de su inestimable fruto. Sufrid con paciencia la flaqueza de algunos de vuestros Conquistadores, porque son hombres, porque tanto bien nunca puede ser muy costoso, y porque de justicia lo exige la felicidad inconcebible a que todos por diversos medios conspiran y os preparan". Zilia agrega que está "dispuesta a iniciarse en el gremio del Christianismo con

la Sagrada agua bautismal". ¡El desenlace no puede ser más teatral: se ve la mano de una traductora española, queriendo torcer las reflexiones laicas de una enciclopedista francesa.

Desde el punto de vista ideológico y literario no es un "happy end": es sencillamente un allanamiento mental, impune, pero culposos.

7. Reflexiones finales

DESDE luego, lo peruano en este libro es apenas un pretexto para divagar sobre la civilización española, la libertad de pensamiento, la teoría del "bon sauvage", describir algo el paisaje americano, bucear en la psicología de aquel tiempo, aun cuando se disfrace de indios a los europeos.

Ni Aza, ni Zilia son indígenas: franceses roussonianos en un peregrino "travesti" letrado. Zulmira tampoco es española, sino la imagen que de Carmen (en una precursora de medio siglo) se forja esta también precursora de Merimée. La "es-pagnolade" se halla en su punto, a costa de los peruanos.

De todos modos, la actualidad de la historia incaica entonces se reitera. No son ya solamente Voltaire y Marmontel, el Abate Reynal y Robertson, sino que Madame de Graffigny, desde los meandros de su palacio y sus tertulias cortesanas, tiende la mirada a América, y, en América, al antiguo Perú, para librarse del peso de los prejuicios europeos todavía en vigencia.

La literatura peruana, claro, nada recibe con este libro. La "peruanista", sí. Razón por la cual nos ha parecido provechosa su lectura y digno de reseña el argumento. Amén, de que siendo poco conocida la traducción al castellano, creemos interesante hasta para el bibliógrafo lo antedicho.

EL PENSAMIENTO DE JOSÉ DE LA RIVA AGÜERO *

(1885-1944)

Por Manuel MEJIA VALERA

EN las últimas décadas del ochocientos, superados el eclecticismo de Cousin y otras tendencias de inspiración religiosa, el positivismo devuelve a la ciencia la primacía que durante la Ilustración tuvo en los ambientes académicos de Hispanoamérica. Esta es la atmósfera intelectual que, prolongada hasta comienzos del presente siglo, respira José de la Riva Agüero. En una conferencia sobre *El dualismo y el monismo*, dictada en 1903, dice: "la biología lo mismo que la sociología, la fisiología y la química lo mismo que la psicología, forman el pedestal ya inmovible donde se alza el nuevo y grandioso concepto del mundo: el concepto de *la evolución*". Su actitud en contra de la dirección espiritualista es clara y vigorosa: "hoy se propaga un voluntarismo de carácter decididamente idealista; aunque en toda Europa se le encuentra, ha alcanzado su mayor arraigo en Francia con Renouvier y Ravaisson, Bergson y Boutroux; es un monismo trascendente y contingentista que se hermana con deplorables síntomas de debilidad en todas las esferas del pensamiento francés".

Hay un tema de la filosofía positiva en que Riva Agüero pone especial énfasis: el antiescolasticismo. "Existe una filosofía estrictamente católica —dice en otro pasaje de la citada conferencia— filosofía de seminario que no sin asombro vemos hoy adquiriendo cierto lustre; vivo trasunto y legítima heredera de la escolástica medieval; fantasma de un mundo muerto; escuela digna por su anacronismo de conservarse como objeto de museo". Es significativo que años después, ya devoto del "elan vital" que reconcilió a Bergson con algunas tendencias

* Ver los libros de Luis Alberto Sánchez: *Balace y liquidación del novecientos* (1939), y *La literatura peruana* (1950).

místicas, todavía considere a la escolástica "una filosofía senil de fanáticos y leguleyos".

Importa tener en cuenta que esta forma de apreciar la filosofía con un sentido polémico y dogmático, sin concesiones a una posición intermedia, inspira la obra de Riva Agüero en las etapas positivista y bergsoniana, y se acentúa y fortalece hasta llegar a límites sorprendentes, en su período neoescolástico.

Etapas de transición

DURANTE su vida universitaria, Riva Agüero, al par que ahondaba en las fuentes de la historia peruana y, con cabal acierto, escribía sobre el carácter de la literatura independiente, profundizaba en las corrientes filosóficas divulgadas por Alejandro Deústua y Javier Prado; este aprendizaje no era para él una ocupación lateral y subsidiaria, sino indispensable complemento de su cultura histórica. Vale recordar los reparos que en su libro representativo: *La historia en el Perú* (1910) hace a los investigadores peruanos, "faltos de espíritu filosófico y sintético".

Su versación en filosofía del derecho se aprecia en la tesis *El concepto del derecho* (1912) en la que, buen empirista, sostiene que el apriorismo es una suposición indemostrable, gratuita e innecesaria tanto en filosofía jurídica como en filosofía general. "Con el apriorismo —expresa— se resucitaría exagerada y agravadísima la teoría escolástica de las potencias y demás entes de razón, que nunca han sido sino una magnífica excusa de la ignorancia, de los prejuicios y de la insuficiencia de análisis". Define el derecho como actitud social coactiva y fórmula de la realización y generalización de la voluntad. Más tarde, manifestará su coincidencia con el sustancialismo de la ley natural de la doctrina católica, que había desdenado en la tesis mencionada.

Debido a sus constantes lecturas, pasa de un ferviente positivismo a una crítica de este sistema; período de transición que podemos llamar segunda etapa de su cambio ideológico. Documento revelador de la ruptura con el positivismo es su comentario a la obra de Mariano H. Cornejo: *Sociología general* (1910), en el cual concede que el spencerismo es una admirable síntesis de los resultados científicos, y hasta llega a com-

pararlo con el aristotelismo; pero, continúa, por no haber suministrado la legítima satisfacción y el necesario alimento a las más altas y respetables facultades del entendimiento humano, su hegemonía puede considerarse efímera, aun cuando es probable que el ritmo de la especulación filosófica de la época vuelva a traer el absoluto valimiento de las corrientes positivistas. Esta opinión no fue confirmada, pues, frente a la interpretación naturalista de la vida y la sociedad, que fatigó al mundo con sus inflexibles certidumbres, apareció el bergsonismo con una tendencia de elevada inspiración espiritualista.

El bergsoniano

EN un discurso de 1917, donde elogia la tesis del filósofo peruano Mariano Ibérico, influida por Henri Bergson, Riva Agüero hizo profesión de fe espiritualista. Advertimos en este escrito, al lado de un conocimiento amplio de historia de la filosofía, un estilo que, a pesar de su morosidad y tal vez excesivo uso de arcaísmos —“un arcaísmo es a menudo el mejor de los neologismos”— por momentos parece alcanzar la dignidad de la prosa bergsoniana. En esta ocasión dijo: “hermoso sincretismo en verdad, el de Bergson, que viene muy a su punto y a su hora, porque procura conciliar lo más agradable de la tradición filosófica con las actuales aspiraciones y con los resultados de las ciencias”.

El positivismo está superado: “aquella trágica ansia de misterio que sus fundadores reconocieron y respetaron, en los sucesores mezquinos, desapareció del todo para trocarse en la absoluta negación del espíritu, en una perpetua y superficialísima reducción de los más altos principios de la conciencia a los más rudimentarios y someros principios físicos”.

Nos hallamos en el tercer período de su desarrollo espiritual, breve y fugaz, condenado al estancamiento y al desvío.

El neoescolástico

TODO hacía pensar que su viaje por el extranjero, en 1919, al facilitarle el trato directo con las corrientes generales de la cultura europea, expandería su bergsonianismo en un peculiar sistema de ideas. Sin embargo, las noticias acerca de él no eran

alentadoras. En un libro publicado en España: *El Perú histórico y artístico* (1921), haría la historia, densamente documentada como todas las suyas, de su ascendencia montañesa; luego usaría el título de marqués de Aulestia. Su concepción filosófica expresó esta actitud brotada de aquello que el hombre posee de más íntimo, de más hondo y, desde luego, inescrutable para la osada indagación de los extraños. A partir de entonces, se empeña en demostrar el valor absoluto de los dogmas católicos y como un iluminado anuncia el renacimiento de la filosofía escolástica. Arrebatos de religiosidad más notables por su obsesiva insistencia que por su valor conceptual.

La Europa del siglo XX —una paradoja— lo devolvió convertido en un señor de la Contrarreforma del siglo XVI. Ahora su preocupación es abolir hasta los vestigios de su pasado inmediato. Si antes con otro criterio llamó a Nietzsche "exagerado y loco sin duda alguna; pero cuyas exageraciones en esta época son casi benéficas y cuyas locuras son a menudo profundas", ahora le acusa de "demente que con sus malsanas obras y especialmente su *Genealogía de la moral*, me contagié su virus anticristiano y antiascético". El apologista del positivismo califica la teoría de Spencer de "monótona superficialidad disciplinada", e insinúa que es preciso admitir la espiral de los *ricorsi* de Vico. En filosofía de la naturaleza, sostiene que el pluralismo de las formas; la novedad si no continua, frecuente; las normas que gobiernan la naturaleza contingente y la sujetan a diversos grados racionales, valen más que el devenir indefinido y unilateral. En cambio, si antes juzgó a la escolástica una filosofía caduca y desprestigiada, ahora afirma que la lógica aristotélica es "inmutable y eterna"; que su metafísica del ser y de las entelegías es una filosofía realista compaginable con el espíritu científico. Ha llegado a esta posición después de rechazar el panteísmo —no obstante los plácidos espejismos de esta escuela— y el deísmo burgués y razonable a lo Voltaire y Rousseau, carente, según sus palabras, de verdadera justificación y providencia.

No puede establecerse analogía entre esta postura ideológica y la de aquel otro representante de la fe, Jacques Maritain, aunque el filósofo francés también evolucionó del bergsonismo al catolicismo. Su teoría del *personalismo cristiano*, que pone el acento en el problema ontológico, remozca los dogmas católicos

y relaciona el espíritu religioso con la problemática social de nuestros días.

Riva Agüero nos parece un erudito medieval, defensor obstinado de la autoridad, del orden, de la jerarquía —*Por la verdad, la tradición y la patria* será el título de sus más voluminosos libros—, que ante los novísimos sistemas se muestra huraño, intolerante, desafecto. Pero hemos de reconocerle el mérito de que defendiera sin desmayo estos principios. En una conferencia dijo: "os ruego que evitéis la tentación del *pseudocentrismo*, del catolicismo liberaloide, demagógico y socializante". El Riva Agüero liberal y *futurista*, en este período, acaso el más discutido de su proceso ideológico, aparece como un apologista del pasadismo, de la política autoritaria.

El individuo y la historia

HAY otro aspecto de su ideología en esta etapa: la lucha contra el marxismo. Riva Agüero recuerda con regocijo que en su juventud no acató el materialismo histórico, aun cuando esta tendencia ya comenzaba a difundirse en las universidades. Aquella doctrina, según su propia confesión, siempre le pareció la "degenerada versión barbarizante y como la menguada caricatura del gran sofista Hegel".

Riva Agüero proclama su independencia de la filosofía histórica que suprime o aminora la intervención de los hombres en los acontecimientos mayores. "No hay que desterrar de la historia la individualidad, la voluntad y la reflexión —dice—, porque es apagar toda luz y rendirse a la ignorancia y al acaso". Este juicio envuelve un rechazo del determinismo económico y de las tesis neopositivistas de Durkheim y Duguit.

Su apasionamiento antimarxista lo lleva a desconocer valores hispanoamericanos y a condenar a escritores contemporáneos de indiscutible renombre, porque son o le parecen simpatizantes del materialismo. Así, con injusto desdén, califica a José Carlos Mariátegui de "sedicioso autor rebatido, simple vulgarizador alharaquiento de Marx, periodista reporteril e indocumentado", e insinúa que André Gide es arrastrado por un supuesto inmoralismo a las doctrinas extremistas. De este modo, sacrificó a su religiosidad lo único que no es lícito abandonar nunca: la ecuanimidad y el sereno juicio en las opiniones de crítica literaria.

Aquí ya no encontramos huellas de meritisimos gestos juveniles suyos, como el de exaltar a Manuel González Prada, sin importarle los disentimientos ideológicos apuntados en su tesis sobre la literatura independiente, y en otros tempranos opúsculos. Se diría que asistimos a su decadencia, al oscuro y sombrío ocaso de su proceso intelectual.

La historia de las ideas en el Perú

EN lo que atañe a sus juicios sobre la historia del pensamiento filosófico peruano, distinguimos los emitidos antes de su viaje a Europa y los posteriores.

Riva Agüero explica que la religión incaica, sin abdicar de los dioses locales, tendía a la centralización y al monoteísmo. Tampoco escapó a su talento que el primer americano cultivador de una filosofía renacentista fue el Inca Garcilaso. Recuerda la traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, de filiación neoplatónica.

En su ya mencionado discurso de 1917, dice refiriéndose a la filosofía en el virreinato: "hubo allá en los tiempos coloniales un escolasticismo estragadísimo y caduco, que murió en ingloriosa decrepitud a manos del sensualismo enciclopedista". De la filosofía en la república, concede alguna atención a las tímidas veleidades escocesas que hacia 1840 acompañaron al neoescolasticismo de Balmes y al eclecticismo de Cousin, invasoras de los estudios universitarios. Y, por último, se refiere a la propagación del positivismo, que erróneamente Riva Agüero atribuye a una época posterior a la guerra con Chile, pues tal doctrina se conoció desde 1853 (*Curso elemental de filosofía* por Sebastián Lorente).

En un artículo: "Los veinticinco años de nuestro Mercurio" (1943) afirma, contrariando sus anteriores juicios, que el apogeo de las letras y del pensamiento hispánicos, se halla en los siglos XVI y XVII, mientras que el XVIII, especialmente para el Perú, es una época de extranjerización y decadencia. Y añade: "el terreno que perdía la escolástica, lo ganaba, no siquiera el cartesianismo auténtico ni sus inmediatos derivados, sino el canijo sensualismo de Condillac y Tracy, genuinos abuelos del positivismo que entenebreció los estudios del 900". En otro ensayo dice que *El Contrato social*, *Las ruinas de Palmira* de Volney y los tratados de Condillac junto con los de Benthan,

fueron los malos consejeros de la primera generación del siglo XIX peruano. Estas opiniones sobre el sensualismo deben aceptarse con reservas, pues al mismo tiempo que una crítica escolástica a dicha escuela, traen consigo un intento de subestimar la obra educativa de Rodríguez de Mendoza.

Bartolomé Herrera —uno de sus antecesores en la dirección del conservatismo—, es la figura republicana que Riva Agüero analiza con especial preferencia. Pone de relieve su ascenso de las ideas enciclopedistas a una filosofía conservadora del Estado, influida por Donoso Cortés, Guizot y Royer Collard. "Herrera —dice— parece que nació y evolucionó para probarnos que éramos incapaces de formalidad vigorosa, precisión y consecuencia". Y agrega: "pontífice del benemérito maderantismo, trabajó en conciliar al francés Guizot con el español Balmes, sus dos predilectos inspiradores".

Sobre la filosofía hispanoamericana

RIVA Agüero acierta cuando habla de nuestro porvenir filosófico; asevera que es extravagante y absurdo pedirle a un hispanoamericano originalidad total, y exigirle un sistema más o menos ingenioso que prescinda de la mayor parte de las investigaciones anteriores. Así, coincide con su contemporáneo Francisco García Calderón, quien —alentado por las sugerencias de Gabriel Tarde—, dice que después de una etapa de imitación y asimilación de la filosofía europea, llegaremos a un período de auténtica actividad creadora.

Balance

EN los ensayos filosóficos de Riva Agüero no hallamos el sello de universalidad que configura toda novedosa dirección de pensamiento; pero llama la atención el hecho de que en una época tan dada en el Perú a desdeñar las abstracciones, un historiador dedique atención constante a la filosofía. Por desgracia, no pocas veces en la juventud de Riva Agüero y con más frecuencia después, la tarea intelectual cede el sitio al combate tenaz contra la realidad tumultuosa. La muerte apagó este fuego que trágica o irónicamente, aunque siempre con un soplo de sinceridad, encendieron y alimentaron sus ideas políticas.

GONZÁLEZ PRADA, MARIATEGUI, HAYA DE LA TORRE

TRES MOMENTOS DE UNA SOLA VIDA *

Por *Germán ARCINIEGAS*

EL libro de Eugenio Chang-Rodríguez sobre González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre no alcanza a ser una trilogía. Los tres personajes encarnan un mismo espíritu, están amasados con el mismo barro, y son un proceso natural que va de la juventud a la madurez sin contradicción de generaciones. El lector tiene la impresión de estar leyendo una biografía, y nada más. Pero una biografía que es la del pensamiento revolucionario del Perú. Frente a ese personaje de los tres nombres, está el otro, el que lo rechaza a nombre de la oligarquía, o de la tradición, o del "así-no-se-hacen-las-cosas", para decirlo todo en una sola palabra. El nuestro, el de Chang-Rodríguez, tiene ciertas constantes que suelen desconcertar a quienes ven de lejos la política del Perú. Hay en él una vocación tan exigente a la poesía, a la música, a la especulación filosófica, a lo fino, que le incapacita para la acción brutal y analfabeta con que los hombre de acción directa agarran el poder y deciden de cada país en nuestra América. Le falta el estilo elemental. Toma el camino más largo. Haya de la Torre ha dicho: Hay que llegar primero a la conciencia del pueblo que al palacio de Pizarro. "A la casa de Pizarro llega cualquiera si sabe jugar las cartas de la baraja política peruana: con oro y bastos o con copas y espadas". En el fondo, toda la historia de América, de nuestra América, puede definirse en una sola palabra: aguardar. Somos naturalmente impacientes, estamos más urgidos de llegar que ningún otro pueblo, pero las circunstancias nos

* Estas notas están inspiradas en la lectura de la obra, aún en manuscrito, de Eugenio Chang-Rodríguez, y se publicarán como su introducción.

han impuesto un programa de sala de espera que a veces parece miniatura de la eternidad. González Prada, Mariátegui, Haya de la Torre consagran las tres cuartas partes de su vida, o mucho más, a la prédica. Ninguno de los tres puede ocultar su inescapable fondo de soñador.

Don Manuel, que en esta biografía representa la juventud, define mucho de los puntos fundamentales del Perú revolucionario, comenzando por el del indio. Él es quien primero formula un plan radical para su redención, su incorporación a la vida civil de los hombres libres. Pero el primer planteamiento, naturalmente, es poético. Es su famoso poema del mitayo:

—La injusta ley de los blancos
me arrebató del hogar:
voy al trabajo y al hambre,
voy a la mita fatal. . .

—¿Cuándo el pecho de los blancos
piadoso y tierno será?
—Hijo: el pecho de los blancos
no se conmueve jamás.

En parte, lo que hay de herida que sangra en estas estrofas es la circunstancia de que don Manuel era blanco. . . Pero blanco *además* en el alma. No era de esos blancos que tienen el espíritu negro, en cuya conciencia espantan. Cuando menos en los casos de González Prada y de Haya de la Torre se trata de familias muy antiguas, de abolengos, que de repente desembocan a un clarito en donde se ve patente la injusticia del mundo. En el mismo libro de Chang-Rodríguez aparecen los impresionantes árboles genealógicos de estos hombres y resulta que González Prada y Haya vienen de gruesísimos troncos con frondosos ramajes donde ellos brotan como una flor inesperada. Es decir: la flor que ha tenido que esperar cuatro siglos para brotar. Es lo que ya sabemos: lo de la espera en nuestra América. . .

Por parecidas razones, don Manuel que llega a la vida en el seno de una familia católica, apostólica, española; que de niño es llevado a un seminario, se torna un anticlerical feroz. Es el proceso universal del XIX, avivado por los franceses, con

notoria filiación volteriana, que en la América emancipada de España encuentra el suelo fértil para prosperar. La iglesia que anduvo en estrecha alianza con el imperio español, que se precipitó en la política y tomó partido al lado de las fuerzas reaccionarias, se hizo blanco fácil de toda crítica. Sin alcanzar en los países latinos a provocarse un movimiento tan radical como la Reforma luterana, y situada la lucha más en un plano político y económico que moral, el anticlericalismo ha sido a veces más disolvente que la Reforma misma. Después de todo, Lutero y los demás protestantes, y particularmente Calvino, ofrecieron otro esquema moral, bastante rígido, y le cerraron el paso a la anarquía y al ateísmo, que como fórmulas para el pueblo resultan alocaadas. La reacción intelectual en toda América que se independizó de España y se hizo radical quedó retratada en las cuartetas de González Prada dedicadas a los clérigos:

Dicen que amáis por instinto
Más que la unción el unguento,
Más razones que oraciones,
Más el oro que el oremus. . . etc.

Es sorprendente, a primera vista, que en el Perú se produjera un tipo de literatura tan agresiva. La explicación parece brotar de los orígenes mismos de la república peruana, tan diferentes de las otras de nuestra América. El Perú no inventó su Guerra de Independencia. Le hicieron esa guerra por una punta los argentinos y por la otra los venezolanos. Quedó su independencia, la que debía hacer algún día, y la que tenía antecedentes en los levantamientos indígenas, y en hombres ilustrados como Olavide, en un plan de revolución intelectual. Si separamos el concepto de revolución del de guerra, se entenderá por qué la revolución, que no se expresó en el desahogo de una épica marcial, adquirió contornos tan apasionados en el Perú. Si a esto se agrega la derrota en la guerra del Pacífico —primera grande experiencia de González Prada— sobra romperse la cabeza para buscar explicación a su célebre grito de combate: "Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra". Y lo mismo a su pintura feroz de los presidentes peruanos, a su anticlericalismo, a su sueño romántico que le hace poner las esperanzas en el indio.

Siendo don Manuel la figura que llena medio siglo de liberalismo peruano, no es sino la juventud loca de ese personaje total de los tres nombres. En parte, y por eso, tenía que ser poeta. Se necesita ser muy latino, o muy indoamericano, para ser al mismo tiempo conductor político y artista capaz de escribir triolets de esta manera:

Tus ojos de lirios dijeron que sí,
 tus labios de rosa dijeron que no.
 Al verme a tu lado muriendo por ti,
 tus ojos de lirio dijeron que sí.
 Auroras de gozo rayaron en mí,
 mas pronto la noche de luto volvió:
 tus ojos de lirio dijeron que sí,
 tus labios de rosa dijeron que no.

RECOGE la herencia de González Prada Mariátegui. Esta vez la sangre india sí está de veras corriendo por las venas del personaje. Su madre, Amalia La Chira, es mestiza. Quizás esto atenúe en José Carlos, hombre con alguna suavidad, lo que en González Prada fue abierta soberbia. Es mucho más exigente en el caso suyo el reclamo de la fe cristiana que le da más fondo a su drama interior. José Carlos es el hombre que lucha entre el anticlericalismo ineludible, fatal, y el místico impulso de quien, naturalmente también poeta, hizo el elogio de la celda ascética en el soneto que comienza

Piadosa celda guardas aromas de breviario,
 tienes la misteriosa pureza de la cal
 y habita en ti el recuerdo de un gran solitario
 que se purifica del pecado mortal.

Mariátegui, que lee a los místicos españoles, que estudia la vida de San Antonio de Padua, entra en el primer plano literario ganando el premio municipal de literatura con su crónica sobre la procesión del Señor de los Milagros: *La procesión tradicional*. El mismo año se le otorga el premio a Valdelomar por su ensayo *La sicología del gallinazo*.

Con Mariátegui el borbotón romántico, anárquico, apasionado de González Prada, se aquieta en fórmulas casi matemá-

ticas. La fuente de inspiración puede aprovechar ya los esquemas marxistas, que cuando menos imponen una disciplina, ajustan el razonamiento, así sea a expensas de la imaginación. Por la influencia rusa, la imaginación tardará un tiempo en recobrar sus derechos, en volver a desempeñar algún papel en el espíritu creador de nuestra América.

Mariátegui es pobre, débil, enfermo. Dudan en atreverse contra él los déspotas. Conmueve el viril afirmarse de su voluntad cuando, después de llorar como un niño al ver que le han amputado una pierna, se incorpora en las letras para sostener sin vacilar la pelea. Cumple con rasgos heroicos —a pesar de momentáneas vacilaciones— su tarea de iniciar a los peruanos y a la gente de América en un tipo de interpretación de nuestra realidad que le da mayor importancia al mundo económico, a la substancia física en que han de apoyarse las teorías políticas. Mariátegui sabe que esto implica dramas interiores. Los conoció luchando entre su misticismo y su anticlericalismo, entre su vida en una silla de ruedas y su prédica insomne. "La revolución no es una idílica apoteosis de ángeles del Renacimiento, sino la tremenda y dolorosa batalla de una clase por crear un orden nuevo. . . La revolución socialista que mueve a los hombres al combate sin promesas ultraterrenas, que solicita de ellos una extrema e incondicional entrega, no puede ser una excepción de esta inexorable ley de la historia. . ."

Chang-Rodríguez, hijo de oriental, advierte de inmediato ciertas limitaciones del maestro: su rechazo de los chinos y los negros, cuya sangre ya es también sangre peruana. Si hubiera vivido más años, quizás le hubiera ocurrido lo que al obispo Bartolomé de las Casas, que acabó llorando su desvío de mozo, cuando por defender a los indios proclamó la esclavitud de los negros. Pero Mariátegui murió joven. En ese entreacto entre González Prada y Haya de la Torre. Tiene que moverse dentro del dilema ya clásico de las últimas generaciones: o ser comunista o buscar una fórmula americana. En ese momento de su vida, un diablillo travieso, de pocos escrúpulos, buscó la manera de apartarlo de Haya de la Torre, que ya surgía como el nuevo líder, bajo la declarada guerra de Moscú. Todas las instrucciones para la convención comunista de Montevideo se reducía a fusilar políticamente a Haya de la Torre. Y Mariátegui quedó como una figura vacilante. Como un aprista trunco. Los dioses no le regalaron un par de años que le hubieran bastado

para llegar a una definición más exacta. Chang-Rodríguez apunta: "Un devoto fiel de los mitos del Kremlin no habría dicho que 'el socialismo en el Perú no ha de ser calco ni copia, sino creación heroica', y sobre todo que 'tenemos que dar vida con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano'. En realidad, la lucha por la apropiación de la figura histórica de Mariátegui se asemeja al caso de Sun Yat Sen. Los comunistas peruanos, como los comunistas chinos, al no tener en el pasado una figura política de primer orden, han recurrido a la confiscación histórica de otro líder nacional, alterando su biografía, tergiversando sus escritos, adulterando su ideología, para que encaje en el molde de Moscú". Esto es así. Mariátegui no se plegó a las exigencias de Moscú. Pero no adhirió a las tesis puramente peruanas que eran las que el Apra ofrecía.

HAya de la Torre, que apenas pasa hoy de los sesenta años, es casi una figura de leyenda en el mundo americano. Cuando Odría subió al poder no tuvo otra cosa que ofrecerle al Perú sino borrar del mapa a Haya de la Torre. A Bustamante le oí decir alguna vez que su última tarea al dejar la presidencia había sido la de recoger un expediente que sirviera para enjuiciar a Haya de la Torre. Durante años el fantasma de Haya clandestino formó todo el misterio, la atracción, el encanto de Lima. Fue "el tapado" del siglo xx. Pero lo que cubría era algo más que coquetería: era la revolución antioligárquica. Haya de la Torre asilado en la embajada de Colombia fue el tema de los tribunales internacionales durante varios años, y noticia de primera página en todos los periódicos del mundo. La reunión de la XII Conferencia Panamericana en Caracas tuvo como ineludible prólogo para el Perú la liberación de Haya de la Torre. Ya esto es bastante. Y sin embargo la parte seductora de la biografía de Haya es su época de estudiante, la grandeza de su pobreza, la aventura de su apostolado cuando unía a estudiantes y obreros en alianzas morales y políticas que le dieron una vitalidad inolvidable a esos dos brazos que en nuestra democracia son los dos estados iniciales en que se afirma la nueva república. Haya tomó el poema de su juventud, es decir: El Mitayo de González Prada, y todo lo que había escrito el precursor sobre su raza de cobre, y lo convirtió en el

elemento primordial de su programa político. Se entregó a recorrer la sierra, el altiplano, las cumbres, para humanizar la literatura de Mariátegui. En ese instante el mundo dormido del ayllu despertó. Un norteamericano que entonces recorrió el Perú me decía: Las piedras hablan. El nombre de Haya, el nombre del Apra, aprendidos en ese albor, se dibujaron en las rocas, en las faldas de los montes. El día en que pudieron por primera vez desplegarse políticamente, moralmente, los labios del indio, Apra fue la primera palabra que balbucearon, Apra la primera combinación de letras que pudieron leer los analfabetos en una cuartilla de hojas de piedra.

