
CUADERNOS AMERICANOS 26

NUEVA ÉPOCA



PRECIO
DEL EJEMPLAR
\$8,000.00

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA EPOCA

FUNDADOR: JESUS SILVA HERZOG

DIRECTOR: LEOPOLDO ZEA

REDACCION: LILIANA WEINBERG

EQUIPO TECNICO: Norma González Perea y Concepción Leyva Castillo

COMITE TECNICO: Arturo Azuela, Fernando Benítez, Héctor Fix Zamudio, Pablo González Casanova, Marcos Kaplan, Miguel León-Portilla, Jesús Silva-Herzog Flores, Diego Valadés, Ramón Xirau, Leopoldo Zea.

CONSEJO INTERNACIONAL: Antonio Cándido, Brasil; Rodrigo Carazo, Costa Rica; Federico Ehlers, Ecuador; Roberto Fernández Retamar, Cuba; Enrique Fierro, Uruguay; Laura Furci, Video-concepto; Domingo Miliani, Venezuela; Francisco Miró Quesada, Perú; Otto Morales Benítez, Colombia; Germánico Salgado, Ecuador; Samuel Silva-Gotay, Puerto Rico; Gregorio Weinberg, Argentina.

Fernando Ainsa, UNESCO; Giuseppe Bellini, Italia; Grazyna Grudzinska, Polonia; Tzvi Medin, Israel; Hiroshi Matsushita, Japón; Sergo Mikoyan, Unión Soviética; Charles Minguet, Francia; Magnus Mörner, Suecia; Richard Morse, Estados Unidos; Amy Oliver, SILAT; Guadalupe Ruiz-Giménez, España; Hanns-Albert Steger, Alemania.

CONSEJO EDITORIAL: Sergio Bagú, Horacio Cerutti, Ignacio Díaz Ruiz, Elsa Cecilia Frost, Francesca Gargallo, Jorge Alberto Manrique, Adalberto Santana, Valquiria Wey.

DIFUSION Y ADMINISTRACION: Gisela Olvera Mejía

CONSEJO DE APOYO: *Coordinador:* Juan Manuel de la Serna, Margarita Vera.

Asuntos Administrativos: Julio César Méndez Hernández.

Edición al cuidado de Porfirio Loera y Chávez

Redacción y administración:
P.B. Torre I de Humanidades
Ciudad Universitaria
04510 México, D. F.
Apartado Postal 965
México 1, D. F.
Tel. 550-57-45
Tel. (Fax) 548-96-62

No nos hacemos responsables de los ejemplares de
la revista *Cuadernos Americanos* extraviados
en tránsito a su destino.

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA EPOCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

*CUADERNOS
AMERICANOS*

NUEVA EPOCA

AÑO V

VOL. 2

26

MARZO-ABRIL 1991



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

MEXICO 1991

NUEVA EPOCA
1991
AÑO V, NÚMERO 26, Marzo-Abril 1991

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

Las ideas contenidas en los artículos son
responsabilidad de sus autores.

No se devuelven originales. No nos hacemos responsables
de trabajos no solicitados ni nos comprometemos a
mantener correspondencia sobre los mismos.

Autorización de la Dirección General de Correos:

Registro DGC Núm. 017 0883. Características 2 2 9 1 5 1 2 1 2

Autorización de la Dirección Gral. de Derecho de Autor No. 1686

Certificado de licitud de contenido No. 1194

Certificado de licitud de título No. 1941

ISSN 0185-156X

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 26

Marzo-Abril

Vol. 2

INDICE

	<i>Pág.</i>
OCTAVIO PAZ	
OCTAVIO PAZ. La búsqueda del presente	11
LEOPOLDO ZEA. Paz: a lo universal por lo profundo	23
RAMÓN XIRAU. Octavio Paz, del laberinto a la comunión.	38
CELSO LAFER. Sentido donde impera el caos	43
ANA MARÍA HERNÁNDEZ DE LÓPEZ. Los últimos premios Nobel de Hispanoamérica y sus laberintos	45
JACQUELINE FERRERAS. Identidad y universalidad en Octavio Paz	57
MARTHA RODRÍGUEZ S. El camino de la pasión. Ramón López Velarde en Octavio Paz	65
HORACIO COSTA Piedra de sol: el título	83
MANUEL ULACIA. Octavio Paz y Fernando Pessoa (un diálogo de poetas en la tradición moderna)	98
JAMES VALENDER. <i>Voces de España</i> : Una antología de Octavio Paz (1938):	109
ENCUENTRO DE DOS ORILLAS	
JOSÉ LUIS RUBIO CORDÓN. La soledad de Iberoamérica	129
ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA. Quinto Centenario: cuatro décadas del Ateneo Español de México	147
EDUARDO MATEO. El escritor exiliado y el público	164
MARÍA ÁNDUEZA. Carlos Barral, poeta, navegante y editor	185
JESÚS SILVA HERZOG	
FERNANDO CARMONA. Jesús Silva Herzog, cada vez más actual	193

	<i>Pág.</i>
RESEÑAS	
<i>La selva en el damero</i> , por Horacio Cerutti Guldberg ...	205
<i>La obra de Carlos Fuentes: una visión múltiple</i> , por José Sanjinés	207
LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS	209

Octavio Paz

El 11 de octubre del año pasado la Academia sueca concedió el Premio Nobel de Literatura a Octavio Paz. A continuación se publican varios textos dedicados a diferentes aspectos de su obra. Las prometidas colaboraciones que lleguen a nuestra Revista después del cierre de esta edición serán publicadas en números posteriores.

LA BÚSQUEDA DEL PRESENTE*

Por Octavio PAZ
PREMIO NOBEL DE LITERATURA 1990

COMIENZO CON UNA PALABRA que todos los hombres, desde que el hombre es hombre, han proferido: *gracias*. Es una palabra que tiene equivalentes en todas las lenguas. Y en todas es rica la gama de significados. En las lenguas romances va de lo espiritual a lo físico, de la gracia que concede Dios a los hombres para salvarlos del error y la muerte a la gracia corporal de la muchacha que baila o a la del felino que salta en la maleza. Gracias es perdón, indulto, favor, beneficio, nombre, inspiración, felicidad en el estilo de hablar o de pintar, ademán que revela las buenas maneras y, en fin, acto que expresa bondad de alma. La gracia es gratuita, es un don; aquel que lo recibe, el agraciado, si no es un mal nacido, lo agradece: da las gracias. Es lo que yo hago ahora con estas palabras de poco peso. Espero que mi emoción compense su levedad. Si cada una fuese una gota de agua, ustedes podrían ver, a través de ellas, lo que siento: gratitud, reconocimiento. Y también una indefinible mezcla de temor, respeto y sorpresa al verme ante ustedes, en este recinto que es, simultáneamente, el hogar de las letras suecas y la casa de la literatura universal.

Las lenguas son realidades más vastas que las entidades políticas e históricas que llamamos naciones. Un ejemplo de esto son las lenguas europeas que hablamos en América. La situación peculiar de nuestras literaturas frente a las de Inglaterra, España, Portugal y Francia depende precisamente de este hecho básico; son literaturas escritas en lenguas transplantadas. Las lenguas nacen y crecen en un suelo; las alimenta una historia común. Arrancadas de su suelo natal y de su tradición propia, plantadas en un mundo des-

* Transcripción del texto del discurso pronunciado por el escritor ante la Real Academia Sueca.

conocido y por nombrar, las lenguas europeas arraigaron en las tierras nuevas, crecieron con las sociedades americanas y se transformaron. Son la misma planta y son una planta distinta. Nuestras literaturas no vivieron pasivamente las vicisitudes de las lenguas transplantadas: participaron en el proceso y lo apresuraron. Muy pronto dejaron de ser meros reflejos transatlánticos; a veces han sido la negación de las literaturas europeas y otras, con más frecuencia, su réplica.

A despecho de estos vaivenes, la relación nunca se ha roto. Mis clásicos son los de mi lengua y me siento descendiente de Lope y de Quevedo como cualquier escritor español. . . pero no soy español. Creo que lo mismo podrían decir la mayoría de los escritores hispanoamericanos y también los de los Estados Unidos, Brasil y Canadá frente a la tradición inglesa, portuguesa y francesa. Para entender más claramente la peculiar posición de los escritores americanos, basta con pensar en el diálogo que sostiene el escritor japonés, chino o árabe con esta o aquella literatura europea: es un diálogo a través de lenguas y de civilizaciones distintas. En cambio, nuestro diálogo se realiza en el interior de la misma lengua. Somos y no somos europeos. ¿Qué somos entonces? Es difícil definir lo que somos pero nuestras obras hablan por nosotros.

La gran novedad de este siglo, en materia literaria, ha sido la aparición de las literaturas de América. Primero surgió la angloamericana y después, en la segunda mitad del siglo xx, la de América Latina en sus dos grandes ramas, la hispanoamericana y la brasileña. Aunque son muy distintas, las tres literaturas tienen un rasgo en común: la pugna, más ideológica que literaria, entre las tendencias cosmopolitas y las nativistas, el europeísmo y el americanismo. ¿Qué ha quedado de esa disputa? Las polémicas se disipan: quedan las obras. Aparte de este parecido general, las diferencias entre las tres son numerosas y profundas. Una es de orden histórico más que literario: el desarrollo de la literatura angloamericana coincide con el ascenso histórico de los Estados Unidos como potencia mundial; el de la nuestra con las desventuras y convulsiones políticas y sociales de nuestros pueblos. Nueva prueba de los límites de los determinismos sociales e históricos, los crepúsculos de los imperios y las perturbaciones de las sociedades coexisten a veces con obras y momentos de esplendor en las artes y las letras: Li-Po y Tu Fu fueron testigos de la caída de los Tang. Velázquez fue el pintor de Felipe IV, Séneca y Lucano fueron contemporá-

neos y víctimas de Nerón. Otras diferencias son de orden literario y se refieren más a las obras en particular que al carácter de cada literatura. ¿Pero tienen *carácter* las literaturas, poseen un conjunto de rasgos comunes que las distingue unas de otras? No lo creo. Una literatura no se define por un quimérico, inasible carácter. Es una sociedad de obras únicas unidas por relaciones de oposición y afinidad.

La primera y básica diferencia entre la literatura latinoamericana y la angloamericana reside en la diversidad de sus orígenes. Unos y otros comenzamos por ser una proyección europea. Ellos de una isla y nosotros de una península. Dos regiones excéntricas por la geografía, la historia y la cultura. Ellos vienen de Inglaterra y la Reforma; nosotros de España, Portugal y la Contrarreforma. Apenas si debo mencionar, en el caso de los hispanoamericanos, lo que distingue a España de las otras naciones europeas y le otorga una notable y original fisonomía histórica. España no es menos excéntrica que Inglaterra, aunque lo es de manera distinta. La excentricidad inglesa es insular y se caracteriza por el aislamiento: una excentricidad por exclusión. La hispana es peninsular y consiste en la coexistencia de diferentes civilizaciones y pasados: una excentricidad por inclusión. En lo que sería la católica España los visigodos profesaron la herejía de Arriano, para no hablar de los siglos de dominación de la civilización árabe, de la influencia del pensamiento judío, de la Reconquista y de otras peculiaridades.

En América la excentricidad hispánica se reproduce y se multiplica, sobre todo en países con antiguas y brillantes civilizaciones como México y Perú. Los españoles encontraron en México no sólo una geografía sino una historia. Esa historia está viva todavía: no es un pasado sino un presente. El México precolombino, con sus templos y sus dioses, es un montón de ruinas, pero el espíritu que animó ese mundo no ha muerto. Nos habla en el lenguaje cifrado de los mitos, las leyendas, las formas de convivencia, las artes populares, las costumbres. Ser escritor mexicano significa oír lo que nos dice ese presente —esa presencia. Oírla, hablar con ella, descifrarla: decirla. . . Tal vez después de esta breve digresión sea posible entrever la extraña relación que, al mismo tiempo, nos une y separa de la tradición europea.

La conciencia de la separación es una nota constante de nuestra historia espiritual. A veces sentimos la separación como una herida y entonces se transforma en escisión interna, conciencia desgarrada que nos invita al examen de nosotros mismos; otras aparece como

un reto, espuela que nos incita a la acción, a salir al encuentro de los otros y del mundo. Ciertamente, el sentimiento de la separación es universal y no es privativo de los hispanoamericanos. Nace en el momento mismo de nuestro nacimiento: desprendidos del todo caemos en un suelo extraño. Esta experiencia se convierte en una llaga que nunca cicatriza. Es el fondo insondable de cada hombre: todas nuestras empresas y acciones, todo lo que hacemos y soñamos, son puentes para romper la separación y unirnos al mundo y a nuestros semejantes. Desde esta perspectiva, la vida de cada hombre y la historia colectiva de los hombres pueden verse como tentativas destinadas a reconstruir la situación original. Inacabada e inacabable cura de la escisión. Pero no me propongo hacer otra descripción, una más, de este sentimiento. Subrayo que entre nosotros se manifiesta sobre todo en términos históricos. Así, se convierte en conciencia de nuestra historia. ¿Cuándo y cómo aparece este sentimiento y cómo se transforma en conciencia? La respuesta a esta doble pregunta puede consistir en una teoría o en un testimonio personal. Prefiero lo segundo: hay muchas teorías y ninguna del todo confiable.

El sentimiento de separación se confunde con mis recuerdos más antiguos y confusos; con el primer llanto, con el primer miedo. Como todos los niños, construí puentes imaginarios y afectivos que me unían al mundo y a los otros. Vivía en un pueblo de las afueras de la ciudad de México, en una vieja casa ruinosísima con un jardín selvático y una gran habitación llena de libros. Primeros juegos, primeros aprendizajes. El jardín se convirtió en el centro del mundo y la biblioteca en caverna encantada. Leía y jugaba con mis primeros y mis compañeros de escuela. Había una higuera, templo vegetal, cuatro pinos, tres fresnos, un huele-de-noche, un granado, herbazales, plantas espinosas que producían rozaduras moradas. Muros de adobe. El tiempo era elástico; el espacio, giratorio. Mejor dicho: todos los tiempos, reales o imaginarios, eran *ahora mismo*; el espacio, a su vez, se transformaba sin cesar; allá era aquí; todo era aquí; un valle, una montaña, un país lejano, el patio de los vecinos. Los libros de estampas, particularmente los de historia, hojeados con avidez, nos proveían de imágenes: desiertos y selvas, palacios y cabañas, guerreros y princesas, mendigos y monarcas. Naufragamos con Simbad y con Robinson, nos batimos con D'Artagnan, tomamos Valencia con el Cid. ¡Cómo me hubiera gustado quedarme para siempre en la isla de Calipo! En verano la higuera mecía todas sus ramas verdes como si fuesen las velas de una cara-

bela o de un barco pirata; desde su alto mástil, batido por el viento, descubrí islas y continentes —tierras que apenas pisadas se desvanecían. El mundo era ilimitado, y, no obstante, siempre al alcance de la mano; el tiempo era una substancia maleable y un presente sin fisuras.

¿Cuándo se rompió el encanto? No de golpe: poco a poco. Nos cuesta trabajo aceptar que el amigo nos traiciona, que la mujer que rida nos engaña, que la idea libertaria es la máscara del tirano. Lo que se llama "caer en la cuenta" es un proceso lento y sinuoso porque nosotros mismos somos cómplices de nuestros errores y engaños. Sin embargo, puedo recordar con cierta claridad un incidente que, aunque pronto olvidado, fue la primera señal. Tendría unos seis años y una de mis primas, un poco mayor que yo, me enseñó una revista norteamericana con una fotografía de soldados desfilando por una avenida, probablemente de Nueva York. "Vuelven de la guerra", me dijo. Esas pocas palabras me turbaron como si anunciases el fin del mundo o el segundo advenimiento de Cristo. Sabía, vagamente, que allá lejos, unos años antes, había terminado una guerra y que los soldados desfilaban para celebrar su victoria; para mí aquella guerra había pasado en otro tiempo, *no ahora ni aquí*. La foto me desmentía. Me sentí, literalmente, desalojado del presente.

Desde entonces el tiempo comenzó a fracturarse más y más. Y el espacio, los espacios. La experiencia se repitió una y otra vez. Una noticia cualquiera, una frase anodina, el titular de un diario, una canción de moda: pruebas de la existencia del mundo de afuera y revelaciones de mi irrealidad. Sentí que el mundo se escindía: yo no estaba en el presente. Mi ahora se disgregó: el verdadero tiempo estaba en otra parte. Mi tiempo, el tiempo del jardín, la higuera, los juegos con los amigos, el sopor bajo el sol de las tres de la tarde entre las yerbas, el higo entreabierto —negro y rojizo como un ascua pero un ascua dulce y fresca— era un tiempo ficticio. A pesar del testimonio de mis sentidos, el tiempo de allá, el de los otros, era el verdadero, el tiempo del presente real. Acepté lo inaceptable: fui adulto. Así comenzó mi expulsión del presente.

Decir que hemos sido expulsados del presente puede parecer una paradoja. No: es una experiencia que todos hemos sentido alguna vez: algunos la hemos vivido primero como una condena y después transformada en conciencia y acción. La búsqueda del presente no es la búsqueda del edén terrestre ni de la eternidad sin fechas: es la búsqueda de la realidad real. Para nosotros, hispano-

americanos, ese presente real no estaba en nuestros países: era el tiempo que vivían los otros, los ingleses, los franceses, los alemanes. El tiempo de Nueva York, París, Londres. Había que salir en su busca y traerlo a nuestras tierras. Esos años fueron también los de mi descubrimiento de la literatura. Comencé a escribir poemas. No sabía qué me llevaba a escribirlos: estaba movido por una necesidad interior difícilmente definible. Apenas ahora he comprendido que entre lo que he llamado mi expulsión del presente y escribir poemas había una relación secreta. La poesía está enamorada del instante y quiere vivirlo en un poema; lo aparta de la sucesión y lo convierte en presente fijo. Pero en aquella época yo escribía sin preguntarme por qué lo hacía. Buscaba la puerta de entrada al presente; quería ser de mi tiempo y de mi siglo. Un poco después esta obsesión se volvió idea fija: quise ser un poeta moderno. Comenzó mi búsqueda de la modernidad.

¿Qué es la modernidad? Ante todo, es un término equívoco: hay tantas modernidades como sociedades. Cada una tiene la suya. Su significado es incierto y arbitrario, como el del periodo que la precede, la Edad Media. Si somos modernos frente al medioevo, ¿seremos acaso la Edad Media de una futura modernidad? Un nombre que cambia con el tiempo, ¿es un verdadero nombre? La modernidad es una palabra en busca de su significado: ¿es una idea, un espejismo o un momento de la historia? ¿Somos hijos de la modernidad o ella es nuestra creación? Nadie lo sabe a ciencia cierta. Poco importa: la seguimos, la perseguimos. Para mí, en aquellos años, la modernidad se confundía con el presente o, más bien, lo producía: el presente era su flor extrema y última. Mi caso no es único ni excepcional: todos los poetas de nuestra época, desde el periodo simbolista, fascinados por esa figura a un tiempo magnética y elusiva, han corrido tras ella. El primero fue Baudelaire. El primero también que logró tocarla y así descubrir que no es sino tiempo que se deshace entre las manos. No referiré mis aventuras en la persecución de la modernidad: son las de casi todos los poetas de nuestro siglo. La modernidad ha sido una pasión universal. Desde 1850 ha sido nuestra diosa y nuestro demonio. En los últimos años se ha pretendido exorcizarla y se habla mucho de la "postmodernidad". ¿Pero qué es la postmodernidad sino una modernidad aún más moderna?

Para nosotros, latinoamericanos, la búsqueda de la modernidad poética tiene un paralelo histórico en las repetidas y diversas tentativas de modernización de nuestras naciones. Es una tendencia que

nace a fines del siglo XVIII y que abarca a la misma España. Los Estados Unidos nacieron con la modernidad y ya para 1830, como lo vio Tocqueville, eran la matriz del futuro; nosotros nacimos en el momento en que España y Portugal se apartaban de la modernidad. De ahí que a veces se hablase de "europeizar" a nuestros países: lo moderno estaba afuera y teníamos que importarlo. En la historia de México el proceso comienza un poco antes de las guerras de Independencia; más tarde se convierte en un gran debate ideológico y político que divide y apasiona a los mexicanos durante el siglo XIX. Un episodio puso en entredicho no tanto la legitimidad del proyecto reformador como la manera en que se había intentado realizarlo: la Revolución mexicana. A diferencia de las otras revoluciones del siglo XX, la de México no fue tanto la expresión de una ideología más o menos utópica como la explosión de una realidad histórica y psíquica oprimida. No fue la obra de un grupo de ideólogos decididos a implantar unos principios derivados de una teoría política; fue un sacudimiento popular que mostró a la luz lo que estaba escondido. Por esto mismo fue, tanto o más que una revolución, una revelación. México buscaba al presente afuera y lo encontró adentro, enterrado pero vivo. La búsqueda de la modernidad nos llevó a descubrir nuestra antigüedad, el rostro oculto de la nación. Inesperada lección histórica que no sé si todos han aprendido: entre tradición y modernidad hay un puente. Aisladas, las tradiciones se petrifican y las modernidades se volatilizan; en conjunción, una anima a la otra y la otra le responde dándole peso y gravedad.

La búsqueda de la modernidad poética fue una verdadera *quête*, en el sentido alegórico y caballeresco que tenía esa palabra en el siglo XII. No rescaté ningún Grial, aunque recorrí varias *waste lands*, visité castillos de espejos y acampé entre tribus fantasmales. Pero descubrí a la tradición moderna. Porque la modernidad no es una escuela poética sino un linaje, una familia esparcida en varios continentes y que durante dos siglos ha sobrevivido a nuestras vicisitudes y desdichas: la indiferencia pública, la soledad y los tribunales de las ortodoxias religiosas, políticas, académicas y sexuales. Ser una tradición y no una doctrina le ha permitido, simultáneamente, permanecer y cambiar. También le ha dado diversidad: cada aventura poética es distinta y cada poeta ha plantado un árbol diferente en este prodigioso bosque parlante. Si las obras son diversas y los caminos distintos, ¿qué une a todos estos poetas? No una estética sino la búsqueda. Mi búsqueda no fue quimérica, aunque la idea

de modernidad sea un espejismo, un haz de reflejos. Un día descubrí que no avanzaba sino que volvía al punto de partida: la búsqueda de la modernidad era un descenso a los orígenes. La modernidad me condujo a mi comienzo, a mi antigüedad. La ruptura se volvió reconciliación. Supe así que el poeta es un latido en el río de las generaciones.

La idea de modernidad es un subproducto de la concepción de la historia como un proceso sucesivo, lineal e irreplicable. Aunque sus orígenes están en el judeocristianismo, es una ruptura con la doctrina cristiana. El cristianismo desplazó al tiempo cíclico de los paganos: la historia no se repite, tuvo un principio y tendrá un fin; el tiempo sucesivo fue el tiempo profano de la historia, teatro de las acciones de los hombres caídos, pero sometido al tiempo sagrado, sin principio ni fin. Después del Juicio Final, lo mismo en el cielo que en el infierno, no habrá futuro. En la Eternidad no sucede nada porque todo es. Triunfo del ser sobre el devenir. El tiempo nuevo, el nuestro, es lineal como el cristiano pero abierto al infinito y sin referencia a la Eternidad. Nuestro tiempo es el de la historia profana. Tiempo irreversible y perpetuamente inacabado, en marcha no hacia su fin sino hacia el porvenir. El sol de la historia se llama futuro y el nombre del movimiento hacia el futuro es Progreso.

Para el cristiano, el mundo —o como antes se decía: *el siglo*, la vida terrenal— es un lugar de prueba: las almas se pierden o se salvan en este mundo. Para la nueva concepción, el sujeto histórico no es el alma individual sino el género humano, a veces concebido como un todo y otras a través de un grupo escogido que lo representa: las naciones adelantadas de Occidente, el proletariado, la raza blanca o cualquier otro ente. La tradición filosófica pagana y cristiana había exaltado al Ser, plenitud henchida, perfección que no cambia nunca; nosotros adoramos al Cambio, motor del progreso y modelo de nuestras sociedades. El Cambio tiene dos modos privilegiados de manifestación: la evolución y la revolución, el trote y el salto. La modernidad es la punta del movimiento histórico, la encarnación de la evolución o de la revolución, las dos caras del progreso. Por último, el progreso se realiza gracias a la doble acción de la ciencia y de la técnica, aplicadas al dominio de la naturaleza y a la utilización de sus inmensos recursos.