Le faltó a Haya mano dura. Es casi imposible para una América de soluciones violentas, acostumbrada a que no se vuelve una página de la historia sino dejando al pasar una llanura de cadáveres, entender que Haya no moviera un dedo para adueñarse del poder el día en que claramente se manifestó en las elecciones que la inmensa mayoría del Perú era suya. Chang, que como buen soñador chino debe entender estas cosas a través de la filosofía oriental, explica de modo perfecto este proceso: "No obstante que incluye en su nomenclatura la palabra revolución, el Apra es esencialmente pacífica: desea llegar al poder por medio del sufragio electoral, obedeciendo el mandato del pueblo expresado en elecciones libres. Vale recordar aquí que su fundador ha puntualizado que la palabra revolución no significa cambio violento, inmediato y sanguinario, observando que Jesucristo fue tan revolucionario como Tolstoy y Gandhi".

No quiere decir esto que Haya de la Torre fuera un hombre blando. Él fue la roca con que Leguía se dio en los dientes, el estudiante que al frente de los obreros y de los universitarios de Lima sacó del anfiteatro los cadáveres del estudiante y del obrero asesinados, y los llevó a la cámara ardiente en la universidad. Fue el hombre que con su huelga de hambre obligó al tirano de turno a dejarlo salir de la cárcel para el destierro. La iglesia no encontró en Haya el tragacuras que fue González Prada, pero sí el mozo que impidió la consagración de la república al Corazón de Jesús, ideada por Leguía como recurso político para dar a su gobierno un baño de Divina Providencia. Un predicador de los que nunca faltan, decía una vez en un sermón en Arequipa: "He oído personalmente decir a Haya de la Torre '¡Apra sí, Cristo no!' ", y hacía el retrato del líder

"con la nariz corva y las cejas agudas de Satanás, en una palabra, la viva encarnación del diablo". A su turno, Cossío del Pomar trae esta anécdota que ahora recuerda Chang-Rodríguez: "Una madrugada de junio de 1939, viniendo Haya de visitar una 'base' de resistencia vio a un sacerdote que caminaba con dificultad por una oscura calle de Lima. Haya detuvo el automóvil e hizo subir al sacerdote para llevarlo a la casa de un moribundo que reclamaba la presencia del ministro de Dios. Al descender del automóvil el sacerdote le pidió su nombre para rogar por él en sus oraciones. Haya le respondió: 'No importa el nombre. Soy un buen cristiano que también anda de noche haciendo algo por la salvación de sus semejantes: rece usted por los que sufren persecución por causa de la justicia'".

Lo poético en Haya vendría a quedar representado por sus incursiones en el campo desinteresado de las ideas universales. Haya es una persona que ha pasado sus treinta años de aprista o en la cárcel, o en el destierro, o en la clandestinidad, y sólo apenas en brevísimos momentos en libertad de acción en el Perú. Para su higiene mental ha tenido que leer mucha literatura, escudriñar el mundo a través de Shakespeare, la historia desmenuzando a Toynbee, la filosofía social repasando a Marx, y la teoría general de la política a través de una vasta información de las cosas del mundo. Por eso cada vez que llega a Inglaterra, a Alemania, a Rusia, a Finlandia, a Dinamarca, a Francia, encuentra viejos amigos de largas lecturas con quienes dialogar. Se aplica a su propia disciplina de estudios un plan de renovación que ya anunciaba en sus primeros escritos y que está bien caracterizado por esta posición ante al marxismo, que en el fondo marca su punto de divergencia con los rusos: "Es menester recordar que existe una profunda diferencia entre el marxismo interpretado como dogma, y el marxismo en su auténtico significado de doctrina filosófica. En aquél todo es quietismo y parálisis; en éste todo es dinamismo y renovación. El apotegma inmortal de Heráclito el Oscuro, recogido de Marx a través de Hegel, no debe olvidarse: 'todo se mueve, todo se nieva, deviene; todo está en eterno retorno'. En él se funda la dialéctica de la vida y de la historia".

Haya de la Torre amplía el horizonte de la teoría peruana, para mostrar que en el hemisferio están varias Américas y que la nuestra tiene un frente común que defender. Tal es el sen-

tido del aprismo como ideal de nuestra América, y de ahí su insistencia en que se adopte una nueva denominación para designar a nuestras repúblicas, siguiendo este proceso: Cuando se dijo *Hispanoamérica* o *Iberoamérica* se reflejó en esa palabra la colonia; en *Latinoamérica*, fue ya el sentimiento de la república; el *panamericanismo* representa al imperialismo: *Indoamérica* es la revolución social. En un mundo en que tenemos que defendernos de la colonia, de los galicismos republicanos, de las acometidas del imperialismo, se impone una revolución social que afirme la dignidad de las repúblicas libres y le haga justicia a los pueblos olvidados.

Si le hubiese tocado a Mariátegui estudiar este personaje triple de que él mismo forma un eslabón, habría dicho al modo marxista que González Prada fue la tesis, él la antítesis y Haya de la Torre la síntesis. Más americanamente puede hablarse en esta biografía de una sola persona que va moviéndose a través de las etapas naturales de la vida. La escogencia de Chang-Rodríguez ha sido tan impuesta por las circunstancias que resulta obvia. Para así como para entender la historia de América en todos sus dramáticos forcejeos hay que leer las vidas de Bolívar, de Martí, de Juárez de Cuauhtémoc o de Sarmiento, o las de Santander, de Bello o de Miranda, y las de Tupac Amaru y Sandino, y Rigoberto López, hay una vida ejemplar que no podría nunca pasar inadvertida y es la de ese personaje que llamaríamos con mucho nombre cristiano y harto apellido de abolengo Manuel José Carlos Víctor Raúl González Prada Mariátegui Haya y de la Torre. Naturalmente, por el cariño que despierta cada uno de los momentos de su historia y por facilitar el orden en la exposición de los sentimientos, los peruanos, y ya los nuestroamericanos dicen: Don Manuel, José Carlos, Víctor Raúl. Y así se ha grabado en el alma y en el corazón de los que tienen más hambre y sed de justicia.

Dimensión Imaginaria

SOLO ESTÁ EL HOMBRE

Por *Paca NAVAS MIRALDA*

SOLO está el hombre, solo en su necio afán
de aprisionar el Cosmos en la voz de sus sueños;
de ahondar en los repliegues de la existencia ilímite,
y de ubicar su propia soledad desvalida
en la oquedad de un mundo trasvenado de enigmas.

Porque está solo el hombre en indefensa vía
—Prometeo aferrado a la roca del tiempo—
quiere encontrar la voz de su verdad,
escalando el vacío, subiendo a las estrellas,
estrujándose el alma en la eterna pregunta:
¿Hay algo más allá . . . más allá de la Vida?

¿Hay delito en la voz que interroga al vacío
entre duro temblor de lágrimas nacientes
en ojos que padecen de la misma ceguera?

Hay delito en otear de camino en camino
el signo de la luz apenas perceptible,
el acento del hombre, prisionero en sí mismo,
sujeto a la consigna del continuo dudar
transubstanciada en alma de perenne martirio?

Porque está solo el hombre con sus desgarraduras
sin que nadie lo entienda, sin entenderse él mismo,
precipita sus ansias, clama por su horizonte,
desde las ramazones de la sangre y el barro
en un desasosiego de rudas intemperies.

SOLEDAD ILUMINADA

AHORA que el corazón ensaya un nuevo ritmo
acrecitando en lentos meridianos de espera;
ahora que el pensamiento busca una nueva válvula
que va del mar al astro, de la sombra al abismo
en red de cataclismo y marejada;
la pregunta sin voz yérguese aisladamente,
en presencia de cráteres de candente rebalse
y latitudes torvas de soledad primaria.

Desde este clima de ansiedad frustrada
acrecido en semillas y rebaños,
el vivir acomoda su inquietud y su fiebre
en trágicas babeles de clamor y demencia.
Es porque en torbellino vacilante
de renovado sueño y oscurecida muerte,
la Vida retrocede caminos de milenios.

Desde el idioma azul de la Esperanza
—madrina de los pájaros y de las Primaveras—
desde el signo integral de la humana impotencia
de cerradas pupilas a las amanecidas
de la verdad sin voz, en retenido símbolo,
el minuto en vigor de conturbado empeño
es designio en trasplante de introvertidas ansias,
—vid de flotantes brazos inmersos en su niebla.

Por canales brumosos, de pleamar a pleamar,
en un desasimiento de naufragados ecos,
mi canto-sueño, en soledad despierta
tórñase interrogante, rumbo abstracto,
desde un itinerario de extraviados confines.

Violencia cidulada, sangre fértil del hombre
en ininterrumpida noche de soledad.
¿Por qué la eterna liga del ángel y el minuto
desvaneciendo la presencia débil
del vivir obstinado, indivisible
lleno de cicatrices o amagos de muerte
en sufriente renuevo de corazones párvulos?

¿Por qué el agobio de la ola y la arena
en sórdido reflujo de huracanes y trombas,
circunscribiendo huellas y voces submarinas
en torvas geografías de mineral cansancio?

Quien llora soledades, llora el dolor oculto
de su propio trasmundo. . .
Tónica de raíz y de subsuelo,
de sombra y llamarada. . . Voz en vilo
de corazones presos más allá de su vértigo.

JUAN RAMÓN JIMÉNEZ

Por *Max AUB*

TAL vez podría escribirse la historia de la poesía lírica española contemporánea (poniendo lírica en *itálicas*), hablando únicamente de Juan Ramón Jiménez. Por otra parte, ya lo hizo, excelentemente, Enrique Díez-Canedo.

Juan Ramón representa como nadie el modernismo español.

El modernismo es clave para la literatura de lengua española, coincide con "la terminación del imperio colonial de España en América" y con la primera influencia de América en España.

Porque la influencia no es francesa, tan a mano, sino americana; no es influencia de los simbolistas (de los parnasianos la hubo, sin consecuencias ulteriores, en Núñez de Arce y en Rueda) ni de los entonces por sí mismos llamados decadentistas, sino de la reunión de todos ellos fundidos en el crisol americano, en Rubén Darío.

El modernismo, para los americanos, es el descubrimiento de un mundo feliz que aceptan, mientras que para los españoles, al contrario, es el fin del descubrimiento de otro mundo, la vuelta del hijo pródigo. En América nacen ahora éstos que atraviesan el mar en busca de nuevas sensaciones. Todo lo captan, todo lo quieren y, en su apetito sin límites, lo mismo se zampan a los simbolistas que a los parnasianos o a los decadentistas. Extravertidos, optimistas, buenos catadores de la vida.

En cambio, los españoles de la misma generación son misóginos, con un concepto monacal de la vida; los americanos van de ida, los españoles vienen de vuelta; los americanos descubren Europa, alegres de su independencia todavía caliente; los españoles no tienen más remedio que reconcomerse, que adentrarse, que hacer penitencia. ¡Qué diferencia entre la vida de un Giner, un Cossío, un Unamuno, un Baroja, un Antonio

Machado, y la de Darío, Lugones, Gutiérrez Nájera, Silva o Gómez Carrillo!

La reacción contra el realismo, o, mejor dicho, el naturalismo, no podía ser sino una vuelta a lo romántico. El modernismo no es —en parte— otra cosa. En la novela vemos cómo la pintura de costumbres se convierte en culto al héroe, de la calaña que sea, empezando por Mío Cid. En poesía, huyendo de los cuadros de costumbre o de la narración, se concentra en el único héroe posible, en una época en la que los mitos parecían caducos como no fuese el hombre mismo, el poeta en sí. La poesía objetiva iba a convertirse en subjetiva. El superhombre no podía ser otro que el propio autor: las teorías anarquistas allanaban el camino. El único mito de nuestro tiempo es el de Prometeo.

Este romanticismo interior, con el tiempo, tendería forzosamente a la elipsis, ya que el héroe, al ser el propio poeta, no juzgará necesario dar explicaciones; al describir sus propios sentimientos, aplicados a las cosas más inmediatas, buscará exclusivamente los resultados de su meditación sentimental, movimiento que informará fundamentalmente el expresionismo. (No el cubismo, que es un nuevo afán descriptivo. El cubismo es a la pintura lo que la relatividad a la concepción del universo; representa la destrucción del punto de vista único).

El modernismo europeo nace con Baudelaire cuando, desentendiéndose del fondo, adora la apariencia:

Qu'importe ta bêtise ou ton indifférence?
masque ou decor, salut! J'adore ta beauté.

Por este camino va a ir la poesía muchos años y alcanzará —en los mediocres— ese tinte de falsedad, de "decorado", que encontraremos en todas las artes de nuestro siglo. Nada se presta tanto a la imitación como la belleza. Y más si la fealdad entra a formar parte de su danza.

Sería ingenuo pensar que los poetas españoles de fines del siglo XIX desconocían a Baudelaire, a Verlaine, a Rimbaud, a Leconte de Lisle, a Sully Prudhomme, a Banville, y, sin embargo, no los imitaron. Y no lo hicieron porque no congeniaban con el espíritu de esas escuelas, porque los problemas que removían estaban lejos de sus más íntimas preocupaciones.

Tuvo que llegar Rubén Darío. ¿Por qué? Porque lo que

les traía el nicaragüense no era un concepto sino una forma, mientras que los franceses (el verso libre aparte) seguían usando sus versos tradicionales.

Los poetas españoles no van a adoptar del modernismo más que el continente. Únicamente algunos de segundo orden se dejarán arrastrar por las princesas y los cisnes.

A la insatisfacción espiritual que se palpa por doquier, con el estancamiento que preside la Restauración, no va a hallar salida España, los poetas españoles, sino América. Por una razón sencilla: América, los estados americanos eran consubstanciales con el siglo XIX, a ellos corresponderá expresarse con naturalidad en un mundo que es el suyo —sin el peso de la tradición española en la sangre y los huesos— y, serán Gutiérrez Nájera y Rubén Darío y Silva los que darán la pauta, y de ellos la influencia en los últimos años del siglo. Sin echar en olvido que "Martí en América y Unamuno en España —como dice Federico de Onís—, o mejor dicho, los dos en España y América, representan desde el principio esta actitud especial del modernismo, que es la busca y afirmación de lo propio a través de lo universal".

Una de las características del modernismo es la aceptación del medio social en el que se desarrolla. Los poetas modernistas de la primera hora no son rebeldes ni revolucionarios. Su afán de cambio no va más allá de lo que les proporciona el idioma. Sus sueños se limitan a desear, para ellos, lo que consideran más exquisito de la burguesía imperante: castillos, joyas, jardines, princesas, perfumes. Ahí radica una parte de su éxito posterior cerca de la pequeña burguesía y una de las diferencias esenciales con algunos poetas españoles de la misma época. Ni Unamuno ni Antonio Machado pueden aceptar este enfoque, y si en algún momento Machado se deja ganar por el modo, nunca entregará su fondo rebelde e inalienable.

Además, el modernismo necesita una naturaleza de regadío, como l'Île de France; una tierra como la de Versalles, donde crezcan rosales y se puedan trazar jardines. El modernismo necesita árboles y ríos, temperatura templada, como la Andalucía de Juan Ramón, y no Castilla; como parte de Asturias, la de Ramón Pérez de Ayala, o la Galicia de Valle-Inclán, pero no Salamanca, ni Soria.

El desprecio de Unamuno, tronante, para con esos "papadores de moscas, imbéciles cantores y ranas castizas", o el des-

pego de Machado —“mas no amo los afeites de la actual cosmética”—, no dejan lugar a dudas. No es, no puede ser casualidad, que los dos mayores poetas de ese tiempo repudien el oropel fastuoso que trajo Darío a principios de siglo. La convivencia de Darío, en España, con los componentes de la generación del 98, le llevó a compartir en algo, y aun en algunos, sus convicciones, sus ideas; bien claramente se advierte en *Cantos de vida y esperanza* la influencia de ese sentir. España no estaba para ricos paños calientes. *El sentido trágico de la vida*, que la existencia le recordaba cada día —y no sólo a través de la historia— con la sangre cotidiana, tenía que llevar a la fuerza a sus poetas —representativos como lo son siempre los verdaderos— a adentrarse en la tragedia nacional. El resto de Europa era otra cosa. El suponer que bastaría derribar fronteras para resolver problemas, sin atacar los fundamentales, fue la equivocación de Ortega.

El signo lírico que había significado el modernismo al irrumpir en la literatura española, no iba a limitarse al verso. La prosa iba a teñirse con el mismo signo, se edulcora en poemas en prosa y da una obra maestra: *Platero y yo*. Azorín, Gabriel Miró, Ortega y Gasset, escribirán en prosa recurriendo a los valores del verso. Ramón Gómez de la Serna utilizará los recursos de la poesía, casi exclusivamente, dedicándose al “pacienzudo deporte” de las imágenes, como dirá Domenchina.

El modernismo —sus resultados— cegó de tal manera a nuestra generación, que se nos hacía incomprensible suponer que poetas como Vicente Medina o Gabriel y Galán hubiesen publicado sus libros en la misma época que Juan Ramón Jiménez, y si a ellos nos referíamos era como a poetas de mediados del siglo XIX. No podíamos creer que fuera del modernismo hubiera algo más, valedero. Y, sin embargo, cuando el tiempo se haya tragado muchos nombres —y los pronombres caros a Salinas— de muchos poetas contemporáneos, todavía correrá por las memorias *Cansera* o *El ama*.

La poesía popular de Vicente Medina, como dice Onís, “no se interesa en el pueblo por lo que tiene de extraño y pintoresco, como lo hizo el romanticismo, ni en su aspecto de medio físico y social, como hizo el realismo, sino que se interesa en el alma popular: en los sentimientos, dramas y cualidades humanas tal como se manifiestan en el pueblo con caracteres ingenuos, simples, elementales, primitivos”. Algo seme-

jante podrá decirse más adelante del teatro y de parte de la poesía de Federico García Lorca.

Sin embargo, la poesía de Medina es también modernista, porque nadie escapa a su tiempo, pero lo es como puede serlo la de Miguel de Unamuno y la de Antonio Machado; mas nosotros no lo advertíamos.

Dos palabras sobre Gabriel y Galán. No le perdonaron nunca el éxito, prefiriendo suponer que su poesía era mediocre al tener tanto, y no que recogía viejos sentires tradicionales. Añádase que los católicos lo alzaron como bandera, lo que contribuyó no poco a desprestigiarlo. Sin embargo, "su sentimiento del paisaje castellano es el mismo de Unamuno".

Los poetas populares (de alguna manera hay que llamarlos) hacen hablar a sus personajes en el idioma que les corresponde, no saltan a las tablas, pero poco les falta; es la suya por eso mismo una poesía, más que narrativa, dramática.

Juan Ramón, poeta lírico por excelencia, no lo es únicamente como autor de sus libros, sino como ser vivo. Ha procurado, no sé a precio de qué, ser lo que es y nada más que lo que es; su vida es su obra y viceversa. Los problemas inherentes a ella llenan numerosas páginas, las interrogaciones le rondan y atraviesan constantemente; San Sebastián de la poesía, flechado desde que nació. Su pasión por la palabra, por "el nombre exacto" de las cosas, el afán de desnudez —"Poesía eres tú, desnuda"—, son el fin de su vida: su poesía; la Poesía, la que le lleva, la que le arrebató. Vive en continuo vilo, al acecho del más leve matiz dándose prisa en consignarlo. Así toca y retoca y vuelve a hacer, añade más que suprime, cambia sus poemas al tiempo que engendra otros. Pero no los engendra él solo, sino cuerpo a cuerpo con la poesía, que, en Juan Ramón, es persona viva, que hemos aprendido a ver, carnal, frente a frente, hecha luz.

Con lo que la poesía de Juan Ramón cobra un cierto carácter dramático: ya no es el poeta solo, sino el poeta y la poesía:

Ante mí estás, sí.
Mas me olvido de ti,
pensando en ti.

En ella piensa día y noche; y hasta, supongo, llega a enojarse con ella si no le da cuanto le pide, y más, si le ofrece —¡jella!— una posibilidad de ser infiel.

En Juan Ramón la identidad entre la amada y la poesía es constante; la trata como amante, le habla como tal, la recuerda así. ¿Es ella o la poesía? ¿O son una misma cosa?

Estoy soñando, echado
a tu sombra, en tu rostro suave. . .
y me parece que el cielo, capa tuya,
mece su azul sobre mi alma.

Esta dualidad da un encanto extraño a la poesía amorosa del "andaluz universal". La poesía es su soledad y su compañía, está dentro y fuera. De pronto, se desespera:

¡Sólo queda en mi mano
la forma de su huída!

Vive de hacer y proyectar su obra, añade capítulos, los suprime, los numera y vuelve a numerar. Cambia de lugar las cosas para ver si así se ven mejor, da vueltas, corre, se desespera y se siente morir, sin asistencia. Y el temblor último del presente (que luego adjetivará entre exclamaciones Jorge Guillén):

Quisiera que mi libro
fuese, como es el cielo por la noche,
todo verdad presente, sin historia.

Que, como él, se diera cuenta en cada instante,
todo, con todas sus estrellas; sin
que niñez, juventud, vejez quitaran
ni pusieran encanto a su hermosura inmensa.

¡Temblor, relumbre, música,
presentes y totales!
¡Temblor, relumbre, música en la frente
—cielo del corazón— del libro puro!

Nada delante ni detrás: la belleza sola, única, presente y eterna, ahí, puesta para siempre brillando al sol de Moguer.

¡Qué diferencia de la melancolía de los principios! ¡Qué ascensión! De los malvas suaves al fulgor. Porque la historia poética de Juan Ramón Jiménez, va de las sombras apagadas al restallo de la luz. Los títulos solos nos dan cuenta de la evolución: de *Almas de violeta*, *Arias tristes*, *Jardines lejanos*, *Elégías*, a *Presente*, *Canción*, *Belleza*, *Sucesión*, pasando, naturalmente, por *Poemas mágicos y dolientes*, *Melancolía* y *Laberinto*.

En esa unidad del mundo, que representa la plenitud de Juan Ramón Jiménez, ya no se sabe quién es la luz, quién el hombre:

¿Sostiene la hoja seca
a la luz que la encanta
o la luz
a la hoja encantada?

En esa unión, en esa inseguridad de saber qué le corresponde a la naturaleza en torno y al hombre en sí, está uno de los secretos de Juan Ramón:

...el corazón se trae roto el nido
que se queda en el nido, roto, el corazón!

Y esa unidad es eterna, en el momento, pero

Sé bien que cuando el hacha
de la muerte me tale,
se vendrá abajo el cielo.

Imagen emocionante del hombre que es la naturaleza, y que se llevará, con él, el mundo. Por eso, tal vez, el "morir verdadero"... "ha de ser dulce y suave".

O, aún mejor, en uno de sus más impresionantes aciertos:

¿Cómo, muerte, tenerte
miedo? ¿No estás aquí conmigo, trabajando?
¿No te toco en mis ojos, no me dices
que no sabes de nada, que eres hueca,
inconsciente y pacífica? ¿No gozas,
conmigo, todo: gloria, soledad,
amor, hasta tus tuéтанos?

¿No me estás aguantando,
muerto, de pie, la vida?
¿No te traigo y te llevo, ciega,
como tu lazarillo? ¿No repites
con tu boca pasiva
lo que quiero que digas? ¿No soportas,
esclava, la bondad con que te obligo?
¿Qué verás, qué dirás, adónde irás
sin mí? ¿No seré yo,
muerte, tu muerte, a quien tú, muerte,
debes temer, mimar, amar?

(¡Qué diera Heidegger por haber escrito este poema!).

Este juego con la muerte —y no a lo estoico—, este convertirte en suya, es decir, en vida, transfundiéndola en belleza (¿qué es la vida si no?), es una de las cumbres de la poesía de nuestro tiempo, y no sólo por el poeta en sí.

Juan Ramón Jiménez vive y "quema belleza", pero no sólo con los colores del día, sino que la noche, la sombra:

...; cómo
se hace, en cada agujero de lo ignoto,
verdes los ojos como estrellas fijas,
buho de pensamiento mío. . .

Y su callar, si es que algo calla:

;Remordimiento, no
te pongo música; no quiero
lucrar mi gloria con tu esencia triste!

Ese optimismo va a dar la pauta de la poesía española durante años:

tu destino es volver, volver, volver,
en ronda plata y verde, azul y oro,
por una eternidad de eternidades!

El mundo está hecho para ser querido:

La armonía recóndita
de nuestro estar coincide con la vida.

Es natural que Juan Ramón supiera de la *armonía preestablecida*, pero, si no, él la inventara. "Lo breve nos basta", nos dirá otro día; lo breve, sí, porque en ello está lo inmenso.

Decimos: Unamuno; decimos: Machado, Valle, Baroja y Juan Ramón. ¿Por qué Jiménez es demasiado vulgar, y no corresponde a su poesía? Tal vez, pero no lo creo. Hay algo más entrañable, una comunión de toda mi generación con la poesía —esa sí auténticamente pura— del "andaluz universal", que nos lleva a decir, con un cariño personal —aun a quienes no le conocen—: Juan Ramón. Ese paso del apellido al nombre es significativo de la influencia cordial, íntima, de su poesía.

La poesía de Juan Ramón no es, discurre. No está puesta ahí, como la de Antonio Machado o Miguel de Unamuno, fluye, corre, nos acompaña. No está hecha de tierra, sino de agua. Los otros son poetas de tierra adentro —hechos de tierra—, Juan Ramón es el mar y la nube, siempre en movimiento (León Felipe será el viento). Por eso la poesía de Juan Ramón varía como ninguna —de *Arias tristes*, pongamos por ejemplo, a *Eternidades* y a *Dios deseante y deseado*.

Asistiremos, con él, al extraordinario fenómeno de ver deshacerse las palabras y fundirse en el fondo mismo de la poesía. La poesía "modernista" va a perder su oropel, va a desnudarse, pero no por ello a perder su sello fundamental de ser para la minoría; antes bien, va a subir de grado: ahora será para la "inmensa minoría".

En eso, su poesía anuncia, sin ambages, las teorías de Ortega. Le llevaba a ello, y en el discurrir de su obra se ve claramente, el desinterés de la sociedad en el poder por cuanto fuera inteligencia. La única posición posible, para el intelectual interesado en la cosa pública, era de lucha, de rebeldía; ese sentimiento no está en la manera de ser del poeta que quiere hasta olvidarse de su nombre y apellido y que no solamente acepta el mundo, sino que lo quiere en plenitud. En estas condiciones era normal que se refugiara en lo más escondido, en lo más escogido.

"Siempre que se me ha hablado de una antología de la poesía española contemporánea —escribe Juan Ramón Jiménez—, he dicho lo mismo: que es imprescindible empezar por Miguel de Unamuno y Rubén Darío, fuentes de toda ella (y de lo que falta). En Miguel de Unamuno empieza nuestra preocupación metafísica consciente y en Rubén Darío nuestra

creciente preocupación estilística, y de la fusión de esas dos grandes calidades, de esas dos grandes diferencias, salta la verdadera poesía nueva. Y no hay que decir, como dicen tales para complicar, eludir, sortear el asunto, que lo mismo sería empezar por Bécquer, o Góngora, o Quevedo, o San Juan de la Cruz, o Garcilaso. No, sencillamente porque no son nuestros contemporáneos. Y después de Miguel de Unamuno y Rubén Darío, y antes que ningún otro, pues en él comienza, sin duda alguna, y de qué modo tan sin modo, aquella fusión, Antonio Machado, el fatal”.

Lo que me importa recalcar es que Juan Ramón reconoce la influencia filosófica de Unamuno, que no será en él tan evidente como en Machado, pero sí perceptible cuando se enfrenta con los problemas eternos. Me gusta representarme este momento de la poesía española como una espléndida alameda en la que Unamuno y Machado son las filas de corpulentos árboles que señalan y sombrean la vereda, el camino que es la poesía de Juan Ramón Jiménez, que pisarán los que van a venir. El ¡adentro! de don Miguel se cumple, hermoso, definitivamente, en Juan Ramón:

... Lo infinito
 está dentro. Yo soy
 el horizonte recogido.
 Ella, Poesía, Amor, el centro
 indudable.

Otra vez esa unidad indestructible, Poesía-Amor, en el tuétano.
 Y el panteísmo de Antonio Machado, llevado a su colmo:

Estoy completo de naturaleza,
 en plena tarde de áurea madurez,
 alto viento en lo verde traspasado.
 Rico fruto recóndito, contengo
 lo grande elemental en mí (la tierra,
 el fuego, el agua, el aire), el infinito.

Chorreo luz; doro el lugar oscuro,
 trasmino olor: la sombra huele a dios,
 emano són: la mole bebe mi alma,
 deleito el tacto de la soledad.

Soy tesoro supremo, desasido,
 con densa redondez de limpio iris,
 del seno de la acción. Y lo soy todo.
 Lo todo que es el colmo de la nada,
 el todo que se basta y que es servido
 de lo que todavía es ambición.

Si examinamos este poema de *La estación total*, libro que lleva como fecha 1923-1936, vemos que ya descansamos en la pura idea. La desnudez del poema de los años de plenitud anterior se ha revertido a los adentros. De los jardines melancólicos de principios de siglo:

 Mi alma es hermana del cielo
 gris y de las hojas secas,

pasa Juan Ramón a ser:

 . . .tronco
 del árbol de lo eterno,

y es música y flor:

 ¡Amor y flor en perfección de forma
 en mutuo sí frenético de olvido,
 en compensación loca;
 olor, sabor y olor,
 color, olor y tacto, olor, olor!

Tal vez hay ahí cierta correspondencia emocional con *Les nourritures terrestres*. Pero Juan Ramón trae una ciencia mística —tan española, tan genuinamente española y nunca ausente de su poesía mejor—, razón de su desconocimiento europeo, que le llevará de la mano a

 la eterna plenitud desnuda
 la esterna plenitud desnuda
 la interna plenitud desnuda

de *La estación total*.

Y allí mismo damos con otra unidad de pensamiento con Antonio Machado, tan cercano al de Miguel de Unamuno:

El cenit se trastorna por ti y por mí.
 Su mediodía hoy, loco bello,
 ¿qué ha de ir al ocaso que lo exige?
 ¡vuelve a la aurora que aún lo llama!

que recuerda el:

Parar, parar el mundo
 entre la punta de los pies
 y luego darle cuerda del revés. . .

que cité antes. Esta identidad, esta amalgamada continuidad, es una de las formas de la grandeza de la poesía española contemporánea:

"La poesía occidental tiene en Rimbaud—escribió Antonio Machado—su extrema expresión dinámica. Después de Rimbaud la poesía francesa entra en un período de desintegración". Me sumo al concepto: Rimbaud como ápice, no como principio; o, si lo es, de un derrumbamiento. Diréis: el padre Mallarmé, Jammes, Valéry, Claudel y el surrealismo. ¿Cabe mayor desintegración? Pero no así España; España partida en dos, pero no hecha polvo.

"En España—dice Juan Ramón—país hondamente realista y falsamente religioso en conjunto, católico más que cristiano, país de raíces y pies más que de alas, la verdadera poesía, la única lírica escrita posible, la iniciaron, con el sentir del pueblo, los escasos y extraños místicos, cuyo paisaje era la peña adusta y el cielo maravilloso. La intentaron, como era natural, volando. Por eso la mejor lírica española ha sido y es fatalmente mística, con Dios o sin él, ya que el poeta, vuelvo a decirlo de otro modo, es un místico sin Dios necesario".

Ahí está Juan Ramón, y España, *país de raíces*, de poesía popular, escrita con *el sentir del pueblo*, y Castilla, la de su tiempo, *la peña adusta y el cielo maravilloso*, y la ausencia de Dios.

En su paroxismo de amor por el mundo circundante está la raíz de la poesía de Guillén; en su gusto por la poesía "impresa en algo de Gil Vicente, quien la tomó, en trueque mágico, de la boca popular, y la volvió a su oído, más estilizada", la de algunas de Federico García Lorca y Rafael Alberti.

Hay poco que decir de la poesía de Juan Ramón, porque todo está en ella. (No es el mundo y él, es él y el mundo).

Muchos se irritan con los retoques, cercenes o añadiduras que prodiga a sus versos. ¿Por qué? Si prefieren las primeras versiones, ahí las tienen.

Desnudo, sencillo. ¿Qué es una poesía desnuda? ¿Su esqueleto? Pero nunca la facilidad. "Antes que ella, . . . la oscuridad". Pero ¿Qué es la facilidad? ¿No será a veces la facilidad, en Juan Ramón, el retocar, el oscurecer sus versos, anteriores? ¿No será eso más *fácil* para él que no dejarlos como estaban? Conformarse es lo difícil. Conformarse con la forma que nos dan las cosas, que nosotros les damos a las cosas con las palabras. Juan Ramón no se "aguanta" —que es lo difícil— y retoca, revoca, que es lo fácil. Y, ahí sí, tiene razón, lo fácil es generalmente malo. Debiera acordarse, más de una vez, de su propio famoso poema:

¡No lo toques ya más. . .

Muy a gusto en el octosílabo de sus primeros libros, Juan Ramón llegará tarde al alejandrino, pero ¡cómo lo rompe y reestructura! Luego ya, sin medida, sólo se atenderá a la precisión, al igual que había suprimido las concordancias de la imagen para dejarla pura, suprimiendo lo que sobra, para quedarse con lo esencial. Su poesía se hace más difícil —y ese será uno de los elementos que recogerán sus discípulos, sin alcanzar la medida de los otros.

Vino la guerra y su tajo:

España (corazón, cerebro, alta entraña) sale de España. Lo que significa espíritu, idealidad, esfuerzo, cultura mejor, deja ¿por qué, por quién? a España sin ello, sin ellos, sin ella, para trabajar sobre el suelo distendido, en lo normal de España y de ellos, que es, por ellos, la vida de España.

¡Ay de mi España!

De su obra posterior no puedo hablar porque todavía está en marcha y sólo se conoce fragmentariamente *Dios, deseante y deseado*.

Mídese la grandeza de los escritores por los hombres que crearon; lo demás importa, pero menos. No me dejan mentir

los que están presentes en el magín de todos, y otros menores de los que no se acuerda uno todos los días, pero que surgen, de pronto, al azar de lo entrevisto: digamos Pepita Jiménez, al amigo Manso, la *Malquerida*. Pero ahí van los mayores y, entre ellos, inmortal, Platero. Porque Juan Ramón creó ese borrico, ese borrico de platas miles y milenarias —ternura sobre ternura—, que, solo, de su ronزال, sería capaz de llevarlo para siempre por el mundo, mientras se hable español. Platero, ese ser tal vez el más vivo, el más presente, de toda la literatura española contemporánea.

Es poeta más completo que cualquiera de los de su tiempo, abarca más y da, en cualquier tono, tanto como el que más. Su influencia es fundamental en los mejores de los que le van a seguir —ninguno lo niega. Su impronta en Pedro Salinas y en Jorge Guillén ha sido señalada por él mismo, sin compasión. De tan clara no necesita ejemplos. Si examinamos a Federico García Lorca en lo que trae de más genuino, sus romances, podemos encontrar, desde *Rimas de sombra* (1900), versos como:

no se atrevía a mirarme,
le dije que éramos novios,

que son de la factura de los más famosos:

me dijo que era mozuela
cuando la llevaba al río.

O

verde verderol,

que trae inmediatamente a la memoria:

verde, que te quiero verde,

o el:

¡Huelva lejana y rosa!

que todavía resuena en

Córdoba, lejana y sola

Quiero sentar categóricamente que, al señalar estas fuentes, para nada intento rebajar la grandeza de Federico García Lorca, cuyo instinto poético había, por ejemplo, de trasfundir el verso de Juan Ramón en el primero de una admirable canción. Pero la cadencia de los del *Romancero gitano*, se puede encontrar ya en *Jardines místicos* (1903-1904):

Viento negro, luna blanca,
noche de Todos los Santos

que, luego, vienen a

Viento largo, luna grande

para revertir en

La ciudad está doblando.
Luna blanca, viento negro,
noche de Todos los Santos.

¿Quién no recuerda entonces, por ejemplo, el "Romance sonámbulo"?

Lo mismo podemos decir de Rafael Alberti. En Juan Ramón están sus raíces:

¡Calle de los marineros!
El hombre siempre en el mar,
y el corazón en el viento!,

¿es de *Marinero en tierra*? No, sino de *pastorales* (1903-1905); y

¡Anda, cielo, dime que sí!,

¿es de *La amante*? No, sino de *Piedra y cielo* (1912).

En Juan Ramón hay de todo, como en la tierra; su poesía es como su "Espiga":

Granado el oro, está la espiga, al día claro,
encendiendo en la luz su apretado tesoro;
pero se pone triste, y, en un orgullo avaro,
derrama por la tierra, descontenta, su oro.

De nuevo se abre el grano rico en la sombra amiga
—cuna y tumba, almo trueque— de la tierra mojada,
para surgir de nuevo, en otra bella espiga
más redonda, más firme, más alta y más dorada.

Y . . . ¡Otra vez a la tierra! ¡Anhelos inextinguible,
ante la norma única de la espiga perfecta,
de una suprema forma, que eleve a lo imposible
el alma, ¡oh poesía!, infinita, áurea, recta!

Ya, en sus principios, había escrito:

¡Qué triste es amarlo todo
sin saber lo que se ama!

No importa la tristeza, impuesta por la melancolía "belga"
de la época, sino el hecho fundamental de "amarlo todo" que,
pasadas las brumas, vendrá a su cauce natural, esplendoroso.

Juan Ramón Jiménez es el poeta de la vida presente y
por eso eterna:

Mi camino sin vida no es camino,
es objeto,
no es destino.

Su camino está en medio de la vida, en medio de todo,
bebiéndose los vientos, sin olvidar nada para que no le olviden.
Puede descansar tranquilo.

PALABRAS DE GABRIELA

Por Raimundo LIDA

RELEO a menudo una carta de Gabriela Mistral, larga respuesta escrita en "su" hacienda de Jalapa e imprecisamente fechada un "21 de noviembre", sin más. Se me aparece entonces la Gabriela de esos días, ya en "El Lencero" mismo, ya, de pie, junto al mar, en Veracruz, y la oigo hablar de su viaje inminente de Italia, de este pobre mundo intranquilo, del deber de las "almas libres", llamadas a iluminar y dirigir. Como su figura, así su palabra: opacidad severa, firme y sin alardes, sin distracciones, sin sutilezas, centrada en lo esencial. "Nos inspira una especie de grave amor y un no sé qué de religioso respeto", decía de ella, con justicia, Francis de Miomandre. Sencillez y profundidad se hacen oír, conmovedoras, en la primera frase de esta carta:

Tarde le escribo, porque mis ojos han andado mal.

Y al grano. No hay tiempo que perder en lamentaciones. No hay sino lanzar el pensamiento en dos sucesivas cargas de fuerte y santa pedagogía. Ante todo, una breve lección de deberes para con los amigos. Yo he estado en Jalapa, en el propio "Lencero", y no me he quedado allí siquiera un día. ¿Por qué?, se pregunta—más que me pregunta—Gabriela. También se peca por excesivo temor de molestar.

Lo común es que las gentes seamos malcriadas, pero esa malcriadez es tan mala como el exceso de cortesía.

Ya está dicho, y muy claro, sin más sordina que ese poner el pecado del interlocutor en segundo término (pues hubiéramos esperado: "el exceso de cortesía es tan malo como la malcriadez"). ¡Y qué bien dicho!

Creo que la reprensión no me ha servido de mucho, por faltarme una seria voluntad de enmienda, pero nadie me podrá

quitar el saboreo de su estilo. Hasta en ese *malcriadez*, tan naturalmente brotado de su contexto, toca el lector la red de eléctricos neologismos—afines a los de Martí, y quizá más a los de Unamuno—tendida por toda la obra de Gabriela. Sus palabras remueven a cada paso los fondos del idioma. Si en sus frecuentes alusiones al mundo bíblico no le bastan Adán, Abraham ni Booz, así, en singular, entonces nos los multiplica en *Booces*, *Adanes* y *Abrahames*. Si en una de sus prosas más bellas—fantástica cinematografía del descubrimiento de Cuba—ve desembarcar los aventureros españoles, y con ellos las nobles espigas de trigo y arroz que “con el halo luminoso de sus tallos” saludan “a la Isla fértil y a la gente del maíz”, y con ellos también los gritos y canciones de Europa que cortan el aire cubano y traen consigo, palpitanes ya, “la cartilla de José de la Luz, y los versos cantables de Martí, y la máxima de Varona, y hasta la pasión de Acosta o de Florit”, verá asimismo el timón y la brújula de las carabelas *voltigear* (dudamos de si pronunciar esa *g* a la francesa) “el uno en anillo, el otro en estrella, sobre los hombros de los navegantes”. O, tan atrevida como Unamuno en lo verbal, y más en lo “real”, nos hablará de la pareja que forman “el Padre Eterno y la madraza de limo”. O nos retratará a Charles Péguy, mozo, con sus manos “tipógrafas y encuadernadoras”. O, en fin, contrapondrá la verdadera Francia a esa otra Francia renegada, la de Vichy, que, con su Mariscal, *peteniza* y *talleyraniza* en regateos cobardes con el vencedor.

SEGUNDA lección: pedagogía de humanidad y civilidad. Son las palabras que Gabriela misma emplea en el melancólico jirón de autobiografía con que ilustra su programa:

... Al venir la guerra pasada, yo escribí a dos buenos escritores del Sur y les pedí esto: que a lo menos 5 y ojalá 7 de los nuestros, de aquellos escritores que nos sentimos, con fuerza, ciudadanos, nos pusiésemos de acuerdo para escribir en los periódicos nuestros sobre ciertos temas de humanidad y de civilidad republicana. Con el fin de orientar siquiera a algunos...

Pero, aparte de todo programa dictado por las circunstancias, ese sentimiento de sólida y generosa ciudadanía ha

movido más de una vez la pluma de Gabriela Mistral. Es lo que la lleva a formular esta nítida distinción: "Una cosa es plebe, otra pueblo. La plebe vive adentro de las tres castas sociales". O esta otra, no indigna de Juan de Mairena: "El señor es lo contrario del señorito". Es lo que le hace preferir el político inspirado, adivinatorio, *ígneo*, al estadista *tutankamónico*, y lo que, en su vibrante elogio de Péguy, exalta, contra los malamente *terrestres*, caídos en el barro, y contra los malamente *místicos*, perdidos entre las nubes, la figura arquetípica de su héroe, hombre cabal de tierra y cielo, hombre de bien que "da un trato a *lo divino* a los negocios humanos".

Ceñida, en cambio, a las circunstancias, la carta de Gabriela mira sobre todo a los peligros de aquellos primeros años de paz, tan cargados todavía de guerra, y pone su esperanza en los amigos que junten sus fuerzas con el deseo de ayudar a los más débiles

... y de no perdernos dentro de la calentura y del vaho de odio y desorientación. . . También con el fin de no servir a ciegas los deseos de los que mandan en los "papeles". . . Es posible que, si nos llega una vez más el trance de volvernos todos calenturientos. . . , no se digan ni se hagan algunas cosas que sólo ciertas almas libres pueden hacer o decir.

Es Gabriela quien subraya, y quien dirige así nuestra atención a su confianza en la obra —irreemplazable— de los que libremente predicán contra el mal. Pero su carta se detiene luego a explicarnos cómo el trance infeliz, el de extravío, el de odio, el de servil "entrega a los que mangonean en los diarios", hunde sus raíces en nuestra "falta absoluta de plan mínimo" y en nuestro "individualismo a lo criollo". Lo que pudo acaso empezar por parecernos como un culto romántico a las almas libres en soberbia anarquía —voces proféticas sueltas y discordantes trágicamente condenadas a clamar en desierto— es en verdad muy otra cosa en la carta de Gabriela, con su ansia de entendimiento y plan. Sus almas libres, almas inspiradas, adivinatorias, *ígneas*, no tienen por qué huir unas de otras. Son capaces de servir y armonizar. No en vano la imagen del coro, la de la ronda, la de la danza cósmica, rigen la poesía de Gabriela Mistral.

... Yo he resuelto ayer salir para Italia en 1 mes más. Esto a base de informaciones muy tranquilizadoras que me habían dado. Hoy 21 me hallo con cosas un poco alarmantes en la prensa. (Tengo una orden, con plazos vencidos de más, de seguir hacia Europa y me he ido quedando aquí, tentada por el país. Pero el Pro-Consulato chileno ya ha entrado en una zona sombría...)

¡Tentación de México! La jornada de Gabriela bajo el "maduro sol americano" tiene dos sagradas estaciones. Una, esa tierra quechua, de lindes imprecisos, en que entra también buena parte de su Arauco natal: tierra profunda donde Gabriela siente pervivir sus antepasados; donde

"como un tendal de salamandras
duermen y sueñan sus cuerpos santos".

En el otro extremo, un México múltiple, rico en matices, lleno de sub-Méxicos deslumbradores. Un México tan íntimamente sentido, modelado y connaturalizado, que no nos sorprende el ver a Gabriela fundir en su deliciosa geografía humana —humanísima— la milpa y la puna, el cántaro peruano y la jícara de Uruapan, el pan de Oaxaca y el de Coquimbo, los dioses quechuas y los mexicanos. Ni sorprende que su poema del "Beber" nos traslade del Aconcagua a Mitla, con cuya *carne* se identifica la viajera en una instantánea llamarada de revelación. Que Gabriela se empeñase en esquivar la orden que la urgía a cruzar el Océano, es así, muy fácil de comprender,

"porque el mágico Anáhuac
se ama perdidamente".

Y así fue venciendo plazo tras plazo, hasta el día en que se le hizo necesario obedecer, para llevar a Europa, una vez más, su vitalicio consulado chileno de sensatez, dignidad y belleza.

Orden más implacable la obligó, unos años después, a partir definitivamente, y ya no sólo de tal o cual rincón preciso de este mundo. No hay consulado, no hay Chile, no hay tierra americana que no se hayan sentido entrar en "zona sombría" al ver alejarse a Gabriela Mistral, esta vez para siempre.

SÍ, SANTA GABRIELA MISTRAL

Por Benjamin CARRIÓN

DELIBERADAMENTE, en mi libro *Santa Gabriela Mistral*, en el que se publicó parte del largo Epistolario sostenido con el gran poeta que perdimos, omití referencias de intimidad, páginas ahondadoras del dolor de esta gran vida dolorosa. Acaso, dije, después de que se vaya —si es que ella se va antes— podré entregar algo de eso, “para completar las medidas de la estatua”.

Así dije entonces. Y hoy, he de decir lo mismo. Pudorosa siempre de sus penas, cuando las compartía en la intimidad casi familiar, lo hacía por alusiones más que por confesiones. De ahí que, a los reclamos bondadosos de escritores y amigos: Enrique Labrador Ruiz, Ramón J. Sender, Rosa Arciniegas, que al referirse a mi libro han pedido más biografía que rapsodia —la frase es de Sender—, he de contestarles siempre lo mismo: la grande obra es la asesina de la biografía. Y aún más, la biografía está allí, en la obra. Y debiera reclamarse la llegada del día en que un Lyton Strachey o un Philipo Guedallo se resuelvan a hacernos la biografía de Shakespeare, dejando a un lado las pequeñitas y bizantinas polémicas, tomando los datos de su obra en la que, como los grandes autores de “fiction”, seguramente estará toda la vida del desconocido, del hombre cláandestino Straford-on-Avon. Porque él, seguramente, fue en cierta época Romeo, en otra Ariel y también Puck, seguramente Sir John Falstaff en muchas horas de su vida de comediante bohemio. No estaría muy lejos —¿calumnia?— de la más trágica figura de todo su teatro: Ricardo III. Muy cerca acaso de Marco Antonio el del discurso funeral de Julio César, ¿y de Hamlet, el del “temor y temblor”, como diría luego otro Príncipe de Dinamarca, Soren Kierkegaard? Desde luego, el autor de la biografía, hallará una mina de datos —mejores que la partida de nacimiento, de matrimonio o

de muerte— en los Sonetos, en los que el amor "qui ne dit pas son nom", está cantado como pocas veces desde Virgilio hasta Wilde o Gide. . .

Disiento de quienes piensan que el conocimiento de la vida de un escritor pueda servir para orientar definitivamente en los caminos de la interpretación, por lo menos de la comprensión de su obra. Puede servir para algo, sin duda. Pero serán más las veces que nos lleve a la desorientación. Por ejemplo: a mí, enamorado de la obra maravillosa, azul, blanca, de color de sueños, de Rubén Darío, iluminadora de los días más puros, de mi adolescencia, me hizo daño, pero mucho daño, el anecdotario empequeñecedor del hombre: su inclinación irrefrenable al servicio de las dictaduras, su eterno entregamiento a la vanidosilla cosa de los alamares diplomáticos. No me lo empequeñece su alcoholismo, ni sus lamentables arrestos de Don Juan obeso, ni la coquetería femenina de "sus manos de marqués". No es como moralista —Dios me libre— que me hago reclamos a las vidas de los grandes escritores o artistas. Es como hombre, simplemente. No se me achica Poe con su leyenda de los humos azules del alcohol, ni Baudelaire con la de los paraísos artificiales. Ni, más arriba, nuestro gran Cervantes, con su triste anecdotario de cárceles —no el cautiverio que se ganara después de Lepanto— deudas y desdichas.

Toda biografía de Gabriela está escrita en su oficio —así le gustaba a ella llamarlo— de maestra, de guiadora de niños. Y en su obra de poeta de mujeres, de hombres y de niños, también. Y con resplandores proféticos, en su obra de consejera de los hombres, de guía luminosa de los pueblos. De los de esta América nuestra, que ella hubiera querido verla siempre, bajo el signo de Martí, libre para gentes libres, y bajo la advocación de Bolívar, albergando a las gentes de todas las latitudes y las razas. Ella se dolía profundamente, se condolía, en lenguaje unamuniano, de la derrota de América, de la India y española.

Cuando la enfermedad tan larga ya le nublaba la mente esclarecida, la vi en Washington, donde fue para escuchar una conferencia que dicté en la Unión Panamericana, en unión de su ángel guardián "la nieta del diccionario", como llamaba cariñosamente a Doris Dana. Hablamos largo entonces. Y su obsesión dolorosa giraba en torno de la tragedia argentina. Había escuchado una transmisión por radio,

desde Buenos Aires, de un discurso de Perón. Y ya no le importaban las palabras del dictador, aduladoras y farsantes sino escuchar los aplausos del pueblo argentino, vivos, palpitantes, que la radio transmitía. Una gran tristeza, acompañada de una gran esperanza, la agobiaba entonces.

Los relatos de intimidad, conducen necesariamente a esa zona subalterna del vivir literario —muy distraída y agradable, sin duda— de la chismografía histórica, que encubre lo esencial y desorienta. Caso patético, en medio de su gracia de chascarrillo siempre tendiente a la pornografía, el de nuestro inmenso Quevedo. El anecdotario llegó a ser una montaña, que tapaba literalmente la obra, la extraordinaria obra del primer *polígrafo* y, seguramente, uno de los más grandes poetas del idioma. Toda nuestra infancia está llena de las anécdotas verdes de "Don Quevedo", hasta el punto que, solamente después, al enterarnos de la Literatura Española, en la Escuela Secundaria, nos hallamos con esta novedad despampante: "Don Quevedo", había hecho más, muchas más cosas que los chistes verdes que todo el mundo cuenta, sean o no originarios de él.

Por eso, esta vida transparente de Santa Gabriela Mistral, no necesita, ni necesitará nunca de los pormenores biográficos, que desvelen su intimidad dolorosa o jubilosa, intimidad al fin. Es una vida hecha de cánticos. Dividida claramente en estaciones, como el tiempo. Sólo que ella —como los que son vocados a la inmortalidad, comienza con la muerte, o sea el invierno. Ya lo dijo Jesús: "si el grano no muere no ha de fructificar". Y la gran voz del Sur nos suena primero con *Los sonetos de la muerte* y con *El ruego*. Voz desolada, que poco a poco se va poniendo triste. Porque el paso de la desolación a la tristeza es un paso a la primavera, un encaminarse a la resurrección. Ya lo dijo Jiménez, el de la trayectoria luminosa:

Tristeza mía luminosa y cándida,
tristeza mía bajo el sol de mayo,
hagamos versos, pues que estamos tristes,
tristeza mía luminosa y cándida!

Y así son los poetas: vocación de amor, camino seguido dentro de las rutas comunes de la vida, con el yo por delante y los otros, lejanos e ignorados. Ego y no alter. Y en-

tonces es Salomón, que hace la parábola desde la nubilidad a la impotencia senil. Desde las manzanas maduras del Cantar de los Cantares hasta las cenizas de huesos del Eclesiastés. Desde el "Bésame con el beso de tu boca, porque mejores son tus ubres que el vino", hasta el "vanidad de vanidades y todo es vanidad". Y nuestro Rubén Darío, desde el dionisiaco "Carne, celeste carne de la mujer" hasta el derrotado buscar de "El silencio y la paz de la Cartuja".

Son los poetas del descenso, los que siguen el camino trazado, el camino del sol, del alba hacia el ocaso, el camino de la rosa, de la vida a la muerte. Pero hay los poetas del ascenso, los que llevan la contraria a las cosas. Los que, como Mallarmé reconocen que

La chair est triste, hélas!

y emprenden el camino de la elevación, en perpetuo descubrimiento de iluminaciones. Aquellos a quienes la copla de Manrique no los entristece. Y que, cuando descubren que "nuestras vidas son los ríos que van a dar en el mar", se van llenos de alegría, como en busca de un gran abrazo de amor a vivir vida grande después de la muerte pequeña... *Si el grano no muere...*

Así Job, el del poema inmortal, al cual el señor "bendijo las postrimerías mucho más que a sus principios". Porque supo rascar con una teja su podredumbre y tener la sabiduría de la esperanza y la certidumbre de la vida mejor. Así Ulises, que no oye el cantar de las sirenas y marcha hacia la fidelidad segura de Penélope. Así el Dante, que va del Infierno, por el Purgatorio al Paraíso. Así los poetas que, más que a ellos mismos, aman a los hombres, a la naturaleza, a Dios. Los que se duelen de las pobres cosas, de las pobres bestias, de los pobres hombres. Los que sufren por la injusticia de un orden en el cual sufren los niños, mueren de hambre las gentes, sufren de tiranía y esclavitud los pueblos, los obispos bendicen a los ejércitos que van a la matanza y se emplean todas las potencias intelectuales del hombre en descubrir juguetes asesinos como la bomba atómica.

Por eso, más que a los poetas—grandes como Goethe, Baudelaire, Rubén Darío, a los que tanto admiro, me quedo con estos poetas que van desde el conocimiento, desde el

sufrimiento del dolor, hacia la plenitud de bondad, de justicia y de amor para todos. Hacia los escritores y poetas que como papá Lafontaine, Shakespeare, Christian Andersen, Charles Louis-Philippe, José Carlos Mariátegui, César Vallejo, Federico García Lorca, Juan Ramón Jiménez —el creador de *Platero*—, Pablo Neruda, han hecho nacer una esperanza, una sonrisa de niño, un júbilo de hombre.

A éstos, como Francisco de Asís y Juan de la Cruz, a estos poetas pertenece Gabriela Mistral. "La noche quedó atrás", van en busca del día. Y allí, al final, cuando el cántico es capaz de hacer dormir a un niño, han encontrado el olor y la luz de la verdadera santidad: Santa Gabriela Mistral.

Y he allí por qué, me he inventado, bajo mi estricta responsabilidad, este consistorio de canonizaciones. Y a los que me digan ¿por qué *San Miguel de Unamuno*, ese viejo cascarrabias, vociferante y gruñón? yo les diré: porque más que su propio dolor, comprendió el dolor del hombre, supo interesarse por el *sentimiento trágico de la vida en los hombres y en las cosas*, porque él, antes que nadie, canonizó a aquel "*San Manuel Bueno, Mártir*", que hacía el bien a las bestias y a los niños, a los buenos y a los malos, pero que no creía "en la resurrección de la carne y la vida perdurable, amén". Porque, según el decir de Cristo en el Sermón de la Montaña, es bienaventurado porque padeció persecución por la justicia:

Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam: quoniam ipsorum est regnum coelorum".—MATEO. V. 10.