El hombre moderno se ha definido como un ser histórico. Otras sociedades prefirieron definirse por valores e ideas distintas al cambio: los griegos veneraron a la Polis y al círculo pero ignoraron al

progreso, a Séneca le desvelaba, como a todos los estoicos, el eterno retorno. San Agustín creía que el fin del mundo era inminente, Santo Tomás construyó una escala —los grados del ser— de la criatura al Creador y así sucesivamente. Una tras otra esas ideas y creencias fueron abandonadas. Me parece que comienza a ocurrir lo mismo con la idea del Progreso y, en consecuencia, con nuestra visión del tiempo, de la historia y de nosotros mismos. Asistimos al crepúsculo del futuro. La baja de la idea de modernidad, y la boga de una noción tan dudosa como "postmodernidad", no son fenómenos que afecten únicamente a las artes y a la literatura: vivimos la crisis de las ideas y creencias básicas que han movido a los hombres desde hace más de dos siglos. En otras ocasiones me he referido con cierta extensión al tema. Aquí sólo puedo hacer un brevísimo resumen.

En primer término: está en entredicho la concepción de un proceso abierto hacia el infinito y sinónimo de progreso continuo. Apenas si debo mencionar lo que todos sabemos: los recursos naturales son finitos y un día se acabarán. Además, hemos causado daños tal vez irreparables al medio natural y la especie misma está amenazada. Por otra parte, los instrumentos del progreso —la ciencia y la técnica— han mostrado con terrible claridad que pueden convertirse fácilmente en agentes de destrucción. Finalmente, la existencia de armas nucleares es una refutación de la idea de progreso inherente a la historia. Una refutación, añadido, que no hay más remedio que llamar devastadora.

En segundo término: la suerte del sujeto histórico, es decir, de la colectividad humana, en el siglo XX. Muy pocas veces los pueblos y los individuos habían sufrido tanto: dos guerras mundiales, despotismos en los cinco continentes, la bomba atómica y, en fin, la multiplicación de una de las instituciones más crueles y mortíferas que han conocido los hombres, el campo de concentración. Los beneficios de la técnica moderna son incontables pero es imposible cerrar los ojos ante las matanzas, torturas, humillaciones, degradaciones y otros daños que han sufrido millones de inocentes en nuestro siglo.

En tercer término: la creencia en el progreso necesario. Para nuestros abuelos y nuestros padres las ruinas de la historia —cadáveres, campos de batalla desolados, ciudades demolidas— no negaban la bondad esencial del proceso histórico. Los cadalsos y las tiranías, las guerras y la barbarie de las luchas civiles eran el precio del progreso, el rescate de sangre que había que pagar al dios de la histo-

ría. ¿Un dios? Sí, la razón misma, divinizada y rica en crueles astucias, según Hegel. La supuesta racionalidad de la historia se ha evaporado. En el dominio mismo del orden, la regularidad y la coherencia —en las ciencias exactas y en la física— han reaparecido las viejas nociones de accidentes y de catástrofe. Inquietante resurrección que me hace pensar en los errores del Año Mil y en la angustia de los aztecas al fin de cada ciclo cósmico.

Y para terminar esta apresurada enumeración: la ruina de todas esas hipótesis filosóficas e históricas que pretendían conocer las leyes de desarrollo histórico. Sus creyentes, confiados en que eran dueños de las llaves de la historia, edificaron poderosos Estados sobre pirámides de cadáveres. Esas orgullosas construcciones, destinadas en teoría a liberar a los hombres, se convirtieron muy pronto en cárceles gigantescas. Hoy las hemos visto caer; las echaron abajo no los enemigos ideológicos sino el cansancio y el afán libertario de las nuevas generaciones. ¿Fin de las utopías? Más bien: fin de la idea de la Historia como un fenómeno cuyo desarrollo se conoce de antemano. El determinismo histórico ha sido una costosa y sangrienta fantasía. La Historia es imprevisible porque su agente, el hombre, es la indeterminación en persona.

Este pequeño repaso muestra que, muy probablemente, estamos al fin de un periodo histórico y al comienzo de otro. ¿Fin o mutación de la Edad Moderna? Es difícil saberlo. De todos modos, el derrumbe de las utopías ha dejado un gran vacío, no en los países en donde esa ideología ha hecho sus pruebas y ha fallado sino en aquellos en los que muchos la abrazaron con entusiasmo y esperanza. Por primera vez en la historia los hombres viven en una suerte de intemperie espiritual y no, como antes, a la sombra de esos sistemas religiosos y políticos que, simultáneamente, nos oprimían y nos consolaban. Las sociedades son históricas pero todas han vivido guiadas e inspiradas por un conjunto de creencias e ideas meta-históricas. La nuestra es la primera que se apresta a vivir sin una doctrina meta-histórica: nuestros absolutos —religiosos o filosóficos, éticos o estéticos— no son colectivos sino privados. La experiencia es arriesgada. Es imposible saber si las tensiones y conflictos de esta privatización de ideas, prácticas y creencias que tradicionalmente pertenecían a la vida pública no terminará por quebrantar la fábrica social. Los hombres podrían ser poseídos nuevamente por las antiguas furias religiosas y por los fanatismos nacionalistas. Sería terrible que la caída del ídolo abstracto de la ideología anuncie-

se la resurrección de las pasiones enterradas de las tribus, las sectas y las iglesias. Por desgracia, los signos son inquietantes.

La declinación de las ideologías que he llamado metahistóricas, es decir, que asignan un fin y una dirección a la historia, implica el tácito abandono de soluciones globales. Nos inclinamos más y más, con buen sentido, por remedios limitados para resolver problemas concretos. Es cuerdo abstenerse de legislar sobre el porvenir. Pero el presente requiere no solamente atender a sus necesidades inmediatas: también nos pide una reflexión global y más rigurosa. Desde hace mucho creo, y lo creo firmemente, que el ocaso del futuro anuncia el advenimiento del hoy. Pensar el hoy significa, ante todo, recobrar la mirada crítica. Por ejemplo, el triunfo de la economía de mercado —un triunfo por *default* del adversario— no puede ser únicamente motivo de regocijo. El mercado es un mecanismo eficaz pero, como todos los mecanismos, no tiene conciencia y tampoco misericordia. Hay que encontrar la manera de insertarlo en la sociedad para que sea la expresión del pacto social y un instrumento de justicia y equidad. Las sociedades democráticas desarrolladas han alcanzado una prosperidad envidiable; asimismo, son islas de abundancia en el océano de la miseria universal. El tema del mercado tiene una relación muy estrecha con el deterioro del medio ambiente. La contaminación no sólo infesta al aire, a los ríos y a los bosques sino a las almas. Una sociedad poseída por el frenesí de producir más para consumir más tiende a convertir las ideas, los sentimientos, el arte, el amor, la amistad y las personas mismas en objetos de consumo. Todo se vuelve cosa que se compra, se usa y se tira al basurero. Ninguna sociedad había producido tantos desechos como la nuestra. Desechos materiales y morales.

La reflexión sobre el ahora no implica renuncia al futuro ni olvido del pasado: el presente es el sitio de encuentro de los tres tiempos. Tampoco puede confundirse con un fácil hedonismo. El árbol del placer no crece en el pasado o en el futuro sino en el ahora mismo. También la muerte es un fruto del presente. No podemos rechazarla: es parte de la vida. Vivir bien exige morir bien. Tenemos que aprender a mirar de frente a la muerte. Alternativamente luminoso y sombrío, el presente es una esfera donde se unen las dos mitades, la acción y la contemplación. Así como hemos tenido filosofías del pasado y del futuro, de la eternidad y de la nada, mañana tendremos una filosofía del presente. La experiencia poética puede ser una de sus bases. ¿Qué sabemos del presente? Nada o

casi nada. Pero los poetas saben algo: el presente es el manantial de las presencias.

En mi peregrinación en busca de la modernidad me perdí y me encontré muchas veces. Volví a mi origen y descubrí que la modernidad no está afuera sino adentro de nosotros. Es hoy y es la antigüedad más antigua, es mañana y es el comienzo del mundo, tiene mil años y acaba de nacer. Habla en náhuatl, traza ideogramas chinos del siglo IX y aparece en la pantalla de televisión. Presente intacto, recién desenterrado, que se sacude el polvo de siglos, sonrío y, de pronto, se echa a volar y desaparece por la ventana. Simultaneidad de tiempos y de presencias: la modernidad rompe con el pasado inmediato sólo para rescatar al pasado milenario y convertir a una figurilla de fertilidad del neolítico en nuestra contemporánea. Perseguimos a la modernidad en sus incesantes metamorfosis y nunca logramos asirla. Se escapa siempre: cada encuentro es una fuga. La abrazamos y al punto se disipa: sólo era un poco de aire. Es el instante, ese pájaro que está en todas partes y en ninguna. Queremos asirlo vivo pero abre las alas y se desvanece, vuelto un puñado de sílabas. Nos quedamos con las manos vacías. Entonces las puertas de la percepción se entreabren y aparece el *otro tiempo*, el verdadero, el que buscábamos sin saberlo: el presente, la presencia.

PAZ: A LO UNIVERSAL POR LO PROFUNDO

Por Leopoldo ZEA
CCYDEL, UNAM

1. Uno como nosotros, no uno de nosotros

UN 15 DE FEBRERO DE 1950, *Cuadernos Americanos* publicó en sus ediciones *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz. Cuarenta años más tarde, el 11 de octubre de 1990, la Academia Sueca anunciaba que se había otorgado el Premio Nobel de Literatura al poeta mexicano. Supe la noticia en Londres, en una primera plana del diario español *El País*. Me dio satisfacción y alegría no sólo porque era un literato más que en lengua española recibía el galardón, el quinto latinoamericano y además mexicano, sino porque este Nobel encarnaba en alguien para mí concreto, vivo en mi recuerdo, con el rostro de una persona que conocía y consideraba mi amiga. Persona con la que había conversado en diversas oportunidades, con los naturales acuerdos y desacuerdos; persona que recordaba en un minarete de Delhi haciendo gala de su extraordinaria inteligencia y sensibilidad. Pero también me enteré, por el mismo diario, de las resistencias y críticas de que estaba siendo objeto a partir de desacuerdos políticos en asuntos vitales para la región de la que es parte el poeta. Al mismo tiempo Paz insistía en afirmar su identidad como poeta, ajeno a sus opiniones políticas a las que considera incidentales. Opiniones que, de cualquier forma, están relacionadas con su obra como escritor, porque es el propio peso de esta obra el que da fuerza a esas opiniones.

Pero habría que analizar todo eso con serenidad, tanto por parte de los críticos como por la del propio Paz. Paz, el hombre, está ineludiblemente involucrado como poeta y como individuo con su tiempo y circunstancia. En su obra habrá que buscar la explicación de esta situación, especialmente en su ensayística y en el libro pu-

blicado hace cuarenta años cuyo reflejo se hace ahora expreso en el Discurso con el que Octavio Paz agradece ante la Academia Sueca el honor recibido. Mi paso en esos días por Europa me permitió el encuentro con diversos amigos europeos, experiencia a partir de la cual logré formar una imagen y una idea de lo que este hecho significa para la cultura de la región a la que pertenezco. Cultura que ahora alcanza un alto reconocimiento en el premio otorgado a Octavio Paz.

Hablando con varios amigos en París, un destacado especialista en la literatura y cultura latinoamericanas de la Universidad parisiense comentaba el cambio de la Academia Sueca respecto del otorgamiento del Premio Nobel de Literatura para Latinoamérica. "Ayer estos premios —comentaba— se venían otorgando a literatos que, de alguna forma, mostraban una obra distinta de la europea, y además tenían una actitud contestataria frente a la realidad política en que se expresaban. Así ocurrió con el premio a Gabriela Mistral y Pablo Neruda de Chile, a Miguel Ángel Asturias de Guatemala y recientemente a Gabriel García Márquez. En cambio no fueron reconocidas candidaturas como la del mexicano Alfonso Reyes y la del argentino Jorge Luis Borges. Escritores, ambos, cosmopolitas. Pero ahora se elige a Octavio Paz, un cosmopolita". "¿A uno de ustedes?", le pregunté. "No —corrigió— a uno como nosotros, no a uno de nosotros. De ser así se hubiera elegido a un Kundera, a un Havel o a algún otro candidato europeo". ¿Uno como nosotros, no uno de nosotros! Algo que me perturbó. Recuerdo las palabras de William Shakespeare en *Próspero* cuando éste increpa a Calibán: "Aunque aprendas de mí, tu origen te impedirá ser uno de nosotros".

Alfonso Reyes y Jorge Luis Borges, descartados diversas veces por la Academia Sueca para el galardón literario, buscaban insistentemente el reconocimiento de su obra como expresión de la literatura considerada universal. En *Notas sobre la inteligencia americana*, expuestas por Alfonso Reyes ante un destacado grupo de representantes de la cultura europea y estadounidense en una especie de alegato, pedía el reconocimiento de la mayoría de edad a que había llegado la cultura latinoamericana. "Reconocednos —decía— el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habitaréis a contar con nosotros". Jorge Luis Borges hizo expreso este alegato en diversas ocasiones. Aceptaba ser un latinoamericano, y por ello diferente, pero diferente por lo que consideraba era propio de esta región: la capacidad para hacer suyo lo universal en las

diversas expresiones de la universalidad. Algún periodista le preguntó si se consideraba europeo. Y Borges contestó: "No, yo soy latinoamericano. Si fuese europeo sería inglés y como tal hablaría de Shakespeare, Wilde y otros. O bien sería francés y hablaría de Montaigne, Voltaire, Valéry y otros. O bien alemán, y hablaría de Goethe, Schiller o Mann. Pero como latinoamericano que soy hablo de todos ellos". La preocupación por la realidad latinoamericana nunca fue ajena a Reyes o a Borges, por el contrario, estaba pertinazmente presente en ellos. Esa misma realidad que supuestamente había impedido a los latinoamericanos ser reconocidos como parte de la cultura universal. Realidad vista como una cadena o pecado, que pesaba sobre el transterrado europeo en el Cono Sur obligándolo a insertarse en la supuesta barbarie del continente para asumirlo como un pecado de sus mayores, o como fatalidades que impedían al latinoamericano ser parte de lo universal. En uno y en otro caso la preocupación por ascender hacia lo universal a partir de la ineludible y limitada realidad que había tocado en suerte a los hombres de la región descubierta por Colón. Hacia lo universal por ascensión, cargando con el peso de la ineludible realidad histórica y cultural que se había heredado.

2. ¿Qué somos?

¿Es éste el caso de Octavio Paz? La clave está en el libro publicado hace cuarenta años, *El laberinto de la soledad*. Al iniciar este trabajo Paz se refiere a esa ineludible singularidad que imponen la realidad y la historia en que se nace. "La preocupación —escribe Paz— por el sentido de las singularidades de mi país, que comparto con muchos, me parecía hace tiempo superflua y peligrosa. En lugar de interrogarnos a nosotros mismos ¿no sería mejor crear, obrar sobre una realidad que no se entrega al que la contempla, sino al que es capaz de sumergirse en ella?". "Pensaba que una obra de arte o una acción concreta definen más al mexicano... que la más penetrante de las descripciones". Más que ascender, más que buscar fuera de sí hay que sumergirse, hay que penetrar en la propia realidad para transformarla, haciendo de ella instrumento por el que el hombre como ente concreto pueda expresarse. ¿Acaso no es esto lo que han hecho y están haciendo los creadores de la cultura calificada de universal, sin aspirar, en forma alguna, a ser como modelo alguno, sino simplemente siendo, creando y recreando este ineludible modo de ser?

Paz sabe que es menester conocer y penetrar la realidad. Es esa realidad que obliga a interrogarse sobre la ineludible y concreta expresión de identidad que distingue de otras identidades incluyendo formas de identidad que parecen no tener necesidad de interrogarse. "Pero así como el adolescente —dice Paz— no puede olvidarse de sí mismo —pues apenas lo consigue deja de serlo— nosotros no podemos sustraernos a la necesidad de interrogarnos y contemplarnos". Y agrega: "Las preguntas que todos nos hacemos ahora probablemente resulten incomprensibles dentro de cincuenta años. Nuevas circunstancias tal vez produzcan reacciones nuevas". Pero quiérase o no había que definir, precisar, la imagen que el hombre de esta región tiene de sí mismo. La imagen que una peculiar realidad le ha impuesto. Esta imagen adquirirá un especial perfil dentro del contrastante mundo en el que inicia Paz la búsqueda de la respuesta a tal preocupación, el mundo norteamericano. "Esa imagen, destacada sobre el fondo reluciente de los Estados Unidos —dice— fue la primera y quizá la más profunda de las respuestas que dio ese país a mis preguntas". Allí se hacía patente la dualidad interior del mexicano desarraigado de sí mismo, inmerso en otra realidad a la que debía acomodarse. De allí surgió la aguda descripción del "pachuco", del mexicano-norteamericano, del chicano, el latino o hispano de nuestros días.

Dualidad que se hace también expresa a lo largo de la historia de México, como en la América de la que es parte este país. "La historia de México —dice Paz— es la del hombre que busca su filiación, su origen. Sucesivamente afrancesado, hispanista, indigenista, 'pocho', cruza la historia como un cometa de jade, que de vez en cuando relampaguea... Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por establecer los lazos que nos unían a la creación". Distinta ha sido la soledad que da identidad al norteamericano: "El mundo ha sido construido por él y está hecho a su imagen: es su espejo. Pero ya no se reconoce en esos objetos inhumanos, ni tampoco en sus semejantes". Mas, pregunta Paz, "¿para qué buscar en la historia una respuesta que sólo nosotros podemos dar? Si somos nosotros los que nos sentimos distintos ¿qué es lo que nos hace diferentes, y en qué consisten esas diferencias?". Se destacan algunas diferencias respecto del estado-unidense: "Me parece —dice Paz— que para los norteamericanos el mundo es algo que se puede perfeccionar; para nosotros, algo que

se puede redimir. Ellos son modernos. Nosotros... creemos que el pecado y la muerte constituyen el fondo último de la naturaleza humana".

Han pasado cuarenta años desde que fueron escritas estas palabras, aún no los cincuenta de los que habla el mismo Octavio Paz. Sin embargo, en el discurso pronunciado por el escritor ante la Real Academia Sueca vuelven a hacerse expresas las preocupaciones que animaron *El laberinto de la soledad*. Ahora, como ayer, la afirmación de una identidad que, no por ser algo concreto, deja de ser universal, esto es, la propia del hombre, todo hombre como ente concreto que es y no abstracto. La expresión de una universalidad que se encuentra penetrando, no ascendiendo o abstrayendo, tomándolo en lo que es, no solicitando. "Estamos al fin solos —escribe Paz en *El laberinto*—. Como todos los hombres. Como ellos, vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del 'ninguneo': el de la soledad cerrada, que si nos defiende nos oprime y que al ocultarnos nos desfigura y mutila. Si nos arrancamos esas máscaras, si nos abrimos, sí, en fin, nos afrontamos, empezaremos a vivir y pensar de verdad. Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres". Se llega así a la universalidad por lo concreto, profundizando en lo distinto, en lo individual, en lo personal; por aquello que hace de un hombre un hombre, y no abstracción de humanidad. Y a partir de esta toma de conciencia el no buscar más máscaras, el no cubrir lo que no se es con lo que ineludiblemente se es; se es como cualquier hombre de cualquier lugar del planeta.

Así el "es uno como nosotros, pero no uno de nosotros", lejos de ser visto como ninguneo, como complacencia o rechazo, ha de ser tomado como lo que obviamente se es, un modo concreto del hombre que en la ineludible diversidad de sus expresiones sólo se identifica como semejante a otros hombres por esa su también ineludible y concreta identidad. Paz expresa el problema de la distinción, del ser distintos los hombres entre sí, sin que por ello dejen de ser semejantes al resto de los hombres, al hablar en su discurso a la Academia Sueca del problema de la lengua como expresión. "Las lenguas —dice— nacen y crecen en su suelo: las alimenta una historia común. Arrancadas de su suelo natal y de su tradición propia. Plantadas en un mundo desconocido y por nombrar las lenguas europeas arraigaron en tierras nuevas, crecieron en las sociedades

americanas y se transformaron. Son la misma planta y son una planta distinta". "Mis clásicos son los de mi lengua y me siento descendiente de Quevedo como cualquier español... pero no soy español". "Somos y no somos europeos. ¿Qué somos entonces? Es difícil definir lo que somos, pero nuestras obras hablan por nosotros". Se plantea así la vieja y reiterada pregunta del libertador Simón Bolívar y la del civilizador Domingo Faustino Sarmiento: parecemos españoles, iberos, pero no somos ni españoles ni iberos; parecemos europeos y occidentales, pero no somos ni europeos ni occidentales. Somos como los españoles, los iberos, los europeos, los occidentales; pero no somos ellos, somos algo distinto que por serlo nos hace paradójicamente sus semejantes, como individuos, como hombres concretos y no simple remedo, reflejo y eco de otros hombres, de otras expresiones de humanidad.

3. Encuentro con los otros

TEMA central en *El laberinto de la soledad* fue la ambivalencia, la dicotomía, originada en etnias y culturas diversas que se dieron encuentro en la región de la tierra bautizada como América. De allí el obligado tener que elegir y por ello que amputar, de allí la hipocresía y el enmascaramiento. De allí también la búsqueda de modelos que nos permitiesen ser parte de lo que era presentado como universal. Conciencia en que se hace patente la serie de desgracias de que nos habla Alfonso Reyes, y que determinan nuestra identidad. El querer ser otro del que se es; el negar la propia e ineludible identidad, "el gaucho disfrazado con el frac" de Sarmiento al que criticó Martí, considerando que lo propio es algo típico, como extraño al hombre de civilización. La Revolución mexicana, dice Paz, replantea esta problemática: "Nos hizo salir de nosotros mismos y nos puso frente a la Historia, planteándonos la necesidad de inventar nuestro futuro y nuestras instituciones". Ya no imitar, o al imitar, como decía Antonio Caso, inventar un poco. "La Revolución mexicana —continúa Paz— ha muerto sin resolver nuestras contradicciones". La Segunda Guerra Mundial nos volvió a poner en contacto con la realidad, la misma del resto de los hombres, y nos obligó por ello a replantear nuestros problemas y a buscarles soluciones como lo hacen todos los hombres. "Vivimos, como el resto del planeta —dice Paz—, una coyuntura decisiva y mortal, huérfanos de pasado y con un futuro por inventar. La his-

toria universal ya es tarea común. Y nuestro laberinto, el de todos los hombres". Se vuelve a plantear el problema de la ofandad que se planteó a esta región al inicio del siglo XIX con su independencia política. Habrá que romper viejas máscaras pero no para imponerse nuevas máscaras, nuevos y obligados modelos. Crear, buscando en nosotros mismos lo universal que trasciende la ofandad y nos iguala con el resto de los hombres, incluyendo los occidentales.

Han pasado cuarenta años. Paz, en el *Discurso* a la Academia, rememora la insistente toma de conciencia sobre lo que separa a los hombres de esta América de los que han hecho la cultura europea y occidental, pese a que tal cultura la llevan los americanos en sus entrañas. "Los españoles encontraron en México —dice— no sólo una geografía sino una historia. Esa historia está viva todavía: no es un pasado sino un presente. El México precolombino, con sus templos y sus dioses, es un montón de ruinas, pero el espíritu que animó ese mundo no ha muerto". "Tal vez después de esta breve digresión sea posible entrever la extraña relación que, al mismo tiempo, nos une y separa de la tradición europea". "La conciencia de la separación —agrega— es una constante de nuestra historia espiritual. A veces sentimos la separación como una herida y entonces se transforma en una escisión interna", escisión que nos incita a salir al encuentro de los otros. Los otros, el mundo, de cualquier forma al alcance de los hombres de esta región por la imaginación. Peculiar relación que dos guerras mundiales hacen evidente al originar la conciencia de ruptura. Porque otra historia, que resulta universal, se estaba viviendo, y en ella nuestro propio mundo quedaba desalojado. Más que una historia, un presente. "Me sentí, literalmente, desalojado del presente", dice Paz. "Sentí que el mundo se escindía: yo no estaba en el presente. Mi ahora se disgregó: el verdadero tiempo estaba en otra parte". "Acepté lo inaceptable: fui adulto. Así comenzó mi expulsión del presente". Éste se encontraba en otras regiones de la tierra, en Europa y los Estados Unidos. "Había que salir en su busca y traerlo a nuestras tierras". "Buscaba la puerta de entrada al presente; quería ser de mi tiempo y de mi siglo". "Comenzó mi búsqueda de la modernidad".