Porque fue bueno y puro. Quiso la libertad de los pueblos. Se enfrentó a la brutalidad de la fuerza lanzada contra el hombre y sus derechos. Detestó a los "sepulcros blanqueados, raza de víboras" y pidió ser niño al morir. . .

Santa Gabriela Mistral, sí. "Tú señora, que a Dios hiciste niño, hazme niño al morirme". Y para decirlo no me interesa contar la razón de sus dolores y la sinrazón de sus amores. No me interesa el nombre de aquel por quien elevó a su Dios aquella plegaria terrible y desolada, pero henchida de esperanza de bien, no para ella, sino para el amado. Me interesa al historia que aparece cristalina en la obra más que la historieta. Sé que lloró y sé por qué lloró. No he de decirlo para el comentario en cuchicheo chismoso. Otros lo

dirán o lo han dicho. Sólo sé que todo fue noble y puro. Acaso encendido de pasión exagerada por el amor y la justicia, por el amado y por los niños. Pero ¿qué le vamos a hacer? a mí me parece eso, la pasión encendida, una condición indispensable para la santidad. De las ocho bienaventuranzas, caminos todos rectos para llegar a la santidad y a Dios, solamente dos le faltaron a Gabriela: no fue pobre de espíritu ni, fundamentalmente, mansa. Pero —ya lo hemos dicho— merece ser bienaventurada, porque lloró, porque tuvo hambre y sed de justicia, porque fue misericordiosa, porque fue de limpio corazón, porque fue pacífica y porque padeció persecución por la justicia.

No mansa, he dicho, porque sin mengua de su dulzura —ya he hablado de la dulzura sin par de su sonrisa— Gabriela era firme y enérgica, en su convicción y en su pasión. En su amor como en su odio. Pero Gabriela era pacífica en el sentido grande, en el de querer la paz entre los hombres, esa que clama el Evangelio "para los hombres de buena voluntad". Ese mensaje de Gabriela sobre la "palabra mal-dita", es quizás su Evangelio mayor, su lección y su mandato. Aquí, nuevamente, el nombre de Martí nos asoma al recuerdo: como él, Gabriela nos deja su legado sacrosanto. Todos los que la hemos amado, debemos ser luchadores sin tregua por la paz. Oigamos, nuevamente, el **Texto Sagrado** de Gabriela, que debemos repetirlo siempre, como una jactatoria:

Paz. Es la palabra por excelencia y la que, repetida, hace presencia en las Escrituras Sacras como obsesión.

Hay que seguir voceándola día a día, para que algo del encargo divino flote aun cuando sea como un pobre corcho sobre la paganía reinante.

Tengan ustedes coraje, amigos míos. El pacifismo no es la jalea dulzona que algunos creen; el coraje pone en nosotros una convicción impetuosa que no puede quedársenos estática. Digámoslo cada día en donde estemos, por donde vayamos, hasta que tome cuerpo y cree una "militancia de la paz", la cual llene el aire denso y sucio y vaya purificándolo.

Sigan ustedes nombrándola contra viento y marea, aunque se queden uno; tres años sin amigos. El repudio es duro, la soledad

suele producir algo así como el zumbido de oídos que se produce en bajando a las grutas... o a las catacumbas. No importa amigos, ¡hay que seguir!

Si existe un homenaje digno de Gabriela, de su Santidad irrecusable, más que una biografía, que ella hubiera detestado, con intimidación y conjetura, es éste: cumplir su mandato, enseñar su lección. Y gritar a todas horas a los hombres esto que es lo más bueno que tienen: Paz, Paz, Paz.

En mi Santoral, de "santos del espíritu", está Gabriela, la madre de todos los niños del mundo, mujer excelsa, que nos ha dado el mandato de la paz, el más puro y más grande. *San Miguel de Unamuno*, nos dio el sagrado de ser hombres, "nada menos que todo un hombre" el mandato de la existencia y la verdad. José Carlos Mariátegui, el inválido heroico, *San José Carlos Mariátegui*, nos ha dejado el mandato de la justicia y de la paz. Y para coronarlo todo, haré la excelsa canonización del hombre de la libertad, *San José Martí*, que deja después de algunas nuevas canonizaciones que proyecto, a toda América el mandato de ser libres.

JUSTINO ZAVALA MUNIZ EN LA NUEVA LITERATURA HISPANO- AMERICANA

Por F. FERRANDIZ ALBORZ

En torno a la crítica

LA crítica uruguaya no ha sido justa con el autor de la *Crónica de Muniz*. Y no por lo que le hubiera podido decir en pro o en contra, sino por el silencio que sigue a su obra. Le rodea una evidente conspiración de silencio. Mucho también de resentimiento en torno a su personalidad y a su temperamento lleno de aristas. A esa malquerencia no es ajena su actuación política, en permanente polémica y desbordante actuación en primera persona. Quién sabe si, como en tantos casos, tratado en la intimidad sea de carácter amable. No hemos tenido tal experiencia. Pero cualquiera sea su real idiosincrasia, no se ha hecho a su obra literaria la merecida justicia.

Cierto es que la crítica literaria, tal como se estila en los medios hispanoamericanos, parece más bien arte cinagética. Se trata de cazar piezas, y más que cazarlas, matarlas. Se explica, pues, una reacción de los novelistas idéntica a la que Carducci tuvo contra Croce a principios de siglo, y que el autor de "Breviario de estética" recuerda, comparando "al crítico con un asno que entra en el taller de un cacharrero y destroza con el *quadru-pedante unguiae sonitu* los delicados productos del arte que se estaban secando al sol".

Difícilmente los críticos se sustraen al factor impresionable de sus simpatías o antipatías. Más difícil es aún que valoren una obra literaria, no sólo en relación a los gustos del día, sino también en relación a los antecedentes de su creación, condicionadores de su devenir. Por eso escapa a ciertos críticos el mensaje de algunas obras sin acontecimiento histórico previo —guerra o revolución—, que ponga en el primer término de las preocupaciones humanas, los mismos problemas que anunciaba la obra literaria.

La crítica tiene, sin embargo, una misión bien definida, al margen de su tono, agrio, dulce o neutro. No es indispensable, naturalmente para que se desenvuelva la capacidad literaria de un pueblo. No tiene por objeto enseñar a los poetas a hacer poesía ni a los novelistas a escribir novelas. Su misión es mucho más humilde si bien más trascendente. Su misión es señalar la permanencia y continuidad de la vida espiritual de una colectividad humana, cómo cambian los medios de expresión artística, cómo se crea y transforma un estilo, causas que condicionan los cambios, cómo se asimilan las influencias externas, cómo se superan, o cómo ellas anulan el propio genio nacional, hasta el grado de aparecer nuestra literatura como una colonia espiritual de otras literaturas.

Ninguna de estas cuestiones se han tenido en cuenta para la valoración de la novelística de Zavala Muniz, lo que no es de extrañar, pues tampoco se las ha tenido en cuenta para el estudio orgánico de la literatura uruguaya en general, salvo en los casos de Alberto Zum Felde y Julián J. Casal, no obstante sus limitaciones. Por eso se hace difícil internarse en la selva o bosquecillo —según la apreciación cuantitativa que se haga— literario uruguayo, paisaje de lagunas, de lugares mudos, sordos, sórdidos muchas veces, en el que, por no ocuparse de los contrarios o enemigos, no se les recuerda ni por sus defectos.

Crónica y novela

LAS obras fundamentales de Zavala Muniz son *Crónica de Muniz*, *Crónica de un crimen* y *Crónica de la reja*. El título general de esta trilogía, *Crónicas*, nos pone alerta. ¿Fue, en realidad, novela lo que quiso escribir el autor o precisamente crónica? ¿Qué diferencia hay entre estos dos géneros literarios? Si la crónica es historia en su estricto sentido narrativo, la novela es una narración de verosimilitud histórica. Por mucha que sea su diferencia, en la novela nunca se escapa al posibilismo existencial de las almas. Pero salvo en *Crónica de Muniz*, en la que el autor describe la personalidad de un antepasado, hombre de aventura y guerra en la despiadada historia uruguaya del siglo XIX y primeros años del XX, crónica real en torno al personaje, en las otras dos, lo verosímil novelístico es tan real como la misma realidad del acontecer humano. En sus crónicas Zavala Muniz supera la dificultad artística de dar

a lo real el elemento de ensueño verosímil, el poder de atracción que hace desprendernos de la misma realidad que nos alimenta, para seguir imaginando posibilidades humanas, que nunca resultan tan asombrosas como la realidad que despreciamos por considerarla vulgar.

Zavala Muniz no desprecia esa miseria cotidiana. Sabe interpretarla, llega a su ánima, descubriendo el íntimo sentido de su tragedia, dándole pulsación artística a través de una prosa sencilla, exaltando tipos, sintiendo paisajes, alentando pasiones, caricaturizando vicios y vanidades de altos y bajos.

Pero si crónicas es el título de su trilogía, no pertenece a tal género por carecer de intención narrativa cronológica de hechos. Si las tres obras no son crítica, y por eso se podrían clasificar como crónicas, poseen a la vez lo característico de las novelas, es decir: la morosidad contemplativa del paisaje, la exposición e interpretación de las reacciones psicológicas, la exaltación de los personajes dentro de su significación cíclica.

Señalemos, sin embargo, que Zavala Muniz es escritor a la par de político. No es ahora el aspecto político de su personalidad lo que nos interesa. Y no por desdén a la política. Todo lo contrario. Creemos que el hombre no puede escapar a este dilema: o ser un animal político o ser un político animal. Se trata, pues, del hecho de que, como toda literatura que parte de una voluntad política, nace ya condicionada. Literatura comprometida, militante, y por eso misional, que alcanza jerarquía por su finalidad. El escritor político —o mejor diríamos el político escritor— Zavala Muniz, no escribe sólo por emoción estética, sino a la vez, por emoción social, humana, definiéndose a cada momento en su obra, con preocupación sobre el destino del hombre y del pueblo al que se halla vinculado de por vida. Tal es su novelística, por eso tan vulnerable desde el punto de vista de las parcialidades políticas. Y por eso tan dinámica en la representación de la vida uruguaya.

Cronología del hombre y su obra

ZAVALA Muniz nació en 1898. Perteneció a la generación que recibió, en los años afiebrados de su creación, estos dos impactos: Guerra Europea de 1914-1918 y la Revolución Rusa. Esto es lo que se refiere a lo universal. En lo continental ameri-

cano, vive el proceso de la Revolución Mexicana y los accidentes de agresión estadounidense a los países del Golfo y del Caribe. Junto a esta realidad económica, política y social, un renacimiento artístico que se anuncia rotundo en Figari, Diego Rivera y Clemente Orozco, que se hace ritmo en Fabini y Villa Lobos.

Vive como estudiante el declinar del modernismo, con las influencias inmediatas de Rubén Darío, Herrera y Reissig y Leopoldo Lugones. Recibe el baño lustral de las formas en el mensaje de Rodó, que se le desdobra en panorama sistemático de filosofía en los ensayos de Carlos Vaz Ferreira. Y el retorno a los temas vernáculos, que firmes sobre la tierra se trabaron con el *Facundo*, de Sarmiento, *Martín Fierro*, de José Hernández y *Tierra purpúrea*, de Hudson.

En la literatura uruguaya hubo un novelista de máxima expresión, aún no superado en la novela hispanoamericana, Eduardo Acevedo Díaz. La crítica de aquellos años no supo o no quiso llegar a la valoración de *Ismael* como novela precursora de un nuevo estilo. El mismo Rodó, que tan finamente caló en *Hombres de América* sobre el significado americanista de la literatura, no llegó a Acevedo Díaz, entendiéndolo por no llegar el no haberle dedicado el ensayo que exigía su obra literaria. Sin embargo, *Ismael*, en las postrimerías del siglo XIX, y *A la costa*, del ecuatoriano Luis A. Martínez, a principios del XX son hitos vanguardistas de la nueva realidad literaria hispanoamericana.

La "Crónica de Muniz"

EL campo era propicio para una literatura expresión de un hombre nuevo, por consiguiente, para un nuevo contenido de la novela. Y aparecieron *Los de abajo* (1916), del mexicano Mariano Azuela, *Raza de Bronce* (...), del boliviano Alcides Arguedas, *El Desierto* (1920) y *Anaconda* (1921), del uruguayo H. Quiroga, *La vorágine* (1924), del colombiano E. Rivera, *Don Segundo Sombra*, (1926), de R. Guiraldes, *Doña Bárbara* (1929), del venezolano Rómulo Gallegos.

¿Se dieron cuenta los críticos uruguayos de que la *Crónica de Muniz* apareció en 1920, y que fue escrita teniendo el autor unos dieciocho o diecinueve años? Y ella forma, con luz propia, parte de esa constelación novelística enumerada. Con

un estilo personalísimo, con fuerza inusitada de vocación literaria, *Crónica de Muniz* afirma el contenido humano inconfundible de la novelística hispanoamericana, con sus derivaciones sociales y vuelta a la naturaleza del ser para el descubrimiento de una realidad que implica un humanismo integral en el desdoblamiento psicológico y político de nuestros pueblos.

El libro fue escrito por presión de la sangre, al margen de preocupaciones específicamente literarias. Fue el propósito de vindicar la memoria de su abuelo materno, pero vertiendo su sensibilidad por vena lírica, la crónica se le transformó en vindicación vital del tiempo de la aventura que le sirvió de tema. Le brotó a los labios el sabor de su tierra ensangrentada por las luchas fratricidas, y escribió un libro de sangre para la nueva aventura espiritual uruguaya.

La sensibilidad del autor adolescente se hizo dignidad de hombre, admiración al héroe, espíritu de clan, orgullo de pueblo. El personaje histórico podrá ser o no aceptado por los discrepantes políticos, pero el héroe de la novela está ahí, para siempre, como una estampa de la recia personalidad uruguaya, inconfundible en la voluntad de lucha. La crónica podrá ser rectificada, pero la novela se ha hecho realidad del paisaje de cuchillas en el cabalgar incesante, buscando o huyendo al degüello, expresando un impulso de vida perdurable, tan violento, que ni la misma muerte sembrada a voleo sobre la tierra purpúrea pudo acabar con el hombre.

Pero no sólo describe el autor el personaje central de la novela. A la par de la aventura de Muniz aparece el bajo relieve de la colectividad urbana y campesina de su medio, el departamento de Cerro Largo. Una armonía bien delineada entre los primeros y últimos términos, entre lo principal y lo accesorio, entre el paisaje y las almas. Arpegiando el argumento central, la vida del héroe, vidas completas de quienes con el héroe vivieron y murieron, con nuevos elementos humanos que se filtran en la narración para acabar de dar contenido de multitud al sentido épico de la nacionalidad. Lo primario terrígeno se va desdoblando así en paisaje y éste en circunstancia de hombre.

Los tipos afloran con una vivacidad de actitudes, gestos y resoluciones descritos con manchas impresionistas de buen cator de almas. Aparecen ahí Julián Ramírez y Josefa, padres de Muniz, figuras en terna fuga. Feliciano "El Callao" y Perico

"El Manco", con el estrambote del desafío sólo a los portugueses. Garcilaso el de las melenas, que se quiere comer a medio mundo porque se las han cortado mientras dormía, y cuando se entera que el autor de la fechoría es Muniz se revuelve en dudas con tal de no pelear. Don Ramón Mundo, el nuevo hombre de la campaña, espíritu sin entreveros. Tomás Moreira, escupiendo odio a sus perseguidores mientras muere. Cortés el Payador de pasión vengadora. El Mellizo, vencido sólo con la mirada, y tantos que hacen de la narración nomenclatura de pueblo.

En la novela se multiplican las estampas de amor y odio con una flexibilidad interpretativa ruda y sobria. Veamos algunos ejemplos. Un entrevero de sangre:

Fulgararon en el aire una gran facón y un pequeño puñal. Rápido, con la rapidez del rayo, el gran cuchillo cayó sobre la frente de Muniz, abriendo honda herida, por la que manó, súbita, una oleada de sangre.

En vez de huir, de un salto abrazó a su enemigo, y con fortísimo abrazo redújolo a la impotencia, mientras su mano, crispada por el dolor y por la cólera, hundía una, y otra y muchas veces, su pequeño puñal en el cuerpo del otro.

Ahora la estampa de un fusilamiento cuya víctima, al momento de vendarle los ojos, parece tiene intención de hablar, pero no puede, otro intento de vendarle y de nuevo la intención que no cuaja en palabra:

Libre nuevamente, las palabras se resisten a salir: sus ojos, abiertos desmesuradamente, con una mirada vaga observan por vez postrera los campos de la patria con sus cuchillas en las que a trozos se inician las sombras hendidas por las franjas color oro que el sol da a los pastos de enero; y de esta extática contemplación, dos lágrimas se desprenden para resbalar dolorosamente por sus mejillas.

La siguiente es de recreación amorosa:

Entonces vio ella surgir al caudillo de todos los ademanes y las voces de su gaucho. Y su figura, embellecida por la luciente bota, el negro chiripá y la camisa de bordado primoroso, era

para ella más subyugante, cuando en el momento de formar con los pañuelos el patrio pabellón, la voz de Justino se levantaba en la sala para decir el mandato que termina con las hermosas palabras de "a la voz de aura. . . Aura mismo". Luego, cuando la música cobraba mayor alegría ella le vio arrodillarse a sus pies brindándole una galante ofrenda, ya que sólo ante la dueña de su corazón sabía hacerlo su gaucho.

Podríamos ir acotando párrafos descriptivos de una plasticidad y dinamisismos armónicos con la intención descriptiva, como la de la esquila:

En la amplitud del corral, aquellos animales que esperan a los "agarradores" que los han de llevar para que los trasquilen, dan una impresión de doloroso cansancio.

A ratos, una oveja toda blanca se ha levantado de entre las manos grasientas del hombre, que le quita los últimos mechones de lana.

Tiene el aire extrañado. Al sentirse libre parece no reconocerse bajo su nuevo estado. Llegó en los brazos del "agarrador" toda cubierta de largo vellón ennegrecido por la tierra del corral, y sale toda blanca, con una blancura amarillenta en la que hay algunas listas rojas.

Al sentirse libre, yérguese nerviosamente sobre sus patas que golpean el suelo; mira sorprendida a su alrededor, y emprende su carrera dando brincos de alegría al verse más ágil y más joven.

Y ésta otra, tan bárbara, que merecería ser arrancada de una página de don Ramón del Valle Inclán, aunque con otro estilo:

Desde la distancia de la cual yo presenciaba la lucha, pareció que el brazo de Profecto llegaba hasta el otro. Pero, he aquí que éste da un salto hacia adelante; se detiene de pronto haciendo frente. . . y un disparo resuena en el silencio de los campos.

En el declinar de la loma, un hombre sentado agita el brazo esgrimiendo un puñal, en el que se reflejan los rayos solares.

En la cañada próxima, otro monta en su caballo y corre velozmente hacia las casas.

Lloran junto al alambrado las mujeres, apagando el eco de la voz que llega desde la loma donde continúa brillando el acero.

—Lo herí... Yo no tuve la culpa... Me está llamando para que lo mate.

La "Crónica de un crimen"

EL autor parte siempre de un hecho real, registrado en las informaciones de prensa o en el comentario de los hombres. En este caso se trata de un crimen, uno de los tantos crímenes de campaña que espantan por la brutalidad primitiva. No son crímenes civilizados, con astucia calculada y escenario preparado para burlar a la justicia. Se trata de crímenes que se producen por ciegos resortes del inconsciente. En el que dio a Zavala Muniz tema para su segunda crónica novela, se refiere al asesinato de tres mujeres que habitaban un rancho. Los asesinos son El Carancho, El Mellao y Franco.

Los delincuentes son capturados y comparecen ante la justicia, que los condena a la máxima pena de cárcel. El autor ausculta el corazón de los reos, describe la patología colectiva de víctimas y victimarios. Sus deducciones no son de moralista, ni de sociólogo, ni de jurista. Le es suficiente con ser escritor, artista. Las escenas se van sucediendo con tintas de rojos aguafuertes en claroscuro goyesco. Colores vivos, rotundos. Sensaciones violentas, emociones tensas. Realmente parece Goya el modelador de la sensibilidad de Zavala Muniz, que usa la palabra como mancha estridente. Y como elemento anecdótico del drama, la sangre y la muerte.

Esa es la ruta del proceso espiritual uruguayo. La crónica del crimen llena diariamente las columnas de la prensa: No se ha agotado todavía la reserva homicida de los uruguayos. Zavala Muniz recoge el dato, lo interpreta a la luz del razonamiento comprensivo, con estilo narrativo de buen disciplinador de la palabra. Sabe hallar en el mismo crimen el testimonio de la gran fuerza vital del pueblo uruguayo. Él sabe que, de lo que se trata, no es tanto de indignarse ante el crimen cuanto de dirigir las fuerzas primarias del hombre hacia una finalidad constructiva. Dar ocupación a la energía animal por rutas conscientes, de valor positivo. La sangre homicida lleva a la hermandad de la misma sangre en las llamadas revoluciones, y se abre un paréntesis de duda, por si serán hermanas por comunidad de origen y de fin las dos corrientes homicidas, la revolucionaria y la de simple reacción individual. ¿O serán

una negativa y otra positiva? Y es, sin embargo, la misma sangre de hermanos la que va regando los surcos húmedos de la tierra, fructificando odios que ni la misma sangre ahoga.

No podía faltar la reflexión, como cuando dice:

—¿Qué me dice sargento, si este hombre estuviera dedicado a una cosa güena?

—La verdá; para sufrir es duro como los caudillos.

(Cuando El Carancho relata su crimen, el escribiente medita el recuerdo de la narración de un caudillo sobre estragos y muerte):

Es que también, en los labios fríos de El Carancho, como en los bondadosos del caudillo, la verdad tenía una monótona sencillez, y la muerte perdía en aquellos espíritus, fuertes igualmente, uno en el mal, otro en el bien, la emoción religiosa que creaba en la imaginación fresca del escribiente tan encendido estado de alma.

Y no advirtió entonces, ni ahora, en la sencillez de aquellos relatos, cuyas escenas esfumábanse hasta volverse vagas, el signo más cierto de la fuerte capacidad para la acción, virtuosa o criminal, de aquellos hombres.

Zavala Muniz sigue perturbado en esta narración por el gran drama de su pueblo, bautizado en sangre y con la muerte como divisa, en las puntas de las lanzas o en la cruz que apenas asoma sobre los yuyos en las laderas de las cuchillas. Todo ello bajo el signo de la acción, "virtuosa o criminal, de aquellos hombres".

La "Crónica de la reja"

UNA novela de equilibrio narrativo, interpretación de estados de alma y paisaje. El matiz es testimonio de que el autor ha sabido armonizar emoción y estilo. Lo que en *Crónica de Muniz* es fuerza, literatura de instinto, pasión desbordándose por cauces afectivos, razón de que llegue tan a lo hondo de nuestra sensibilidad; lo que en *Crónica de un Crimen* es objetividad analítica de una psicosis individual, resultado de una patología colectiva, en *Crónica de la Reja* se hace armonía de temperamento, de acción, de contemplación, del pathos dramático de un pueblo con el trágico de los individuos.

La novela, por la complejidad de los elementos humanos que entran en juego, desarrolla el proceso simbiótico por el que la personalidad uruguaya alcanza síntesis de sangre y espíritu. Zavala Muniz presenta las diferentes aportaciones humanas de blancos, negros, indios, mestizos, mulatos, a la par de los nuevos individuos que afloran en el paisaje y en la estructura social y económica de Cerro Largo, gallegos (españoles) o gringos (italianos) inmigrantes, aglutinándose todos en una realidad de hombre absorbido por el medio ambiente. Sorprende que la crítica no haya señalado este hecho novelístico, el más útil para la interpretación de la nueva realidad uruguaya.

A estos aspectos interpretativos, el autor agrega páginas en las que describe la estructura patriarcal del clan familiar junto al elemento dispersivo de esa fuerza, debido a la incorporación de nuevos elementos, afines unos, extraños otros. La estampa de los caudillos que desde su célula hogareña se irradia al contorno, expresa un elemento de conservación de la raíz humana y social, que se opone a la desintegración que lleva consigo la expansión económica, importadora de reses y cambios comerciales, con lo que los campos alambrados van estrechando los horizontes de la aventura heroica. ¿Para bien o para mal? El autor no puede evitar un cierto matiz de melancolía por lo que se va tragando el progreso, pues, al fin y al cabo, muchas de las cosas que desaparecen fueron esenciales para la constitución de la nueva patria.

Por eso creemos que se deleita describiendo la tipología humana de sus pagos. Desfilan en la novela el protagonista Ricardo, con sus socios Don Zenón y Don Manuel. La figura de Martín, ex-hombre asesino de su madre Ña Tomasa. El coronel Marcos Ramírez y el comisario Carreras. El Macho con su aventura matrera. La estampa mural de Francisco Aguilar. El pardo Gil, fantasmón de peleas de puro pico, y la figura de Don Teodoro con su carreta, aire de caminos y luz de estrellas. El pasaje magistral de fina paleta en el detalle psicológico de la convidada de Martín. Camila, la China de Don Zenón, arabesco de sensualidades insatisfechas. Y Clarín muriendo a manos de Marcos Ramírez en estas líneas.

Me desvié hasta un albardón clareando entre las pajas. Al llegar despertamos y voló un juangrande que se había dormido parao, mirándose el pecho. Cuando me apié, sentí la risa de un

zorro que nos estaría bombiando de lejos. Manié el caballo y sin hablar, bajé al negro que también se había callao. Saqué mi puñal y el suyo que llevaba pa entregarlo en la jefatura. El negro me miró cortarle la sogá de las manos y parecía no entenderme. Al zorro le había dado por reírse de nosotros.

—Güeno maistro, enséñame tu cartilla —le dije cuando le alargué el puñal.

Pero él me miraba como si quisiera darse cuenta de que para ser libre, no le faltaba más que tenderme en el pasto como al gallego. Yo estaba con rabia y con curiosidad por lo que nos iba a pasar.

Volvió a reírse el zorro. Nosotros lo sentimos, frente a frente, con el puñal en la mano.

—Vamos, Clarín, mostrame cómo se mata un gallego.

Y allí no más lo tendió, para evitar trámites a la justicia.

Vemos las figuras como concentración del paisaje: Peñaflores, el payador. Guerrilla, a quien mató el Macho en Brasil. Tanico Gutiérrez, con su caricatura urbana, haciendo menosprecio de la vida sencilla. Claudio Corro, domador de baguales y de horas en el coloquio, huyendo de la sogá del cariño. Y a "Más o Menos" y su cómica aventura con la mujer de Patricio.

El título de la novela, *Crónica de la Reja*, a un lector sin noticias del medio ambiente rioplatense puede desviarle la evocación. La reja es, para un español, una estampa romántica de amor apasionado con claro de luna, rasgueo de guitarra y serenata, y también el puñal homicida sacrificando una esperanza de amor. La reja, como tema central de la novela uruguaya, la forman los barrotes con los que el pulpero se aislaba de los clientes, por miedo al facón. Tras la reja, el pulpero hacía su comercio, y al otro lado los hombres del camino recordaban aventuras y montoneras, jugaban a las cartas o a la taba, bebían, peleaban hasta rubricar con sangre el suelo. Una pulpería era una especie de parlamento campesino en el que se discutían hombres e instituciones, interviniendo a menudo en la discusión el lenguaje mudo de los facones.

Zavala Muniz ha recogido todo ese mundo político, económico, folklórico, pasional, de miseria y gloria humana a la par, escribiendo una bella novela, indispensable para la valoración del paisaje uruguayo en su doble aspecto de tierra y hombre. Pero no es un documento de valoración estática, es decir:

ahí están las cosas como han sido o son. Es a la vez una novela de proceso social, marcando el cambio psicológico del ambiente rural, de tierra abierta de aventura a tierra cerrada de alambradas para la nueva vida sedentaria.

Tal es el determinismo político de su inquietud según se traduce en sus novelas. Zavala Muniz no ve la vida sólo como una entidad de recreaciones, sino a la vez de acciones. El mundo, según Schopenhauer, como voluntad y representación. Voluntad para representárselo en sus posibilidades transformables.

La prosa de Zavala Muniz tiene cualidades y calidades de elaboración espontánea, lírica, pero no menos macerada por la autocrítica. Así se concibe su poder recreativo. Véase el capítulo XX de la *Crónica de la Reja* y se comprobará esta afirmación. Se refiere a la muerte de Don Zenón. Aquí se esfuma la descripción narrativa, apareciendo las pasiones de los hombres y el aliento del paisaje como transubstanciación de un estado de alma. Bellas páginas que marcan una etapa muy difícil de salvar en todo escritor. Quien la salva es porque la letra se le ha hecho espíritu. Esa misma substancia de la palabra se observa en párrafos de la novela, cuando la muerte sorprende al protagonista, en los comienzos de la montonera.

El teatro

DE la producción teatral de Zavala Muniz sólo conocemos *La Cruz de los Caminos* y *Alto Alegre*. (Digamos de paso que se hace imposible adquirir los libros de este autor, pues todos se hallan agotados desde hace muchos años; últimamente Aguilar ha editado, creemos, *Crónica de la Reja*). No hemos visto representada ninguna de sus obras. Los temas son también de tierra y de los hombres que la habitan. ¿Cómo resultará representado este teatro en el que lo dramático va más por dentro que en la accidentalidad del acontecer humano? Influencia del *Albergue de Noche*, de Máximo Gorki, aunque diferentes el medio y los motivos. Traspaso al medio uruguayo del dramatismo de Galsworthy en *Strife*, sin el humorismo del inglés ni el dramatismo de lucha de un medio industrial. La dramática de Zavala Muniz nos da la sensación de ser estática. Corresponde a un momento de incertidumbre colectiva, en el que los hombres, liquidada su aventura de sangre, no se hallan con

el nuevo estado de cosas. En *La Cruz de los Caminos* marchan los hombres sin rumbo por el cauce de las alambradas, hasta llegar el protagonista a una cruz de caminos donde cae vencida hasta su esperanza. El nuevo capitalismo ha cercado de tal modo la tierra, que ya no queda paso libre para el hombre. El camino ya no es camino, sino una obsesión de horizonte cerrado. Destino de caminar siempre sin llegar a parte alguna donde el hombre pueda afinar su espíritu para dar fruto de luz. Antes la tierra era sinónimo de libertad, ahora lo es de esclavitud. ¿Cómo salvar al hombre en este cruce de caminos?

Alto Alegre es una sucesión de estampas interpretativas de las más humildes capas de la humanidad uruguaya, empujadas a radicarse en los confines de una tierra inhóspita. De un realismo amargo, desconcertante, que si no fuera por la posibilidad resolutiva que se adivina en los hombres, su bizarria innata, podríamos clasificarlos como pueblo estepario, criaturas de un Gorki o un Andreyef. Teatro difícil de representar por la riqueza de sus detalles decorativos y de sus múltiples estados de alma, pero visión emotiva de un medio humano que el artista concibe crucificado. Los elementos de lucha de esa humanidad de *Alto Alegre* son demasiado telúricos, excesivamente pegados a la tierra, para vencer las fuerzas dinámicas de la sociedad. Pero la tragedia de ellos es también tragedia del Uruguay, pues sin ellos el Uruguay se desvitaliza. Se desvitaliza perdiendo luz del alma, como lo expresa el personaje de su drama:

LÁZARO (Con humilde convicción): Digo, no más. Pasamos nosotros, no el tiempo, ni el cielo, ni la tierra. Fue el cristiano que dijo: el día está hecho para mi trabajo y la noche para mi descanso. La tierra para que unos pocos la tengan, y para que muchos la rieguen con su sudor, su llanto o su sangre. Mas llega una hora en que ya no trabaja el cristiano; y la tierra nos tiene, a los pocos y a los muchos, apretados en montoncitos, igual unos a los otros. Y el cielo siempre tan alto. El día y la noche alzándose y cayendo sobre la tierra, siempre tan pisada, partida y repartida por los cristianos, y siempre esperándonos! (Disculpándose de la firmeza con que ha hablado). Digo yo... no mas...

Y hasta llegar a ese montoncito de tierra que nos aprieta a todos, siempre la esperanza crucificada en el cruce de los ca-

minos, sin otra compensación para nuestro consuelo que el lirismo de los poetas, angustiosos por el hombre, caminando sin luz por falta de una elemental justicia caritativa en el corazón de los que comprenden, pero que rehusan poner en práctica su comprensión.

DE la literatura de Zavala Muniz se desprende una exaltación del hombre y su medio. La aventura y desventura de sus personajes no quedan como anecdótico sin finalidad. Son realidades sustantivas que se desprenden de un antecedente en busca de un fin, el de valorar al hombre y a la tierra que lo condiciona, al hombre en su pluralidad de manifestaciones psicológicas en relación con el paisaje. Literatura humanizada, escrita en pasión de hombre, con fervor de hombre, con un gran amor y una gran fe en el hombre. Esta fe brota en él por aquello que Rodó decía refiriéndose a Montalvo: que escribía con "religiosidad literaria".

EL COCHE

Por *Matilde DE ORTEGA*

EL amplio salón alumbrado a medias tenía un aspecto austero, casi siniestro. De las paredes tapizadas de rojo, simétricamente colocados, pendían numerosos retratos de familia, cuya característica mayor era, en los hombres, los enormes bigotes retorcidos y amoldados, y, en las mujeres, la ausencia de sonrisas. Cuadros pintados por artistas anónimos, que, generación tras generación, habían dejado en aquellos lienzos los rasgos sobresalientes de la familia Villegas y Sandoval.

El pequeño grupo allí reunido, comentaba sucesos del día y mantenía, en voz baja, una conversación que languidecía y decaía a cada momento, entre pesados silencios. Las voces monótonas y suaves aumentaban la lobreguez del ambiente, junto a las ráfagas de aire helado, que, de vez en cuando, entraban por la puerta entreabierta. La casa entera estaba silenciosa. Ocasionalmente, una sirvienta vieja, envuelta en su pañolón negro, atravesaba los corredores, dejando el eco de sus pasos en la espesa soledad.

Era día de visitas para la honorable familia Villegas y Sandoval. Si se quiere saber algo de ellos, baste decir que eran buenos burgueses, adaptados a una vida quieta, consumida en un ambiente de grata placidez. Visitados, una o dos veces a la semana, por una vecina del barrio, por un antiguo general de ejército, de pocas hazañas pero muchas medallas y un amigo solitario que les rendía homenaje, gozaban de lo que se llama apacible felicidad. ¡Qué más podían anhelar una viuda que suspiraba por su difunto, una solterona resignada a su soledad y un antiguo empleado del Presupuesto, cuya vejez gozaba de modesta pensión de retiro!

Don Ramón Villegas y Sandoval era el jefe de aquella pequeña familia. Nada se hacía sin su consejo: su palabra era ley. Las dos hermanas, María la viuda y Juana la solterona, vivían para complacerlo, sin atreverse jamás a dudar de

él y concedíanle siempre la razón, por equivocado que estuviese. Era don Ramón un viejo de muchas canas y no menos años, de conversación amena y llena de novedades. Le gustaba monopolizar la tertulia. Cuando tomaba la palabra, el resto no podía hacer otra cosa que callar. Había viajado mucho en su juventud, despilfarrando en pasarlo bien el patrimonio heredado. Cuando se vio forzado a regresar al país, tuvo que trabajar para mantenerse. Le fue muy difícil habituarse a la vida de empleado, pero, como aún era joven, logró adaptarse, cumpliendo de esta manera su responsabilidad de jefe de familia. Sus hermanas lograron salvar algo de la parte por ellas heredada, que, unida a lo aportado por él, les permitió una vida tranquila, sin mayores preocupaciones.

Indefectiblemente, al iniciarse la consabida reunión nocturna, se hablaba del reumatismo de la viuda, de la úlcera de la solterona y de la bronquitis crónica de don Ramón, atribuida al exceso de nicotina ingerida, durante sus largos años de fumador. Luego la conversación se encaminaba hacia algún chisme de sociedad o suceso ocurrido muchos años antes, que aún conservaba el fresco sabor de escándalo para aquel grupo de viejos que, aislados del mundo, no podían renovar el repertorio de sus conocimientos en asuntos de esa índole. Se hablaba también de política. Lamentábanse todos del desastroso estado del país ocasionado por los malos gobiernos y las revoluciones inútiles. Aquí era cuando el general se exaltaba y se afanaba en probar, con experiencias personales, las traiciones que él había presenciado en la lucha por el poder. Maldecía a los que según él, no tenían el concepto del honor, del viejo honor, como solía decir cuando llamaba cobardes a los que ahora prestaban servicios en las filas del ejército. Agotados los temas consabidos, la conversación decaía. Esa noche un lúgubre silencio llenaba el austero salón.

UNA ráfaga de aire helado se coló por la puerta entreabierta, moviendo ligeramente la cortina de encaje. Y como en ese mismo instante, un buho gritó en el tejado, Juana, santiguándose y alzando los ojos al cielo, dijo con un suspiro:

—Ave María Purísima, alguien va a morir.

El general, que solía burlarse de toda clase de supersti-

ciones y que se gozaba en molestar a las temerosas mujeres, exclamó:

—Creo que los buhos tienen derecho a hablar su idioma sin que por ello alguien esté obligado a morir.

La viuda torció los ojos disgustada y comenzó a hablar muy de prisa de cómo el buho había cantado en la noche de la muerte de su marido, de su madre, de su madrina, de su hijo mayor. Siguió hablando sin detenerse, citando uno a uno los miembros de familia y amigos difuntos que se le vinieron a la memoria en aquel instante, sin disimular su enojo con el general, por su afán de negar creencia tan cierta y con tantos ejemplos experimentados por ella. Buscó el apoyo de su hermana, quien corroboró, añadiendo a la lista anterior otra de muertos conocidos, que, la víspera o el día de morir, fueron despedidos de este mundo con el graznido del buho.

La conversación iniciada con las enfermedades, los viejos chismes y la política, pasó, pues, al peligroso terreno de los muertos. Durante largo rato, los muchos suspiros evocaron la memoria de los desaparecidos, allegados a la familia, hasta que, agotado el tema por fatiga, la charla cambió de rumbo, y ya no se habló ni de vivos ni de difuntos, sino de fantasmas. El general redobló sus bromas, burlándose despiadadamente de aparecidos y leyendas. Las mujeres trataron de probar, con su extenso repertorio de experiencias, la verdad de los aparecidos y las almas que vuelven, sin lograr otra cosa que aumentar las mofas del general.

La viuda sentíase ofendida, no sabía qué camino tomar: si insistir con sus argumentos para convencer al general o callar. Optó por el segundo, no sin antes hacer hincapié en que ella tenía muchas razones para aseverar lo antes dicho.

—Bah, los muertos no vuelven—dijo el general despectivamente, levantándose de su asiento y deteniéndose ante el retrato de una hermosa mujer, de cabellos rubios y ojos tristes—. La muerte es paz y no hay nada que pueda turbarla—añadió sin quitar la mirada del retrato.

Eso creía yo—intervino con voz pausada don Ramón, quien hasta el momento había guardado el más respetuoso silencio.

El general lo miró con sorpresa. Don Ramón prosiguió:

—Ese retrato que usted está contemplando es de mi hermana menor y aquél—añadió, señalando un gran cuadro de

marco dorado con la imagen de una joven—, es el de mi tía abuela Isabel. ¿Ha notado usted, general, el parecido existente entre las dos? Es asombroso ¿verdad? Las dos murieron muy jóvenes y sus muertes, aunque parezca extraño, tienen relación.

Un visible sacudimiento se notó en el cuerpo de carnes flácidas de la viuda, en cuyos ojos marchitos brilló una lágrima. Juana, nerviosa, se puso a jugar con el fleco del pañolón que la cubría y su rostro arrugado tuvo un gesto de angustia.

—Los muertos vuelven—dijo la viuda sentenciosamente—, vuelven cuando no encuentran paz en sus tumbas.

—Vuelven cuando no se han llevado todo—añadió con voz ronca don Ramón.

—Disparates—intervino el general, que seguía mirando los dos retratos.

—No son disparates—musitó la solterona, con el gesto de angustia que no le abandonaba.

—Sería bueno, Ramón, que tú contases al general lo que pasó con nuestra hermana Gabriela. (La viuda al terminar de hablar se cambió de asiento).

—Si creés que no sufrirán tus nervios, lo haré, María, pero trata de permanecer serena. Ya sabes cómo detesto las escenas de llanto. Sí, contaré... Creo que el general pensará de diferente manera cuando escuche lo que voy a relatar.

Todos esperaron en silencio. Nadie hizo un ademán. La atmósfera del salón se tornó más austera aún.

—**L**AS historias de aparecidos y leyendas macabras siempre fueron acogidas por mí con marcado escepticismo, por más que muchos de aquellos relatos los escuchase de personas que merecían crédito. Para mí, lo inexplicable, lo fantástico, los cuentos de brujas y de demonios, carecían de importancia, y al escuchar esas fantasías, no podía menos que reírme con benignidad de las personas que creían en ellos a pie juntillas.

Así habló don Ramón. Se paseaba de un lado a otro con las manos a la espalda, ante el pequeño auditorio que lo seguía con los ojos. Se detuvo mirando las incrustaciones de nácar de un bargeño de nogal y prosiguió:

—Quizás todavía pensara igual. Lo desearía vivamente. Pero hubo algo que me tocó ver de muy cerca, y no he podido

menos, desde entonces, que pensar y meditar en las cosas que tienen misterio, tratando de buscar una explicación.

Carraspeó y tosió, mientras se pasó por los cabellos ralos y canosos sus manos huesudas. Nadie osó interrumpir. Caminó de nuevo por el amplio salón, para detenerse otra vez ante el bargueño. Entrecerró los ojos y, con voz ronca dijo:

—No, no creería en las cosas del más allá, si no hubiera experimentado yo mismo un caso raro, extraño, muy extraño. . .

Apoyó el brazo en el bargueño, dejó caer la cara en la mano y tras un silencio anunció con voz solemne:

—Voy a contarles mi experiencia personal. Algo que palpé de muy cerca. Un hecho sucedido a un miembro de mi familia y del que guardo una terrible impresión. Es la historia de la muerte de mi hermana Gabriela.

Señaló el retrato y prosiguió:

—De mi pobre hermana Gabriela.

HABÍA vivido fuera del país un largo tiempo. Cuando volví a mi patria para reunirme con mi familia encontré muchas cosas cambiadas. Todo era diferente, hasta la ciudad parecía otra de la que yo dejé. Mi hermana Gabriela, que apenas tenía unos pocos meses de edad cuando yo me marché, era ya una hermosa muchacha de veinte años. Me llamó la atención, desde el momento en que la volví a ver, su gran parecido con mi tía abuela Isabel, a la que no conocí sino por el retrato que todos hemos visto esta noche. Su imagen fue para mí siempre una obsesión, por el encanto de su rostro, la dulzura de su mirada y por la leyenda que se tejió alrededor de su muerte acaecida en temprana edad.

Don Ramón se detuvo ante el retrato de la tía Isabel. Lo contempló por largo rato, con mirada investigadora, como si quisiera desentrañar algún misterio, y prosiguió:

—Creo que la causa física o moral no tiene importancia ante la realidad de la muerte. Isabel murió joven y eso es todo.

Volviendo al relato, continuó:

—El novio a quien ella quería, no fue del agrado de la familia, razón por la cual encontró, de parte de todos, tenaz oposición. A pesar de ello y sin temer a las consecuencias, mi tía Isabel decidió obviar los obstáculos que se le presentaron. Resolvió escaparse con el novio y casarse, pero no logró hacer

ni lo uno ni lo otro, porque la fatalidad se interpuso. Su novio perdió la vida en un accidente. Un coche, caballos que se desbocan, una calle demasiado empinada, el final, la tragedia. . . Mi tía Isabel enfermó gravemente a raíz del suceso. Su dolencia era inexplicable. Los médicos la atribuyeron al corazón: una lesión congénita, de la que nadie se había dado cuenta, agravada con la impresión sufrida. Al cabo de seis meses murió. No quiso vivir y murió de pena, estoy seguro. No sólo yo; muchos lo creyeron así. Claro, era una versión romántica, rechazada por la familia, y, por encontrarlo vergonzoso, lo negaron todo, hasta la resolución de ella de escaparse. Mucho se dijo, en aquel entonces, respecto a las dos muertes. El accidente fue extraño e inexplicable. Y la verdad es que, a pesar de un sinnúmero de investigaciones que, más tarde hice yo mismo, nada he logrado averiguar.

Don Ramón clavó los ojos en el retrato de Isabel, para decir:

—De ella no nos ha quedado sino el retrato que aquí vemos, la intriga que despierta una muerte misteriosa en la que se entrevé un drama y el saber que amó hasta la muerte, que amó hasta más allá de la muerte. . .

El anciano caminó otra vez por el salón. Nadie rompió el silencio. Por la puerta entreabierta, seguía entrando la ráfaga de aire helado.

—Mi hermana Gabriela, como mi tía Isabel —siguió diciendo don Ramón— era frágil y delicada como una porcelana. Poseía una clásica belleza, con sus cabellos rubios y sedosos recogidos en la nuca y la tez clara y transparente. Sus ojos azules miraban tristemente con enfermiza ansiedad. Daba la impresión de que esperaba algo, algo extraño, que sé yo. . . Además su angustia se traslucía en cada movimiento o gesto de su cuerpo. Yo atribuía su melancolía al hecho de haber quedado huérfana muy tierna; suponía que la falta de la madre obró así en su carácter. Se crió junto a mi hermana María, que se hizo cargo de Gabriela y fue como su segunda madre. Pero María se casó, y Juana, que permaneció soltera, quedó a su cuidado. Mis hermanas la mimaron siempre, dándole la ternura que podía hacerle falta, y cuando volví al país, me empeñé en hacerla cambiar de vida, llevarla a fiestas, distraerla, hacer que se reuniera con personas de su misma edad. Pero era esquiua y fracasé una y otra vez. La diferencia de edad con las

hermanas contribuyó a la seriedad de su carácter, pues nada le atraía y prefería una tranquila velada de familia a cualquier fiesta o diversión.

Juana y Gabriela, dormían en un mismo cuarto. Una habitación grande y desproporcionada, como son todas las de esta casa. Yo me había acomodado cerca a ellas, en el antiguo dormitorio de mis padres, que por largos años había permanecido vacío. Una mañana, advertí que Gabriela tenía más ojeras que de costumbre, y, como su estado de salud no dejaba de preocuparme, la reconvine:

—Seguramente duermes muy poco. Deberías apagar la luz más temprano.

—Siempre la apagamos a la misma hora de antes, ¿verdad Juana?

—¿Sí? Pues deberían hacerlo más temprano —insistí.

—La apagamos por costumbre en cuanto pasa el coche, Ramón.

—¿El coche? —pregunté con asombro.

—Sí, Ramón, el coche.

—¿Qué coche? —pregunté cada vez más asombrado.

—Pues el coche que pasa a las diez en punto —dijo Gabriela sin dar importancia a mis preguntas.

Francamente, comencé a inquietarme. Años hacía que en Quito ya no había coches. Sin embargo, disimulé al principio mi extrañeza y hasta pensé que pudiera haber quedado uno o dos de esos carruajes, aunque era raro que yo nunca los hubiera visto, y les dije:

—Pero si el cuarto de ustedes queda lejos de la calle. Desde él, estoy seguro que no pueden oír nada.

—Claro que oímos —fue la respuesta de Gabriela—. Lo oímos muy bien. En el silencio de la noche, se le oye rodar con toda claridad por el empedrado, ¿verdad Juana?

—Sí, naturalmente que sí. Lo oímos todas las noches —confirmó Juana secamente.

No quise insistir, pero, lleno de dudas y sospechas, decidí investigar. Durante varias noches, un poco antes de las diez, salí al balcón. Fue inútil, no vi ni oí nada. No sé por qué, sentía temor de volver a preguntarles a mis hermanas algo que me parecía ridículo. Pero, a los pocos días no pude resistir la inquieta curiosidad, y volví a interrogar a Gabriela:

—¿Has oído el coche en estos días?

—Desde luego, nunca falta —me respondió con la mayor naturalidad.

—¿A la misma hora?

—Sí, exactamente a las diez.

—¿Siempre a la misma hora? ¿Estás segura?

—Te repito que sí. Muchas veces lo hemos comprobado Juana y yo. ¿A qué viene tanta pregunta? ¿Por qué te preocupa esto Ramón?

Luego con un gesto de inocente sorpresa me dijo:

—¿Crees que estoy mintiendo?

—No, no, de ninguna manera —me apresuré a responder.

—Tienes una cara... ¿Te molesta algo, Ramón? —me interrogó Gabriela con una sonrisa.

—No, no, nada —balbucí—. Es que me parece muy extraño —me atreví, por fin, a decir— que ustedes oigan pasar un coche, ahora que en Quito han desaparecido los coches.

Contra lo que yo esperaba, mis palabras no produjeron efecto alguno. Por el contrario, con una sencillez que yo empezaba a encontrar aterradora, me contestó:

—Pues debe haber quedado un coche.

—¿Tú lo has visto? —inquirí, tratando de convencerme a mí mismo o de atraparla en la pregunta.

—No, no lo he visto, pero lo oigo que da igual. Es un coche que todas las noches viene seguramente de la Magdalena. ¡Oh, el ruido no puede engañarme, es inconfundible!, baja por el empedrado y parece que va a guardarse en una cochera cercana.

—¡Pero si no hay empedrados, Gabriela! ¡Qué estás diciendo!

Sentía yo que me ponía fuera de mí, pero ella insistió con cierta condescendencia, como si se burlara:

—¿Y la calle del costado? ¿Te has olvidado, Ramón?

—Gabriela, eso es absurdo. Por esa callejuela tan empinada no puede bajar un caballo, menos un coche.

—Tú dirás lo que quieras, pero te aseguro que por esa calle baja el coche. Yo no sé cómo lo hace, pero de nuestro cuarto se oye perfectamente cómo rueda y a mucha velocidad.

Me declaré a mí mismo vencido y no insistí más ese día. Pero quise cerciorarme, porque les he de confesar que la seguridad de Gabriela me hizo dudar. Yo tenía que oír el coche, era una obsesión que, de la mañana a la noche, se me había

metido en la cabeza. Una noche, antes de las diez, fui al cuarto de mis hermanas. Sí, lo recuerdo bien, debían ser las nueve y media cuando entré a conversar con ellas con naturalidad fingida. Ambas se hallaban en la cama rezando el rosario. No hice alusión alguna al coche. Mis ojos no podían apartarse del reloj, que, sobre la cómoda, movía su tic-tac con una lentitud desesperante. Vi en el momento justo en que marcó las diez, contuve el aliento, esperé un segundo. . . dos. . . ¡Nada! Esboqué una sonrisa. Pero, ¿estaría retrasado el reloj? Esperé. Pasó un minuto. . . ¿Se equivocaron mis hermanas en la exactitud de la hora en que pasaba el supuesto coche? Nada de eso. No había coche, ni nada. . . Se acabó la sugestión con mi presencia. . . Nervios de mujeres solas. . . Y así estaba pensando, sin poder disimular ya mi satisfacción, cuando Gabriela, cariñosamente, me dijo:

—Debes irte ya, Ramón. Acaba de pasar el coche y nosotros tenemos que dormir. Después me dices que amanezco con ojeras.

Me enderecé de un salto. Miré a Juana, y ésta, después de semejante afirmación, hecha con tranquilidad increíble, con igual tranquilidad añadió:

—Sí, Ramón, ya pasó el coche. Pasó a las diez.

—Efectivamente, así fue, tal como lo cuentas, Ramón —interrumpió Juana, inclinando el rostro y frotándose las manos.

Don Ramón miró a su hermana con una mirada que parecía compasiva. Hízole un ademán como pidiéndole que callara y prosiguió:

Salí del cuarto sin decir una palabra, pensando que tal vez el oído me estaba fallando o que el ruido del coche no había sido muy claro. . . La verdad es que, muy preocupado, resolví salir en los días siguientes a la calle minutos antes de las diez de la noche. Así lo hice. Caminé por donde mis hermanas aseguraban que pasaba el coche. Algunas veces volví a casa en la madrugada. No sé por qué, experimentaba la sensación vaga de que en cualquier instante lo encontraría, lo vería, lo podría escuchar. . . Sí, viví unos días de extrema nerviosidad.

—Una mañana, ¿te acuerdas, Juana?, entraste de pronto en mi habitación con los cabellos mal peinados y un desaliño nada usual en tu persona. Con visible inquietud me dijiste:

—Ramón, no he podido dormir en toda la noche.

—Ya lo veo. Se te nota. ¿Qué es lo que tienes?

—Ay Ramón, estoy muy preocupada —me respondió Juana, continuó don Ramón dirigiéndose a los otros.

—¿Por qué? —inquirí, temiendo su respuesta.

—Gabriela ha comenzado a ponerse terriblemente exaltada cuando oye pasar el coche.

—¿Exaltada? —pregunté, sin disimular mi sorpresa.

—Sí, mucho. Antes permanecía tan tranquila como yo. Ahora se levanta de un salto, con los ojos enormes, asustada, temblorosa, y sólo cuando se pierde el ruido de las pisadas de los caballos recobra poco a poco la calma.

—¿Desde cuándo se ha puesto así? —interrogué cada vez más intrigado.

—Apenas hace unas pocas noches —me repuso Juana—. Habíamos terminado de rezar. Gabriela acomodaba su almohada, cuando de pronto dio un grito. Es horrible, Ramón, recordar aquel grito. Todavía lo oigo. Su eco me persigue. . .

—¿Qué pasó después? —interrumpí, obligando a Juana a que se sentase, porque me pareció notar que las piernas le temblaban.

Juana continuó, con el mismo acento excitado:

—Al preguntarle qué le pasaba, clavó sus ojos en mí con una mirada vacía y nada contestó. Cuando la noté más sosegada, volví a interrogarla. Por su respuesta me di cuenta de que no se acordaba de nada.

—¿Qué fue lo que respondió? Alguna explicación tenía que darte —insistí.

—Muy tranquila me dijo que yo estaba imaginando cosas. Imagínate, Ramón, si no es para trastornar a cualquiera presenciar el terrible estado de mi hermana. Esta escena se ha repetido, desde entonces, todas las noches. Ramón, deberíamos hacer algo.

Luego Juana soltó el llanto. La calmé y prometí buscar remedio al asunto.

Don Ramón quedó silencioso. El relato, conforme avanzaba, parecía trastornarlo. Miró los retratos de las dos mujeres y al contemplar el de Gabriela sus ojos se empañaron. Y con voz cada vez más débil por el esfuerzo, prosiguió:

—Las cosas fueron de mal en peor. El aspecto físico de Gabriela desmejoró notablemente. Sus ojos tenían una mirada febril y la palidez de su rostro se acentuaba día a día. Su estado

empezó a preocuparnos seriamente. Juana me informaba diariamente de su actitud cuando oía pasar el coche y cualquier nuevo síntoma que notaba.

Un sollozo ahogado se oyó en la habitación. Don Ramón se detuvo. Juana, con palidez cadavérica miraba a su hermano. La viuda, con los ojos clavados en el suelo, no hacía ningún movimiento. El general se retorció el bigote, mientras con la otra mano halaba nervioso uno de los botones de la chaqueta. La solterona amiga, esperaba con visible impaciencia que el relato continuara. Y el vecino solitario, con las manos cruzadas sobre el pecho, observaba la actitud de las mujeres con curiosidad. Luego de carraspear y toser, don Ramón prosiguió:

—Al fin un día, Juana me pidió que las acompañase hasta que Gabriela se durmiera. Cumplí su deseo. Cuando entré al dormitorio y para no despertar sospecha alguna, pretexté que mi reloj se había detenido y que quería igualarlo. Tranquilamente me puse a conversar. Gabriela parecía calmada y muy entretenida con mi tertulia. Miré al reloj. Las manecillas habían formado un ángulo agudo perfecto. Eran las diez de la noche. De pronto, Gabriela dio un grito, se levantó asustada de la cama y comenzó a caminar de un lado a otro con terrible excitación. Me acerqué despacio para calmarla, la tomé de las dos manos y le apreté las muñecas. Bajo mis dos pulgares sentía latir su pulso acelerado.

Una visible agitación alteró las facciones de don Ramón. Pasó su mano por la frente y con voz ronca dijo:

—Me sucedió la cosa más extraña.

Volvió a callar. De nuevo repitió:

—La cosa más extraña. . . Oigan ustedes ¡la cosa más extraña!. . . Mientras sentía latir su pulso bajo mis dos pulgares, yo, yo mismo oí claramente las pisadas de los caballos y el rodar de un coche por el empedrado. Aflojé mis manos y dejé de oír. Al volver a apretar las muñecas de Gabriela, escuché de nuevo. . . Los caballos, el coche, un grito que se perdía en la noche. La solté. Nada más oí. Sólo la jadeante respiración de Gabriela y la voz de Juana, que decía extrañamente:

—Sostenla, Ramón, que se va a caer.