Expulsión del presente, ruptura con el presente, con la modernidad, viejo problema para los hombres de esta nuestra región. Problema una y otra vez planteado, y una y otra vez sin resolver. El problema planteado a lo largo de la historia, tanto al español que, habiendo sido señor en América, se sabe, sin embargo, fuera del

presente del mundo moderno al que se han enfrentado sus antepasados. Problema que inquieta a criollos y mestizos en América, preocupados por romper con un poder que ha quedado fuera de la modernidad, fuera de las luces y del progreso. Problemas que tratarán de resolver los positivistas y civilizadores latinoamericanos trasplantando sangre y cultura de los centros de la modernidad. Problema que se plantea a la Revolución Mexicana en este nuestro siglo XX, al que describe Alfonso Reyes como el de un mundo al que no puede acceder nuestra América por la serie de desgracias históricas en que ha emergido. El mismo problema planteado por Borges y sus seguidores en el Cono Sur, considerados desterrados de la historia, de la cultura por excelencia y del presente. Siempre la búsqueda de una solución ascendiendo, buscando fuera de sí, aunque inútilmente, ganar el tiempo supuestamente perdido, "comiendo ansias" y por ello improvisando una y otra vez, simulando logros, falsificando lo que inútilmente se trata de alcanzar, trepando en resbalosos postes o esperando que lo de arriba descienda por sí solo graciosamente.

Octavio Paz plantea otra solución al problema. Paz, en su búsqueda de la modernidad, descubrió "que no avanzaba sino que volvía al punto de partida: la búsqueda de la modernidad era un descenso a los orígenes. La modernidad me condujo a mi comienzo, a mi antigüedad. La ruptura se volvió reconciliación". La modernidad, agrega, "es un subproducto de la concepción de la historia como un proceso sucesivo, lineal e irrepetible". Concepción de la historia que parte de los mismos orígenes y el natural desarrollo de los mismos pueblos. En *El laberinto de la soledad* Paz habla de la preocupación filosófica de aquellos días, de la búsqueda de una supuesta filosofía mexicana, latinoamericana o americana. Para los mexicanos y latinoamericanos sólo existe una forma de entrar en lo universal, la de partir de la ineludible concreción de su humanidad. "¿Cómo han vivido los mexicanos las ideas universales?". A ese interrogante trató de responder la historia de las ideas en México y Latinoamérica. ¿Qué es lo que originó la peculiar adopción de ideas extrañas dándoles el sentido que no tenían para quienes les dieron origen? "Una filosofía mexicana —dice Paz— tendrá que afrontar la ambigüedad de nuestra tradición y de nuestra voluntad misma de ser que, si exige una plena originalidad nacional, no se satisface con algo que no implique una solución universal". "La mexicanidad será una máscara que, al caer, dejará ver al fin al hombre. Las circunstancias actuales de México transforman así el pro-

yecto de una filosofía mexicana en la necesidad de pensar por nosotros mismos unos problemas que ya no son exclusivamente nuestros sino de todos los hombres. Esto es, la filosofía mexicana, si de veras lo es, será simple y llanamente filosofía a secas". Filosofía sin más. Filosofía desde una ineludible realidad, desde un ineludible presente que obliga al filósofo, como decía José Gaos, a hacer la propia e ineludible filosofía de la historia. Esto es, a interpretar la historia universal desde la peculiar situación en que se encuentra todo hombre como expresión concreta de humanidad. El enfoque lineal, progresivo, de la historia, es, obviamente, el enfoque propio de unos hombres, de unos pueblos, pero otro tendrá que ser el enfoque de pueblos como los nuestros dentro de otras circunstancias. Otra expresión de la historia universal, distinta, pero no tan distinta que deje de ser parte de la historia universal como historia del hombre.

"En mi peregrinación en busca de la modernidad me perdí —dice Paz en su *Discurso*— y me encontré muchas veces. Volví a mi origen y descubrí que la modernidad no está fuera sino dentro de nosotros. Es hoy y es la antigüedad más antigua, es mañana y es el comienzo del mundo, tiene mil años y acaba de nacer". La modernidad "rompe con el pasado inmediato sólo para rescatar el pasado milenario". "Perseguimos a la modernidad en sus incantes metamorfosis y nunca logramos asirla". "Nos quedamos con las manos vacías. Entonces las puertas de la percepción se entreabren y aparece el *otro tiempo*, el verdadero, el que buscábamos sin saberlo: el presente, la presencia". Un presente que se hace expreso como acción, la acción en que ha insistido Paz. Son sus palabras al inicio de su meditación sobre *El laberinto de la soledad*: "¿no sería mejor crear, obrar sobre una realidad que no se entrega al que la contempla, sino al que es capaz de sumergirse en ella?". ¿No es éste, podríamos agregar, el secreto de la vitalidad de la cultura europea y occidental, que actúa sin más, sin complejos, sin preguntar sobre una identidad que acepta con sus claros y sus oscuros, sin remordimientos y no como pecado? La solución al problema de identidad está en aceptarse como se es, en ser concreto sin complejos de ninguna especie. A la universalidad se llega así, penetrando en lo profundo. En la propia soledad, en el quedarse supuestamente solo, es donde una soledad se encuentra con otras soledades, con todos los solitarios de la tierra; solitarios como lo son todos los hombres, por su ineludible personalidad, por su individualidad, a partir de la cual los hombres se parecen entre sí.

4. *Del nosotros a los otros*

LA modernidad es un modo de ver el presente; ha sido el modo de hacer la historia de los pueblos llamados occidentales. Un modo de ser y de hacer, en relación con un futuro que Paz considera está ahora en su crepúsculo. "Asistimos al crepúsculo del futuro. La baja de la idea de modernidad, y la boga de una noción tan dudosa como 'post-modernidad'", dice Paz en el *Discurso*. Está ya "en entredicho la concepción de un proceso abierto hacia el infinito y sinónimo de progreso continuo". Se están agotando los recursos naturales, se altera la ecología, al mismo tiempo que se amenaza al hombre con armas devastadoras. Cadalsos, tiranos, guerras y barbarie son el precio del progreso. "La supuesta racionalidad de la historia se ha evaporado". Es el fin de una historia, no de la historia; el determinismo histórico pasa al vacío. "La historia es imprevisible porque su agente, el hombre, es la indeterminación en persona". Esto es, agreguemos, porque es fuente de toda posible libertad, tanto para bien como para mal. Fin de la utopía. "El derrumbe de las utopías ha dejado un gran vacío —dice Paz—, no en los países en donde esa ideología ha hecho sus pruebas y ha fallado, sino en aquellos en los que muchos la abrazaron con entusiasmo y esperanza". "Por primera vez en la historia los hombres viven una suerte de intemperie espiritual y no como antes, a la sombra de esos sistemas religiosos y políticos que nos oprimían y nos consolaban". Esto es universal, pero en especial es algo propio de esta nuestra América. Una América cuyos hombres creyeron en utopías como las del progreso ayer y las del comunismo hoy para solucionar sus seculares problemas; problemas a partir de ese 1492 en que se da inicio la conquista y colonización de todo un continente descubierto y, a partir de allí, del resto del mundo no occidental. Utopías como máscaras extrañas al rostro de la realidad que en esta América había que enfrentar para resolver problemas.

Paz habla también con escepticismo de la nueva utopía, de la que se quiere convencer a pueblos como los nuestros, la economía de mercado que parece se alza triunfante sobre el derrumbe de la utopía del socialismo real. Socialismo que al caer hace en Latinoamérica añicos una máscara más, la de la opción para resolver una vez más los seculares problemas de la región. "El triunfo de la economía de mercado —sigue Paz en su *Discurso*—, un triunfo por *default* del adversario, no puede ser únicamente motivo de regocijo. El mercado es un mecanismo eficaz pero, como todos los meca-

nismos, no tiene conciencia y tampoco misericordia". Las sociedades democráticas desarrolladas han alcanzado una prosperidad envidiable; así son islas de abundancia en el océano de la miseria universal". Se trata, ni más ni menos, agreguemos, del regreso al pasado en el que la Inglaterra del siglo XVIII castiga a sus ciudadanos más débiles y la Europa y los Estados Unidos del XIX castigan a otros ciudadanos, no sólo de la Europa y el Mundo Occidental, sino de los pueblos bajo coloniaje, para así posibilitar, según ellos, una prosperidad semejante a la que ahora se vuelve a anunciar. Otra vez libre comercio, libertad para trabajar, pero bajo las condiciones que impongan los dueños de los instrumentos de producción o el morirse de hambre. La vuelta al pasado que originó el socialismo ahora en crisis sin resolver los problemas que lo posibilitaron.

¿Fin de las utopías? Más bien —dice Paz— fin de la historia como un desarrollo que se conoce de antemano. Para esta nuestra América, el fin de la utopía que otros pueblos imponían a nuestros pueblos. Es el fin de la utopía de la que nos habla Fernand Braudel cuando escribe: "¿América no es la explicación fundamental de Europa? ¿Acaso Europa no ha descubierto, inventado América y celebrado el viaje de Colón como el mayor acontecimiento de la historia?". "América es el hacer de Europa". Por ello "Europa tuvo pacientemente que reconstruir a América a su imagen y semejanza para que empezase a responder a sus deseos". Una América vacía de sí misma que debería ser llenada por Europa, y "esto sólo podía ser si el hombre de esta región estaba sólidamente apresado a ella obligado a una tarea: la servidumbre, la esclavitud, antiguas cadenas que renacen por sí solas como una necesidad o una maldición". Tal es la utopía que está en crisis, la utopía de los otros. Los otros que ahora se niegan a aceptar la búsqueda de utopías que estén fuera de su propio y peculiar mundo, como la Casa Común Europea como ahora la llaman. La utopía europea, como se va construyendo, la utopía asiática, frente a una América que va dejando de ser utopía, incluyendo la utopía estadounidense.

La experiencia de la libertad de la Europa del Este surge triunfante poniendo fin a una ideología impuesta por los tanques soviéticos. Sin embargo, no anula ni limita la secular experiencia de libertad de los pueblos de esta nuestra América. Se anula para esta América una utopía como antes se anulaban otras utopías. Utopías fuera del continente, que obligan a sus hombres a enfrentar el presente en vistas a un futuro que ha de serles propio como el que

viene reclamando el Mundo Moderno, el que reclama la Europa unida y el que vienen ya reclamando todos los pueblos, pero a partir de sus propias y singulares experiencias. Ya sin andaderas, los pueblos en esta región de América tendrán que resolver sus seculares problemas como algo propio de todos los hombres, pero a partir de su ineludible concreción. La economía de mercado, como expresión de una nueva sociedad, no es ni puede ser una nueva y presada utopía para pueblos como el nuestro, como tampoco lo fue, en su momento, la democracia estadounidense, la democracia sin adjetivos, que por sus limitaciones, por no aceptar para otros lo que reclama para sí, puede ser adjetivada como mezquina. Tanto el libro de Octavio Paz publicado hace cuarenta años como su reciente *Discurso* ante la Real Academia Sueca eliminan malos entendidos, quizá malas lecturas o equívocos. Ahora, con claridad, se hace patente la búsqueda de lo universal en la solidaridad, en la relación horizontal entre los hombres; a partir de la profundización del modo de ser del hombre concreto, tan concreto como el mexicano o el latinoamericano. Un pasado asimilado y un futuro por hacer a partir del presente, nuestro presente, que por serlo, es también el propio de todos los hombres: conocerse a sí mismo, para así conocer a los otros y hacerse conocer por ellos.

5. *La identidad como universalidad*

“UNO como nosotros, pero no uno de nosotros”. Esto es, un hombre como nosotros, pero distinto de nosotros por ser, precisamente, un hombre. Es de esa diversidad que iguala nuestra propia humanidad con otras expresiones de lo humano de la que habla Octavio Paz tanto en *El laberinto de la soledad* como en su *Discurso* ante la Real Academia Sueca. Diferencias expresas en la lengua, en la expresión del hombre de esta región que, aun sirviéndose de lenguas originadas en Europa, adquiere aquí su especial matiz. Diferencias que se hacen expresas en el mismo continente americano. “La primera y básica diferencia entre la literatura latinoamericana y la angloamericana —dice Paz en la Academia— reside en la diversidad de sus orígenes”. “Unos y otros comenzamos por ser una proyección europea”. Ellos, los sajones, de una isla, y nosotros de una península. “Dos regiones excéntricas por la geografía, la historia y la cultura”. Dos regiones de Europa —agreguemos— mar-

ginadas del continente europeo, cuna y centro del Sacro Imperio Romano que sustituye al Imperio Romano que tiene su señorío en el Mediterráneo. Dos regiones marginadas, una por propia decisión y otra, como la ibera y la rusa, por un mestizaje originado en el ineludible encuentro, como pueblos que son de frontera, con pueblos de otras razas y culturas, iberos con moros, rusos con mongoles. Pueblos fuera del centro de la Europa por excelencia. La Gran Bretaña apartada por el Canal; Iberia por los Pirineos. Unos marginados por decisión propia como los sajones y otros por ser distintos, como los iberos. Algo semejante sucede en América. “Ellos —dice Paz hablando de los estadounidenses— vienen de Inglaterra y la Reforma; nosotros de España, Portugal y la Contrarreforma”. Ambos de distintas naciones del Continente Europeo, pero excéntricas. “España no es menos excéntrica que Inglaterra, aunque lo es de manera distinta. La excentricidad inglesa es insular y se caracteriza por el aislamiento: una excentricidad por exclusión. La hispana es peninsular y consiste en la coexistencia de diferentes civilizaciones y pasados: una excentricidad por inclusión”. Una, agregaríamos, repele razas y culturas que considera contaminantes; la otra las incluye, mestiza, asimilando expresiones de lo humano que la van poniendo en relación con su no menos peculiar historia. De allí la mezquindad de la democracia anglosajona frente al afán de una democracia universal como la que soñaba Bolívar tanto para América como para el resto de la tierra. En América la excentricidad ibérica se reproduce, se multiplica, se amplía y asimila múltiples expresiones de lo humano. Tal es lo que buscando en lo profundo de sí mismo se encuentra en Latinoamérica como algo peculiar. Peculiaridad que incluye, hace suyos a hombres y culturas diversos.

¿Cómo es que se ha dado esta peculiaridad, algo que parece propio de esta nuestra región? Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* hace una descripción del hecho histórico en que tuvo origen esta especial identidad. La descripción o fenomenología de la “chingada”. De la violación por lo que brutalmente lo diverso se conjuga. La india con el español, la Coatlícue con la Guadalupeana, como se expresa extraordinariamente en la capilla de Tonantzintla de Puebla. La violación como punto de partida de una brutal asunción, pero con ella los complejos respecto de una identidad que siendo ineludiblemente única no se quiere aceptar por vergonzosa.

El insulto que el mexicano expresa como “hijo de la chinga-

da" no es el insulto español y de otras regiones de nuestra América y de la tierra, cuando dice "hijo de puta". Chingada es la mujer violada, esto es, obligada a fornicar. Puta es la mujer que fornicia por placer o conveniencia. En el primer caso la asunción o unidad es realizada por la fuerza, por la violencia, por ello el fruto de la misma es visto como bastardo. De allí el individuo que sabe que no puede ser como el padre que lo engendró, pero que tampoco quiere ser como la madre humillada, sometida. Por esto es que no se puede celebrar o festejar en la región un hecho histórico como el llamado descubrimiento de América. Porque ningún pueblo, que sepamos, celebra la conquista ni la agresión: los ingleses conmemoran el desembarco de Guillermo el Conquistador pero no lo celebran, tampoco celebran los árabes las cruzadas, ni los francos su derrota en ellas. Para la América Latina esto es más que un doloroso hecho de la historia, de aquí se originaron los problemas de identidad de los pueblos que surgieron en esta región después de este brutal encuentro. El "descubrimiento —ha declarado Paz— ha sido fértil en acontecimientos". El acontecimiento mismo, agregaríamos, del que surge la ineludible originalidad del hombre de la región. Una originalidad de cuyo extraordinario alcance está ya tomando conciencia este mismo hombre.

Toda esta historia tiene su origen en la misma Península Ibérica, en donde confluyen razas y culturas como posteriormente confluirán en la América bajo dominio ibérico. Allí en Iberia se inicia lo que se va a continuar en gran escala en esta parte del Nuevo Continente marcando con fuerza al hombre que aquí surge. El violador de indios, el español o ibero, es también fruto de un mundo de mujeres violadas por otros conquistadores, los cuales también le impusieron no sólo su sangre y linaje sino el modo de expresión de su cultura. El español que conquista y coloniza América, apenas acaba de superar otro dominio, otra conquista aún más larga que la que sufrirá esta región de América, la árabe, la del moro que se inicia en el año 711 y termina precisamente en 1492 con la caída de Granada. El moro Tarik cruzó el estrecho que separa a la Península Ibérica de África en un día de abril del año 711. En esta fecha se inicia la larga conquista y dominación de la Península, como se inicia con el desembarco de Colón un 12 de octubre de 1492 la conquista y colonización del nuevo continente. Tarik y sus capitanes hacen en la Península Ibérica lo que Cortés, Pizarro, Balboa y otros muchos hicieron en América. Así como los iberos violan indias dando origen a otra raza, los moros que siguen

a Tarik violan godas y dan inicio a otra expresión de humanidad, a esa humanidad excéntrica por inclusión de que habló Paz. Los moros reclamarán para su satisfacción mujeres godas, como los iberos reclaman para la suya, indias y africanas. El resultado, pese a la violencia y la vergüenza que puedan sentir los frutos de este encuentro, ha sido, pese a todo, como diría Paz: "fértil en acontecimientos". Los mexicanos celebraremos y festejaremos el 12 de octubre de 1492 cuando los españoles celebren y festejen también ese día de abril del año 711. No el brutal origen, sino lo que se originó de él y su alcance para el futuro, como un modo de ser incluyente y no excluyente, capaz de asimilar y no de rechazar.

Fue en este acontecimiento que José Vasconcelos vio una nueva y extraordinaria utopía, la de la Raza Cósmica; raza de razas, cultura de culturas. Expresión de una humanidad abierta a todas las expresiones de lo humano. La universalización por asunción, por suma de razas y culturas sin ver en ello la contaminación que angosta y origina hombres en instituciones mezquinas. A lo universal se llega por lo profundo, buscando en la propia y peculiar identidad la expresión de los demás. Esto es, conviviendo, acumulando y con ello enriqueciendo, universalizando lo peculiar sin que por ello deje de ser peculiar. Un presente rico, y por rico abierto al futuro de una universalidad por asimilación de lo humano.

No sé si estas elucubraciones o meditaciones que partiendo de sí mismo encuentro en la obra de Paz concuerdan con lo que él ha querido expresar cuando dice: "Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres". Expresiones de la multiplicidad de lo humano que de muchas formas llevamos todos dentro. Expresiones que ayer nos perturbaban pero que han dejado de perturbarnos, para hacerlas nuestras y aceptarlas en su multiplicidad, su diversidad, como algo propio de esta nuestra identidad que nos identifica con el resto de los hombres. Hombres distintos, pero no tan distintos que dejen de ser hombres. Esto es, individuos y no simple copia, eco o sombra de otros individuos.

OCTAVIO PAZ, DEL LABERINTO A LA COMUNIÓN

Por Ramón XIRAU
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM

EL LABERINTO DE LA SOLEDAD es un clásico. Es, también, un libro actual. Los análisis que en él se encuentran sobre la historia y acerca de lo que está en *lo hondo*, en la "intra-historia" de México son modelos de crítica. Así, en las partes que se refieren al día de muertos, al "ninguneo", a la fiesta, al desarrollo histórico de México. En su entrevista con Claude Fell, decía Octavio Paz: "mi libro es un libro de crítica social, política y psicológica" y añadía que la historia "es conocimiento que se sitúa entre la ciencia propiamente dicha y la poesía". El historiador "describe" como un científico y también "tiene visiones" como el poeta.

Octavio Paz ahonda en el sentido de México; también en el sentido de la vida del hombre de nuestros días.

Varios han analizado el "ser" del mexicano: Edmundo O'Gorman, Samuel Ramos, José Gaos, Leopoldo Zea, Luis Villoro, Jorge Portilla, Emilio Uranga. Paz se acerca a Ramos en algunos aspectos de orden psicológico; se acerca también a Zea, quien le reveló con sus estudios sobre el positivismo otro aspecto de México. Lo esencial, sin embargo, en el caso de Octavio Paz, es que no se queda en la pura psicología, como sucede con Samuel Ramos, cuyo *Perfil del hombre y la cultura en México* sigue siendo otro clásico. El *Laberinto* es obra, sin duda, de historiador. Es, principalmente, obra de un poeta, el gran poeta que es Paz. El libro lleva consigo un "compromiso", pero no de la modalidad de Sartre. En su entrevista con Claude Fell, Paz aclara que su obra es "crítica" y que es una "forma libre del compromiso". Paso a recordar en qué consiste esta crítica, tanto en el *Laberinto* como en dos poemas.¹ To-

¹ Habré de referirme principalmente a dos poemas: *Piedra de sol* y *Vien-*

do en Paz es México, todo remite también a la "condición humana", todo al hombre actual.

a. En la entrevista citada, habla Octavio, como ya lo hizo antes en el *Laberinto*, del zapatismo. Creo que con razón, Octavio Paz ve en este movimiento un deseo por recuperar lo perdido, un exigir que se "devuelva" la tierra al hombre del campo. "Devolución", es decir, regreso al origen, al "ombbligo" del mundo, al *axis mundi* de lo sagrado.

El mexicano es un hombre solitario. ¿En qué consiste esta soledad? ¿No son todos los hombres solitarios? ¿Cuál es el sentido del aislamiento y de la trágica ruptura? Acercándome más a palabras de Octavio Paz, se trata en el *Laberinto* no de encontrar el "sentido", que no existe por lo menos de manera unívoca, sino de ir a la "búsqueda del sentido".

En el "laberinto de todos los hombres" se pone de manifiesto la soledad siempre de doble significado: "ruptura" del mundo y "creación de otro".

El niño es solitario hasta que inventa, en su aislamiento, un lenguaje que es parte de la realidad, un "organismo de imantación mágica". Para el niño lo que la palabra "dice" no se refiere a una realidad; *es realidad*. También es solitario el adolescente, en su ruptura con la infancia y, por así decirlo, en su entrada al mundo. No es especialmente solitario el hombre maduro. Repito, citando a Paz: "La soledad es el fondo último de la condición humana". "Fondo", "último", palabras que van a lo esencial del *Laberinto*, al tiempo mismo que el hombre vive desviviéndose.

Pero, y aquí la "dialéctica", si somos solitarios también queremos la comunicación con el otro, con los otros. Escribe Paz que el hombre es "nostalgia y búsqueda de comunión". Ahondar en la soledad lleva a "cavar en mí" y en "ir al otro". Tal nuestra esencial bipolaridad, tal la dialéctica que podrá llevarnos a la comunión — a través del amor, a través de la poesía.²

to entero. He analizado el primero en dos ocasiones, en mi libro *Octavio Paz: el sentido de la palabra*, México, Joaquín Mortiz, 1970, y en mi introducción a Octavio Paz, *Piedra de sol*, México, UNAM, 1982.

² Si escribo "bipolaridad" es porque la palabra "dialéctica", desde Platón pero también en Hegel y en Marx, se refiere al paso de la "tesis" a la "antítesis" pero no, como a veces se interpreta, a este tercer elemento que sería la "síntesis" de los otros dos. Paz emplea "dialéctica" en el más riguroso de sus sentidos.

b. Estar en sí, "cavar" en sí, conducen al otro. También conducen a lo totalmente "otro", al mito, a los dioses, al Dios de los místicos. El mito del laberinto, uno de los más poderosos de la historia, puede hacernos ir hacia la "salida". La salida, a través de amor y poema, es el camino que conduce a lo sagrado, al eje del mundo. Gracias al mito, al poema, a una actitud auténticamente religiosa, podemos volver a los orígenes. La búsqueda en el futuro de una nueva Edad de Oro incluye, recuerda, a la Edad de Oro inicial. *Piedra de sol* es el mejor ejemplo de lo que Paz sabe y desea. El poema, por así decirlo, empieza con la Edad de Oro y, gran ciclo prehistórico y actual, termina en la Edad de Oro. Nuestra vida parte de la inocencia y del origen primero. En el curso y decurso de esta vida acaba por encontrar su fin, que no es otro que su comienzo.

c. *Piedra del sol*³ se inicia (y termina) con estos hermosos versos de aquellos "tiempos dorados":

un sauce de cristal, un chopo de agua,
un alto surtidor que el viento arquea,
un árbol bien plantado mas danzante,
un caminar de río que se curva,
avanza, retrocede, da un rodeo
y llega siempre:

El poema va de desgarradura en desgarradura, va, igualmente, de belleza en belleza, de tiempo desmembrado a presencia reveladora de los orígenes, de amor a desamor para volver al amor. Vayan dos fragmentos. Hablando de Melusina: "no hay nadie, no eres nadie, / un montón de ceniza y una escoba, / un cuchillo mellado y un plumero . . .". Hasta aquí materia mortal, aislamiento, agresiva soledad, desamor. Pero, en seguida, "el mundo cambia / sí dos, vertiginosos y enlazados, / caen sobre la yerba: el cielo baja, / los árboles ascienden, el espacio / sólo es luz y silencio . . . tiempo total donde no pasa nada / sino su propio transcurrir dichoso". Pasamos de lo uno a lo otro, de la violencia, a veces de la ironía, a la visión de una otredad que vivimos y nos vive. Llegamos, unión de los opuestos, a la totalidad, a la presencia del origen.