La tomé en mis brazos. Parecía desmayada. Cuidadosamente la deposité en su lecho y le di a beber agua. A los pocos minutos volvió en sí y preguntó:

—¿Quién me ha estado llamando?

Al verme a su lado sonrió. Extendió la sobrecama hasta ponerla bajo la barbilla y dulcemente me dijo:

—Seguramente me he quedado dormida. Debes ser tú, Ramón, el que me llamaba, aunque juraría que no fue tu voz.

Juana, entonces, le habló:

—¡Gritaste, Gabriela, volviste a gritar!

—¡Ay Juana, todas las noches me dices lo mismo! Ramón —agregó volviéndose a mí— mi hermana está muy nerviosa y se imagina cosas. Tú has estado aquí todo el tiempo. ¿Me he portado de una manera extraña? ¿Grité acaso?

—Duerme, mañana hablaremos —fue todo lo que pude decir antes de salir.

LAS noches siguientes, escenas semejantes se repitieron. Gabriela parecía no darse cuenta de nada. Le dimos a beber calmantes, que ningún efecto hicieron en ella. Juana, entretanto, estaba en un desasosiego tremendo. Sus nervios parecían no resistir más. Tenía miedo a la noche y a quedarse sola con Gabriela. Yo las acompañaba, pero nada podía hacer para evitar que, a las diez, mi hermana entrara en aquel estado de enajenación. Luego una noche...

Pudo verse un ligero casi imperceptible, sacudimiento del cuerpo de don Ramón. Sobre su frente brillaron perlas de sudor. Se apoyó en el bargeño y se pasó un pañuelo por el rostro. Su voz temblaba ligeramente, cuando volvió a decir:

—Una noche, por compromisos que no se pueden eludir, tuve que salir dejando sola a mi hermana Juana con Gabriela. Le recomendé que no se apartara de su lado y que procurara calmarla, tratándola con dulzura después de su arrebato. Esa fue la noche en que aconteció...

Un grito cortó la frase de don Ramón. El sonido de un cuerpo que cayó al suelo retumbó en el aposento.

—¡Es Juan! —exclamó la viuda, precipitándose sobre el cuerpo inanimado de su hermana.

—Está desmayada —dijo el general, luego de tomarle el pulso.

—Voy por agua —agregó la solterona amiga abandonando la habitación.

—Pobre hermana mía, no resiste oír repetir este relato

—dijo don Ramón, tratando de acomodar el cuerpo de Juana y de poner un almohadón bajo su cabeza.

—No debí dejar que lo contases —dijo la viuda, nerviosamente y con tono de reproche.

Vuelta Juana en sí, fue llevada a su lecho. Don Ramón no tontó nada más. Discretamente, las visitas se marcharon.

HE aquí lo que don Ramón, por debilidad, por pesar o por complacer a la viuda, no acabó de relatar.

Sucedió la noche en que tuvo que ausentarse y en la que Gabriela permaneció sola con Juana.

En el instante en que, según Juana, escuchó los caballos y el coche, aproximándose, aproximándose cada vez más, se arrojó de la cama violentamente y salió gritando:

—¡Me llaman!

Juana iba detrás. Gabriela corrió por los corredores y los patios de la casa, así, sólo con un blanco camisón transparente, hacia la calle, los pies descalzos, los brazos en alto. No escuchaba a Juana, que llamábala con desesperación. Nada podía detenerla. Ganó la calle, torció hacia la cuesta empedrada. . . Juana la seguía. Una adelante, la otra atrás, ambas escuchaban el terrible sonar de los cascos, el compás estridente de las ruedas. Era simplemente aterrador. Y los gritos, el inmenso alarido de Gabriela. . . Juana, paralizada de espanto, se detuvo al pie de la empinada callejuela. Entonces fue lo horrible. Juana lo vio: Gabriela, con los brazos abiertos se paró en medio de la calle y sobre ella se precipitó el coche, que ruidosamente acababa de doblar la esquina.

No supo más Juana, porque perdió el sentido. Más tarde el cuerpo de Gabriela fue recogido. Escapaba de sus labios entreabiertos un hilillo de sangre, mas su rostro parecía tranquilo, apacible, sin huella alguna de dolor.

Así fue como murió Gabriela. En la misma calle, en el mismo sitio donde, muchos años antes, perdiera la vida el novio de la tía Isabel, bajo los cascos de los caballos espantados.

¿Fue todo una sugestión? ¿Una enfermedad del alma? ¿Tendrían Isabel y Gabriela un solo espíritu? ¿Existen estas cosas, realmente existen? ¿Fue un ataque súbito que mató a Gabriela? ¿Fue el miedo? ¿Y esa sangre que salía de sus labios? Averigüenlo ustedes. Yo no hago otra cosa que contar

lo que me contaron. Muchas veces hablé con Juana para saber la verdad. Ella me atestiguó que vio y oyó el coche y nada más. Es lo cierto que, desde la trágica muerte de Gabriela, Juana no volvió a escuchar el fatídico ruido, y que aún vive para repetir, a quien lo desee, esta historia. Podéis llamarme supersticiosa o tildarme de absurda, pero estoy convencida de que Gabriela estaba dotada de una facultad anormal, extraña, de la que existen ejemplos. El mundo de Gabriela no era el común, sujeto a formas y colores ordinarios. Su facultad, su visión—inexplicable para nosotros—, podía llevarla a ver cosas que nuestra mente llamada normal no puede concebir. Gabriela fue víctima de algo y murió. ¿Y ella? ¿Lo creería así?

Es, después de todo, una historia de burgueses ociosos. Lo del ruido pase. Lo de la muerte y visión, de eso prefiero no hacer juicio.

Libros y Revistas

LIBROS

ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 877 págs., México, 1957.

En la cuarta década del siglo XIX, este libro del pensador francés Alexis de Tocqueville causó sensación en Europa, alcanzando desde entonces múltiples ediciones en distintos idiomas.

La presente edición en nuestra lengua, cuya traducción se debe a Luis R. Cuéllar, y que trae un prefacio, notas y bibliografía de J. P. Mayer, así como una introducción de Enrique González Pedrero, es, en muchos aspectos, una magnífica iniciativa del Fondo de Cultura Económica, ya que el pensamiento de Tocqueville sobre la experiencia de Estados Unidos y los problemas de la democracia, adquiere en esta época de controversias políticas una actualidad y vitalidad extraordinarias.

Es tanto más interesante, para el estudio objetivo de los problemas de nuestro tiempo, la lectura de este volumen, por la razón que Mayer señala: Tocqueville ha sido el primer estudioso de la "anatomía" política de los Estados Unidos, y uno de los que ha elaborado la materia concerniente a la Sociología y Ciencias Políticas.

El pensador francés visitó los Estados Unidos en 1830, cuando el presidente Andrew Jackson gobernaba con firmes ideas democráticas y luchaba, apoyado por el pueblo, contra el entonces ya amenazante poder del capital bancario.

Dos son los temas centrales de *La democracia en América*: las instituciones norteamericanas como resultado de las costumbres, y los principios en los que se basa un estado democrático. Tocqueville habla de las clases sociales, la vida política, las instituciones democráticas, la estructura y funcionamiento de los tres poderes, la vida y organización de partidos políticos, la libertad de prensa, la influencia de las costumbres y especialmente de la religión en el mantenimiento del régimen democrático, etc.

Hace más o menos ciento veinticinco años fue escrito este libro que expone toda una Teoría del Estado. La fisonomía de los Estados Unidos ha cambiado mucho. El mundo ha sufrido transformaciones notables. La fe ciega en la igualdad de oportunidades ha experimentado rudos golpes, y las páginas de Tocqueville, vienen a señalarnos cuán distinto es el modo de vida norteamericano y sus orientaciones económicas y políticas en el siglo XIX, del camino que recorre la actual potencia. Su lectura obliga a hacer comparaciones después de seria meditación, a la vez que reitera su confianza en la marcha hacia la igualdad de condiciones, llevándonos, como Tocqueville, a preguntar con optimismo: "¿Es sensato creer que un movimiento social que viene de tan lejos, puede ser detenido por los esfuerzos de una generación? ¿Puede pensarse que después de haber destruido el feudalismo y vencido a los reyes, la democracia

retrocederá ante los burgueses y los ricos? ¿Se detendrá ahora que se ha vuelto tan fuerte y sus adversarios tan débiles?

ERSKINE CALDWELL, *Gretta*, Edit. Goyanarte, 154 págs., Buenos Aires, Argentina, 1957.

A la edad de diez años Gretta es violada por alguien que le da unas monedas y elogia su belleza. El hecho de recibir la dádiva y el elogio, se repite después durante toda su vida. Adquiere el hábito de entregarse mediante el recibo de dinero que no necesita y de oír palabras que halagan cierta vanidad; en el fondo, Gretta encuentra además que es una forma de vencer la soledad. Un médico que la ha conocido en esas circunstancias, se casa con ella. Ya en su vida matrimonial, organiza una fiesta casera a la que concurren, acompañados de sus esposas, varios compañeros, uno de éstos, Royd, que llega solo ha tenido relaciones con Gretta y desea revivir el pasado, pero ella, luchando por ser fiel, abofetea al viejo conocido que la quiere llevar al adulterio. Se arma un escándalo y el abofeteado, antes de marcharse, grita al médico la verdad de las cosas: "Cuando yo dormí con ella le di diez dólares. ¿Cuánto le diste tú cuando te acostaste con ella por primera vez?..." Días después, cuando el esposo no está en casa, Royd regresa y pretende llevarla consigo a la fuerza o por lágrimas, y, al no acceder Gretta, allí mismo se suicida. La sociedad alrededor de la que los personajes se mueven, se escandaliza. El médico lucha por mantener la estabilidad de su hogar, hasta que, finalmente, es destruido por lo inexorable mientras su esposa retorna a la antigua vida.

La novela de Caldwell es, indudablemente, de hondo dramatismo; conmueve al lector por la solución falsa entregada en las páginas finales; lo más fácil es desaparecer al médico después de luchar por lo suyo y devolver a la mujer al hábito de donde fue extraída. Como se puede apreciar, deja sin salida a quien desea iniciar el buen camino: el pasado persigue a la mujer, arrastra incluso, inmisericordemente, al marido que anhela protegerla y olvidar todo con tal de conservarla. Caldwell no permite en su novela que ni el médico, personaje que debe saber de estas cosas, logre vencer en alguna forma las complicaciones del subconsciente que aprisionan a la muchacha, pesándole sobre el presente y contribuyendo al derrotismo. Gretta sale a la calle y, víctima de su enfermedad, se entrega a cualquiera; lo confiesa al esposo, y éste, cansado, derrotado, desesperado, antes de abandonarla y suprimirse, la reprocha: "Siempre dirás que no podías impedirlo... Tal vez no pueda hacer nada por ti... Quizás sólo tú puedas hacer algo para salvarte". Es paradójico que un médico diga a una enferma, máxime si es su mujer, que se cure sola. Pero bien, aunque no estemos de acuerdo con los recursos negativos que producen la emotividad de esta novela, admiramos la fuerza y el dramatismo que desde las primeras páginas descubrimos.

FERNANDO ROBLES, *La estrella que no quiso vivir*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 212 págs., México, 1957, Colec. Tezontle.

Ada es el nombre de la estrella fílmica idealizado por el autor de este libro; idealizado en todas sus formas y al extremo de no repararse en que su

juventud, su orfandad y sus experiencias provincianas son pocas armas para defenderla de toda la maldad que la acecha. Con demasiada facilidad se ubica al personaje en un ambiente que no le corresponde, pero que sí conviene al novelista. En este caso, una estrella de cine se sacrifica por la libertad de su patria y colabora con los estudiantes y obreros revolucionarios; su tiempo lo divide entre el trabajo ante las cámaras cinematográficas y las sesiones clandestinas de los patriotas. En el desenlace, después que se derrota a los rebeldes y se masacra a la juventud, el general presidente en lo único que piensa es en la virginidad de la estrella, decidiendo cobrarla como parte de su botín de vencedor, ya que ella, revolucionaria, ha sido su enemiga; mas Robles, en afán de pureza, la suicida antes de entregarla.

Por aparte, es interesante la forma en que el novelista presenta su denuncia contra un determinado gobierno dictatorial, que no solamente no está aliado —como en contraposición al nazifascismo suele suceder en la realidad latinoamericana— con la Iglesia, sino que la persigue, mientras los católicos llenan las cárceles y dan héroes, siendo los únicos que ven el camino de la libertad. Recordamos aquí, cuando refiriéndose a un estudiante demócrata-cristiano, apunta: "Ernesto Bianchi no había hablado. Se había dejado torturar con la resignación de un santo. . . Sus ojos se humedecieron y quiso llorar, pero ya ni para eso tenía fuerzas. Comprendía que se iba al viaje sin retorno, y se puso a rezar". Luego, manteniendo su política, Robles descuida la lógica; afirma que dos estudiantes de ideología marxista se sienten "superiores intelectualmente al resto de los conspiradores por aquello de la dialéctica".

Todas las páginas de esta novela, encierran una bella utopía fortalecida indudablemente por la prosa amena del autor.

VERNON BARTLETT, *La lucha por Africa*, Edit. del Pacífico, 280 págs., Santiago de Chile, 1956, Colec. Mundo Nuevo.

Apuntes de un periodista inglés que recogen las impresiones de su viaje por el Continente negro: desde la Unión Sudafricana, pasando por el Congo Belga, Nigeria, África Francesa, Abisinia, Kenya, Tanganika, Uganda, hasta la Costa de Oro, república nacida hace apenas unos meses con el nombre de Ghana.

Vernon Bartlett con verdadera agilidad periodística presenta un panorama de la vida social, política y económica de las diversas regiones africanas que visitó. Habla de los agudos problemas raciales y de la explotación económica que ejercen los países colonialistas: Inglaterra, Francia, Bélgica, sobre los pueblos de aquel Continente, así como de la lucha librada por los distintos sectores de la población africana para conquistar su total independencia.

Muchas de las páginas son un archivo de crueldad y un dedo acusador contra los métodos de opresión y extorsión que los colonialistas aplican sin ningún miramiento en sus posesiones. Aunque el autor manifiesta su simpatía por la lucha de independencia nacional que realizan los africanos, no deja de asentar sus dudas respecto a la capacidad de las fuerzas democráticas de esos países, así como respecto al futuro de la posición política de un Africa independiente que rompa con todos los métodos explotadores del mundo capitalista.

El caso de Egipto es muy aleccionador y, la lectura del libro de Bartlett, confirma la certeza de que los pueblos africanos encontrarán el camino de su absoluta libertad.

E. J. WEBB, *Los nombres de las estrellas*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 305 págs, México, 1957, Colec. Breviarios, núm. 123.

Dado el origen remoto de la denominación de las estrellas, y tomando en cuenta el mínimo grado de avance a que habían llegado las ciencias, existe la posibilidad que E. J. Webb afirmara: "los nombres de las estrellas, en general, han sido conferidos a ellas no por hombres de ciencia con propósitos educativos sino por la voz del pueblo por razones imaginativas".

Webb, como lo señalan la Introducción de Ivor Bulmer-Thomas, y la Nota biográfica de Clement J. Webb, fue un apasionado de estos estudios; de muy corta edad sintió atracción por el misterio que entrañan, llamándose por ello "contemplador de las estrellas". Este dato anecdótico, garantiza en cierta forma un interés personal que culminaría con la investigación respectiva y sus frutos consecuentes.

A través del volumen—que no llegó a editar en vida—trata de demostrar el tiempo inmemorial calculado por él en que las constelaciones participan de nombres; para ello recurre a diversas teorías y motivos. Piensa que no es necesario remontarse a la prehistoria, pues "los nombres zodiacales son simplemente los de las antiguas constelaciones". Sin embargo, no desdena por completo a los científicos que han participado en el estudio de la nomenclatura zodiacal. Webb, no contando con datos demasiado precisos debido a la falta de una adecuada documentación, busca convencer a los lectores a base de explicaciones, comparaciones y refutaciones sólidas.

Los nombres de las estrellas, traducción de Francisco González Aramburo, incluye dieciséis láminas sobre constelaciones, que ayudan a comprender mejor las razones por las que ostentan sus respectivos nombres.

WILLIAM SAROYAN, *El tigre de Tracy*, Edit. Goyanarte, 110 págs., Buenos Aires, Argentina, 1956.

Muy fiel debe ser la traducción de esta novela corta, hecha por Patricio Canto cuando el lector de habla española no sufre tropiezos de interpretación, y el humor, la ironía y la ficción mantienen claramente un estado temperamental adecuado al idioma traducido. Quizás, en oposición a esa fidelidad, sólo podamos señalar al traductor ligeros descuidos del aspecto formal; así cuando se lee: "bolsa de granos de café de cerca de cincuenta kilos".

Por su parte, William Saroyan, insiste en el buen humor fino y sano. Introduce en ciudades de los Estados Unidos, donde privan la vida mecanizada y las producciones en serie, un elemento, fruto de su imaginación, que para el personaje Tomás Tracy es un tigre. "En realidad—nos dice—, era una pantera negra, pero la cosa no importaba, porque él creía que era un tigre". Al final de la novela, Saroyan decide solucionar el conflicto surgido de la mezcla entre

invención y realidad, inclinándose hacia la segunda y diciéndonos que el inseparable animal de Tracy, como la historia de éste, representan el amor. Pero la verdad es que el lector, no piensa igual, después de divertirse a costa de un tigre imaginario que camina con Tracy por las calles de Nueva York, al que nadie ve pero que él le habla y entiende.

El libro traza situaciones humorísticas que no desaprovechan otras tomadas de la vida diaria en aquel país del norte. Veamos ese momento en que Tracy, con dos semanas de disfrutar un empleo, desea ascender al puesto más codiciado, consistente en catar café, sin tomar en cuenta que los aspirantes con mayor derecho llevan treinta y cuarenta años esperando. El superior inmediato de Tracy y éste, desarrollan el siguiente diálogo:

"—¿Con qué esas tenemos? ¿Usted se emplea en la casa Otto Seyfang, como Juan por su casa, y en seguida obtiene el puesto más codiciado.

—Sí, señor.

—¿Es usted un catador de café?

—Sí, señor.

—¿Qué gusto tiene el buen café?

—Tiene gusto de café.

—¿A qué sabe el mejor café?

—A buen café.

—¿Qué diferencia hay entre el buen café y el mejor café?

—La propaganda —dijo Tracy".

JOHANNES BÜHLER, *Vida y cultura en la Edad Media*, Edit. de Fondo de Cultura Económica, 290 págs., México, 1957, Sec. Obras de Historia.

Este estudio de Bühler, traducido por Wenceslao Roces del alemán al español, informa del ambiente medieval y su aportación a la cultura universal, mostrando antecedentes y consecuentes ya que es imposible circunscribir dicho ambiente a un determinado número de años o a una manera única de ser.

La investigación de Bühler, dividida en siete capítulos, se inicia con el análisis de los que estima *fundamentos* de la cultura medieval, los cuales son: *La antigüedad*, *El cristianismo* y *El germanismo*; de este último dice que se caracterizó principalmente por la asimilación hecha de los elementos culturales que posteriormente, después de imprimirle su sello, los superaban en muchas ocasiones.

Bühler acepta que la Edad Media se halla sustentada por la religión cristiana, dado que ésta rige casi totalmente las relaciones sociales de esa época, pero hace la salvedad de que en algunas manifestaciones de los individuos la religión surge como un pretexto para "que los impulsos terrenales gusten de envolverse, consciente o inconscientemente en un ropaje religioso".

Cuando escribe sobre la integración de la sociedad medieval, trayendo antecedentes desde la época romana, recuerda que sólo se han referido los autores al campesinado contraponiendo los conceptos libertad y opresión, olvidándose de precisar, por ejemplo, la extensión de tierra que cultivaban, su rendimiento y los tributos.

De los aspectos sociales, políticos y económicos, el autor pasa a los cultu-

rales, y finalmente a las *Estampas de la vida medieval* donde interesan mucho sus interpretaciones de *La inquisición*, así como las que aluden a sus fiestas y motivos intrascendentes. Bühler expone que el hombre del medioevo, estaba "demasiado atado a los afanes terrenales y a las luchas de este mundo y, sobre todo, no estaba lo suficientemente convencido de la dicha que le esperaba en la otra vida".

ARTURO USLAR PIETRI, *Las nubes*, Edit. Universitaria, 208 págs., Santiago de Chile, 1956, Colec. América Nuestra.

Forman el presente volumen un conjunto de ensayos del—según afirma Mariano Picón Salas—"venezolano más inteligente de su generación". Arturo Uslar Pietri, asentando que Europa y América eran viejas asegura que con el descubrimiento de esta última, lo mestizo vino a ser "la fuente de la novedad americana". En uno de los capítulos de la primera parte del libro, titulada *Este nuevo mundo*, habla de la concepción del indio a través de la historia y la literatura, en las cuales se le muestra fuerte y valiente o flojo y sumiso. Reforzando tales conceptos con diversas opiniones, desde la de Colón hasta la de Clorinda Matto de Turnes, pasando por Ercilla, el Padre las Casas y otros.

En la segunda parte, *Las cabezas de la hidra*, toca los problemas del artista en relación con el tiempo. En la tercera, especula alrededor de la muerte, diciendo que "ha determinado la historia de los pueblos" siendo "la base de la concepción de la vida". Finalmente, en la cuarta parte y el *Apéndice* se dedica a reflexionar sobre su patria; en el capítulo del petróleo venezolano muestra las contradicciones de una riqueza fabulosa que no ha sido para todos y cuya excesiva explotación, aunada al abandono de la agricultura podría conducir a un caos en Venezuela.

MAURICE MERLEAU-PONTY, *Fenomenología de la percepción*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 508 págs., México, 1957, Sec. Obras de Filosofía.

En esta obra, vertida por primera vez al español por Emilio Uranga, se pone el acento sobre la importancia de la fenomenología en el "estudio de las esencias"; se insiste sobre la necesidad de practicar el método fenomenológico para acercarse a la solución de los problemas que origina esta modalidad filosófica. Merlau-Ponty expone la terminología correspondiente a fin de que el lector se familiarice con la *reducción fenomenológica*, la *intencionalidad*, la *comprensión* y de este modo aprehender el contexto de la obra.

Proyectando siempre a lo largo de sus páginas un sistema y una orientación, Merlau-Ponty refuta concepciones y sugiere nuevos hallazgos en la fenomenología. Así por ejemplo, renuncia al concepto tradicional de sensación que atribuía a ésta la facultad de captar la impresión pura, afirmando que "la teoría de la sensación, que compone todo el saber de cualidades determinadas, construye objetos purificados de todo equívoco, puros, absolutos, que son más bien

el ideal del conocimiento que sus temas efectivos y no se adapta sino a la superestructura tardía de la conciencia".

EDUARDO FREI M., *Pensamiento y acción*, Edit. del Pacífico, 255 págs., Santiago de Chile, 1956, Colec. Rostro de Chile.

Se recogen aquí las ocho exposiciones (discursos, conferencias editoriales) hechas en su mayoría desde el Senado por una figura relevante de la política chilena: Eduardo Frei M., quien no obstante ser de la oposición, fue requerido por el presidente Ibáñez para colaborar en la resolución de algunos problemas concernientes a la economía chilena.

Eduardo Frei M., en dichas exposiciones, elude retóricas inútiles, enfocando lo esencial de sus asuntos. Enjuicia ciertos aspectos de la sociología católica, habla de dictadura y libertad, combate el Estado de sitio diciendo al Presidente: "a este país, que carece de divisas, de té, de leche, y de casas, no le suprimamos también la libertad". Frei condena asimismo la subordinación del hombre a la consigna pura; afronta el problema del cobre aprovechado por manos extranjeras; repudia conferencias internacionales a las que asisten "representantes de gobiernos que han suprimido diarios... universidades... y prisioneros políticos"; y por último, pide "una democracia que no sea una palabra vacía, sino que dé un sentido de dignidad y un nivel de vida al hombre de América".

AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, *Filosofía del hombre*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 320 págs., México, 1957, Sec. Obras de Filosofía.

Prologado por Michele Federico Sciacca, Agustín Basave Fernández del Valle enriquece la bibliografía filosófica mexicana con estos "fundamentos de antropología metafísica".

El Dr. Basave desarrolla su labor expositiva con transparencia de estilo y claridad conceptual perfectamente logradas. Los problemas sobre el ser del hombre son manejados sistemáticamente, pero con la conciencia de un filósofo preocupado por el aspecto humano. El autor se encarga de confirmarlo en uno de los párrafos de su obra: "La filosofía deshumanizada—estéril fruto que no satisface— aunque sea exacta y noticiosa, es fría y desapacible como una estrellada noche de invierno".

JOSÉ GUADALUPE ZUNO, *Reminiscencias de una vida*, Edit. Biblioteca de Autores Jaliscienses Modernos, Guadalajara, México, 1956.

Esta amplia autobiografía de José Guadalupe Zuno, escritor y político mexicano, viene complementada por un núcleo de láminas donde se aprecian instantes culturales, políticos y familiares que integran la vida del autor.

En las páginas de este volumen, se nota gran parte de la evolución cultural de un estado importante mexicano, como es Jalisco, al cual se encuentran entrañablemente vinculadas las distintas actividades que José Guadalupe Zuno

ha desarrollado. Así se entiende al leer que como periodista funda el periódico *Rigoletto*, o que la Universidad de Guadalajara ostenta el lema "Piensa y trabaja", creado por él, o que como político fomenta la planificación, impulsa el parque zoológico, reparte ejidos, suprime la vagancia y reorganiza el orfanato.

Zuno, sincero en su autobiografía, no sigue para sus exposiciones un exacto orden cronológico, sin embargo, en medio de anécdotas, conferencias, reuniones, etc., mantiene la unidad.

FELIPE COSSÍO DEL POMAR, *Critica de arte, de Baudelaire a Malraux*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 435 págs., México, 1956.

El arte a través de su historia, se encuentra juzgado e influido por diversas corrientes, por ello, Cossío del Pomar pugna para que el crítico de arte vincule su sensibilidad estética con el conocimiento técnico, deslindando a la vez su campo de crítica bien cimentada, de la misión del historiador de arte.

Al reseñar las diversas formas de crítica, Cossío aprovecha para exponer su propia tesis, opinando sobre los más distintos aspectos artísticos; así cuando habla de la revolución plástica de México, la cual, aunque basada en algunas formas clásicas, ha sido llevada a una expresión particular al buscarse y construirse en la rica esencia de una tradición americana. Junto a estos problemas, el autor se preocupa de juzgar imparcialmente a varias personalidades de la cultura, entre ellos: José Vasconcelos y Diego Rivera.

Al ocuparse de Baudelaire y Malraux, resalta, con síntesis de sus críticas, oposiciones y puntos de contacto; entre las similitudes apunta la diferencia de ambos por "las muchedumbres", y entre las disparidades asienta que, "todo lo osado que tiene el poeta y crítica Baudelaire, lo tiene de cauto el revolucionario y novelista Malraux".

PAUL WESTHEIM, *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*, Edit. Fondo de Cultura Económica, 286 págs., México, 1957.

Traducido del alemán por Mariana Frenk, este libro de Westheim insiste en la búsqueda de una "estética del arte precortesiano"; búsqueda iniciada en las páginas de su *Arte antiguo de México*.

La fundamentación del arte prehispánico, encuentra su más cercana explicación en la interpretación hecha por el indígena de los fenómenos naturales. La concepción del universo ligada profundamente con las deidades, le lleva a elaboraciones artísticas donde la proyección mítica se entrelaza con la reflexión estética.

Una filosofía con origen en los elementos inexplicables del mundo que rodea al indígena, le hace trascender la vida de signo transitorio concibiendo la muerte como liberación. Todo este lapso, en que la realidad transcurre unida a la representación mítica, define la naturaleza de la escultura, la poesía y la pintura prehispánica en México.

Westheim, en su propósito de hacer más comprensible la afirmación del estudio, agrega ciento dieciocho fotografías de figuras y cuatro láminas.

Mauricio DE LA SELVA.

ARTHUR S. LINK, *Wilson, The New Freedom*, Princeton University Press, 504 págs., Princeton, N. J., EE. UU., 1956.