³ Escribe Paz que el número de los 584 endecasílabos que constituyen el poema "es igual a la revolución sinódica del planeta Venus". Tiempos arcaicos, tiempos de todos los hombres.

Piedra de sol,⁴ este extraordinario poema en el cual, dichos con voz poética, aparecen los elementos fundamentales de la dialéctica, del paso de la soledad a la comunión, a la misma edad dorada del chopo, del cristal, del surtidor, de lo eterno "que llega siempre" en su continuo viaje circular.

d. ¿Tiempo cíclico? Más bien tiempo interior, tiempo vivido o tal vez mejor en vivo. La poesía nos regala y entrega el presente, el "presente fijo" de que habla Octavio Paz, el que describe al hablar con Claude Fell en estos términos: "Volverá el reino del presente fijo, de la comunión perpetua; la realidad arrojará sus máscaras y podremos al fin conocerla y conocer a nuestros semejantes". "Volver", "regresar" ¿hacia dónde? Hacia el centro, hacia el *axis mundi*, hacia la edad dorada. Tal el sentido profundo del presente donde se unen y re-unen amor, poema, sacralidad. Pocos poemas reflejan este presente como *Viento entero*, escrito alrededor de 1965. Se trata de uno de los poemas más hermosos de nuestra poesía. Confluyen en él la descripción del mundo de la India, el amor, la luz, la transparencia. Un verso se repite, necesariamente: "el presente es perpetuo". Transcribo el final de este poema de gran amor:

El presente es perpetuo

Llueve sobre mi infancia

llueve sobre el jardín de la fiebre
flores de sílex, árboles de humo
En una hoja de higuera tú navegas
por mi frente

La lluvia no te moja

eres la llama de agua

la gota diáfana de fuego
derramada sobre mis párpados
Yo veo a través de mis actos irreales
el mismo día que comienza.

Gira el espacio

arranca sus raíces el mundo

No pesan más que el alma nuestros cuerpos
tendidos

⁴ Puede verse mi análisis del poema en el libro sobre Paz antes citado. Lo que hay que hacer de veras es vivir el poema, leerlo, cantarlo secretamente en su ritmo, en sus imágenes.

Origen, tiempo eterno, totalidad del presente. Presencia y origen fueron desde el principio obsesiones poéticas de Octavio Paz. En un libro de 1969 insuficientemente comentado (*Conjunciones y disyunciones*), Octavio Paz analiza y contrasta Oriente y Occidente, en esencia simbolizados por el "no-cuerpo" y el "cuerpo". Octavio Paz concluye, tal es su esperanza, con estas palabras: "Por primera y última vez aparecen en estas reflexiones la palabra *presencia* y la palabra *amor*. Fueron las semillas de Occidente, el origen de nuestro arte y de nuestra poesía. En ellas está el secreto de nuestra resurrección".

Presente, presencia, palabras reveladoras de la obra de Octavio Paz. Lo fueron siempre. Fueron además las dos palabras finales de su conferencia de Estocolmo en este 8 de diciembre de 1990 que ahora y aquí, celebramos.

SENTIDO DONDE IMPERA EL CAOS*

Por Celso LAFER
CRÍTICO LITERARIO BRASILEÑO

LOS POEMAS, dice Octavio Paz, son objetos verbales inacabados e inacabables, y las palabras que los componen solamente pueden "clavar una lanza en el centro sensible" si el poeta "les da la vuelta y las coge del rabo". Girar en torno de las palabras me parece el camino apropiado para buscar el sentido de la concesión del Nobel de Literatura de 1990 a Octavio Paz. Excepcional escritor, emparentado con la tradición moderna de Goethe y Valéry del poeta-pensador, Octavio Paz, conjuga en su trayectoria, en una complementariedad dialéctica, poesía y crítica, y propicia a sus lectores el acceso privilegiado a la figura del mundo contemporáneo. Un mundo que él ve como un gran texto disperso, poblado por la multiplicidad cultural del lenguaje de los hombres, y explora, ya sea en la creatividad de su poesía, ya en la originalidad de su pensamiento, descubriendo las relaciones de afinidad y oposición entre los signos.

Comienzo a su manera, por el lenguaje en cuanto vasta metáfora de la realidad, como además lo vi hacer cuando presencié en la Universidad de Cornell, fuera de clase y como amigo, la elaboración del texto *Revuelta, revolución, rebelión*, que tiene precisamente como punto de partida el restablecimiento del significado de las palabras. ¿Cuáles son las acepciones de los términos premio, homenaje, honra, usualmente relacionados con el Nobel? Premio es recompensa, material o moral. La palabra proviene del latín, *praemium*, que etimológicamente, de acuerdo al verbo *emo*, tomar, significa la parte del botín sustraída al enemigo para ser ofrecida al responsable de la victoria. El campo semántico de la palabra abarca presa, compensación, agio, recompensa por el aprovechamiento es-

* Texto publicado por el *Jornal do Brasil*, el 21 de octubre de 1990.

colar, suerte en la lotería o en el turf. La etimología y sus derivaciones de significado, en este caso, en nada se relacionan con Octavio Paz. Por eso son "puntos de entrada y de salida de un corredor que va de ninguna parte a parte alguna".

Homenaje también viene del latín, *hominaticu*, de *homine*, a través del provenzal, con el sentido de vasallaje, palabra, a su vez, derivada del celta *vassos*, servidor. *Homo*, que se relaciona con *hemo*, de raíz indoeuropea, significa tierra, y de allí *humus*. Hombre, por lo tanto, quiere decir nacido de la tierra, terrestre, por oposición a los dioses, que son celestes. Esto claramente es un punto de partida para Octavio Paz, que considera las eternidades de los dioses como invisibles para los mortales y, conocedor de la condición humana, apela, como escritor, al "Homenaje y profanaciones" de quien sirve a la nominación perdurable de los "sentimientos y de los sucesos cotidianos del mundo relativo de cada día", que son la materia prima de la verdadera literatura contemporánea.

En el clásico diccionario etimológico del latín de Ernout y Meillet, el término que, como una correspondencia analógica, sigue a *homo*, es *honos/honor*. De *honos/honor*, cuya etimología es desconocida, provienen honra y honesto. En singular, la palabra honra apunta a la virtud, merecedora de homenaje. En plural, honras, honores, evoca la ostentación de la farsa social, que invita a la crítica.

Esta ambigüedad de la palabra que, en singular, denota el rostro de la autenticidad y, en plural, las máscaras de las apariencias, ejemplifica, para recurrir a Carlos Drummond de Andrade, el claro *enigma* de la poesía y del pensamiento de Octavio Paz: un *ars combinatoria* que revela, en los signos en rotación, las conjunciones y disyunciones de los pueblos y de sus civilizaciones y la alternancia específica entre lo creativo liberador y lo petrificado petrificador en las letras, en la cultura y en la política. Esta *ars combinatoria* es constitutiva de la singularidad del estilo de Paz. No representa una técnica sino, para hablar como Proust, una calidad única de visión, que es una imagen de su carácter y del don de su talento, continuamente atento, por el ejercicio de la inteligencia y de la sensibilidad, al requisito "La forma que se ajusta al movimiento/es la piel, no la prisión del pensamiento". Así enfrenta Octavio Paz los dilemas de la anarquía de los significados de la modernidad para iluminar, en la dispersión de los fragmentos centrífugos de la especificidad nacional y regional y de los centrípetos de las fuerzas universales, la comprensión del mundo en que vivimos. Por eso se lo homenajea, honra y recompensa con el reconocimiento generalizado que representa el Premio Nobel.

LOS ÚLTIMOS PREMIOS NOBEL DE HISPANOAMÉRICA Y SUS LABERINTOS

Por Ana María HERNÁNDEZ DE LÓPEZ
MISSISSIPPI STATE UNIVERSITY

... congregó a sus arquitectos y magos y les mandó construir un laberinto tan perfecto y sutil que los varones más prudentes no se aventuraban a entrar, y los que entraban se perdían. La obra era un escándalo, porque la confusión y la maravilla son operaciones propias de Dios y no de los hombres...

Jorge Luis Borges,
Los dos reyes y los dos laberintos

CON ESTE epígrafe, que no deja de ser alusivo al tema que nos ocupa, empieza Belisario Betancur un breve artículo titulado "García Márquez en el laberinto del general". Es un artículo publicado cuando todavía no había aparecido la obra, y deja ver la impresión que causó en el ex presidente colombiano la novela repleta de documentos históricos.

El juicio que de Gabriel García Márquez ha hecho la crítica de los últimos treinta años —salvo excepciones, como siempre—, se vio confirmado en 1982 con la concesión del Premio Nobel de Literatura. Desde entonces, como si se sintiera más que nunca obstinado en su labor literaria, ha seguido produciendo una narrativa capaz de acaparar a los lectores del mundo entero que admiran cada vez más el arte del genio colombiano.

Si *El general en su laberinto* fuera una obra anónima, el lector de sus otras novelas y cuentos (ahora mismo recuerdo *Crónica de*

una muerte anunciada porque la acabo de releer), no tendría ninguna duda para hacer desaparecer el anonimato. El estilo, el tono, el simbolismo, las exageraciones, las fiestas, las costumbres, las contradicciones, y multitud de giros que no viene a cuento enlistar en este momento, no podrían ser de otro escritor.

Como pieza literaria la obra no tiene nada objetable:

El estilo es de órdago. El idioma hermosamente manejado. La prosa tersa, límpida, musical. La lectura de estas páginas deja en el lector la sensación de que ha repasado un largo poema cuyos versos quedan vibrando largo tiempo en el ánimo de todos.¹

Pero ahora, García Márquez, a quien siempre le gusta novelar episodios reales, más o menos próximos en el espacio y en el tiempo, no sólo ha seguido la misma táctica, sino que la ha llevado a sus últimas consecuencias al introducir en su relato a uno de los personajes más destacados de la historia hispanoamericana de todos los tiempos: Simón Bolívar. No extraña, pues, la afirmación de un crítico de que esta novela

es una de las aproximaciones posibles a la nueva obra narrativa de García Márquez. Si el escritor declaró en su día que nunca ha escrito una línea no emparentada con la realidad, en esta ocasión está más emparentada que nunca hasta el extremo de que el lector duda de forma constante sobre si está leyendo novela o historia.²

El Nobel colombiano presenta a Bolívar en su último y escalofriante viaje, con un reducido séquito, desde Bogotá a Santa Marta, sumido infinitas veces en un laberinto de soledad, en un laberinto de amargura y de derrota una vez que empezó a pensar en renunciar a su puesto. Dice respecto de sus acompañantes: "lo que no podían soportar era la incertidumbre que él les había ido infundiéndole desde que tomó la decisión de abandonar el poder, y que se hacía más y más insoportable a medida que seguía y se empanataba aquel viaje sin fin hacia ninguna parte".³

¹ Mario Briceño Perozo, "El Bolívar de García Márquez", en *El Universal*, 23 de abril de 1989, p. 4.

² Pedro Sorela, "García Márquez recrea en Bolívar, protagonista de su última novela, el desencanto tras el poder", en *El País*, 20 de marzo de 1989, p. 19.

³ Gabriel García Márquez, *El general en su laberinto*, Bogotá, La Oveja Negra, 1989, p. 168.

El colombiano cuenta con lujo de detalles cómo "la primera jornada había sido la más ingrata" (p. 45), cuando se marchó como quien se escapa de un lugar en donde, cuando en otras ocasiones había llegado, se habían celebrado las más espectaculares fiestas.

Es evidente que el Libertador, que luchó toda su vida por la unidad del continente hispanoamericano, se sintiera defraudado, solo y afligido en ese itinerario que sabía muy bien que no recorrería nunca más. Sus largos años de infatigable trabajo habían sido coronados por la derrota. Dice Montalvo que

en varias épocas de la guerra, no contó con el menor recurso, ni sabía dónde ir a buscarlo; su amor inapelable hacia la patria, ese punto de honra subido que obraba en su pecho, esa imaginación fecunda, esa voluntad soberana, esa actividad prodigiosa que constituían su carácter, le inspiraban la sabiduría de hacer factible lo imposible; le comunicaban el poder de tornar de la nada al centro real.

No es extraño que su secretario irlandés O'Leary, cuando escribió los treinta y cuatro tomos de memorias del general que recuerda haber visto el ex presidente colombiano, tomara como epígrafe para la gran obra una línea de una carta que Bolívar escribió al general Santander, en 1823: "Parece que el demonio dirige las cosas de mi vida".⁴ Posiblemente en alguno de esos tomos podríamos leer: "Yo no puedo vivir —escribía a O'Leary— bajo el peso de la ignominia que me agobia, ni Colombia puede ser bien servida por un desesperado, a quien le han roto todos los estímulos del espíritu y arrebatado para siempre todas las esperanzas".⁵ En otra carta escrita a Castillo Rada en un tono casi suicida poco antes de salir de Bogotá, le dice: "Aseguro a usted, mi querido amigo, que nunca he sufrido tanto como ahora, deseando casi con ansia un momento de desesperación para terminar una vida que es un oprobio".⁶

Y es que García Márquez se deleita presentando los últimos años de sus viejos protagonistas, envueltos en el abandono, en la incomunicación, en la soledad; la soledad de la esperanza frustrada co-

⁴ Juan Montalvo, *Siete tratados*, París, Imprenta Paul Dupont, s.f.

⁵ Cit. por Belisario Betancur, "García Márquez en el laberinto del general", en *El País*, 13 de marzo de 1989, p. 19.

⁶ Cit. por Augusto Mijares, *El Libertador*, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1987, p. 541.

⁷ Daniel Florencio O'Leary, *Cartas de Bolívar*, t. ix, p. 227.

mo en *El coronel no tiene quien le escriba*, que se repite cuando en este último viaje, el general, que llevaba esperando carta de Manuela Sáenz quién sabe cuántos meses, "Dándole largas al tiempo, entre un correo y otro, se quedó veintinueve días en Turbaco" (p. 150). Otras alusiones a su paciencia saltan a menudo en la novela como cuando, después de haber dictado al coronel Wilson una carta pidiendo un pasaporte nuevo para abandonar el país, esperó con disimulada ansiedad cada día, hasta que, cansado al fin, se le oye exclamar: "diciembre ya, y seguimos en las mismas" (p. 242).

En su última novela García Márquez da a esta soledad un carácter más sombrío, porque el general no está solo, y *este no estar solo* dificulta más el confuso y enmarañado viaje de Bolívar hasta meterlo en una encrucijada laberíntica de la que por sus propias fuerzas no puede salir. El general va paso a paso reflejando su desdicha en los que le acompañan en una *via crucis* que parecía que no iba a acabar.

La verdadera historia dice que "el mismo día de su renuncia (el 20 de enero de 1830), Bolívar declaró en una proclama a los colombianos: 'Hoy he dejado de mandaros' y sin esperar a que el Congreso eligiera nuevo Presidente, quiso separarse del poder".⁸

En ese momento, el Libertador se encuentra en la encrucijada de tres tiempos: pasado, presente y futuro; un pasado glorioso, un presente de derrota y de ignominia, y un futuro incierto, sin esperanza; esto coincide con algo de lo que Octavio Paz está seguro y repite con cierta frecuencia: que el hombre, todos los hombres, estamos inmersos en algo íntimo y definitivo que afecta totalmente nuestro presente, nuestro pasado y nuestro futuro. Lógicamente, esta inmersión del hombre en los tres tiempos no abarca toda la vida de la persona; cada hombre tiene momentos o períodos más o menos largos envueltos en la maraña de la indecisión, y a Bolívar justamente le tocó lo peor en el ocaso de su vida, aunque no precisamente en su senectud. Desde que renuncia a la presidencia hasta que emprende su último viaje vive en Bogotá, de donde sale el 8 de mayo para llegar a Santa Marta el 1 de diciembre en lamentable estado de postración. El día 6 se traslada a la quinta de San Pedro Alejandrino, propiedad de un español, y allí fallece el 17 de diciembre.⁹

⁸ Augusto Mijares, *op. cit.*, p. 539.

⁹ Vinicio Romero Martínez, "Sucinta cronología de Bolívar" en *El general en su laberinto*, p. 284.

El Libertador vive "sus últimos días viejo y desengañado, acurrucado en su bañera con un inmenso sueño roto: el de una América unida, fuerte, hermana de ella misma en los confines de Occidente".¹⁰

Aunque la distancia entre un narrador o un cuentista y un poeta o un ensayista es inconmensurable, en ciertas ocasiones los extremos se tocan, y así no es difícil, en algunas páginas de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz ver el retrato de *El general en su laberinto* narrado por García Márquez. "El sentimiento de soledad, nostalgia de un cuerpo del que fuimos arrancados, es nostalgia de espacio" dice Paz.¹¹ Eso mismo manifiesta el general cuando se siente desgajado del proyecto de toda su existencia, de su gran sueño, y erradado de un espacio que antes le fuera tan querido. "Vámonos", dice en la primera página de la novela a José Palacios, "Volando porque aquí no nos quiere nadie". Soledad, incomunicación, orfandad, son realmente experiencias del vacío.

Indudablemente en Octavio Paz concurren el poeta y el filósofo, "poeta del ser y filósofo de la existencia para el que la poesía es entrar en el ser".

La obra del último Nobel, *El laberinto de la soledad*, está enmarañada en una profusión de *soledades* que van destacando en cada uno de los ocho capítulos que forman el libro.

Octavio Paz presenta en seguida en forma laberíntica el despertar de México con sus distintas razas y lenguas, con sus variados niveles históricos:

Bajo un mismo cielo, con héroes, costumbres, calendarios y nociones morales diferentes, viven "católicos de Pedro el Ermitaño y jacobinos de la Era Terciaria"... Las épocas viejas nunca desaparecen completamente y todas las heridas, aun las más antiguas, manan sangre todavía (p. 11).

En "Estos fueron los palacios", dice Fuentes que "el origen antiguo de México nace del desmembramiento, de la ruptura de la realidad, en ese caso una madre totalmente desmembrada por sus hijos, sus pedazos lanzados al universo, al cosmos, al vacío, y de ahí la obligación humana de reconstruir el origen, de reconstruir la unidad".

¹⁰ Osvaldo Soriano, "Un sueño suramericano", *El País*, 27 de julio de 1989.

¹¹ *El laberinto de la soledad* (1949), México, FCE, 1973, p. 87.

Es interesante la descripción que el Nobel mexicano hace de los pachucos, los jóvenes de origen mexicano que viven en el Sur de Estados Unidos (aquí los llamamos chicanos). Todo en ellos es "impulso que se niega a sí mismo, nudo de contradicciones, enigma", y nosotros añadimos: laberinto. Sin embargo, esto es así porque ellos quieren; es verdad que la sociedad norteamericana los rechaza, pero no lo es menos su voluntad de ser distintos, de no mezclarse con los del Norte, de ser mexicanos. Aquí empieza su soledad, una soledad más profunda que su sentimiento de inferioridad.

Hay suficientes indicaciones en la obra de que "las circunstancias en que fue escrita, el contacto con los Estados Unidos, el choque cultural que significan esos dos años vividos en medio de una cultura tan diferente de la de México o de España, y, más tarde la experiencia surrealista de París" han dejado su huella en el libro.¹² En *El laberinto* Paz ve a México desde el exterior y de esa manera puede comprender sus reacciones, su forma de actuar:

Y debo confesar que muchas de las reflexiones que forman parte de este ensayo nacieron fuera de México, durante dos años de estancia en los Estados Unidos. Recuerdo que cada vez que me inclinaba sobre la vida norteamericana desearo de encontrarle sentido, me encontraba con mi imagen interrogante. Esa imagen, destacada sobre el fondo reluciente de los Estados Unidos, fue la primera y quizá la más profunda de las respuestas que dio ese país a mis preguntas. Por eso, al intentar explicarme algunos de los rasgos del mexicano de nuestros días, principio con esos para quienes serlo es un problema de verdad vital, un problema de vida o muerte (p. 12).

Es curioso que tanto Paz como García Márquez escriben desde fuera de sus respectivos países los libros que tenemos entre manos, desde fuera los dos profundizan más en la esencia de sus estudios; es curioso también que un filósofo y un narrador coincidan en diversos aspectos. Los dos profetizan sobre el futuro de la América hispana, los dos aluden a diversas supersticiones propias de Hispanoamérica, los dos incurrir en contradicciones de vez en cuando; por supuesto, en diversas repeticiones, y... ya no me atrevo a decir, mentiras.

Si la obra de Paz empieza con el descubrimiento, la conquista

¹² Emir Rodríguez Monegal, "La muerte como clave de la realidad mexicana en la obra de Octavio Paz", Alfredo Roggiano ed., *Octavio Paz*, Madrid, Fundamentos, 1979, pp. 131-132.

y la colonización de México, envuelve también una serie de factores que el mexicano tiene que resolver frente a una maraña de acontecimientos que se van sucediendo y que van configurando el laberinto de su soledad. La soledad es universal, es el "fondo de donde brota la angustia" (p. 73), y empezó el día en que salimos a la vida. "El mexicano no quiere ser ni indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos, los niega" (pp. 78-79). Se quiere volver hijo de la nada, hijo de la soledad, y tiene una conciencia viva de esa soledad tanto histórica como personal.

Ahora, al recibir el Premio Nobel, Paz no tiene inconveniente en afirmar que "si los españoles quieren conocer lo que es México, deben leer literatura hispanoamericana y me atrevo a sugerir que también *El laberinto de la soledad*. La historia de México es incomprensible sin España", dijo ayer.¹³

Venimos observando que buena parte de la obra de Octavio Paz está dedicada a la reflexión sobre la identidad mexicana, en ese sentido *El laberinto de la soledad* es determinante.

El texto proyecta en forma repetitiva diversas imágenes de la muerte y de la soledad, del aislamiento. En "El desconocido" de *Libertad bajo palabra* (poesías publicadas entre 1935 y 1957), el título presenta ya la alusión al hombre inmerso en la soledad que, a veces, llega a ser un símbolo de muerte. Desde el primer momento tenemos lo conflictivo entre lo real y lo imaginario, lo laberíntico, que está dado por los espejos al refractar su acumulada negrura.¹⁴

Dice Emir Rodríguez Monegal que

el humor macabro y los ritos de la muerte impregnan la sociedad mexicana desde sus orígenes, y [se dice] que "son hábitos heredados de indios y españoles". Por otra parte se afirma que el culto de la muerte no es simplemente un culto a la destrucción sino a la vida, y se le vincula con el apetito erótico.¹⁵

Interesa recordar que *El laberinto de la soledad* se gesta a raíz del estallido de la bomba atómica que destruye las ciudades de Hiroshima y Nagasaki, de ahí "que el tema de la muerte individual o colec-

¹³ Cit. por Alberto Montagut, "Octavio Paz, Nobel de Literatura, en *El País*, 15 de octubre de 1990, p. 18.

¹⁴ Ana María Hernández de López, "La noche como sinónimo de soledad en 'El desconocido' de Octavio Paz", en *Cuadernos Americanos* (México), 229 (1980), pp. 223-227.

¹⁵ Emir Rodríguez Monegal, *op. cit.*, p. 135.

tiva, y sus profusos símbolos aztecas o cristianos, estén decisivamente presentes en él".¹⁶ Kenneth M. Taggart alude a la afirmación de Octavio Paz de que la obsesión con la muerte en la civilización y cultura aztecas llegó a expresarse en dos deseos antagónicos en el carácter y en la personalidad: el deseo de vivir en lucha con el de morir. Dice que prevalece el último cuando los aztecas se dejan conquistar por los españoles.¹⁷ Y añade una cita de Paz:

El instinto de la muerte y el de la vida disputan en cada uno de nosotros. Esas tendencias profundas impregnan la actividad de clases, castas e individuos, y en los momentos críticos se manifiestan con toda desnudez. La victoria del instinto de la muerte revela que el pueblo azteca pierde de pronto la conciencia de su destino.¹⁸

Octavio Paz comenta en *El laberinto* la importancia del Día de Muertos y habla de la elaboración de figuras con cierto valor artístico que se venden en esa fecha:

Calaveras de azúcar o de papel de China, esqueletos coloridos de fuegos de artificio... Adornamos nuestras casas con cráneos, comemos el día de los Difuntos panes que fingen huesos y nos divierten canciones y chascarrillos en los que ríe la muerte pelona (p. 53).

Sin embargo, dice el ensayista que todos nos seguimos preguntando qué es la muerte.

En *La muerte de Artemio Cruz*, Carlos Fuentes recuerda *El laberinto de la soledad*; las palabras de Paz de que la muerte nos venga de la vida y se convierte en "unos huesos mondados y una muñeca espantable" (*loc. cit.*) nos traen a la memoria las palabras que Fuentes pone en la boca de Artemio Cruz; quien haya leído a Carlos Fuentes recordará estas mismas palabras. Sin embargo, cuando Paz habla de los criminales y estadistas modernos (y parece que excluye a los mexicanos), dice que "en los campos de concentración primero se degrada al hombre; una vez convertido en un objeto se le extermina en masa" (p. 54), juicio que coincide con el de Fuentes en *Gringo viejo*, pero en este caso referido a los campos de México, donde muere el gringo. Estas ideas hacen "más intolerable y total la infinita soledad del victimario" (p. 55).

¹⁶ *Ibid.*, p. 134.

¹⁷ Kenneth M. Taggart, *Yáñez, Rulfo y Fuentes: El tema de la muerte en tres novelas mexicanas*, Madrid, Playor, 1982, p. 21.

¹⁸ Cit. por Kenneth Taggart, *op. cit.*, pp. 21-22.

Cuando Fuentes presenta al Gringo Viejo en México, nos lo hace ver también inmerso en la soledad. ¿No será éste el patrimonio que lleva consigo el ser humano cuando se transtierra? Paz describe "la soledad del mexicano bajo la gran noche de piedra de la altiplanicie", como distinta de la del hombre del Norte extraviado en un mundo abstracto de máquinas en el que se mira como en su propio espejo. Dice José Gorostiza que al norteamericano sus creaciones ya no le obedecen y que también "está solo entre sus obras, perdido en un páramo de espejos". Para Paz el mexicano necesita "vivir a solas, sin testigos. Solamente en la soledad se atreve a ser" (p. 64). En su obra se mastica esta soledad, esta falta del comunicación entre los hombres y, sobre todo, la búsqueda del ser.

En *El llano en llamas*, obras que data de los mismos años que *El laberinto de la soledad*, Juan Rulfo coincide con Paz cuando hace que sus personajes *se levanten de hombros*, como queriendo buscar una respuesta, o simplemente una explicación, ante el fenómeno de la soledad y de la muerte. En *El laberinto*, Octavio Paz asegura que "ante la muerte, como ante la vida, nos alzamos de hombros y le oponemos un silencio..." (p. 57). Este silencio de Paz alude a otra de las soledades que forman su laberinto.

Sería imposible estudiar en un solo artículo las aplicaciones filosóficas que se destacan a lo largo de toda la obra: el empleo de la violencia como recurso dialéctico, los abusos de la autoridad, la mujer sólo como reflejo de la voluntad masculina, la resignación del pueblo, tantas veces mostrada (pp. 64-65).

Realmente la originalidad de la teoría de Paz es una invitación a la meditación. Pero ¿cuál es el antídoto contra la soledad, contra la angustia, contra el exilio? Para Mempo Giardinelli, los recuerdos de una situación mejor, de un país mejor, de una infancia y una adolescencia más afortunada. Pero, desgraciadamente esa solución no está al alcance de todos.

Cuando Paz fue galardonado con el Premio Nobel, una de las primeras respuestas que dio a un grupo de periodistas, representantes de los medios comunicación de todo el mundo, fue que si bien la literatura rusa y angloslajona dominaron la última parte del siglo XIX y la primera del XX, ahora le ha tocado el turno a la hispanoamericana.¹⁹

En un artículo de un redactor de *El País* titulado "Cela: Se lo merece", el Nobel del año pasado ve en la concesión del Premio

¹⁹ Alberto Montagut, *op. cit.*, p. 18.

a Octavio Paz no sólo "el triunfo de un gran escritor (sino también) el triunfo de la lengua española... Si en política los hispanos tuviéramos la categoría que tenemos en literatura seríamos una superpotencia, pero desgraciadamente no es así".²⁰

Por su parte, Mario Vargas Llosa subraya "lo que significa que el premio haya recaído en la lengua española dos años seguidos. Eso habla de la vitalidad de nuestro idioma" (p. 19).

Arturo Uslar Pietri, el venezolano que consiguió el Premio Príncipe de Asturias recientemente, tiene parecidas palabras para el Nobel cuando dice que "reafirma el poder y la importancia de las letras castellanas" (p. 19).

Por fin, Guillermo Cabrera Infante, en "Un poeta americano", señala que "Paz está a la altura de Darío como poeta, y como Martí es un intelectual americano" (p. 20).

El mismo Paz afirma que recibir el Premio Nobel de Literatura "demuestra la enorme vitalidad y variedad que poseen hoy las letras de América Latina". Negó que el Premio Nobel fuese la realización de un sueño. "Yo siempre he pensado, siguió diciendo, que los premios son un gran estímulo para los escritores pero el gran premio son los lectores". (*loc. cit.*)

Como toda persona que se destaca, el mexicano ha tenido y tiene muchos adversarios. cuando recibió el Premio Literario de Frankfurt, Paz, en su discurso, se refirió a "la falta de democracia en la Nicaragua sandinista".²¹ La reacción en México fue instantánea y masiva, llegaron insultos de todo tipo y por todos los medios, hasta el extremo de que un grupo convocó a una manifestación frente a la Embajada estadounidense, y gritando todos a la vez "Reagan, rapaz, tu amigo es Octavio Paz", quemaron la efigie del poeta.²² Este mismo año con ocasión del Encuentro "El siglo xx: La experiencia de la libertad" gran parte de la prensa mexicana levantó una campaña permanente contra el futuro Nobel, rompiendo todas las formas posibles de adjetivación; sin embargo, todos juntos no podrán hacer nada para desvirtuar u opacar e incluso ignorar el reconocimiento mundial a su compatriota"; "un pensador y un poeta odiado por casi todos pero ahora exaltado, encumbrado y reconocido ante el mundo".

²⁰ *El País*, 15 de octubre de 1990, p. 19.

²¹ "Ni tequila ni champaña para celebrar", en *El Norte* (México), 12 de octubre de 1990, p. 6-A.

²² Enrique Krauze, "Octavio Paz: Hombre de su siglo", en *El Norte*, 12 de octubre de 1990, p. 2-A.

En cuanto a la obra de García Márquez, podemos repetir las palabras de Belisario Betancur, quien que está seguro de que "*El general en su laberinto* va a entrar en la historia, con todo y sus invenciones, porque es un héroe creíble, palpable y humano; y, por tanto, le va a gustar a la gente, a pesar de que es un relato doloroso y lleno de tristeza, toda documentada"... Ciertamente es un relato posible "que el autor convierte en verdad no sólo porque tiene credibilidad, sino porque su creador hace que se vuelva verdad con su toque de genio".²³

Citaremos también al propio Libertador en su *Discurso de Angostura*: "Señor, empezad vuestras funciones: yo he terminado las mías".²⁴ Y para que no todo sea tan tético vamos a repetir las palabras con que termina Ritter su interesante artículo sobre esta novela:

Gracias, Gabo, por el libro con el que nos vuelves a hacer sentir orgullosos a todos los latinoamericanos. Gracias por haber traído de vuelta a la vida al Libertador, en momentos en que América Latina se debate entre la independencia y el sometimiento. Gracias por recordarnos que ayer hubo como hoy quienes "no han podido asimilar nunca la idea de que este continente fuera un solo país". Que "no son los españoles sino nuestra propia desunión lo que nos ha llevado de nuevo a la esclavitud". Y que "nuestros enemigos tendrán todas las ventajas mientras no unifiquemos el gobierno de América". Gracias por haberle dado al general, que parecía condenado a ciento cincuenta años de soledad, una segunda oportunidad sobre la tierra.²⁵

Respecto de Octavio Paz, en cualquiera de sus obras se deja traslucir un deseo, el deseo de que el mundo despierte, se deja ver el firmamento, cual cóncavo espejo, para que la humanidad al contemplarlo perciba que tiene las manos vacías y perciba también su impotencia, su *nadidad*. Paz sitúa a sus personajes presos en su limitación, pero los alienta, quiere que sigan hacia adelante. El optimismo de Paz se evidencia. Es la fe ciega del mexicano en un futuro próximo de sinceridad y prosperidad, en el que el hombre pelee con los elementos que obstaculizan su camino hacia un mundo mejor.²⁶

²³ Belisario Betancur, *op. cit.*, p. 19.

²⁴ Simón Bolívar, *Discurso de Angostura*, México, UNAM, 1978, p. 35.

²⁵ José Eduardo Ritter, "El 'General' de Gabo en Panamá. Segunda Oportunidad para Bolívar", en *El Tiempo* (Bogotá), 9 de abril de 1985, p. 5.

²⁶ Ana María Hernández de López, *op. cit.*, p. 227.

En "La dialéctica de la soledad" con la que termina *El laberinto*, el reciente Premio Nobel de literatura asegura que

Toda sociedad moribunda o en trance de esterilidad tiende a salvarse creando un mito de redención, que es también un mito de fertilidad, de creación. Soledad y pecado se resuelven en comunión y fertilidad. La sociedad que vivimos ahora también ha engendrado su mito. La esterilidad del mundo burgués desemboca en el suicidio o en una nueva forma de participación creadora. Tal es, para decirlo con la frase de Ortega y Gasset, el "tema de nuestro tiempo": la sustancia de nuestros sueños y el sentido de nuestros actos (p. 191).

Octavio Paz, para quien el hombre contemporáneo ha racionalizado los mitos pero no ha podido destruirlos, afirma que

El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá, entonces, empezaremos a soñar otra vez con los ojos cerrados (p. 191).

El Nobel mexicano ve el amor como uno de los más claros paradigmas del instinto, que nos lleva a todos a ahondar en nosotros mismos, y, al mismo tiempo, a salir también de nosotros, para que nos abramos al mundo sabiendo lo que hacemos, y para que, bien despiertos, elijamos de vez en cuando la soledad como alivio, como relajamiento, pero, por supuesto, fuera de su laberinto.

IDENTIDAD Y UNIVERSALIDAD EN OCTAVIO PAZ

Por *Jacqueline* FERRERAS
UNIVERSIDAD DE PARIS X-NANTERRE

CON LOS aportes conjugados del psicoanálisis, de la sociología y de la lingüística, se nos ha puesto de manifiesto la distancia que media entre el autor y cada uno de sus lectores: el texto literario adquiere todo un significado tan sólo en el momento en que lo reinterpreta la conciencia del lector.

Pero quizá por eso resalte ahora más que nunca el carácter de universalidad de una obra: cuando, a pesar de todo cuanto separa a un escritor de su lector potencial, y en particular del lector que se crió y vive en una sociedad distinta, en otra latitud, cuya lengua materna es otra, este lector "se encuentra" en unas palabras que "mágicamente" le revelan a sí mismo. Universalidad que precisamente corona el premio Nobel. ¿En qué consiste la "magia" de Octavio Paz? Acaso en que trata temas esenciales, tan manidos como el Amor, el Tiempo y la Muerte, con palabras tan suyas, con imágenes tan de su tierra también, que nos da a sentir de modo "nuevo" la experiencia del vivir con un planteamiento propio de nuestro siglo.

La experiencia del siglo XX

QUIZÁS el planteamiento vital más específico de nuestro siglo sea en Occidente el de la propia identidad. Planteamiento que se deriva de los avances científicos: se trate del descubrimiento del átomo que ha revolucionado nuestra concepción del Universo, o del de la existencia del inconsciente, que aparece como el gran manipulador de nuestra conducta, el sujeto, hoy, al enfrentarse consigo mismo, sólo sabe que de sí no sabe nada, ni puede contestar honradamente a esta pregunta tan sencilla: ¿Quién soy yo?

Este problema de la identidad se plantea en términos muy diversos desde el plano colectivo de la identidad histórica y/o de la identidad cultural hasta el plano íntimo en el que se pone en vilo la conciencia del propio ser. A modo de ilustración de lo primero —el planteamiento a nivel colectivo— recordaré el reciente libro de Leopoldo Zea de título tan explícito: *500 años después. Descubrimiento e identidad latinoamericana* (México, UNAM, 1990), en que el doctor Zea acomete el tema desde una perspectiva histórica que conduce al ineludible reconocimiento por el mundo occidental de otras identidades, en virtud precisamente de su propio modelo. (Igualmente merecería citarse el también reciente libro de Jacques Le Rider sobre las distintas crisis de identidad —identidad individual; identidad masculina; identidad judía— expresadas por los escritores vieneses de los últimos años del siglo XIX y principios del XX: *Modernité viennoise et crises de l'identité*, París, PUF, 1990).

También merece mencionarse en lo que se refiere a la identidad cultural, el actual desasosiego generado por la situación, nueva para ellos, de los ciudadanos de los países de la Comunidad Europea, que tienen que aceptar, tanto en el plano lingüístico-cultural como en el económico, el ensanche de su horizonte, integrando una identidad nacional en una identidad europea, después de siglos de guerras fratricidas, al mismo tiempo que se impone la necesidad de integrar en estos mismos países a olas masivas de emigrantes de procedencia muy variada. Circunstancias éstas a las que confiere tan amplia resonancia la propia inseguridad del individuo en lo que se refiere a su "yo" (véase el título tan explícito del último libro del filósofo Paul Ricoeur: *Soi-même comme un autre*, París, Seuil, 1990). (Añadiré que esta crisis de la identidad personal encuentra acaso su expresión más profunda y por lo tanto más perturbadora en la problematización de la identidad masculina que caracteriza actualmente a las sociedades desarrolladas).

Podría exponerse este cuestionamiento de la identidad todavía en otras palabras: Montaigne expresó la plena conciencia que de sí adquirió el individuo en el Renacimiento al tomarse a sí mismo como objeto de una indagación tan apasionada como gozosa (*Essais*, lib. II, cap. XVIII: "Du démentir"). Hoy se ha vuelto obsoleto este planteamiento pues sabemos que nuestro "ser" se reduce a un "estar" en la tierra en función de una complejísima red de interrelaciones, que abarca desde las micro-relaciones (el propio inconsciente) hasta las macro-relaciones (el entorno social insepara-

ble del momento histórico), y que por lo tanto resulta esencialmente inestable, en el sentido químico de la palabra, inestabilidad que no nos queda más remedio que asumir.

La ejemplarización de Octavio Paz

OCTAVIO Paz, acaso precisamente por ser mexicano, es particularmente sensible a esta problemática.

Parte de la interrogación sobre su país y su gente: "La historia de México es la del hombre que busca su filiación" (*El laberinto de la soledad*), para convertirla en la historia ejemplar del ser humano a través de la experiencia de la soledad, y termina el libro con esta frase:

Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres.

Frase clave por cuanto expresa el eje de su obra: ejemplarizando su situación existencial de mexicano del siglo XX, logra expresar, en su poesía en particular, el estado anímico esencial que caracteriza la conciencia de nuestra época a través de los "universales" biológicos —el Amor, el Tiempo y la Muerte. Consigue con su poesía, aunque de modo diferido, la tan anhelada comunicación con el Otro, coincidiendo en ello con una definición filosófica actual según la cual el hombre es lenguaje (véase Julia Kristeva, *Le langage, cet inconnu*, 1969).

La experiencia vital de Paz le lleva a recoger el tema más característico, quizá, de la literatura occidental desde el Renacimiento: el del sentimiento de soledad, tema específico de la conciencia individualista, y cuyas raíces se encuentran en la cultura greco-latina evidentemente. Tema "ejemplar" por cuanto une lo exterior, socio-histórico, con lo más íntimo del sentir individual al ser una reflexión sobre la problemática relación del individuo con el Mundo.

Esta experiencia de la soledad es consustancial con la experiencia inmanente del "yo". Soledad dolorosa por cuanto implica separación, distanciamiento del individuo del mundo que le rodea, pero soledad mitigada mientras el sentimiento religioso permite restaurar el diálogo con la Creación, estructurando así el vivir humano, soledad tolerable por cuanto no se pone en duda la unicidad del

"yo". Sentimiento de soledad que en nuestro siglo se vuelve intolerable con la pérdida conjugada de Dios y de esta unidad del "yo", referencia suprema de nuestra experiencia vital.

La inequívoca ventaja del lenguaje poético sobre el filosófico reside en su capacidad de transmitirnos directamente la emoción con el concepto, en unas pocas palabras que resultan ser como una síntesis de razonamiento y emoción, por el poder evocativo de cada palabra.

Es esta experiencia de una soledad radical, trágica, la que funda la búsqueda de Paz, su esfuerzo por encontrar un elemento positivo que, de alguna manera, rescate el vivir humano:

Estoy con uno como yo,
que no me reconoce y me muestra mis armas;
con uno que me abraza y me hiere
—y se dice mi hijo—;
con uno que huye con mi cuerpo;
con uno que me odia porque yo soy él mismo.

.....
En soledad pregunto,
a soledad pregunto.

(*Libertad bajo palabra: "Pregunta"*)

Prófugo de mi ser, que me despuebla
la antigua certidumbre de mí mismo,
busco mi sal, mi nombre, mi bautismo,
las aguas que lavaron mi tiniebla.

.....
Y nada queda sino el goce impío
de la razón cayendo en la inefable
y helada intimidad de su vacío.

(LBP: "La Caída")

Podrían citarse otros muchos poemas que son otras tantas variaciones sobre la experiencia de la soledad absoluta que es vértigo ante la nada, porque nada tiene sentido ("La calle"; "Antes de dormir"; "Máscaras del alba"; "Fuente"; "¿No hay salida?"; "El cántaro roto"...). Sentimiento de soledad que raya en locura ante la conciencia de la disgregación de la personalidad, dicotomía inhibidora producida por la mirada autorreflexiva del que se contempla sin entender. Han desaparecido todos los referentes que conferirían sentido al vivir y en torno a los cuales se estructuraba la propia

conciencia o, mejor dicho, la conciencia, radicalmente separada del mundo en torno, es incapaz de constituirse sus propios referentes.

"Sin Dios, y sin vos y mí" es el primer verso de una glosa lírica del siglo xv castellano, pero, con aquellos versos, el poeta Jorge Manrique sólo quería expresar el carácter avasallador de la pasión amorosa. Hoy el sentimiento de separación y abandono no es sinónimo de enajenación amorosa sino de absurdo existencial, de incoherencia vital.

En efecto, la experiencia de la inexorable huida del Tiempo se convierte en pérdida del pasado: "Nada fue ayer", desaparición que nos es intolerable por cuanto borra nuestras propias huellas o mejor dicho: en estas huellas del propio pasado vital ya no nos encontramos a nosotros mismos, de tal modo que nuestra historia se nos aparece como la de otro.

Conciencia de incoherencia que resulta aún más insufrible en cuanto que al mismo tiempo el instinto vital nos condena a la impaciencia de vivir:

Atado a mi vivir
y desasido de la vida.

(LBP: "Insomnio")

Todo el esfuerzo del poeta Octavio Paz se cifra en esta búsqueda de comunicación, para salir de esta soledad-cárcel, comunicación a través de la cual, como en un espejo, puede esperar volver a encontrar la propia identidad. Y parece como si tomara apoyo en la misma desesperación del afán de vivir para, convirtiéndola en fuerza positiva, hallar en el instinto amoroso, en que se funda el ansia de vivir, un motivo de gozo y de esperanza. El Amor aparece como el medio privilegiado para restablecer esta comunicación, a través de la relación sexual vivida como un rito religioso: la unión de los cuerpos le devuelve milagrosamente su sentido a la vida. El ser femenino encarna, para el hombre Paz, la "Otriedad" con la que necesita establecer la comunicación, para recuperar su sitio en la Creación y resolver así el enigma de su ser. La mujer es figura del Universo para el hombre (y los términos pueden invertirse desde una conciencia femenina!):

la huella de su pie
es el centro visible de la tierra.

(LBP: "Noche de resurrecciones")

verdad de dos en sólo un cuerpo y alma
oh ser total...

el mundo nace cuando dos se besan.
(LBP: "Piedra de sol")

En este último poema acaso se resume toda la concepción que tiene Paz del amor: la unión amorosa es la única "respuesta" que se puede oponer a un mundo cruel y absurdo. En este final de siglo, las circunstancias históricas sólo han amplificado este sentimiento de horror y confusión, de modo que a veces la palabra de Paz aparece como premonitoria.

Paz nos restituye la fuerza arrolladora y fascinante del impulso vital a través de la evocación de una Naturaleza poderosa, exuberante y terrible, como en

Serpiente labrada sobre un muro

El muro al sol respira, vibra, ondula,
trozo de cielo vivo y tatuado:
el hombre bebe sol, es agua, es tierra.
Y sobre tanta vida la serpiente
que lleva una cabeza entre las fauces:
los dioses beben sangre, comen hombres.
(LBP: "En Uxmal")

La Naturaleza "es" la misma vida: cumpliendo con su ley alcanzamos una dimensión de eternidad: la celebración del amor sexual cobra valor sagrado como en "Cuerpo a la vista", donde representa al Amor como el medio de volver a la unidad perdida, al Paraíso:

Y las sombras se abrieron otra vez y mostraron un cuerpo:
tu pelo, otoño espeso, caída de agua solar,
.....
Entre tus piernas hay un pozo de agua dormida,
bahía donde el mar de noche se aquieta, negro caballo de
espuma,
cueva al pie de la montaña que esconde un tesoro,
boca del horno donde se hacen las hostias,
sonrientes labios entreabiertos y atroces,
nupcias de la luz y la sombra, de lo visible y lo invisible
(allí espera la carne su resurrección y el día de la vida
perdurable).

Patria de sangre,
única tierra que conozco y me conozco,
única patria en la que creo,
única puerta al infinito.
(LBP: "Cuerpo a la vista")

Celebración del reencuentro con el Universo, y no encuentro con otra conciencia... Si el encuentro amoroso suprime la hostilidad del mundo en torno, y vence al Tiempo, convirtiendo el instante en eternidad, no ofrece, sin embargo, sino una comunicación incierta y fugaz.

La búsqueda se nos aparece como un camino hacia el encuentro consigo mismo, que se va a lograr a través de la escritura. De la experiencia amorosa el poeta accede a la creación artística, buscando en su forcejeo con las palabras...

La creación poética va a magnificar la Naturaleza y la unión amorosa: las palabras crean otra vez el Mundo, verdadero paraíso soñado, dando nueva apariencia al "otro":

La tinta verde crea jardines, selvas, prados,
follajes donde cantan las letras,
palabras que son árboles,
frases que son verdes constelaciones.

Deja que mis palabras descendan y te cubran
como una lluvia de hojas a un campo de nieve,
como la yedra a la estatua,
como la tinta a esta página.
(LBP: "Escrito con tinta verde")

Mediante la escritura, el sentimiento de admiración gozosa que de pronto llena al poeta, lo libera del peso de su angustia:

Del árbol cuelgan palabras hermosas
que brillan, maduran, caen.
En mi frente, cueva que habita un relámpago...
Pero todo se ha poblado de alas.
(LBP: "Visititas")

Partiendo de una experiencia enriquecida de siglos, Paz logra superar el solipsismo gracias a la creación poética; las palabras operan el milagro de restablecer la comunicación rota (y dan, así, for-

ma a su afirmación de la solidaridad humana). Al leerlo, nuestro propio sentimiento de desesperación pierde combatividad, porque una voz logra decir lo que sentimos confusamente. "Otro", desde lo más hondo de su soledad, ha sabido adivinarnos, aboliendo "mágicamente", por un momento, nuestro sentimiento de aislamiento y alzarnos hasta la cima de un arte que es asunción lúcida y, a pesar de todo, esperanzada, del vivir humano.