Se había dicho hasta ahora que Woodrow Wilson incurrió en los errores internos de administración y en los actos de intervención y abuso contra las naciones del Caribe, forzado por las circunstancias; se le pintaba como un idealista derrotado por la realidad. El segundo tomo de la trilogía que Arthur S. Link escribe sobre él * nos lo revela en toda su intimidad y arroja luz sobre uno de los períodos más dolorosos de las relaciones entre los Estados Unidos y el resto del continente.

Wilson poseía una brillante inteligencia para captar, sintetizar y exponer. Con sus profundas convicciones religiosas y sus miras de una moral muy propia, respaldaba sus actos con lealtad para los intereses norteamericanos. Luchaba como un jabato por implantar sus ideas y dio suprema altura a la autoridad del gobierno sobre los enormes intereses de grupo que hasta entonces habían pesado casi decisivamente en la política oficial. Era, en cambio, autoritario, terco, vanidoso y en cualquiera otro país hubiera llegado a la dictadura. Su afán de centralizarlo todo explica sus deficiencias como intelectual, como estadista y aun como amigo. Durante el primer período de su gobierno, sus mayores promesas y sus discursos más "liberales" aparecen contradichos por sus actos. Como apóstol del *laissez-faire* y temeroso de las reformas sociales y económicas, fue un obstáculo para el empuje de los elementos progresistas de su gobierno; pero habilidosamente capitalizó para sí la reforma de las tarifas aduanales, la centralización de la reserva monetaria en manos del gobierno, el impuesto sobre la renta y la legislación contra el *trust* y el monopolio, que tan duramente golpearon a los intereses minoritarios. Con toda razón, pues, House, su mejor amigo, lo definió como "el ser más contradictorio de la historia".

En un famoso discurso pronunciado en Mobile en 1913, Wilson delineó lo que significaba su política de la "Nueva libertad" para los países iberoamericanos. "No se puede ser amigo de nadie sino en términos de igualdad y de honor", dijo, y se comprometió a librar a estos pueblos de los concesionarios extranjeros que los explotaban. Profetizaba así la liquidación de los métodos autoritarios del primer Roosevelt y la "diplomacia del dólar" que había auspiciado Taft. Los procedimientos de su gobierno desmintieron la belleza de tales propósitos, hasta que en 1917 volvió abiertamente a las tácticas de sus antecesores.

Entre 1913 y 1916, ordenó la ocupación militar de Haití y de la República Dominicana, derrocó por la fuerza al patriota Zelaya e instaló en la presidencia de Nicaragua—en elecciones supervisadas por los cañones norteamericanos—a Emiliano Chamorro. Presionó luego a Costa Rica, Honduras y El Salvador para que aceptaran el ignominioso tratado canalero y referente a bases militares que su canciller Bryan había firmado con Chamorro, y por último, añadió a los anales de la diplomacia de los Estados Unidos las negras páginas de la intervención en México.

Se desprende de este libro apasionante, la posibilidad de que Wilson haya querido, en efecto, dominar paternalmente el Caribe, con maña y sin violencia; pero una vez que se percató de que la fórmula que se hacía imperativa en la

* *Wilson, the New Freedom*, Arthur S. Link, Princeton University Press, Princeton, N. J., EE. UU., 1956, 504 pp.

región era la de McKinley, Roosevelt y Taft—la absoluta supremacía de los EE. UU. para la defensa del canal de Panamá—, llegó al extremo de declarar que estas naciones son "nuestros hijos políticos, por decirlo así". Y removiendo a Bryan de la cancillería, lo substituyó por Lansing, un hombre de hierro que creía en el "dominio", el "control" y "la superioridad" de los Estados Unidos sobre la independencia de las naciones iberoamericanas, "más legal que real". Si Wilson no llegó a mayores extremos en esta política, fue gracias a la opinión pública de su país y a unas cuantas voces apegadas al respeto mutuo, como la del senador Borah.

Wilson desconocía casi completamente la compleja realidad del mundo cuando inició su gobierno. Hay que decir a su favor que le tocó capitanear a la Unión durante el primer período en que alcanzó verdaderas proporciones mundiales, y que para ello no contaba con un equipo de gente experimentada. Una prueba de esta ignorancia es su desconocimiento de las raíces de la Revolución Mexicana durante los años cruciales de 1913 a 1916.

En esta crisis, Wilson obró fundamentalmente por dos razones: su vigoroso repudio a Huerta y la necesidad de proteger las inversiones extranjeras, incluso las británicas—a lo cual se había comprometido para quitar al huertismo el apoyo inglés. La presión ejercida por Wilson contra Huerta a fin de hacerlo renunciar y depositar el mando en un grupo *conservador*, es indescriptible. Agentes confidenciales y secretos, declaraciones y amenazas: todo lo ensayó. Resaltan por esta época, el gallardo rechazo a la intervención que mantuvieron Huerta y su canciller Federico Gamboa, por una parte, y don Venustiano Carranza, don Luis Cabrera y los constitucionalistas, por la otra. Al punto de que cuando tras el ridículo e inventado pretexto del *Dolphin* en Tampico, Wilson exigió satisfacciones que sabía que ningún *hombre* podía aceptar, casi todos los mexicanos, de todos los bandos, acudieron a las armas para rechazar el desembarco de Veracruz. El efecto fue tan inesperado que Wilson se precipitó a aceptar la mediación de Argentina, el Brasil y Chile para evitar una guerra en la que el lado de la victoria estaba decidido tan de antemano como el de la vergüenza y el heroísmo.

Wilson quiso entonces someter a Carranza a sus dictados, ya que el bloqueo a las costas mexicanas por la flota norteamericana y el creciente empuje desde el norte, hacían inminente el triunfo de la revolución. Pero siempre encontró la misma dignidad erguida frente a la intervención.

En lo que se refiere a México, este segundo tomo de la obra de Link termina señalando la traición de Villa contra el nuevo régimen y "el terco hombre en la Casa Blanca haciendo increíbles y nuevos planes para controlar la situación en México".

Libro irrefutable éste, basado en una masiva documentación original de los archivos diplomáticos norteamericanos y en las memorias de la gente que vivió los sucesos. Libro, además, de lección y de orientación para las relaciones actuales y futuras entre las dos Américas. No en vano ha merecido la más encomiosa crítica dentro de los Estados Unidos como documento histórico.

Mario MONTEFORTE TOLEDO.

CONCHA ZARDOYA (con la colaboración de Carmen Iglesias), *Historia de la literatura norteamericana*, Edit. Labor, S. A., 389 págs., Barcelona, 1956.

La historia de la literatura de los Estados Unidos de Norteamérica ha sido escrita varias veces, por propios y extraños. Aunque desde 1932 la más difundida es la de Ludwig Lewisohn, que se publicó entonces con el título de *Expression in America*, otras le precedieron.

No es frecuente que el enfoque de tal literatura proceda de críticos de habla española, a pesar de que varios de los españoles e hispanoamericanos residen en los Estados Unidos y algunos han enseñado —y enseñan— en sus colegios y universidades.

Uno de los primeros que contribuyó a divulgarla desde aquí, fue el ensayista, dramaturgo y novelista cubano José Antonio Ramos, quien después de sustentar conferencias sobre autores norteamericanos, en Cuba y en México, terminó entre nosotros su *Panorama de la literatura norteamericana (1600-1935)*.

A dos escritoras de origen hispano: Concha Zardoya y su colaboradora Carmen Iglesias, se debe esta *Historia de la literatura norteamericana* publicada en 1956 por la Editorial Labor, S. A., dentro de su colección "Literae et vitae".

•

El nombre de Concha Zardoya es bien conocido para los lectores de Hispanoamérica. Aparece con frecuencia al pie de reseñas y estudios publicados en estos *Cuadernos* y en la *Revista Iberoamericana*, y apareció desde 1946 al frente del *Ensayo biográfico-crítico* de Walt Whitman y la versión de *Obras escogidas* de éste, editadas por M. Aguilar, con notas y bibliografía.

Por la seriedad de esos antecedentes, es una garantía el hecho de que aparezca como coautora principal de esta *Historia de la literatura norteamericana*, en cuyas páginas la examina desde ángulos diversos.

En ella se ha propuesto explorarla extensa e intensamente, hasta donde es posible dentro del número de páginas fijado al tomo, aunque ella y su colaboradora estén convencidas, según dicen en la "Nota preliminar", de que "no es en absoluto un estudio acabado ni definitivo".

Han querido que sea, por lo menos, "una 'impresión general' de la literatura americana, una 'orientación' para no perderse del todo en la inmensa selva literaria. Su mejor propósito, dicen, es no sólo atraer la atención del lector hacia este Nuevo Mundo de las letras, sino darle también una información, lo más exacta posible, dentro de las limitaciones de un texto de esta clase".

Saben bien que "toda historia de la literatura es siempre fragmentaria, siempre incompleta, ya que la acción y la creación literarias continúan su curso día por día", mientras que el "libro —como todos los de su género— es estático. Pero puede ser un bosquejo, un esquema. Y esto ya es algo", advierten amparándose en razones ya esgrimidas por otros historiadores de la literatura.

•

Sin aspirar a hacer una rigurosa revisión, que habría reclamado el esfuerzo de toda una vida, han dado mayor espacio a la parte de su libro en que

estudian las letras contemporáneas porque creen "que el lector actual se halla más interesado en la literatura de su época que en la del pasado", sin que por ello hayan sido descuidadas "las grandes figuras de los períodos anteriores".

De acuerdo con ese propósito, la primera mitad del libro se reparte entre las etapas correspondientes a la literatura colonial, la Revolución de Independencia y los dos períodos del Romanticismo. La mitad restante se reserva para la etapa de realismo y experimentalismo.

En el capítulo inicial, que abarca los años de 1607 a 1765, se parte de la literatura inglesa de los comienzos del siglo xvii, para entrar, por los Estados de Virginia y Massachusetts, en la nueva colonia, donde al capitán John Smith suceden otros escritores, a quienes siguen los cronistas historiadores y poetas incipientes.

Con el segundo capítulo se llega hasta fines del siglo xviii. En él se abren paso las nuevas ideas, a través de los modelos ingleses, y al ensayo político sucede la oratoria, con quienes estructuran la nación; tras los poetas revolucionarios—más bien, revolucionarios poetas—, aparecen los autores dramáticos y los primeros novelistas, mientras la historia sigue otro rumbo.

Los dos períodos del Romanticismo americano que, a excepción de la última década, cubren el siglo xix, se estudian en el capítulo tercero, en el que van sucesivamente situados aquellos a quienes se llamó los "Knickerbockers"; novelistas, poetas, historiadores y humoristas.

Al capítulo final, que comprende desde fines del siglo xix hasta mediados del presente siglo, corresponden la aparición del realismo y el naturalismo; la reacción contra éste, por caminos a veces románticos y a veces de tendencias sociales; la llamada "generación perdida"; los novelistas y cuentistas; los nuevos poetas, los pensadores, los críticos y los dramaturgos contemporáneos.



Al final de los dos primeros capítulos se hacen breves consideraciones, tanto acerca de la etapa colonial como sobre la época de la Revolución de Independencia, para marcar los límites de una y otra etapas, y al frente del capítulo tercero se halla una buena síntesis de las características del Romanticismo en las letras norteamericanas.

Por lo que se refiere a la literatura contemporánea, tanto en la "Nota preliminar" como en el capítulo cuarto se insiste en las condiciones en que los escritores de los Estados Unidos realizan su obra, sin puntos de reunión en los que puedan ponerse en contacto—exceptuada, claro está, la falsa bohemia neoyorkina—y en lucha "contra el sistema de vida, político y económico del país. Los mejores autores y las mejores obras constituyen un cuerpo vivo de protesta", se afirma sinceramente.

A ello se debe en gran parte, según se hace notar, el hecho de que "los mejores logros de la literatura de los Estados Unidos proceden de tal situación, de esta originaria soledad en un ambiente estandarizado, de *average men*—de hombres medios—, de tipos con escasa individualidad, donde el escritor siempre resulta un exótico o, por lo menos, peculiar y extraño".

La codicia de quienes buscan sólo el éxito editorial y modifican los libros para que sean de fácil venta, comercializa a veces la literatura. "El resultado es perjudicial para el lector y fatal, en muchos casos, para el escritor. Tal

vez, se sugiere, este empeño de humillar el arte ante reglas prácticas y propósitos financieros ha limitado la trascendencia que la literatura norteamericana debería haber alcanzado mundialmente. Quizá llegamos a una nueva etapa en que el mérito literario se basa más en la originalidad o en la osadía de la forma, que en las ideas o la calidad de la expresión".

Otras observaciones atinadas equilibran este juicio acerca de la literatura norteamericana: "a pesar de ser la expresión de un pueblo joven, no se encuentra en ella ninguno de los factores que le conferirían una total universalidad: ni optimismo ni arte acabado. Salvo en muy contados casos, los escritores americanos vuelven la espalda a la preocupación estética; se entregan, en cambio, a los problemas sociales y los exponen o los discuten con apasionamiento".

A esa circunstancia, a que confiere "tal preferencia, tal superior jerarquía, a lo social", se deben "su vigencia crítica y su carácter autóctono, su genuino mensaje. De aquí que guste a muchos y disguste a otros tantos. Mas es innegable, concluyen, que tal literatura ha contribuido notablemente—y seguirá haciéndolo todavía— al acervo literario universal. Ha dado figuras señeras, auténticos genios y, en consecuencia, obras inmortales".



Las notas puestas al pie de algunas páginas, se limitan a dar referencias de las obras consultadas. Se hizo así, según se indica, para economizar espacio; pero sería de desear que, en ediciones futuras, sin reducir el destinado a las láminas, se proporcionara al lector una bibliografía orientadora.

También es de esperar que en la segunda edición, que este útil y bien logrado libro merece, el último capítulo avance hasta fechas más recientes, e incluya escritores que, como el poeta Archibald MacLeish y los dramaturgos actuales, han dado en años próximos a los nuestros obras que los hacen ya dignos de figurar en esta *Historia de la literatura norteamericana*.

Francisco MONTERDE.

ROBERTO RAMOS, *Bibliografía de la historia de México*, México, 1957.

En ningún estudio de importancia, en el que se pretenda hacer obra perdurable, puede prescindirse del auxilio de las fuentes bibliográficas adecuadas. Estos trabajos que tan pocas personas cultivan en nuestro medio, no son muy abundantes por lo arduo y dilatado, que resulta la compilación, selección y ordenamiento de las fichas bibliográficas, que en la mayoría de los ocasiones, por no concedérselas la importancia que merecen, difícilmente encuentran oportunidad para imprimirse y por tanto ser útiles a la colectividad.

En esta ocasión, afortunadamente, Roberto Ramos ha tenido la satisfacción de ver impreso un trabajo en el que ha empleado veinte años de "paciente y tesonera labor", y ha enriquecido la bibliografía nacional al proporcionar un copioso y magnífico auxiliar, a quienes necesiten de una guía para el estudio de nuestra historia.

En las 4,776 fichas bibliográficas que contiene esta obra, arregladas por riguroso orden alfabético de autores, el consultante encontrará las referentes

a los "Códices, Historia Antigua, Descubrimientos y Conquista, Dominación Española, Guerra de Independencia, etc., etc., hasta la República Liberal que abarca el período de 1867 a 1911", e incluye las obras impresas hasta el año de 1955 de los períodos antes citados, así como las fichas que contienen biografías de personas de ambos sexos, que en alguna forma han intervenido en la Historia de México.

Para la formación de esta Bibliografía, su autor ha utilizado, como fuentes de investigación, los catálogos de las principales bibliotecas públicas y privadas de México; el de la Biblioteca de la Universidad de California, y ha tenido el acierto de señalar en todas las fichas, la institución en que se encuentra cada obra, circunstancia que permitirá su localización y consulta, a quienes lo necesiten.

Es la técnica bibliográfica método científico, y a la vez arte de describir los libros, con la condición esencial de que sea hecha con exactitud, y de acuerdo con las reglas establecidas para el efecto.

La constante y larga práctica de don Roberto Ramos en esta actividad, y su labor como Jefe del Departamento Técnico de la Biblioteca Nacional garantiza cumplidamente la eficiencia de esta obra.

Justo es hacer mención del Lic. Raúl Noriega, a quien se debe la publicación de esta obra, que fue pulcramente impresa en los Talleres de Impresión de Estampillas y Valores de la Secretaría de Hacienda.

Román BELTRÁN.

REVISTAS Y OTRAS PUBLICACIONES

Revista Hispánica Moderna, Director: Angel del Río, Año XXII, núms. 3-4, julio-octubre 1956, Columbia University, Nueva York.

Este órgano cultural que fundó Federico de Onís, "publica trimestralmente artículos, reseñas de libros y noticias sobre literatura de hoy; textos y documentos para la historia literaria moderna; una bibliografía hispanoamericana clasificada; noticias acerca del hispanismo en este continente y una sección escolar dedicada a los estudiantes de español".

Además de la aportación dada por la extensa bibliografía hispanoamericana que se incluye, es valiosísimo, como documento para la historia de la literatura universal el amplio estudio presentado sobre *Alfonso Reyes, vida y obra*; trabajo en el que intervienen Andrés Iduarte con *El hombre y su mundo*, Eugenio Florit con *La obra poética*, y Olga Blondet con la *Bibliografía de Reyes*.

Iduarte, recordando el viaje del ilustre mexicano a París en 1913, escribe: "La suerte está echada, Alfonso Reyes deja, físicamente, a su México; pero —hay que decirlo aunque sea un lugar común— se lo lleva en la cabeza y en el corazón: las bases de su cultura humanística, ya están consolidadas; sobre ellas descansa su pensamiento político liberal, insobornable, de savias que vienen de las de Juárez y de las de Justo Sierra".

Florit, en el subtítulo de su estudio: *Lo tradicional*, asienta: "Nuestro poeta, aparte de una muy decidida personalidad que desde el principio le acompaña, va pasando por aires distintos, según transcurre, transita o se pasea por los años. Y ello es lo que da a su poesía esa gran vivacidad, sin quitarle, por otra parte, nada de su 'estilo', de su ser".

Cartas inéditas de Antonio Machado a Unamuno (publicadas y glosadas por Manuel García Blanco) ocupa otra sección de esta revista. Sin comentarios transcribimos fragmentos de dos cartas; una fechada 24 de septiembre 1921 y otra de 16 de enero 1929. Ambas hablan de la tradición democrática de Machado. Dicen: "La guerra trajo un cierto incremento de riqueza (hija del robo, no de la industria) y esta riqueza se manifiesta, hasta ahora, en un aumento de bestialidad, de egoísmo de materialidad. Domina la satisfacción y el relincho que alaba al dios de las buenas digestiones... Nadie piensa en el mañana. Para muchos una caída en cuatro pies tiene el grave peligro de encontrar demasiado cómoda la postura. Yo, sin embargo, quiero pensar que tanta calma y tanta conformidad, son un sueño malo, del cual despertaremos algún día".

En este número hay trabajos de: Carlos D. Hamilton, Olga P. Ferrer, Concha Zardoya, Vicente Gaos, Vilma M. Bornemann, Ángel del Río, Germán Arciniegas, Roberto Fernández Retamar, Alberto Machado da Rosa, Helena Percas, Esperanza F. Amaral, Ma. Teresa Babín, José Vázquez Amaral, Luis Monguió, Roberto Ruiz, Emilio González, Víctor M. Valenzuela, Jesús de Galíndez, L. C. de Morelos, M. Soledad Carrasco Urgoite, Gregory Rabassa, Allen W. Phillips, J. Ferrán, Anthony Tudisco, Carlos Blanco Aguinaga, Ernesto G. de Cal, Marion M. Lasley, John L. Hubbell, Alfonso Reyes, Jacinto Luis Guereña, y George R. Collins.

Estudios Antropológicos, Publicados en homenaje al Dr. Manuel Gamio, Universidad Nacional Autónoma de México, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1956.

Fuerte núcleo de firmas integra el presente volumen, el cual constituye un abierto homenaje (proyectado desde 1952 a iniciativa de Wigberto Jiménez Moreno y Alfonso Ortega Martínez) para uno de los hombres más representativos en la cultura mexicana, y especialmente destacado en el campo de la antropología.

En la presentación hecha por Eusebio Dávalos Hurtado e Ignacio Bernal se lee: "Aunque deseosos de saldarla hace ya tiempo, los antropólogos mexicanos hemos estado en deuda. Deuda de gratitud hacia uno de nuestros maestros: iniciador de la etapa moderna de la antropología en México, luchador infatigable que ha dedicado su vida entera al ideal supremo de integrar una nación, y aún más, de enseñar al mundo que en el nativo de América hay un futuro ciudadano pleno de posibilidades, solo marginado por la incompreensión... A Manuel Gamio se debe, en efecto, haber emprendido, en Teotihuacán, el primer trabajo integral en el campo de la antropología".

El Director General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, Enrique González Casanova, expresa a nombre de ese centro la "satisfacción honrosa" que es "asociarse al homenaje que la Sociedad Mexi-

cana de Antropología" rinde a "quien con justicia puede ser considerado el iniciador de la moderna antropología mexicana".

González Casanova coincide con Eusebio Dávalos Hurtado e Ignacio Bernal al hacer resaltar la preocupación del homenajado por la población indígena. Escribe: "la cualidad que más digna es de admirarse en el Dr. Gamio, es su apasionada lucidez de investigador, que halla su fundamento en el amor que él siente por los grupos indígenas que habitan en nuestro territorio, grupos que él combate por incorporar a la vida armoniosa de las fuerzas de progreso de la nación".

En este número hay trabajos de: Juan Comas, Walter Dupouy, Rafael Heliodoro Valle, A. V. Kidder, Ignacio Marquina, Onésimo Ríos Hernández, Mariano Samayoa, A. Santos Oliveira Jr., Mariano da Silva Rondon, Luis E. Valcárcel, Corrado Gini, J. Romero, Alfredo Sacchetti, Antonio Santiana, T. D. Stewart, Jorge R. Acosta, Alfonso Caso, Carmen Cook de Leonard, José L. Franco, Eduardo Noguera, Gonzalo Aguirre Beltrán, Cesáreo de Armellada, Ralph L. Beals, John Beekman, María Bichon, Frans Blom, Aníbal Buitrón, León Cadogan, F. Cámara, Neto P. de Carvalho, Roque C. Ceballos Novelo, John Collier, Lázaro Flury, George M. Foster, John Gillin, F. González Gómez, Clyde Kluckhohn, J. Alden Mason, Alfred Mettraux, Fernando Ortiz, Moisés Poblete Troncoso, Gerardo Reichel-Dolmatoff, D. F. Rubín de la Borbolla, Ángel Rubio, Gonzalo Rubio Orbe, Ramón Eduardo Ruiz, Marianna C. Slocum, Jacques Soustelle, Doris Stone, Laura Thomson, Ehtel Emilia Wallis, Nathan L. Whetten, R. G. Burnight, Miguel Acosta Saignes, Adolfo Berro García, Donald D. Brand, Eusebio Dávalos Hurtado, C. A. Espinosa Bravo, Emil J. Sady, Frank Tannenbaum, Howard F. Cline, Kenneth L. Pike, Mauricio Swadesh, Guillermo C. Townsend, Roberto J. Weitlaner, y Lucio Mendieta y Núñez.

Hoja, Publicación de la Asociación de "Amigos de la Cultura", Director: Italo López Vallecillos, Año III, núm. 3, noviembre 1956, San Salvador, El Salvador.

Con este número viene un *Suplemento extraordinario*, que llena doce páginas tamaño tabloide, y en el que Jorge Arias Gómez escribe *Anastasio Aquino, recuerdo, valoración y presencia*. En la revista se aprecian firmas de intelectuales centroamericanos, especialmente salvadoreños, sin embargo, con todo y ser el trabajo de Arias Gómez el primero que de él conocemos, lo destacamos por sus méritos de interpretación histórica respecto a un hecho ubicado dentro de la realidad salvadoreña.

Valor de este ensayo es, por ejemplo, su intención—para nosotros cristalizada—de destacar la figura revolucionaria del indio *pipil* Anastasio Aquino, atropellada una y otra vez por falsos enfoques de personas poco honestas o nada sabias. Propiamente, Arias Gómez no elabora un simple recorrido histórico alrededor de Aquino, más bien, sin antecedentes entre los investigadores del tema, trasciende la especulación cronológica, verificando un análisis social de lo acontecido, a fin de ubicar una figura y un movimiento en el marco histórico-político que le corresponde.

La investigación, de carácter científico, muestra una severidad que, dada la

Índole del trabajo, sería bueno aligerar, esto, en provecho de la mejor asimilación intelectual por parte de las personas no familiarizadas con cierta terminología. No obstante, el ensayo cumple su cometido: limpiar al revolucionario de telarañas risibles que anhelan llevarlo hasta lo más ridículo de la leyenda; presentarlo con la fuerza equitativa que lo llevó a tomar el poder durante treinta días en favor de sus indios; y colocarle, justamente, entre la cadena de hechos a la altura de 1833 constituyen un jalón en la historia salvadoreña.

Al asentar su conclusión final, Arias Gómez expresa: "La ciencia al servicio del hombre es interesada. Esto lo niegan algunos. Yo lo afirmo: es interesada, por cuanto si no lo fuera el científico haría deporte, y no pondría su pensamiento al servicio de la humanidad".

Lástima que un trabajo de estas proporciones, de genuina aportación para la historia centroamericana, no haya sido editado por alguna de las editoriales oficiales de Centroamérica.

En este número hay trabajos de: Ricardo Bogrand, Roberto Armijo, Hugo Lindo, René Arteaga, Roque Dalton, Mauricio de la Selva, Eugenio Martínez Orantes, Eduardo Lizalde, Aristides Palacios, César Emilio López, Mauricio Domínguez, Italo López Vallecillos, Luis Mejía Vides, Trigueros de León, Mario Hernández Aguirre, Pedro Geoffroy Rivas, Mercedes Durand, Camilo Minero, Luis Ángel Salinas, Juan Ricardo Ramírez, Mario Jorge de Lellis, Jorge A. Cornejo, Fernando Sánchez Mayans, Obdulio Nunfio, y Otto René Castillo.

Dianoia, Anuario de Filosofía, Director: Eduardo García Máynez, Año III, Núm. 3, 1957, Universidad Nacional Autónoma de México, Edit. Fondo de Cultura Económica, México.

El grueso de este anuario está dividido en tres secciones. La primera, escindida en *Investigadores y Seminarios*; la segunda comprende *Estudios monográficos*; y la tercera escindida también en *Noticias, Comentarios y Reseñas bibliográficas*.

Los *Investigadores* de la primera sección presentan los siguientes títulos: "La sabiduría en Aristóteles", por Antonio Gómez Robledo; "Algunas aclaraciones sobre el *Contrato Social* de Rousseau", por Luis Recaséns Siches; "La historia en la conciencia americana", por Leopoldo Zea; "Clasificación de los conceptos jurídicos", por Eduardo García Máynez; "La categoría de espacio en la física atómica", por Elf de Gortari; "Consideraciones sobre la antropología empírica", por Miguel Bueno; "Las bases de la cosmología de Anaxágoras", por Adolfo García Díaz. Y la parte correspondiente a los *Seminarios* sólo incluye un trabajo: "Seminario sobre la *Lógica* de Hegel", por José Gaos.

Los *Estudios monográficos* de la segunda sección incluyen a su vez las denominaciones que siguen: "Sobre el método de la filosofía", por Nicola Abagnano; "¿Es posible una renovación de la metafísica?", por Jean Wahl; "Los comienzos de la teoría europea del Derecho y del Estado en Hesíodo", por Alfred von Verdros; "Platón. La teoría del Estado justo", por Juan Llambías de Azevedo; "Temas del pensamiento filosófico de Antonio Rosmini", por Michele Federico Sciacca; "Sobre el conocimiento físico", por Juan David Gar-

cía Bacca; "Un sistema general de la lógica normativa", y "El historicismo y el problema de la verdad", por Risieri Frondizi.

Y finalmente, la tercera sección presenta, aparte de sus *Noticias* importantes, los *Comentarios* y *Reseñas Bibliográficas* respaldadas por los filósofos: Adolfo Sánchez Vázquez, Eduardo García Máynez, Luis Villoro, Elí de Gortari, Luis Recaséns Siches, Robert S. Hartman, Antonio Gómez Robledo, Miguel Bueno, y Pedro Rojas.

Esprit, Directeurs: Albert Beguin et Jean-Marie Domenach, 24e. année, No. 242, septembre 1956, París, Francia.