¿No será éste el verdadero valor de la poesía, el reunir a miles de seres humanos en la expresión más acabada de su conciencia colectiva en un momento de la Historia?

EL CAMINO DE LA PASIÓN. RAMÓN LOPEZ VELARDE¹ EN OCTAVIO PAZ*

Por *Martha* RODRÍGUEZ S.
UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE CHILE

BAJO EL EPÍGRAFE de "El camino de la pasión (Ramón López Velarde), Octavio Paz propone una doble aproximación al poeta Ramón López Velarde.¹ Por una parte, interpreta su obra como un camino de conocimiento de sí mismo; por otra, plantea una renovación de la crítica acerca de la poesía de López Velarde. Este último aspecto es decisivo para situar a Ramón López Velarde en el plano de universalidad de la tradición de la poesía moderna. Por eso, en la primera parte, especialmente, su esfuerzo se encamina a refutar —irónica y humorísticamente— las definiciones más convencionales atribuidas al poeta, como "poeta nacional" o "poeta de la provincia". Octavio Paz rehúye, también, aquellas "fórmulas consagradas" que no aportan nada al verdadero conocimiento del poeta. En este ensayo, su crítica opera por negación y por reducción para llegar a lo esencial de la obra de López Velarde.

El ensayo se divide en tres partes. La primera comprende aspectos generales sobre la crítica acerca del poeta mexicano. Las dos últimas profundizan en el poder transgresor de la obra de López

* Este ensayo forma parte del libro inédito *La tradición de la ruptura y sus constantes estéticas. El ensayo de crítica literaria*, de Octavio Paz.

¹ En 1950 Octavio Paz dedicó a Ramón López Velarde el ensayo: "El lenguaje de López Velarde", publicado en *Las peras del olmo*. Años después y en la perspectiva del "amor cortés" escribe "El camino de la pasión". Creo de interés considerar que este último se inclina por la interpretación de Villaurrutia, descartada en el primer ensayo, hasta el punto de convertir la observación de Villaurrutia sobre "un conflicto psíquico" de López Velarde en la fuente de sus argumentos en la reconstrucción de la experiencia poética del gran poeta mexicano.

Velarde, tras la indagación, del verdadero sentido de su palabra poética. En su conjunto, los dos niveles —de referencias críticas y de exploración poética— convergen en el propósito de presentar a Ramón López Velarde como un poeta de la tradición de la poesía moderna. Ello no significa que la obra de Ramón López Velarde ostente la totalidad de los rasgos propios de la poesía moderna. Es más, una de las observaciones de Octavio Paz subraya el carácter "limitado" de la obra del poeta.³ Sin embargo —según el planteamiento del ensayo—, la consagración del poeta en su país se relaciona con dos aspectos de su poesía: su lenguaje poético, "creación inimitable", "creación rara de la conversación y de la imagen insólita", y el espacio del imaginario en esta poesía en que se conjugan el amor, el erotismo y la muerte.

Su propuesta consiste en situar la obra de López Velarde en un contexto universal, trazando las afinidades de su escritura con las de otros poetas, descubriendo también diferencias que revelan en su poesía atributos de otros poetas modernos. De este modo descubre, en López Velarde, un temple similar al de Baudelaire: "es de su misma estirpe"; un dominio del lenguaje poético análogo al de Laforgue: "la secreta fusión entre el lenguaje prosaico y la imagen poética", "el monólogo", "el desdoblamiento del yo que habla en el yo que escucha" (*Cuadrivio*, p. 74), y, en forma más detenida, profundiza en el ritual del amor cortés, venero inagotable de la concepción del amor de la poesía occidental.

1. Amor, erotismo y muerte en la poesía de López Velarde

UNA fórmula consagrada por la crítica es la que concibe a López Velarde como "poeta del erotismo y de la muerte". "Esta frase —comenta Octavio Paz— pretende abarcar mucho y realmente no dice nada". "Es un lugar común de la psicología moderna". Por el contrario, Octavio Paz sostiene que:

El erotismo, la muerte y el amor ocupan el centro de su poesía porque López Velarde asume, en su vida y en su obra, una tradición espiritual que, desde su origen, se ha inclinado sobre el misterio de las relaciones entre esas tres palabras (*Cuadrivio*, p. 123).

³ Octavio Paz, *Cuadrivio*, México, Joaquín Mortiz, 1965, p. 81.

En la exposición de Octavio Paz, estos temas —en su conjunto— condensan la experiencia, amorosa y mística del poeta. La tradición del amor cortés —aludida por Octavio Paz en el fragmento citado— explica la relación entre el amor profano y la mística.

Es frecuente intentar explicar el misticismo refiriéndolo a una "desviación del amor humano". La tradición de la poesía de Occidente enseña que es posible invertir la relación y que la pasión mortal se puede inducir hacia la mística. Siendo así, y ya ante el desciframiento de la poesía de López Velarde, se aprecia en Octavio Paz la intención de prefigurar en el amor y la pasión humanos de López Velarde, la sed de infinito y "santidad de la pasión mística". Más allá de la revelación personal —la imposibilidad de amor a la mujer, el amor "devoto", de "adoración" a Fuensanta, y el sentimiento de "fraternidad" hacia otras mujeres— expresa una progresión del amor místico: "búsqueda" e intensidad exteriorizan los tormentos de la ascesis purificadora. Octavio Paz define la poesía de López Velarde como "una búsqueda" que culmina en la conciliación consigo mismo y con el mundo de la naturaleza; búsqueda de un centro, "el corazón", "la concordia": "Buscar ese centro fue su destino de poeta. Aunque no lo haya encontrado, nos ha dejado las huellas de su búsqueda: sus poemas" (*Cuadrivio*, p. 127).

Amor, erotismo y muerte, son, como dice Paz, términos que la crítica ha asociado constantemente a la poesía del poeta, pero que para Paz, en el estereotipo de la frase, no significan nada. Su exposición consistirá en asignarle a cada uno de estos términos, por separado y conjuntamente, un significado y un sentido en la experiencia poética de López Velarde. A la exploración de los significados y del sentido que estos términos expresan en la poesía dedica dos extensas unidades o partes de la totalidad del ensayo: las dos últimas. Cada una expuesta bajo un código (o perspectiva) diferente pero perfectamente unificados por el sentido esencial que Octavio Paz descubre en la poesía del poeta.

La primera de estas secciones la dedica completamente a profundizar en la experiencia de lo que se puede entender por amor y por erotismo en el poeta y la relación profunda de la pasión amorosa con la muerte. En la segunda, sitúa al poeta en la tradición de la poesía occidental al recuperar para él el conjunto de concepciones y normas de la poesía del amor cortés. Se hacen explícitos, así, "la adoración" hacia la "amada juvenil" y "el sentido de prohibición" que expresan las imágenes poéticas de López Velarde.

Bajo la concepción de la poesía del amor cortés, se ilumina mejor la aspiración mística que revelan los versos de López Velarde.

2. La mancha púrpura

“El amor es su tema”, afirma Octavio Paz al comienzo de su exposición sobre este aspecto fundamental del poeta López Velarde. Toda su indagación gira en torno a lo que realmente significó esta palabra para el poeta y sus relaciones con el erotismo y la muerte en el mundo imaginario de sus poemas. El amor —en la poesía del poeta— es inseparable de la imagen de la mujer. Octavio Paz observa que en la poesía de López Velarde se han distinguido dos momentos:

Los dos momentos en que se divide su obra, *La sangre devota* y *Zozobra*, están regidos por distintas figuras de mujer. Su experiencia amorosa está de tal modo ligada a su aventura verbal que Fuensanta, la amada juvenil, y las incógnitas mujeres de *Zozobra* y *El son del corazón*, simbolizan para la mayoría de sus críticos no sólo dos clases de amor sino dos estilos de versificación. Esta opinión aunque justa en lo esencial, es demasiado tajante. . . . (*Cuadrivio*, pp. 91-92).

Su análisis consistirá en establecer el elemento común entre una y otra forma de amor, haciendo posible, finalmente, la transfiguración total del amor profano en una forma de amor místico.

Cada uno de los “momentos” que Octavio Paz distingue en la experiencia amorosa de López Velarde se configura según dos tipos femeninos: Fuensanta, “la amada juvenil”, y el que personifica “su segundo gran amor”, Sara, y todas aquellas incógnitas mujeres que transitan en sus versos. Ambos simbolizan la dualidad espiritual y pasional del poeta.

El desarrollo de sus ideas en torno a este aspecto de la experiencia poética de López Velarde se ofrece como la puesta en escena de la ambigüedad de la palabra poética. En ella, Octavio Paz configura el espacio de búsqueda, extravío y encuentro que consagra esta poesía. Los signos de experiencias extáticas, de mortificación, descubiertos en *Zozobra*, le permiten configurar un orden biográfico y espiritual de la poesía de López Velarde. La “gestualidad”⁴

⁴ Por “gestualidad” entiendo la dimensión teatral, la proyección de la “escena” psíquica en el discurso ensayístico. La “gestualidad” enriquece el

del texto ensayístico se despliega en un discurso crítico que toma a su cargo la ambigüedad de la palabra poética, la solidaridad del sujeto de la enunciación con la imagen poética, infinitizados en una probable travesía espiritual del poeta: tentación, zozobra, vacío, transgresión de los límites, culpabilidad y muerte. No amor, sino “pasión de amor”. Tal es su planteamiento ensayístico.

En la experiencia amorosa del poeta se pueden distinguir dos secuencias fundamentales: la que narra su amor —o la contradictoria forma de sus sentimientos— hacia Fuensanta, símbolo femenino de *La sangre devota* y la que se suscita en las múltiples experiencias eróticas con diversas mujeres, tema fundamental de sus otros libros.

El siguiente conjunto de fragmentos condensa las observaciones realizadas. El comentario de cada uno de ellos ilustrará lo anteriormente expuesto.

No sé, por otra parte, si la palabra amor expresa con exactitud los contradictorios sentimientos que le inspira Fuensanta. Tal vez, al principio, López Velarde no se dio cuenta de esa complejidad pero es indudable que más tarde tuvo plena conciencia de la naturaleza singular de su relación (*Cuadrivio*, p. 92).

Toda la interpretación de Octavio Paz acerca de la inclinación de López Velarde hacia Fuensanta se funda en “el sentido oculto”, de lo que esta “confusión de sentimiento” representa en la obra del poeta.

La secuencia narrativa, que creo posible reconstruir en su exposición, describe un proceso que va de la “conciencia de esta confusión”, por parte del poeta, al distanciamiento de la amada hasta su “sacrificio simbólico” —la muerte— despedida y promesa de encuentro en el más allá.

Los fragmentos que confirman este “orden” y perspectiva son:

En un poema que está inspirado por ese primer amor, dice: “me das. . . algo en que se confunden el cordial refrigerio y el glacial desamparo de un lecho de doncella” (*Cuadrivio*, p. 92).

La oposición entre “cordial” y “glacial” impide la consumación de este amor y, al mismo tiempo, su confusión lo conserva vivo a lo

doble plano que exige el discurso crítico: por una parte la construcción discursiva, a modo de réplicas de argumentos ya emitidos, y por otra, la búsqueda de producción de sentido en el contexto de la cultura occidental.

largo de los años. Pues ese amor, hecho de elementos contrarios, es una *confusión*; el refrigerio y el desamparo, lo glacial y lo cordial, no se funden pero tampoco se separan. La ambigüedad no reside sólo en el objeto de su adoración sino en sus sentimientos: amar a Fuensanta como mujer es traicionar la devoción que le profesa; venerarla como espíritu es olvidar que también, y sobre todo, es un cuerpo. Para que ese amor dure necesita preservar su confusión y, simultáneamente, ponerlo a salvo de su contradicción (*Cuadrivio*, pp. 92-93).

Un segundo momento en el análisis de Octavio Paz, corresponde a la "transfiguración" de que es objeto Fuensanta, por parte del poeta. Este "recurso", desde la perspectiva del amor cortés —código elegido por Paz para el desciframiento de la poesía de López Velarde—, expone una forma de pasión "cuya naturaleza consiste en rechazar todo lo que podría satisfacerla y curarla".⁵

En su transfiguración,

Fuensanta se vuelve un cuerpo inaccesible y su amor algo que jamás encarna en un aquí y un ahora. No se enfrenta a un amor imposible porque su esencia es ser permanente y nunca consumada posibilidad. (*Cuadrivio*, p. 93).

"Es lo que pudo ser y de ahí que aparezca siempre como una criatura remota, en otro tiempo y en otro espacio. Encarna la provincia y los placeres ingenuos, pero no inocentes, de la adolescencia: es lo que fue; y volverá a ser en el "tiempo apocalíptico", en el trasmundo. Fuensanta, mujer real, se vuelve sombras (*Cuadrivio*, p. 93).

Este proceso se intensifica en una nueva metamorfosis de Fuensanta:

la distancia no basta. Aún lejana, la realidad de Fuensanta es una amenaza para su devoción. La muerte es la forma más perfecta de la despedida. Muerta, Fuensanta será más plenamente "la que pudo ser" y, puesto que ambos creían en la resurrección, "la que un día ha de ser". Anticipándose a la realidad, López Velarde imagina su agonía. . . (*Cuadrivio*, p. 94).

Según se puede apreciar, desde el comienzo Octavio Paz sitúa el conflicto de López Velarde en un ámbito que corresponde al de las relaciones entre experiencia mística y sensualidad.⁶

⁵ Denis de Rougemont, *El amor y Occidente*, Barcelona, Kairós, 1978.

⁶ Me parece que el misticismo, en el sentido de imaginación analógica

En primer término, Octavio Paz expresa su reserva de calificar de "amor" los ambiguos sentimientos que Fuensanta inspira al poeta. En este contexto la figura de Fuensanta es la imagen alucinante de la "tentación" propia de la experiencia mística, en su dualismo de atracción física y de objeto de veneración espiritual. De ahí que Octavio Paz plantee la situación espiritual del poeta como una "confusión" que es necesario preservar para que el amor dure y que debe simultáneamente ponerlo a salvo de su contradicción. Según la lectura, Fuensanta asume el simbolismo del objeto negado, a la vez odioso y deseable. Digno de adoración por la plenitud de su atractivo sexual, odioso porque el arrobamiento que provoca es también "un temblor", "un halo de muerte", "un halo que hace su belleza odiosa".⁷

Es el ambiente ambiguo de la tentación del religioso, según establece Georges Bataille, en el que el objeto de tentación va siendo despojado de todos sus atributos placenteros hasta quedar reducido a un sentimiento de muerte, que es lo que verdaderamente fascina, exiliando de la conciencia la imagen del objeto de la sensualidad.

En el fantasmagórico mundo de López Velarde, Fuensanta, desposeída de su atractivo sensual por este sentimiento ambiguo de horror y atracción, se va desvaneciendo entre las sombras hasta quedar, finalmente, reducida a un deseo de muerte. Y no es extraño que suceda en esta dialéctica del erotismo, pues, en este terreno, el amor es como la muerte: "un movimiento de pérdida rápida que se desliza aprisa hacia la tragedia y que no se detiene más que con la muerte".⁸

Dos textos "reveladores" de López Velarde, un poema y una obra en prosa, colaboran en la puesta en escena del episodio de la muerte de Fuensanta en el ensayo de Octavio Paz:

en que está esbozado en el ensayo, integra la experiencia de amor profano. Por otra parte, como sostiene Marcel Raymond, "un hombre puede llegar, de acuerdo con cierto método llamado místico, a la percepción inmediata de otro universo, inmensurable para sus sentidos e irreducible a su entendimiento. El conocimiento de este universo señala una etapa intermedia entre la conciencia individual y la otra. . .". Cf. Marcel Raymond, *De Baudelaire al surrealismo*, México, FCE, 1960, p. 251.

⁷ Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets Editores, 1957, p. 327.

⁸ *Ibid.*, p. 329.

En el primero, Fuensanta verá "en la luna" de su armario dibujarse un puño esquelético y "gritará las cinco letras del nombre del poeta"; pero él "estará ausente de su final congoja"... (*Cuadrivio*, p. 94).

En el otro texto repite la escena con mayor realismo: "En tus ojos habrá la sombra de la agonía y pensarás en mí y te sentirás sofocada...". En el poema la ausencia de López Velarde hacía más total la soledad de la moribunda; en el fragmento en prosa esa ausencia contribuye físicamente a su muerte: la sofoca, la asfixia. Algo más que perder lo que ama lo lleva a imaginar este final atroz. Se trata de una muerte invocada, deseada... (*Cuadrivio* p. 94).

Octavio Paz en todo momento busca el dramatismo gestual. Así, para acentuar el clima de extravío del delirio erótico del poeta, según se aprecia en el primer texto, la figura de Fuensanta asiste a su sentencia de soledad y congoja en medio de aterradoras alucinaciones. En este texto se insinúa un código ceremonial en la escena, es un sacrificio en el cual uno de los oficiantes y "no precisamente la víctima, es un fantasma". En el texto en prosa se subraya la gestualidad de la agonía al describir a la moribunda: "sofocada, asfixiada", torturada por su soledad. Con la trasposición del discurso al lenguaje escénico Octavio Paz reafirma su interpretación en el campo de las relaciones de mística y erotismo. Estima que la pasión:

lo habría llevado a profanar su devoción; su erotismo imaginario, no exento de agresividad, lo mueve a sacrificar simbólicamente el objeto que venera (*Cuadrivio*, p. 95).

Este sacrificio culmina en "el encuentro":

La muerte de Fuensanta —la real y la imaginaria— tienen una constante paradójica: ya no es tanto el símbolo del adiós como del encuentro (*Cuadrivio*, p. 95).

El texto ensayístico descubre la naturaleza profundamente sensual de los sentimientos del poeta hacia Fuensanta. Su ambivalencia deriva de la contradicción de sentir un deseo de morir a la vez que un ansia de vivir hasta los límites de lo posible e imposible. *Zozobra* es el título de uno de los dos libros que López Velarde publicó en vida. Precisamente el deseo de zozobrar, de perder pie, de alcanzar el supremo desfallecimiento es lo que enlaza la expe-

riencia mística con la sensualidad. Se comprende entonces el interés por la teatralidad⁹ en el desarrollo del relato.

Las transfiguraciones de Fuensanta que simbolizan las reverberaciones de este deseo no son sino sus figuraciones espectrales desplegadas en el espacio poético.

La escena culminante de esta fantasmagoría la encuentra Octavio Paz en uno de los más famosos poemas de López Velarde: "El sueño de los guantes negros". En este poema —en su opinión— se relata "la reunión de los enamorados":

Reunidos al fin, enlazadas sus cuatro manos como si fuesen los comienzos de "la fábrica de los universos", los amantes giran en un circuito eterno. Ha cesado la separación, pero la verdadera unión, como lo insinúa la prudencia de los guantes negros, es imposible (*Cuadrivio*, p. 96).

En la evocación de Octavio Paz el poema adquiere profundidad y atmósfera. Esta composición es, a su juicio, un pequeño cuadro: "Esos fúnebres guantes recuerdan a los lujosos sombreros de los desnudos de Cranach". El poeta se pregunta —agrega Octavio Paz— "¿conservabas tu carne en cada hueso?". Él mismo no lo sabe:

*El enigma de amor se veló entero
en la prudencia de tus guantes negros...*

Comenta Paz: "El poema, más que la consagración de un amor que se consume, parece ser el presentimiento de una eterna condenación"... (*Cuadrivio*, p. 96).

En esta última apreciación de Octavio Paz se hace reconocible una concepción religiosa diferente y contraria a la del dogma católico. En la última parte de este ensayo, Octavio Paz se refiere extensamente a la herejía maniqueísta, "antigua herejía combatida por la Iglesia desde su nacimiento y que todavía hoy, aunque a veces no lo sepamos, se apodera de nosotros" (*Cuadrivio*, p. 11). Esta idea, según explica Octavio Paz, la recibe de una tradición más directa y que, nunca visible del todo, circula como una corriente perpetua en la historia de Occidente (*Cuadrivio*, p. 11). Esta herejía implica un dualismo radical:

⁹ La noción de teatralidad empleada en este trabajo debe plantearse en el plano de la propuesta de la escritura de Sollers. También, según la expresión de Mallarmé en referencia a *Igitur*: "El cuento... se dirige a la inteligencia del lector, que por sí misma pone las cosas en escena".

El espíritu es invulnerable, incorruptible, intocable. La materia, sometida al tiempo, vencida por su propio peso, cae: la materia es vulnerable, y su peso es pesadumbre y corrupción (*Cuadrivio*, p. 111).

En esta concepción, "la salvación del alma no puede consistir en la redención del mundo natural que postula el cristianismo sino en la separación definitiva de la materia y el espíritu. O dicho de otro modo: la aniquilación del cuerpo es la condición del regreso del alma a su origen" (*Cuadrivio*, p. 113).

Todas estas consideraciones tienen su fundamento en la obra del poeta, en las numerosas alusiones de su prosa y su poesía "a este tema central que a veces adquiere la forma de una obsesión" (*Cuadrivio* p. 112).¹⁰

Se ha visto que la crítica distingue dos momentos en la historia amorosa de Ramón López Velarde. La hipótesis de Octavio Paz difiere sustancialmente:

Entre la muerte simbólica de Fuensanta y su imaginaria resurrección transcurre toda la vida erótica de López Velarde. Su vida y su obra, ya que durante esos años escribe sus dos libros capitales: *Zozobra* y *El minero* (*Cuadrivio*, p. 96).

Paz sostiene: sería un error pensar que este período rompe con el anterior. Estima que "en verdad lo prolonga, lo exacerba y lo hace más lúcido".

En esta parte de la obra de López Velarde domina la figura de Sara, prefigurada ya en algunos poemas de *La Sangre devota*. Ella y otras incógnitas mujeres rigen la experiencia poética de este período cuyos límites fija la omnipresencia de Fuensanta. Este momento, por tanto, se desenvuelve en el mismo clima de conflicto que el otro, aunque signado por un impulso de "arruinarlo todo", propio de la ambivalencia mística. Dice Paz:

Sus nuevos amores, sin excluir al segundo gran amor, más sensual pero no menos complejo que el primero, son la encarnizada continuación de su experiencia juvenil. A Fuensanta la vuelven inaccesible la distancia y la muerte; a las otras, la cercanía y la muerte. El abrazo es una metáfora y el significado de esa metáfora es un esqueleto y una calavera. Lo glacial y lo cordial se confunden definitivamente (*Cuadrivio*, p. 96).

¹⁰ Para Jean Franco, "el edificio de la religión sigue siendo algo muy presente, el símbolo de lo que resta de su vida interior". Jean Franco, *Historia de la literatura hispanoamericana*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 203.

Octavio Paz ha consagrado muchos momentos de su obra ensayística a la reflexión sobre el erotismo y la pluralidad de expresión que ostenta en la poesía moderna. En su planteamiento el amor y el erotismo pertenecen a dominios distintos:

El amor es el reconocimiento de que cada persona es única y de ahí que su historia, en la edad moderna, se confunda con las aspiraciones revolucionarias que, desde el siglo XVIII, han proclamado la libertad y la soberanía de cada hombre; el erotismo, por el contrario, afirma la supremacía de las fuerzas cósmicas o naturales: los hombres somos juguetes de Eros y Thanatos, divinidades terribles (*OF.*, p. 233).

De acuerdo a su concepción surrealista en este ensayo, la singularidad del erotismo se explica por su carácter imaginario. El deseo aísla al perseguir formas forjadas en la imaginación que exalta sólo el cumplimiento del individuo:

La imaginación es el deseo en acción. Deseamos las formas que imaginamos pero esas imágenes adoptan la forma que nuestro deseo les ha impuesto. Al final regresamos a nosotros mismos: hemos perseguido, sin tocarla, nuestra sombra. El erotismo es un disparo de la imaginación y por esto no tiene límites, excepto aquellos que le traza nuestra naturaleza (*Cuadrivio*, p. 99).

En cambio:

El amor... no nace de la imaginación sino de la vista. El enamorado no inventa: reconoce. Su imaginación no está en libertad; debe enfrentarse a ese misterio que es la persona amada (*Cuadrivio*, p. 100).

En la relación erótica del poeta con estas "incógnitas mujeres", surge el reconocimiento de que cada persona es única "poseedora de una libertad, en la que se presiente no un ser más pleno, como ocurre en el amor, sino un desamparo y una soledad que es lo que verdaderamente los une". Son criaturas destinadas a la misma condenación de la "caída oscura".

El momento del abrazo erótico brinda a los protagonistas una experiencia que, aunque es de raíz erótica, traspasa el "erotismo". Tampoco es amor: "Yo no lo llamaría pasión sino compasión" (*Cuadrivio*, p. 101). Esta nueva experiencia implica un cambio de "coloración de signo" que nos remite al pensamiento de Bataille sobre

la discontinuidad del ser del hombre y la sensación de abismo que lo embarga en la experiencia erótica.¹¹

Según avanza el ensayo se comprende que en la búsqueda del amor López Velarde intentó agotar todas sus expresiones:

No importa que no lo haya encontrado o que, como es más probable, no haya querido encontrarlo porque estaba enamorado, más que de una mujer, del amor mismo (*Cuadrivio*, p. 100).

Los ensayos de Octavio Paz se caracterizan por su complejidad estructural. Gran parte de la reconstrucción de la experiencia poética de López Velarde se plantea en una técnica de contrapunto. La imagen de López Velarde resulta así proyectada a un primer plano, no tanto a través de relatos y descripciones de hechos biográficos, como a la luz indirecta de los comentarios sobre aspectos afines. Opera, así, una dialéctica que opone el texto cultural al signo personal del poeta y se decide, finalmente, en favor de la experiencia poética con rango de paradigma universal.

Estimo que la intención de este procedimiento constructivo es la de entregar, con más precisión, las variables de la ambigüedad de la palabra poética. Me refiero especialmente a las alusiones a obras de Bataille (tan importante en la visión de este ensayo) o a las del Marqués de Sade, ante la conjetura de que las actitudes de López Velarde se pudieran interpretar como las de un libertino. También considero esas breves disertaciones que distinguen el amor del erotismo. Todo este debate conduce al lector a una mejor comprensión del sentido que la palabra amor encierra en la obra de López Velarde. Algo distinto del libertinaje y del enamoramiento.

En esta forma, profundizando en el sentido que López Velarde otorga a los signos, Octavio Paz nos interioriza de "la parte más secreta de sí" del poeta, que se le reveló en su experiencia amorosa con Sara, su "segundo amor". Octavio Paz despliega la tentativa de López Velarde, que

quiere descubrir quién es él y qué es aquello que siente —para sentirlo más plenamente, para ser lo que es con mayor albedrío (*Cuadrivio*, p. 90).

¹¹ Georges Bataille, *op. cit.*, p. 35.

Ciertos vocablos y frases como "conflicto", "enigma", "su verdad", "sabía de antemano que su amor era irrealizable, aunque nunca se lo haya confesado del todo", diseminados en el texto, anticipan el sentido de la actitud de López Velarde, que: "escogió al amor, y al mismo tiempo a la soledad".

La finalización de esta parte entrega la imagen de López Velarde enfrentado a su verdad y que asume la decisión suprema de aspirar a una plenitud que sólo la poesía o la muerte le pueden entregar. "Con amargura pero sin rencor, se instala definitivamente en su soledad" (*Cuadrivio*, p. 106).

3. El son del corazón

SIMBÓLICAMENTE el título de esta unidad, "El son del corazón", describe esa zona de encuentro consigo mismo perseguida por el poeta, afanosamente, a lo largo de su creación. Por eso, el ensayo corresponde a la síntesis que concilia las oposiciones registradas y que se hacen comprensibles con el auxilio explícito del código del amor cortés, perpetuado en la tradición poética de Occidente. De ello deriva que todas las alusiones, un tanto veladas y enigmáticas, se actualicen en una referencia específica en el amplio registro de proposiciones interpretativas del autor.

En esta última parte del ensayo, el código de desciframiento de la poesía de López Velarde se hace explícito. En el ensayo, el código del amor cortés transfiere a la experiencia poética la dualidad erótica y la ambigüedad mística que proclama la simbología secreta de los trovadores.

El código es fundamental para la comunicación y, en primera instancia, es definible como "el terreno común en el que se sitúan emisor y receptor para encontrar en su ejercicio lingüístico aquel mínimo de homogeneidad que es necesario al intercambio comunicativo"¹² Pero —como dice Casetti— más allá de esta caracterización, que recalca el punto crítico de un acuerdo recíproco, el código se define también como un conjunto de reglas para la formación de un mensaje, reglas que actúan a muchos niveles y en relación con muchas instancias.

En la situación concreta que determina la lectura del ensayo de Octavio Paz, el código puede inferirse a partir de un conjunto de no-

¹² Francesco Casetti, *Introducción a la semiótica*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1980, pp. 80-81.

ciones que induce un punto de articulación común entre ellas, y que en esta unidad, como se ha dicho, corresponde al de "la pasión de amor".

El funcionamiento del código, en esta unidad, nos sitúa ante la problemática de la dualidad espiritual de López Velarde y la resonancia equívoca de la muerte en la configuración de su poesía. En esta doble indagación crítica Octavio Paz promueve una lectura más acorde con la teoría de la escritura¹³ que con la crítica tradicional.

En esta sección se desvela el misterio de la dualidad espiritual del poeta insinuado anteriormente y teatralizado en "El enigma de los guantes negros". Para ello, el autor revisa ciertos antecedentes biográficos, escasamente considerados por la crítica y a los que concede extraordinario valor. Destaca así la inclinación de López Velarde por las ciencias ocultas (tendencia compartida por otros poetas modernos), su influencia en la formación espiritual del poeta. Para demostrarlo, alude a los motivos astrológicos y las simbologías esotéricas que configuran una especial concepción del hombre y de la existencia. Desde este punto de vista, estima que "La última odalisca" es una verdadera clave de su poesía. A su juicio, el tema central de este poema, que identifica "la creación con el mal", proviene de una tradición "que, nunca visible del todo, circula como una corriente perpetua y secreta en la historia de Occidente" (*Cuadrivio*, p. 111): el maniqueísmo.

En el ensayo se vincula esta inclinación del poeta con su repudio a la idea de la paternidad, negativa que surge de una concepción dualista del hombre que identifica la existencia con el mal.

Según anota Octavio Paz, en esta dualidad "el espíritu es invulnerable, incorruptible, intocable". "La materia" en cambio "es vulnerable" y "su peso" es "pesadumbre", "corrupción". En esta doctrina herética, la salvación del alma no puede consistir en la redención natural, como postula el cristianismo, sino en la separación definitiva entre "materia y espíritu" (*Cuadrivio*, p. 113). Es decir, "la aniquilación" del cuerpo es la condición del regreso del alma a su origen. Por eso la muerte es una potencia dual:

Es enfermedad, descomposición, extinción y renacer: la sucesión de instantes y siglos, la agonía de la "cruel carrera logarítmica" pero es tam-

¹³ Me guío por el concepto de "escritura" propuesto por Philippe Sollers, *La escritura y la experiencia de los límites*, Valencia, Pre-textos, 1978.

bién la liberación del alma, el fuego que la purifica, el soplo que anula al cuerpo... La muerte que libera es unidad y sólo tiene una forma: es el Ángel, la Amada, la Esposa de ultratumba, Fuensanta. Es la Muerta. El horror a la muerte y la fascinación por la muerte, que nos parecía una aberración y una contradicción, dejan de ser obsesiones: poseen un sentido, forman el eje de una visión espiritual bastante más coherente que las pobres e inconexas explicaciones de la psicología en uso (*Cuadrivio*, p. 113).

Para subrayar el enigma que implica la compleja realidad espiritual del poeta, en el ensayo se formulan preguntas destinadas a desentrañar qué simboliza Fuensanta en la "mitología personal" del poeta. La identificación de Fuensanta con la muerte y con la muerta es un primer paso en la exégesis del poema "El sueño de los guantes negros" (poema en el que se centra el enigma del conflicto espiritual del poeta), y de otros dos que aproximadamente conducen a esta interpretación.

A juzgar por la negación del amor terrestre para glorificar un amor más allá de la muerte que manifiestan los poemas, Octavio Paz, al parecer, se guía por comentarios vertidos por Denis de Rougemont acerca de Eros en la concepción dualista maniquea: "Eros", nuestro deseo supremo, sólo exalta nuestros deseos para sacrificarlos. El cumplimiento del amor niega todo amor terrestre. Y su felicidad niega toda la felicidad terrestre".¹⁴ De esta forma, la interpretación de los poemas en el ensayo expone esta metafísica poética. En el primero, "El adiós" presenta "el entusiasmo" o el "endiosamiento" de la amada por el poeta, Fuensanta, que lo rechaza y "que le anuncia que el cadáver de su amor desde ese día presidirá los lutos de su hogar": "Así, en el momento en que se aleja en la realidad" Fuensanta se une a él en el trasmundo (*Cuadrivio*, p. 114). En el otro poema: "el poeta declara que su prometida es la muerte" (*Cuadrivio*, p. 115).

Esta metafísica la sintetiza Rougemont en estos otros términos: "Eros exalta y sublima nuestros deseos reuniéndolos en un deseo único, que desemboca en la negación de esos deseos. La meta final de esa dialéctica es la no vida, la muerte del cuerpo".¹⁵

¹⁴ Octavio Paz se refiere a "La última odalisca" como ejemplo importante. En este poema, según su versión, los cuerpos son "racimos náufragos sobre las crestas del Diluvio" y su peso es "fabuloso porque acumula toda la pesantez de la materia y de los tiempos, todos los siglos".

¹⁵ Denis de Rougemont, *op. cit.*, p. 67.

La interpretación de Fuensanta como representación simbólica del espíritu del poeta, según se dice en el ensayo, se inscribe en la problemática de la poética secreta de los trovadores. Contrariamente a lo que se ha supuesto, esta poética "no es la ilusoria idealización de un ser real, sino la relación concreta, erótica, que se establece entre la indestructibilidad del deseo y la muerte".¹⁶ En esta dirección de sentido Octavio Paz encaminó su exégesis del poema "El sueño de los guantes negros". Por ello, a la pregunta sobre quién es Fuensanta, se debe agregar otra sobre "el significado de los guantes negros", que se le revela como una prohibición. A las respuestas se les proporciona el código del "amor cortés" propuesto por Denis de Rougemont:¹⁷

Sería excesivo extenderse en las semejanzas que el escritor suizo encuentra entre los poemas de los provenzales y las creencias de los "catharos". Me basta con señalar lo más notable: la condenación del matrimonio ("unión de los cuerpos") y la exaltación del amor extraconyugal, que es pasión casta y promesa de reunión más allá de esta vida; la mujer, aliada de Lucifer y tentación perpetua de caer en la materia y reproducirla, es asimismo, como Virgen Madre o Dama de cortesía, el lugar inmaterial de la unión espiritual; el principio femenino, la Dama, es la Imagen de nuestra propia alma o, para emplear el vocabulario moderno, la proyección de nuestra psiquis, nuestra Ánima. Partícula de Dios caída en el mundo, prisionera de la carne, el alma lucha por desprenderse del cuerpo y volver al espíritu. El alma desea reunirse con su ánima, esto es, consigo misma. Lo que busca el amante en la amada en su *identidad perdida*. El sufismo, que es casi seguramente una de las raíces orientales del "amor cortés", llama Ángel a esa parte gloriosa del alma. En la tradición madzeíta, al tercer día de nuestra muerte nos sale al encuentro nuestro Ángel, "como doncella de belleza resplandeciente", y nos dice: "Yo soy tú mismo". Pero si el hombre ha pecado contra su alma, si ha manchado su imagen, se enfrenta a una aparición monstruosa o desfigurada, reflejo de su caída (*Cuadrivio*, pp. 116-117).

En el contexto de esta concepción, y particularmente en el de la parte final del fragmento, es en el que Octavio Paz sitúa el conflicto espiritual de Velarde. En la mitología del poeta, Fuensanta abandona su identidad real para encarnar "la conciencia dividida,

¹⁶ Phillipe Sollers, *op. cit.*, p. 30.

¹⁷ Denis de Rougemont, *op. cit.*, p. 80.

manchada" del poeta. Ésa es la imperfección que oculta el simbolismo de los guantes en el poema:

Y esa imperfección es, precisamente, lo que tienta y seduce al poeta... Al contemplar esa imagen de su alma desgarrada, el poeta avanza y retrocede. Ama esa grieta y le repele. Está enamorado de su propia desgarradura. La imperfección de Fuensanta es un reflejo de la pasión fatal que lo tiene prendido, como a Quevedo siglos antes, *al abismo donde me enamoraba a mí mismo!* (*Cuadrivio*, p. 118).

La exégesis de Octavio Paz identifica en la palabra poética de López Velarde el estatuto ambiguo del discurso del "fin de amor" de la poesía provenzal. Para su análisis, el mensaje requiere ser desdoblado. Por una parte, en el ensayo se descarta el sentido literal de esta poesía: Fuensanta no corresponde a un referente real exactamente. Por otra, en el espacio del delirio, de las alucinaciones y del vacío donde se sumerge la enunciación lírica, Fuensanta simboliza "lo prohibido". Como en "La poesía funesta de los trovadores", "Poco importa que la Dama exista realmente o no, que la haya poseído o solamente contemplado melancólicamente: se simula hablar de una unidad —unión soñada, real, imposible— imaginaria. El encantamiento es lo único que garantiza su ser al mismo tiempo que su solo título de gloria".¹⁸ Idea análoga encontramos en otro acápite de la autora citada: "el canto cortesano no describe ni cuenta. Es, sencillamente, mensaje de sí mismo, signo de intensidad amorosa".¹⁹

Aun si no hubiese sido el reflejo de un alma en lucha consigo misma (como es la de todos nosotros, los modernos), Fuensanta habría sido inaccesible: era una Imagen. Y una Imagen manchada. López Velarde está condenado a perseguirla continuamente y, cada vez que se acerca a ella, a interponer entre su Imagen y su ser la realidad equívoca de unos guantes. Emblema de una prohibición, la ironía de los guantes defiende a López Velarde de sí mismo (¿de la irrealidad de su pasión o de la irrealidad de su alma?). Ese es su drama. El de su primer amor y el del segundo; el de todas las pasiones, el drama de la pasión: amar al amor, a la imagen, más que a un ser real, presente y mortal. El misterio de los guantes no es un enigma psicológico: es el secreto perdido, encontrado y vuelto a perder de una tradición espiritual. Su pasión no

¹⁸ Julia Kristeva, *Histoires d'amour*, Paris, Editions Denoël, 1983.

¹⁹ *Ibid.*, p. 268.

es dramática, como dijo Villaurrutia y se ha repetido después: su drama es la *pasión* (*Cuadrivio*, p. 119).

Denis de Rougemont ha demostrado la posibilidad de remitir "la pasión inmortal" a la mística. A mi parecer, en este ensayo, según la versión que Octavio Paz nos entrega, la pasión de amor no es sino la ascesis purificadora hacia el amor de la divinidad —en el sentido místico. A ello se deben el comentario final y los versos con que culmina su interpretación:

Pasado el deslumbramiento del relámpago erótico, al abrazo sucede una contemplación que es, asimismo, comunión con lo que nos rodea, sea la noche o la luz, la naturaleza o el espíritu. Algunos poemas de Zozobra y de *El son del corazón* reflejan esta actitud. Esta dirección, tal vez interrumpida por su muerte, no se llegó a desplegar del todo en su creación. No importa: nos dejó varios poemas que apuntan hacia esa zona. Uno de ellos es *Todo*. Empieza por ser una declaración, mitad irónica y mitad exaltada, de su estética, de sus creencias y del sentido de su misión poética. . . Su persona es santa (en su contradicción y en su caída) porque en ella late "un pontífice" que consagra todo lo que existe. Aunque no sea dueño de nada, su corazón ampara "la dolorosa Naturaleza y a sus tres reinos. . .". Y de pronto suspende esta enumeración, abandona el tono de confidencia reflexiva y escribe dos de los versos más hermosos y enigmáticos que se hayan escrito en español durante este siglo. A pesar de su hermetismo, su sentido espiritual me parece tan evidente que juzgo inútil y temeraria toda explicación. Esas líneas expresan la experiencia de la unidad en la diversidad y oponen al frenesí de la pasión la serenidad de la compasión. No es la indiferencia sino la mirada amorosa de aquel que contempla las diferencias de las criaturas y su final identidad. López Velarde dice que se conmueve:

*con la ignorancia de la nieve
y la sabiduría del jacinto.*

PIEDRA DE SOL: EL TÍTULO*

Por Horacio Costa
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM

*Uma educação pela pedra: por lições;
para aprender da pedra, frequentá-la;
captar sua voz inenfática, impessoal
(pela de dicção ela começa as aulas).*

*lições de pedra (de fora para dentro,
cartilha muda), para quem soletrá-la.*

João Cabral de Melo Neto,
"A Educação pela Pedra", 1965

DE MANERA UNÁNIME, los estudiosos de la obra de Octavio Paz señalan el papel fundamental de *Piedra de sol* en su trayectoria poética. El carácter de este poema largo se vincula a la producción ensayística del poeta en la época de su escritura, especialmente *El arco y la lira*. Judith Bernard considera *Piedra de sol* su "most ambitious poetic creation and . . . a declaration of his poetic creed",¹ mientras que José Emilio Pacheco dice:

Dentro de esa capacidad admirable para cambiar sin traicionarse nunca a sí mismo, Paz [en *Piedra de sol*] inició una etapa a la que debemos, junto con sus mejores ensayos, libros excelentes como *Salamandra* (1962), *Ladera Este* (1969) y otros dos grandes poemas: *Viento entero* (1965), *Blanco* (1967), que con serlo, y contrariando el juicio del autor, no creo superen a *Piedra de sol*.²

* La primera versión de este ensayo se publicó en el periódico brasileño *O Estado de São Paulo*, Suplemento *Cultura*, núm. 539, 8 de diciembre de 1990, pp. 8-10, número dedicado a Octavio Paz en ocasión de la entrega del Premio Nobel al poeta mexicano.

¹ Judith Bernard, "Myth and structure in Octavio Paz's *Piedra de Sol*" en *Symposium* 21 (1967), pp. 5-13.

² José Emilio Pacheco, "Descripción de *Piedra de sol*", en Alfredo Rog-

Si damos crédito a los dos críticos antes mencionados, con *Piedra de sol* nos situamos, pues, frente a un poema que representa, dentro de la obra de uno de los poetas más significativos de nuestro tiempo, una especie de *summa poetica*, sin cuya consideración se nos dificulta la comprensión tanto de su producción anterior —que en este poema desemboca como estuario— como de su obra posterior.

En este ensayo no quiero apuntar en la obra anterior de Paz las manifestaciones de la totalidad que el poeta logra en *Piedra de sol* (1957), así como los desdoblamientos de las *trouvailles* presentes en el poema y en su poesía subsecuente. Sin embargo, para plantear inicialmente la situación del poema, me parece necesario señalar que formal y semánticamente *Piedra de sol* se construye sobre una visión de coincidencia entre opuestos en conflicto, producida por una inteligencia que escruta en profundidad los *modi* simbólicos y anímicos de Occidente y Oriente. Asimismo, me parece necesario decir que *Piedra de sol* es producto de una constancia interna del universo poético de Paz, ya que las imágenes en torno a las que el poema se organiza poseen una genealogía clara en el contexto de su obra, así como correspondencias exactas en obras de otros grandes poetas modernos, dentro y fuera de la tradición hispánica. En un estudio más extenso este punto debería tomarse en consideración. Como ejemplifica Elsa Dehennin en "Stone and Water Imagery in Paz's Poetry",³ tal estudio necesariamente analizaría la incidencia de imágenes recurrentes y de palabras-clave en la obra de Paz, a lo largo de distintas etapas de su producción poética.

De forma más modesta, aquí me referiré solamente al título de este poema abarcador, solemne, resbaladizo y sorprendentemente unitario. Mi premisa básica es que, si *Piedra de sol* es la *summa poetica* paciana, su título constituye su reducción mínima. Desde mi punto de vista, la felicidad de la concepción de este poema principia en su nombre.

Al mismo tiempo, *Piedra de sol* atañe no sólo a un objeto sagrado, a un ícono antropológico y cultural de una civilización desaparecida, la azteca —mas que, como explica el poeta en *El laberinto*

giano, ed., *Espiral/Figuras*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1979, pp. 111-124.

³ Elsa Dehennin, "Stone and Water Imagery in Paz's Poetry", en Ivar Ivask, ed., *The Perpetual Present. The Poetry and Prose of Octavio Paz*, University of Oklahoma Press, 1973, pp. 97-107.

de la soledad y en *Posdata*, permanece subliminar, arquetípicamente subyacente en la sociedad mexicana—, sino también a un calendario genérico, o sea, a una forma de grafía, de marcación temporal, de organización del transcurso del tiempo individual y colectivo. Asimismo, el poema se refiere, como un todo pero especialmente en las partes constitutivas de su título, a dos de las "familias" poéticas más importantes en el universo de Paz: piedra y sol. Es a través del análisis de estos cuatro valores que intentaré demostrar el carácter reductor de la *summa poetica* que el título del poema, su unidad simbólica mínima, implica.

Desde el principio, sin embargo, quiero especificar algo: si bien por una parte este programa de disociación de elementos significantes abre posibilidades interpretativas para la lectura del poema a través de su título, por otra no pasa de una aproximación a las naturalezas complejas de uno y de otro, que refutan cualquier posibilidad de simplificación.

Como sabemos, parte de la identidad de un símbolo es su irreductibilidad a la decodificación total. Toda unidad simbólica se conjuga a sí misma: es singular, y como tal se mantiene a lo largo de su existencia histórica o literaria. En pocas palabras, singularidad y opacidad son los primeros atributos de un símbolo; en este sentido, se entiende la utilización continuada de valores simbólicos por parte de los poetas. Por lo tanto, cuando hablo del título del poema en los términos arriba mencionados, lo que quiero enfatizar es que aquél responde a una dinámica estrictamente poética en la producción del texto.

De este modo, los cuatro valores significantes apuntados, que se encuentran unidos en el título y que reverberan, como veremos, a lo largo del poema, nos permiten anticipar una primera asección: el título funciona como un imán del poema, su "ombligo" o centro gravitacional, como micro-estructura que constituye el metapoema del poema *Piedra de sol*. Sólo a través de la percepción de esta fusión-reverberación mi punto de vista quedará claro: unidad básica del poema, en sí misma plural, es su desarrollo (en el que a esta unidad se entretrejerán nuevos elementos temáticos y nuevos valores simbólicos), lo que surtirá, como un "big-bang", al poeta el "motor" —o la "revelación"— del poema. Pero prosigamos despacio.

Primera y no azarosa coincidencia, el número de versos de *Piedra de sol* coincide con el espacio temporal de un año venusino —

medida de tiempo preferida por las civilizaciones prehispánicas sobre la solar—, cuya revolución tiene 584 días. En la mitología náhuatl, Venus está asociado a Quetzalcóatl-Ehécatl, regente del segundo sol o ciclo histórico-mítico azteca, encarnación del Viento y dios de las enfermedades y de las resurrecciones. Como serpiente emplumada, la identidad de Quetzalcóatl-Ehécatl revela ya una dualidad estructural: por un lado es reptil, animal rastrero, o sea, de principio nocturno, que asume la "psyché inférieure, le psychisme obscur"⁴ que, a su vez, es asociado al príncipio del Mal en casi todas las mitologías. Por otro lado, la serpiente se vincula a la idea primordial de ciclo, siendo aquella que muerde su rabo la expresión de "la dialéctique matérielle de la vie et de la mort", según Bachelard.⁵ En esta configuración cíclica, la serpiente se equipara a la primera rueda, inmóvil sólo en apariencia pero que gira incesantemente sobre sí misma. Aquí, la asociación con la forma física de la "Piedra de sol", monolito-calendario que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México, se torna impositiva.

El segundo elemento constitutivo de Quetzalcóatl es el símbolo aéreo del ave, que en el dios azteca se manifiesta a través del atributo de las plumas. Normalmente asociada a los estados superiores y luminosos del ser, el ave puede ser comprendida también como un elemento de ligazón entre el cielo y la tierra, mensajero de los dioses junto a los humanos y como representación del alma. Ciertas mitologías, como es el caso de la egipcia con el Ave Fénix, atribuyen al símbolo del ave un carácter igualmente circular, al asociarlo con el Sol. Señalemos que al Ave Fénix sólo es dado posarse en un punto preciso: el pináculo del Monte Qâf, centro del mundo y surtidor del Nilo para los árabes. Por otra parte, para la alquimia el Ave Fénix se encuentra en la cima del árbol de la vida, en cuya base reside una serpiente. Este movimiento ascensional representaría el coronamiento de la Grande Obra, la integración total del Ser.