Tradicionalmente esta revista se dedica en su totalidad a un tema o motivo escogido por sus editores. En esta ocasión, corresponde su turno a España, colaborando para el número, conocidos escritores franceses y españoles.

Todos los trabajos son de importancia, pero nos inclinamos, por su significación, hacia el que firma Augusto Olivares Becerra: *Los yankees a la cour de Franco*, donde se pone de relieve la impotencia del caudillo para calmar los ánimos populares antinorteamericanos. Traducimos a continuación, fragmentos del artículo que hablan por sí solos:

"Se podría creer que en la Península, se mira con simpatía a los hombres rubios del norte que mastican chicle, ponen los pies sobre las mesas, y tienen las bolsas pesadas de dólares verdes... La ayuda militar de los Estados Unidos ha venido a complicar la cuestión. El otorgamiento de material necesita técnicos para enseñar el mecanismo de las armas enviadas... La presencia de tropas extranjeras ha causado tales disgustos que el Caudillo ha debido pedir a los americanos eviten toda exhibición de uniformes. Quien viaja por Europa y se familiariza con el color de los uniformes norteamericanos, puede sorprenderse de no verlos en España... En Madrid, algunos meses antes de firmarse el acuerdo militar, un grupo exaltado, en el Paseo de la Castellana volteó hacia arriba un coche que llevaba matrícula norteamericana... La psicología de todo un pueblo choca con las costumbres y hábitos del norteamericano, fácilmente inclinado a simplificar la vida, sin respetar las tradiciones y costumbres que tienen tanta importancia en la Península".

En este número hay trabajos de: Albert Béguin, José Bergamín, Dominique Aubier, Manuel Tuñón de Lara, Guy Clairbois, Pablo López, Dionisio Ridruejo, José de Aguirre, P. Blanquerna, Shevawn Lynam, Carlos García Terán, Pierre Emmanuel, Dulcinea Domenech, Federico García Lorca, Juan María Castellet, Juan Ignacio Murcia, Josep Palau, Antonio Machado, Miguel Hernández, Rafael Alberti, Ramón de Garciasol, Gabriel Celaya, Victoriano Cremer, Eugenio de Nora, Blas de Otero, José Hierro, Joan Salvat-Papasseit, Carles Riba, Salvador Espriu, Rosello Porcel, François Tosquelles, Jean Cairo, Georges Bernanos, François Mauriac, André Malraux, Paul-Louis Landsberg, Jean Cassou, y Camille Bourniquel.

Humanismo, Revista de insobornable orientación democrática, Dirección: Raúl Roa e Ildegar Pérez Segnini, Año V, Núm. 41, enero-febrero 1957, México.

Podríamos decir que desde su primera época dos son las características de *Humanismo*: una bien definida actitud política con preocupación americanista, y un asiduo batallar con los recursos económicos, los cuales la han tenido al borde de su desaparición. Esta última, la ha forzado a aparecer en pésimo papel, en números dobles y triples, y a veces, hasta con material de tan ligera selección que fácil ha sido entender la lucha de los editores con el tiempo.

Por eso, el volumen que tenemos a la vista es digno de aplauso; en él las colaboraciones políticas y literarias, así como el cuidado esmerado de la impresión, la sitúan entre los mejores números de los que lleva publicados. Y en cuanto a los trabajos, cualquiera que se tome al azar, por su calidad satisface al lector; el de Harvey O'Connor o el de Vicente Sáenz, el de Nicolás Guillén o el de Juan Liscano, etc.

¡Gran esfuerzo señores Raúl Roa e Ildegar Pérez Segnini!

En este número hay trabajos de: Roberto J. Alexander, Alicia Castañeda Aldrete, Miguel Bueno, Antenor Orrego, Dora Isella Russell, Pedro Caba, Enrique Eduardo Imbert, Carlos Sabat-Ercasty, Linda Olsen y Jesús González Scarpetta.

Mauricio DE LA SELVA.

Comentario, Revista trimestral, Publicación del Instituto Judío Argentino de Cultura e información, Director: Máximo G. Yaguspzy, Año IV, Núm. 13, octubre-noviembre-diciembre 1956, Buenos Aires, Argentina.

En este número hay trabajos de: Risieri Frondizi, Oswald Bayer, Jacques Ellul, E. Rodríguez Monegal, Abraham Rinsy, Walter Z. Laqueur, Benno Weiser, Samuel Eichelbaum, Gregorio Liscano, David Viñas, Sergio Bagn, I. Mishael, Juan Carlos Ghiano, Simón G. Gitrik, Octavio Rivas Rooney, Alberto Liamot, J. A. de Diego, Salo W. Barón, y León Poliakov.

Humanitas, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, Director: Arturo García Astrada, Año III, Núm. 7, 1956, San Miguel de Tucumán Argentina.

En este número hay trabajo de: José Ferrater Mora, Michele Federico Sciacca, Paulo Dourado de Gusmao, Arturo García Astrada, Fr. Mario José Petit de Murat, O. P., Federico Borghini, Gino Germani, Octavio Corvalán, Vicente Atilo Billones, José Ortega y Gasset, Maximilián Beck, Emilio Carilla, Walter Brüning, Oscar A. Onativia, Juan Dalma, Víctor Savoy Uriburu, y Antonio Camarero.

Euterpe, Director: Julio Aristides, Año VIII, Núm. 25, mayo-junio 1956, Buenos Aires, Argentina.

En este número hay trabajos de: Rodolfo Alonso, Jean Aristeguieta, Julio Aristides, Jaime A. Barceló, María Beneyto, Tito de George, Esther de Izaguirre, Santiago J. Labandera, Claudionor Linhares, Susana Morla, José María Osuna, Jaime Pahissa, Hugo A. Tamagnini, y Marco Antonio Vértiz.

Sur, Revista bimestral, Dirigida por Victoria Ocampo, Núm. 243, noviembre-diciembre 1956, Buenos Aires, Argentina.

En este número hay trabajos de: Jorge Luis Borges, Simone Weil, Rosa Chacel, Denis de Rougemont, Alberto Girri, Arnaldo de Calveyra, H. H. Rodríguez Tomeau, Rafael Squirru, Raúl Ballbé, Jorge A. Paíta, José Luis Ríos Patrón, Mario A. Lancelotti, Guillermo de Torre, Héctor Pozzi, Eduardo González Lanuza, Adolfo Bioy Casares, Eugenio Guasta, Alicia Jurado, Juan Carlos Ghiano, Ernesto Schóo, Carmen Balzer, Hugo Parpagnoli, Juan Pedro Franze, Armando Asti Vera, y Lanza del Vasto.

Cordillera, Revista boliviana de cultura, Director: Fernando Díez de Medina, Año I, Núm. 2, septiembre-octubre 1956, La Paz, Bolivia.

En este número hay trabajos de: Hernán Siles Suazo, Alfonso Reyes, Fernando Díez de Medina, Carmen Bravo Vilasante, Raúl Coueselo, Gunnar Mendoza, Miguel Ángel Asturias, Ciro Félix Trigo, Van Wyck Brooks, Manuel Liendo Lazarte, Guido Villa Gómez, Leopoldo Zea, Rafael Ballivián, Alberto Calvo, Antonio María Sempere, Raúl Otero Reiche, Carlos Montañó Daza, José Vasconcelos, Carmen Bravo Vilasante, Ignacio Callau, Mery Flores Saavedra, George Jonas.

Universidad de Antioquia, Directores: Samuel Barrientos Restrepo y José Ignacio González, Núm. 127, octubre-noviembre-diciembre 1956, Medellín, Colombia.

En este número hay trabajos de: José Ignacio González, Carlos E. Mesa, Rafael García y García de Castro, Ángel Custodio Vega O. S. A., José María Pemán, Arturo Holguín S. J., Carlos Suárez, Pbro. Néstor Giraldo S. S. L., Sophy Pizano de Ortiz, Félix Restrepo S. J., Dr. Fernando Antonio Martínez, N. González Ruiz, Abel García Valencia, Dr. Ignacio Vélez Escobar, Dr. J. Emilio López, Dr. Pedro Nel Cardona, Hna. Therese de Angés, Luis Guillermo Velásquez M., y Marcelino Posada.

Repertorio Americano, Cuadernos de Cultura Hispana, Editor: J. García Monge, Año 36, Vol. XLIX, Núm. 1175, enero 20 de 1957, San José, Costa Rica.

En este número hay trabajos de: Saturnino Rodrigo, Mariano Picón Salas, Sol Rubín de la Borbolla, Cornelio Hispano, Pedro Juan Labarthe, Alfonso

Reyes, Belisario Fernández Soto, Luis Alberto Sánchez, Joaquín Gutiérrez, Fernando Valera, y Ramón Romero.

Renuevo, Cuadernos Literarios, Año II, Núm. VII, enero-febrero 1957, La Habana, Cuba.

En este número hay trabajos de: Adela Jaume, Carlos Dobal, Sara Pastora, Oscar Rodríguez Mirabal, José Guerra Flores, Ana Rosa Núñez, Antonio de Undurraga, Juan Oscar Alvarado, y Juan N. Pou.

Revista de Arte, Facultad de Bellas Artes, Instituto de Extensión de Artes Plásticas, Director: Enrique Bello, Segunda época, Núm. 5, agosto-diciembre 1956, Santiago, Chile.

En este número hay trabajos de: Emile-Henri Dufour, Enrique Bello, Enrique Lihn, Luis Oyarzún, Roberto Montandón, Julio Molina, Matilde Puig, Hernán Valdés, Teófilo Cid. Carlos Lavín, Ana Helfant, y Joscé Racziński.

Papeles de Son Armands, Revista mensual, Director: Camilo José Cela, Año II, Tomo IV, Núm. XI, febrero 1957, Madrid-Palma de Mallorca, España.

En este número hay trabajos de: J. Rof Carballo, Luis Rosales, Juan Ferraté, Jaime Ferrán, Pedro Pérez-Clotet, Manuel María, Rainer M. Rilke, José María Valverde, y Lorenzo Villalonga.

Alne, Revista Literaria, Director: Carlos de Aguilar Merloo, Año III, Núm. 17, noviembre 1956, Madrid, España.

En este número hay trabajos de: Luis de Madariaga Linacero, Domingo Ochoa, Francisco J. G. Craviotto, Jesús Rodero Ares, Manuel Naranjo Ríos, Nélida Aurora Oviedo, Carlos Alberto Larumbe, Víctor González Gil, J. A. Sánchez Quiroz, Miguel Abad Pérez, Isabel Ferry Fernández, Raúl Blanco, Manuel de Aguilar Merlo, M. Ostos Gabella, J. B. García Gayol, A. Rodrigo Valls, Justo Guedeja-Marrón, Ángel Ibiricu, Luis Molina Santaolalla, José Zarco Avellaneda, y Miguel de Aguilar Merlo.

Clavileño, Revista de la Asociación Internacional de Hispanismo, Director: Francisco Javier Conde, Año VII, Núm. 40, julio-agosto 1956, Madrid, España.

En este número hay trabajos de: Samuel Gili Gaya, Hernani Cidade, José Ferrater Mora, Julio Caro Baroja, Halldor Soehner, Margherita Morreale, Nellie E. Sánchez Arce, E. Varela Hervias, A. Carballo Picazo, Jorge Campos, Juan Antonio Gaya Nuño, Antonio Tovar, José Ares Montes, y Agustín del Campo.

La Nueva Democracia, Revista trimestre publicado por el Comité de Cooperación en la América Latina, Director: Alberto Rembao, Vol. XXXVII, Núm. I, enero 1957, Nueva York, Estados Unidos.

En este número hay trabajos de: J. Fernández Figueroa, Pedro Juan La-barthe, Francisco Romero, Gastón Figueira, Elías Entralgo, Gregory Rabassa, Agustín Basave, Edgardo Ubaldo Genta, Patrick Romanell, Enrique de Gandía, Rafael Cepeda, José D. Camacho, Arturo Uslar Pietri, Fernando Ortiz, Luis Alberto Sánchez, Ignacio Vergara, Dora Isella Russell, Antonio de Undurraga, Julio Larrea, José Sanz y Díaz, Miguel R. Mendoza, Mauricio Daily, María Zambrano, Herminio L. Pérez, N. de Suárez, Luis Amador Sánchez, José A. Franquiz, Esperanza Figueroa Amaral, Claud H. Hulet, Víctor M. Valenzuela, Alfredo Cardona Peña, y Jorge Prando Howard.

Estaciones, Revista Literaria de México, Dirigen: Elías Nandino, Alfredo Hurtado, Alí Chumacero, José Luis Martínez y Carlos Pellicer, Año I, Núm. 4, invierno de 1956, México.

En este número hay trabajos de: Elías Nandino, Xavier Villaurrutia, Frank Dauster, Salvador Echavarría, Enrique Asúnsolo, Jorge Hernández Campos, Juan Felipe Toruño, Francisco Zendejas, Fedro Guillén, Jaime Sabines, Emilio Carballido, Héctor González Morales, José Arenas, Alfredo Hurtado, Miguel Guardia, Fernando Sánchez Máyan, Elías Nandino, y Mauricio de la Selva.

Cantera, Revista de Cultura, Director: Raúl Arreola Cortés, Tomo I, Núm. 3, octubre 1956, Morelia, México.

En este número hay trabajos de: Salvador Reyes Hurtado, Alejandro Ruiz Villaloz, Miguel Bernal Jiménez, Juan Ramón Jiménez, Enrique González Vázquez, y Eduardo Pérez Tabasco.

Estudios Sociológicos, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Quinto Congreso Nacional de Sociología, México, 1956.

En este número hay trabajos de: Raymond Lenoir, Raúl Carrancá y Trujillo, Roberto Mac-Lean y Estenos, Antonio de P. Moreno, Nicholas Babchuk, Hugo Rangel Couto, Vasile Tara, José Attolini, Bernardino C. Horne, Moisés González Navarro, Óscar E. Cocca, Desiderio Graue, Juan Yepes del Pozo, Vicente Fernández Bravo, Carlos Manuel Vargas, Francisco Ortega Ruiz, Agustín Rodríguez Ochoa, Romeo Rincón Serrano, Ma. del Carmen Ruiz Castañeda, Raúl Llanos Lerma, Roberto de la Cerda Silva, Belisario Colorado, y Óscar Uribe Villegas.

Boletín Indigenista, Publicación suplementaria de América Indígena, Vol. XVII, Núm. I, marzo 1957, México.

En este número hay trabajos de: Rebeca Carrión Cachot de Girard, Marciano Z. Martínez, Juan de Dios Rosales, Miguel León Portilla, y Fray Cesáreo de Armellada.

Revista Universitaria, Órgano de la Universidad Nacional de Cuzco, Director: Dr. Luis Felipe Paredes, Año XLV, Núm. 110, primer semestre de 1956, Cuzco, Perú.

En este número hay trabajos de: M. Antonio Astete Abrill, Luis Felipe Paredes, Andrés Alencastre, Luis Nieto, Horacio Villanueva Urteaga, y Narciso Arestegui.

La Torre, Revista General de la Universidad de Puerto Rico, Director: Jaime Benítez, Año V, Núm. 17, enero-marzo 1957, San Juan, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: F. H. Heinemann, Pierre Francastel, Jules Monnerot, Giulio Carlo Argan, Juan Comas, Ángel Palerm, José R. Echeverría, Allen W. Phillips, Monelisa Pérez-Marchand, Manuel Maldonado Denis, Gonzalo Velázquez, José Luis Cano, Antonio Espina, y H. A. Murena.

El Heraldó Sabaneño, Director: Dr. Luis Adam Nazario, Vol. 3, Núm. 2, diciembre 1956, Santurce, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: José R. Cordero, Manuel G. Nin, R. S. Torres, Emilio I. García, Samuel Irizarry, Julia López Vda. Nazario, Dr. M. Quevedo Báez, Enrique Lassise, Eddie Rodríguez, José A. Castillo, y Samuel Irizarry.

Artes y Letras, Mensuario de Cultura, Director: Juan Bautista Pagán, 2a. época, Núm. 2, febrero 1957, San Juan, Puerto Rico.

En este número hay trabajos de: Cesáreo Rosa Nieves, Enrique A. Laguerre, Miguel Meléndez Muñoz, Wilfredo Braschi, Félix Franco Oppenheimer, Ignacio Guasp, y Mireya Jaimes Freyre.

S. O. D. R. E., Directores: Daniel D. Vidart y Juan Ilaria, Núm. 4, 1956, Montevideo, Uruguay.

En este número hay trabajos de: Horacio Arturo Ferrer, Alberto Soriano, Castro Canel, Daniel D. Vidart, L. F. Ramón y Rivera, Chao Feng, y Washington Roldán.

Anales de la Universidad Central de Venezuela, Publicación trimestral, Tomo XLI, julio 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: Marcel Granier, Dr. Virgilio Tosta, Dr. Miguel Acosta Saignes, Lic. Santos Rodolfo Cortez, Dr. y Coronel Juan Jones Parra, J. A. de Armas Chitty, Profesor Guillermo Korn.

Cultura Universitaria, Revista bimestral publicada por la Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela, Director: Israel Peña, Núm. 58, noviembre-diciembre 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: Emilio Spósito Jiménez, J. A. O'Daly, Luis Villalba, Virgilio González Marval, Erasmo Rodríguez, J. S. Rodríguez Marcano, Claudio Rojas Wettel, Ramón Palomares, Luis García Morales, Manuel Granell, Félix Guzmán, Antonio Aparicio, Santiago Magariños, y Alfonso Rumazo González.

Boletín de la Academia Nacional de la Historia, Tomo XXXIX, Núm. 155, julio-septiembre 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: William Spence Robertson, William M. Armstrong, Dr. Aurelio Espinoza Polít, Narciso Coll y Prat, y Lino Iribarren Celis.

Revista Shell, Director: José Ramón Medina, Año V, Núm. 21, diciembre 1956, Caracas, Venezuela.

En este número hay trabajos de: J. L. Salcedo Bastardo, Rafael Pineda, Juan David García Bacca, Mariano Picón Salas, Rafael Ángel Insausti, Luz Machado de Arnao, Pedro Maxim, Augusto Mijares, Alfonso Espinosa, Julián Padrón, Eduardo Paéz Pumar, José Nucete-Sardi, Vicente Gerbasi, y José Antonio Calcaño.

Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura, Revista bimestral, Núm. 23, marzo-abril 1957.

En este número hay trabajos de: Alfonso Reyes, Jorge Mañach, F. Díez de Medina, Jaime Torres Bodet, Germán Arciniegas, Luis Alberto Sánchez, Rómulo Gallegos, Jorge Carrera Andrade, Gabriela Mistral, Arturo Barea, Salvador de Madariaga, Federico de Onís, Paul Ignout, Milovan Djilas, Pierre Emmanuel, Luis Araquistáin, Dwight Macdonald, Rosa Arciniega, Antoniorrobles, Aruturo Torres-Rioseca, C. Krishna Gairola, I. Iglesias, Rodolfo Llopis, y Carlos de Juan.

Hispania, A. Teachers' Journal, Vol. XL, Núm. 1, Connecticut, Estados Unidos.

En este número hay trabajos de: Agnes M. Brady, Norman P. Sacks,

Bernardo Gicovate, Jerónimo Mallo, Robert G. Mead Jr., T. B. Irving, Richard A. Mazzara, Kessel Scharz, Donald W. Bleznick, Fredrick S. Stimson, Joan E. Ciruti, John T. Reid, Dwight Chambers, Irene Zimmerman, Claude H. Hulet, Diego Marín, Lawrence A. Sharpe, Ermilo Abreu Gómez, Terrell Tatum, Hensley C. Woodbridge, William H. Roberts, Marian Templeton, J. Chalmers Herman, Laurel H. Turk, Daniel S. Keller, Louise S. Blanco, Esther R. Brown, Agapito Rey, Peter G. Earle, Frank Dauster, Fernando Alegría, Ronald Hilton, Antonio Heras, Eugenio Chang-Rodríguez, Louis J. Zalm, Richard Beyn, y Marjorie C. Johnson.

Questiones Actuelles du Socialisme, Revue bimestralle, editée par l'agence yougoslave d'information, Directeur: Milorad Pechitch, No. 38, septembre-octobre 1956, París, Francia.

En este número hay trabajos de: Edouard Kardelj Milan Bartoch, Mitra Mitrovich, Ilija Stanoitchitch, Milan Baiets, Zdravko Mitchitch, Pedrag Vranicki, Pedja Milossavjevitich, Bogdan Bogdanovitch, Michel Popovitch, Miodrag Petkovitch, y Yovan Marianovitch.

Preuves, Directeur: François Bondy, Núm. 72, fevrier 1957, París, Francia.

En este número hay trabajos de: François Bondy, Daniel Bell, Roger Caillois, Joan Grenier, A. Pieyre de Mandiargues, Paul Ignotus, K.-A. Jelenski, Pierre Bonuzzi, Dwight Macdonald, Max Berger, Victor Alba, Josef Gzapski, Pierre Schneider, Denis de Rougemont, Franco Venturi, Annette Vaillant, Georges Pillement, Claude Mauriac, Boris Souvarine, Jean-José Merchand, y W. Z. Laqueur.

Convivium, Direttore: Giovanni Batista Pighi, Anno XXIV, Núm. 6, novembre-dicembre 1956, Torino, Italia.

En este número hay trabajos de: J. Leclercq, B. Nardi, G. Fasoli, A. Vallone, G. B. Pighi, Felice Bataglia, Paolo Enrico Arias, Marco Boni, Andrea Giotti, Ezio Raimondi, Ezio Chiorbali, Lea Santino, Renato Bertacchini, Luigi Alfonsi, Luigi Negri, Pasquale Vannucci, Aristide Calderini, y Nereo Vianello.

Gazeta Literaria, Revista mensal, Director: Mario do Amaral, Volume IV, No. 52, dezembro 1956, Lisboa, Portugal.

En este número hay trabajos de: Manuel Cerqueira, Alfredo Barata da Rocha, Carlos Peixoto Branco, Walter Trillini, y M. Ostos Gabella.

Américas, Revista publicada por la Unión Panamericana, Secretaría General de la O. E. A., Directora Kathleen Walker, Vol. 9, Núm. 4, abril 1957.

En este número hay trabajos de: Betty Reef, Jorge Artel, Alfredo Matilla, Wallace B. Alig, Jorge Raúl Eguía, Amado Muro, Gabriela Mistral, George Pickow, y María de Lourdes Teixeira.

Boletín del Archivo General de la Nación, Tomo XXVII, Núm. 3, 1956, México, D. F.

Jornadas Industriales, Órgano bimestral de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación, 3a. época, Núm. 51, noviembre-diciembre 1956, México, D. F.

Transformación, Órgano de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación, Año II, Núm. 8, febrero 1957, México, D. F.

Comercio Exterior, Tomo VII, Núm. 2, febrero 1957, México, D. F.

SE TERMINO DE IMPRIMIR ESTA
REVISTA EL DIA 6 DEL MES DE
MAYO DE 1957 EN LOS TALLE-
RES DE LA EDITORIAL CVLTVRA,
T. G., S. A., AV. GUATEMALA
NUMERO 96, MEXICO 1, D. F.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIOS	
	Pesos	Dts.
1.—GANARAS LA LUZ, por León Felipe	(agotado)	
2.—JUAN RUIZ DE ALARCÓN, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Lastra Leal	(agotado)	
3.—RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea	10.00	1.00
4.—RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea	10.00	1.00
5.—ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Riest	(agotado)	
6.—VIAJE POR SURAMERICA, por Waldo Frank	(agotado)	
7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Marín	(agotado)	
8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor	(agotado)	
9.—MARTÍ ESCRITOR, por Andrés Bello	(agotado)	
10.—JARDIN CERRADO, por Emilio Prados	8.00	0.80
11.—JUVENTUD DE AMERICA, por Gregorio Bermann	10.00	1.00
12.—CORONA DE SOMBRA Y DOS CONVERSACIONES CON BERNARD SHAW, por Rodolfo Usigli	(agotado)	
13.—EUROPA-AMERICA, por Mariano Picón Salas	(agotado)	
14.—MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por Jesús Silva Herzog	10.00	1.00
15.—DE BOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba	10.00	1.00
16.—EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz	(agotado)	
17.—LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Marín	10.00	1.00
18.—LA PRISION, NOVELA, por Gustavo Valcárcel	(agotado)	
19.—ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS, GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (empastado)		
20.—SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni	10.00	1.00
21.—LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por Tomás Bardo	12.00	1.20
22.—LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García	10.00	1.00
23.—LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña	10.00	1.00
24.—ENTRE LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arciniegas	(agotado)	
25.—NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alvear Acosta	12.00	1.20
26.—MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alvear Acosta	15.00	1.50
27.—EL OTRO OLVIDO, por Dora Isella Russell	5.00	0.50
28.—DEMOCRACIA Y PANAMERICANISMO, por Luis Quintanilla	5.00	0.50
29.—DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Rojo	10.00	1.00
30.—AMERICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea	10.00	1.00
31.—DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes	10.00	1.00
32.—ACTO POETICO DE Germán Pardo García	10.00	1.00
33.—NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milenio. Versión castellana de León Felipe	10.00	1.00
34.—SANGRE DE LEJANIA, por José Tiquet	10.00	1.00
35.—CHINA A LA VISTA, por Fernando Benítez	10.00	1.00
36.—U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García	12.00	1.20
37.—ARETINO, AZOTE DE PRINCIPIES, por Felipe Costa del Pomar	10.00	1.00
38.—OTRO MUNDO, por Luis Sudres	18.00	1.60
39.—LA BATALLA DE GUATEMALA, por Guillermo Torriello	18.00	1.60
40.—EL HECHICERO, por Carlos Solórzano	20.00	1.80
41.—POESIA RESISTE, por Lucila Valdeques	5.00	0.50
42.—AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón	12.00	1.20
43.—LA REVOLUCION GUATEMALTECA, por Luis Cardona y Aragón	18.00	1.60
44.—RAZÓN DE SER, por Juan Larrea	15.00	1.50
45.—CEMENTERIO DE PAJAROS, por Graciela Alvear	18.00	1.60
46.—EL POETA QUE SE VOLVIO GUSANO, por Fernando Alegria	9.00	0.90
47.—LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea	7.00	0.70
48.—ETERNIDAD DEL RIÑESOR, por Germán Pardo García	35.00	3.50
49.—ASCENSIÓN A LA TIERRA, por Vicente Masdalen	15.00	1.50
50.—INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce	9.00	0.90
50.—INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce	15.00	1.50

OTRAS PUBLICACIONES

PASTORAL, por Sara de Ibáñez	5.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE NUESTRO TIEMPO, por José Gaoa	5.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José G. Zuno	6.00	0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" 1942-1952	10.00	1.00

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL PARA 1957 (6 números.)

MEXICO	60.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	6.50
EUROPA Y OTROS CONTINENTES	8.00

PRECIO DEL EJEMPLAR:

MEXICO	12.00
OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA	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

- Vicente Sáenz* Los canales internacionales.
Jacques Soustelle El drama de Argelia.
Jean A. Mazoyer La crisis del mundo occidental. A propósito de "La caída", de Albert Camus.
Eoló de la Torriente Itinerario en la espesura mexicana.
Notas, por Alfredo Matilla y Fedro Guillén.

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

- Hugo Rodríguez-Alcalá* Razón y sentimiento en Alejandro Korn.
Juan López-Morillas Ortega y Gasset y la crítica literaria.
Juan David García Bacca Nuestro cuerpo. (Su pasado, presente y porvenir).
Luis Abad Carretero Larrea, un mensajero del espíritu.

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

- José Uriel García* Raíces sociales e ideológicas de la cultura y de la democracia peruanas.
Luis E. Valcárcel Nuevos descubrimientos arqueológicos en el Perú. Chavin.
Luis Alberto Sánchez Una iluminista olvidada.
Manuel Mejía Valera El pensamiento de José de la Riva Agüero.
Germán Arciniegas González Prada, Mariátegui, Haya de la Torre. Tres momentos de una sola vida.

D I M E N S I Ó N I M A G I N A R I A

- Paca Navas Miralda* Poemas.
Max Aub Juan Ramón Jiménez.
Raimundo Lida Palabras de Gabriela.
Benjamín Carrión Sí, Santa Gabriela Mistral.
F. Ferrándiz Alborz Justino Zavala Muniz en la nueva literatura hispanoamericana.
Matilde de Ortega El coche.

Libros y Revistas, por Mauricio de la Selva, Mario Monteforte Toledo, Francisco Monterde y Román Beltrán.