Si el cuerpo de la serpiente arraiga el dios azteca a las fuerzas cónicas, sus plumas lo vinculan a la atmósfera y al viento. Este elemento —que, además, está presente en los seis primeros versos del poema ("un alto surtidor que el viento arquea, / un árbol bien

⁴ Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, eds., *Dictionnaire des Symboles*, Paris, Seghers, 1974, s.v. "pierre".

⁵ *Ibid.*

plantado mas danzante")— está, analógicamente, en la tradición judeo-cristiana como en muchas otras, asociado al Verbo y a la Creación (Jehová sopla el barro y por lo tanto da vida autónoma a Adán), así como al nacimiento del lenguaje y, por contigüidad, a la noción de poesía, como primera expresión de lo humano. De la misma manera, para los orientales, el espacio vacío, en el que reina el viento como elemento ontológico, es poderosa manifestación de energía. Además, recordemos aquí a la Rosa de los Vientos (otro círculo), que posee en su centro un punto en el que todas las fuerzas cooperan y se complementan para formar una espiral eterna, en la que se simboliza el equilibrio de la divinidad.

Pero en Quetzalcóatl-Ehécatl no se funden solamente, como vimos, la serpiente y el ave: en esta divinidad también está presente la estrella Venus, que, como sabemos, en la mitología de los pueblos mediterráneos se asocia con Afrodita, diosa griega del amor carnal, que rige el hemisferio erótico en la psiquis humana. Este planeta es visto como *chef-de-file* de los demás astros por el carácter peregrino de sus apariciones matutina y vespertina, lo que, a través de una operación analógica, expresa la creencia de que el amor es la más importante de las pasiones humanas. El brillo de este planeta en las horas extremas del día y de la noche lo ha caracterizado como el mensajero entre el sol y la luna; no pocas mitologías consideran a Venus como hijo de aquél y hermano de ésta. La doble aparición cotidiana de Venus, que indica la dinámica circular de su ciclo, enfatiza también la complementariedad entre las existencias nocturna (vinculada a la inteligencia, al amor y a la idea de la individualidad) y diurna (vinculada al trabajo, al aprendizaje y a la vida en sociedad). El mismo Octavio Paz acentúa la importancia de este planeta para la concepción de *Piedra de sol* en la nota introductoria incluida en la primera edición del poema (septiembre de 1957):

El planeta Venus aparece dos veces al día como Estrella de la Mañana (*Phosphorus*) y como Estrella de la Tarde (*Hesperus*). Esta dualidad (Lúifer y Vésper) no ha dejado de impresionar a los hombres de todas las civilizaciones, una cifra o una encarnación de la ambigüedad del universo. . . Asociado a la Luna, a la humedad, al agua, a la vegetación naciente, a la muerte y a la resurrección de la naturaleza, para los antiguos mediterráneos el planeta Venus era un nudo de imágenes y fuerzas ambivalentes: Ishtar, La Dama del Sol, la Piedra Cónica, la Piedra sin Labrar (que recuerda al "pedazo de madera sin pulir" del Taoísmo

mo), Afrodita, la cuádruple Venus de Cicerón, la doble diosa de Pausanias, etc.⁶

Más adelante volveré a esta cita, en el esfuerzo de establecer un paralelo. Por ahora, todo lo que anteriormente dije puede ilustrar una postura característica de Octavio Paz. A través de una operación basada en el sincretismo, el poeta reúne dos troncos simbólico-mitológicos para crear, en su escritura, un tercer nivel que es una imagen simbólica, sumatoria e inclusiva. Su acto es, en sí mismo, simbólico. Su blanco: la creación de una nueva realidad, poética. Como dijo Mircea Eliade, "objects or acts acquire a value, and in so doing become real, because they participate, after one fashion or another, in a reality that transcends them".

En este punto, retengamos la idea de que el planeta Venus y Quetzalcóatl tienen en común dos valores (uno nocturno y uno diurno), que ambos pueden —en niveles distintos— ser tomados como mensajeros de lo divino, que ambos guardan en sus esencias los secretos de la percibibilidad y de la renovabilidad. En la concepción de ambos, en el dios mítico y en la rubia estrella lúbrica, se equilibran símbolos que subrayan la perpetuación del movimiento circular. En ellos, los cuatro elementos constitutivos de la materia creada según la sabiduría milenaria (agua, tierra, fuego y aire) están, directa o indirectamente, implicados. No nos olvidemos, por fin, de un dato complementario, también simbólico: Moctezuma confunde a Cortés con el dios Quetzalcóatl: esta confusión, en la que intervienen repertorios antagónicos, torna la colonización y el sueño de la Nueva España posible. El México de las tres culturas nace bajo el brillo cambiante del planeta Venus, antropomorfizado en un conquistador.

⁶ La primera edición de *Piedra de sol* es del Fondo de Cultura Económica, México, 1957 (Colección *Tezontle*). La segunda edición está incluida en *La estación violenta*, México, FCE, 1958, pp. 56-83. Para el presente ensayo, he utilizado de esta última, que no incluye la "Nota" a la que se refiere el ensayo de J. E. Pacheco arriba mencionado. Ya que no cito los versos del poema en forma secuencial, y ya que en la esta última edición los mismos no están numerados, me ha parecido innecesario señalar las páginas en las que vienen impresos.

⁷ Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, Princeton University Press, 1974, p. 3.

Pasemos al tópico siguiente de este análisis, sin miedo de repetir una obviedad: la Piedra de sol es un calendario. Me referiré a continuación al segundo valor del título.

Dos son las ideas básicas que podemos asociar a un calendario: regularidad y repetición. "Établir un calendrier, c'est est rassurer, organiser le temps, comme on construit des digues pour régulariser le cours d'un fleuve; c'est est donner l'impression de dominer, en le réglementant, ce à quoi on ne peut pas échapper".⁸ Esto es, la noción misma del calendario expresa el deseo muy humano de establecer un orden aparentemente coherente que sólo se puede mantener, antes como una promesa de realización que como una realidad tangible, mientras se repita infinitamente.

El modelo de la periodización temporal cuya existencia se pretende asegurar a través de la adopción de un calendario no es el de cualquier evolución astral en las esferas celestes: todas las civilizaciones tienen su ordenación del tiempo vinculada a un principio mítico o divino. Tomemos como ejemplo la unidad de la semana, espacio de tiempo atribuido al Creador en la mitología judeocristiana, o el mito de Quetzalcóatl, que se repite a cada final-inicio del ciclo venusiano. En su ya citado estudio *The Myth of the Eternal Return*, dice Mircea Eliade: "Man only repeats the act of Creation; his religious calendar commemorates, in the space of a year, all the cosmogonic phases which took place *ab origine*".

Si en nuestra civilización el calendario gregoriano-juliano se ha desvinculado de las epifanías religiosas, el calendario azteca se articula de acuerdo y en coincidencia con el Mito. Como ya mencioné anteriormente, no por azar *Piedra de sol* tiene 584 y no 365 (o 366) versos; en este sentido, la elección de un calendario religioso-mítico "alternativo" (el venusino), en sí misma implica valorizar un rasgo independiente de la racionalidad, que asociamos al calendario solar y cristiano... e implica, igualmente, entrecomillar esta pretensa racionalidad logo y cristiano-céntrica. Empero, quizá antes que una postura de detracción, este entrecomillado significa hacer convivir dos principios de medida temporal: el de la civilización en el marco de la cual se da la escritura del poema, y un *otro* tiempo, el tiempo *alternativo*, todo esto en un contexto de convivencia no-beligerante entre ambos tiempos, el de medida solar y el de medida venusina.

⁸ *Dictionnaire des Symboles*, s.v. "Calendrier".

⁹ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 22.

Todos los calendarios tienen en común, debido a la idea de comienzo perpetuo, el significar una medida de movimiento. La contemplación de un calendario —especialmente si se realiza a través de su forma circular y de su apariencia gráfica un mensaje poético metasensorial, como es el caso de la Piedra de sol— evoca la imagen de un mandala. Y la lectura y la interpretación repetida de sus señales gráficas, la de un mantra. Entonces, la medida de un movimiento temporal se transforma en inductor de una revolución interior al sujeto que la contempla, para su elevación espiritual hacia cristalinas regiones anímicas. Para el contemplador de un mandala, se trata, en resumen, de elevarse hasta confundirse con él, hasta *sentirse* un mandala, a través de la percepción dirigida que da la repetición de un mantra. La finalidad última de este ejercicio espiritual es escapar del cerco del mundo avasallador y flotar, mara radicalmente humana, en el perpetuo devenir: hacerse presente es *volverse* mandala —o, en el caso del contacto con la Piedra de sol, volverse calendario—, aunque momentáneamente, para habitar el tiempo en plenitud. Un calendario, idea y símbolo, tanto como un mandala, está mejor inmunizado que el ser humano y sus construcciones para resistir a la erosión temporal, a la nulificación: hacerse calendario es, de alguna manera, eternizarse en el presente.

A través de la utilización del calendario como referencia formal, el poema se vuelve un *continuum* mántrico, a imagen y semejanza de un mandala que es acompañado de sus mantras. Construcción-reloj de arena hecho con palabras, el poema se alza en contra del escarnio de la Pérdida: pasa a formar parte de la carne del Tiempo. La poesía se repite, y esta “mantrificación” en el alma del poeta, al mismo tiempo que obnubila los contenidos expresos del poema, les presta un significado mayor: el de ser un conjunto de sonidos casi asignificantes, como una oración que transforma el hombre que la recita o lee y, así, la reescribe, más y más inserto en un *timing* recurrente. Un ritual verbal *interno* a los significados, de iniciación a una dimensión tanto poética como religiosa. Octavio Paz, en *El arco y la lira*, expone sus puntos de vista sobre la confundibilidad de los impulsos poético y religioso, que llevan, según él, a productos finales totalmente distintos. En este aspecto, podemos percatarnos de la integridad de su postura crítica: si se puede vincular el impulso de *Piedra de sol* a lo religioso, la concreción de la poesía, al problematizar una existencia individual, la del poeta, se aleja de la idea de un registro colectivo o de

una supervoz globalizante, característica de lo puramente religioso, para definirse dentro de los límites de la creación poética, en la que, a partir de la voz individual, habla la voz del grupo. A través del rasgo antes señalado, el poema-mantra, inspirado por un calendario circular-mandálico, se vuelve un rito verbal de pacificación.

Sólo puedo comprender la más poderosa interrogación de Paz en *Piedra de sol* (“y el grito/ en la tarde del viernes?, y el silencio/ que se cubre de signos, el silencio/ que dice sin decir, ¿no dice nada?/ ¿no son nada los gritos y sus días?/ ¿no pasa nada cuando pasa el tiempo?”), el subrayado es mío), como demostración fugaz del tormento de alguien que ya conoce la respuesta —positiva— a sus inquietudes. La respuesta a los exabruptos del poeta la da, indirecta y metafóricamente, el rito pacificador de la lectura, el *continuum* del poema-mandala, el susurrar del mantra. Asimismo, como suele suceder, el poeta, —como los demás hombres, escépticos sísifos que llevan sus cargas de piedra, los calendarios de sus trabajos y sus días—, a lo largo de la percepción de esta respuesta positiva, duda al mismo tiempo que afirma, gracias a su condición humana. Alrededor de esa duda estructural, que se resuelve una y otra vez a través de la lectura circular del poema, se desarrolla, en capas sucesivas de evocación y de significación, el poema. En resumen, la respuesta a la duda metafísica de Paz es positiva y se encuentra vinculada al poema mántrico y mandálico, que se refiere a sí mismo: sí, muchas cosas pasan, pasa todo y todos pasan, y la medida del flujo temporal es, ahora y siempre, este poema-calendario.

Los actores de esta pregunta-respuesta, de esa duda-confirmación imbricadas, son el *Yo* en búsqueda de un *Tú* integrador que, antes que establecer un diálogo convencional a lo largo del poema, se revelan como un plasma, una *summa*: un *Yo Tú* en perpetua fusión y no menos perpetua diferenciación, ellos mismos preguntas-respuestas y dudas-confirmaciones incensantes. Veamos cómo esto se presenta en *Piedra de sol*.

No se trata aquí, en este examen, de considerar la poesía (o el poema) como un bálsamo todopoderoso, un lugar en el que, todo sublimado, se narcotizan o desaparecen las contradicciones. No debemos confundir *Piedra de sol* con un discurso utópico. La “mantrificación” —todo lo anteriormente dicho—, además de permitir esta conclusión, parecería implicar un discurso que se definiría por el halago de la repetición mecánica, de la circularidad disociada de valores semánticos y de contenido, como una forma de acceso ab-

soluta a la redención. La función de la circularidad espiritualizante es propiciatoria, no conclusiva. El universo de Paz es sólo en una vertiente místico. Su raíz se encuentra en la tierra ("árbol bien plantado mas danzante"): cuando todo pasa, también pasan los encuentros fugaces, contrapuntísticos, pendulares y, sin embargo, verdaderos, del Yo con el Tú ("no hay ni tú ni yo, mañana, ayer ni nombres, /verdad de dos en solo un cuerpo y alma, /oh ser total. . ."). Todo apunta hacia un *ahora*, a una narración, aunque no eventual, *verdadera*. Búsqueda y encuentro y de nuevo pérdida *reales*, que repiten alternadamente el imposible gesto andrógino original: nuestro universo es el de la Caída ("busco sin encontrar, escribo a solas, /no hay nadie, cae el día, cae el año, /caigo en el instante, caigo a fondo"). Lo que distingue a Paz de muchos románticos es la conciencia de que estos momentos sólo existen para volver a ser una y otra vez. La rueda del tiempo dará aún otra vuelta: la Creación deberá repetirse para que, como antes, Yo encuentre a Tú. La escritura de Paz —calendario, piedra viva, lugar privilegiado del Yo que busca, encuentra y pierde este Tú fugaz como el tiempo, sólo para volver a repetir su búsqueda, su encuentro y su pérdida— se nos presenta como el espejo de Venus.

En seguida, estudiemos los valores simbólicos que permiten esta reflexión espiritual, esta transformación de lo opaco en cuerpo transparente: la iluminación de la piedra.

"Quand Apollon travaillait à la construction du mur de Mégaree, il posait sa lyre sur une pierre; si l'on jetait un caillou sur cette pierre, elle rendait un son musical plein d'harmonie".¹⁰ A semejanza de ese pasaje mitológico, Octavio Paz hace cantar a su piedra, en una operación biunívoca: la Piedra de sol se imanta en su poesía y ésta, fertilizada y luminosamente, se imanta plena en *Piedra de sol*. Concentrándose en dos obras de Paz —*Cántico* (1950) y *La estación violenta* (1958, libro que incluye *Piedra de sol*)—, Elsa Dehennin establece la superioridad numérica del grupo semántico liderado por "piedra" ("cristal", "polvo", "sílex", "jade", etc.) sobre aquél liderado por "agua" ("fuente", "manantial", etc.). Inversamente, el grupo capitaneado por "noche", aunque sea esta palabra la de mayor incidencia individual, está menos presente que aquél concentrado en torno a "luz".¹¹ Como podemos ver, el título del poema obedece a una lógica de la selección inter-

na de los dos grupos semánticos exponenciales en el seno de la poética paciana de la época de la escritura de *Piedra de sol*. Al "iluminar" a la piedra, graduando sombras y estableciendo el primado de lo transparente sobre lo opaco, Paz sigue atentamente sus propios pasos. Construye, valiéndose de la lira de Apolo —o, para mantener el juego simbólico de las correspondencias inversas, del sol de Orfeo—, una poética de luz. Detengámonos en los valores simbólicos de los elementos constitutivos del título del poema: "piedra" y "sol".

En estado bruto, la piedra es considerada como uno de los signos más evidentes de lo Divino. Los alineamientos megalíticos de Carnac, en Bretaña, por ejemplo, obedecen a este concepto: según la tradición local, en sus piedras no talladas residen los espíritus de los antepasados, que en los monolitos reposan como en el regazo del Creador. Las mujeres bretonas pasan sus manos por la superficie de la piedra y en seguida se friccionan el vientre, como una forma propiciatoria de la concepción. En esos dos ejemplos observamos algunos atributos asociados a la piedra: repositorio de la sabiduría-memoria silenciosa y elemento de fertilización, alma —especialmente alma femenina (Jung: "anima")— y principio masculino procreador. En ese sentido, la piedra se relaciona con el andrógino original. La célula bipolar (Yin-Yang) residiría en ella, preservada intacta en un espacio-tiempo mítico anterior a la separación de los sexos, que se asocia a la Caída del ser mítico al tiempo histórico. En ese caso, en la respiración silenciosa del *lithos* permanecería, por lo tanto, un estado ideal (¿la "Edad de Oro"?), del que todos los hombres y mujeres guardan ancestral nostalgia.

Apenas tallada la piedra, los principios primigenios se separan. La labor de la mano del hombre, al historicizar la materia, al ennoblecirla en términos humanos, también la envilece: su potencial mítico vuélvese evocación. Dios, o el animal perfecto de dos principios unidos en una misma identidad en goce infinito, rehúye ese contacto. La piedra se des-diviniza: tórnase ordinaria, utensilio o materia de construcción. Dios no es manipulable.

Para restablecer el principio divinizante, es necesario que la piedra tallada sea destinada a finalidades religiosas. A través de la búsqueda humana, mística, de la trascendencia de su condición, el equilibrio se restablece de una manera mágica: a pesar de la intervención impurificadora del hombre, por intermedio de una intención religiosa, individual o colectiva, la materia sigue su ciclo divino y se vuelve instrumento de intercesión junto a las fuerzas superio-

¹⁰ *Dictionnaire des Symboles*, s.v. "pierre".

¹¹ Elsa Dehennin, *op. cit.*

res. Se eleva, cubierta de señales gráficas de súplicas y mensajes de la colectividad, rumbo a lo etéreo. Una vez más se expresa la dialéctica hombre-naturaleza: lo natural se humaniza para alcanzar el nivel trascendental que es responsable por el orden natural. No nos olvidemos, aquí, que la Piedra de sol era un totem de primera magnitud para la sociedad que lo talló.

Hay, por lo tanto, un punto en común entre la Piedra de sol y la piedra bruta: la presencia divina, que en la segunda está *ab origine* y en la primera se deja entrever como suma de todos los ahoras. Por otro lado, si el dios que se esconde en la materia bruta no está sujeto a las vicisitudes, el que es periodizado en la Piedra de sol, aunque libre de la muerte y de la desaparición definitiva, se somete a eventos cíclicos y se lo concibe en la medida de lo humano. La segunda forma es estática, la primera dinámica: termina por insertarse en el tiempo de los hombres y su fatalidad puede ser verificada. Aquí, en el origen, la confusión de Moctezuma. Y, también, si lo queremos, la posibilidad de escribir *Piedra de sol*.

Hasta ahora me he referido a la piedra como elemento depositario de la sabiduría-memoria. Pero, como dije, la piedra, como idea, implica también la noción de fertilidad.

En la nota introductoria a la primera edición de la poesía, mencionada párrafos atrás, es el mismo poeta quien llama la atención del lector sobre este aspecto. Venus, diosa del erotismo y de la fertilidad, se compara con la "Piedra Cónica, la Piedra sin Labrar".¹² Esta última clasificación se vincula a lo que yo acabo de referirme en los párrafos anteriores. A su vez, la piedra cónica hace concordar dos niveles simbólico-míticos: un primero, relacionado con la figura de Cibele ("Magna Mater" romana, madre de los dioses de los cuatro elementos: "Cybèle... est source primordiale de toute fécondité"),¹³ quien era adorada bajo la forma de un megalito negro de compleción cónica; un segundo, a la representación del ombligo (griego "omphalos"; sánscrito "linga") del mundo. "Dans l'art symbolique, l'omphalos est en général une pierre blanche dressée, au sommet ovoïde, dont beaucoup de modèles sont encerclés

¹² Deliberadamente dejo de comentar las demás diosas (Ishtar, Afrodita, etc.) o manifestaciones del espíritu femenino mencionadas por Paz en su "Nota", por pensar que en el mito de Cibele encuentro un denominador común a todas ellas, que cubre suficientemente el espectro de referencias aludido por el poeta.

¹³ *Dictionnaire des Symboles*, s.v. "Cybèle".

d'un ou de plusieurs serpents".¹⁴ Se considera universalmente, como símbolo del centro, pero no sólo del centro de la manifestación física de la existencia; él es también el símbolo del centro espiritual del mundo. En términos analógicos, y retomando aquí el tema de este ensayo, se podría decir que el título de *Piedra de sol* es el "omphalos" del poema, alrededor del cual gravita su cuerpo textual.

Una última caracterización del símbolo de la piedra debe ser recordada antes de finalizar este estudio. La "piedra cónica", mencionada por Octavio Paz en la referida "Nota", se vincula a la "pierre cubique à pointe [que] est le symbole de la Pierre Philosophale".¹⁵ Símbolo iniciático por excelencia, ésta implica la concreción de la Grande Obra alquímica, en la mutación perfecta de la materia que se transforma en evidencia de la pura sabiduría. La "Pierre de l'Or", la "Goldstein" es una de las metáforas más persistentes del imaginario occidental y su importancia cultural dispensa comentarios: simboliza la búsqueda del auto perfeccionamiento, del ideal de la autosuperación tanto espiritual como técnica. Bajo el punto de vista que nos interesa aquí, baste señalar que la analogía con la piedra filosófica, aunque inmediata al considerar el título de *Piedra de sol*, se refiere a la totalidad del poema, que puede ser observado como una propiciación verbal de la Grande Obra.

"Sol" y "oro" son elementos simbólica y poéticamente interrelacionados desde siempre. El valor del mineral dorado surge, en la Antigüedad, de la idea que él mantiene un reflejo del astro-rey. La amplitud semántica del Sol necesitaría un espacio mayor para ser debidamente enfocada. Sin embargo, quiero mencionar algunas constantes: el símbolo solar se asocia al principio generador masculino y representa la autoridad (Freud dirá, inclusive, que simboliza la misma censura del consciente sobre el inconsciente) y la claridad de objetivos. Representa, asimismo, el conocimiento instintivo y la intelección del futuro. Su designio es prospectivo, no retrospectivo como el lunar, que, a su vez, representa el conocimiento a través de la reflexión y el estudio sistemático, lo que lo vincula a la memoria. Al Sol asociamos la profecía, la síntesis, el control, el encuentro repentino de la esencia, el flechazo de la "inspiración". Como dice Octavio Paz en *El arco y la lira*, "la inspira-

¹⁴ *Op. cit.*, s.v. "Omphalos".

¹⁵ *Op. cit.*, s.v. "Pierre".

ción es una manifestación de la otredad constitutiva en el hombre".¹⁶

Cuando en la voz del poeta es evocada la Edad de Oro, en el casamiento de la piedra con el sol —en el movimiento circular fatalmente cerrado sobre sí mismo, en el que el poder generador del segundo elemento se refleja, es absorbido especularmente y procesado por el primer elemento— surge el poema, "escritura de fuego sobre el jade". La última *stanza* del *Yo* en el poema sitúa definitivamente el papel axial del símbolo solar en *Piedra de sol*:

quiero seguir, ir más allá, y no puedo:
se despeñó el instante y otro y otro
dormí sueños de piedra que no sueña
y al cabo de los años como piedras
oí cantar mi sangre encarcelada,
con un rumor de luz el mar cantaba,
una a una cedían las murallas,
todas las puertas se desmoronaban
y el sol entraba por mi frente,
despegaba los párpados cerrados,
desprendía mi ser de su envoltura,
me arrancaba de mí, me separaba
de mi bruto dormir siglos de piedra
y su magia de espejos revivía
un sauce de cristal, un chopo de agua,
un algo surtidor que el viento arquea,
un árbol bien plantado mas danzante,
un caminar de río que se curva,
avanza, retrocede, da un rodeo
y llega siempre.

En los seis últimos versos, *Piedra de sol* ya habrá cumplido su ciclo: en ellos el poema comienza nuevamente.

Como vimos a lo largo de ese ensayo, el poeta se comporta como un *maker* (Pound): su finalidad es ofrecer a *la tribu* no sólo un nuevo brillo en las palabras que se utiliza, sino también establecer nexos quintaesencialmente poéticos que por su obvedad y transparencia escapan a la mirada del cotidiano social. El *maker* mira la piedra y en ella percibe el sol. Como dijo Paul Klee, "mirar es un acto creativo", quizá el *primer* acto creativo. El autor de *Piedra de sol* plantea la percepción como un acto que se repite y se renue-

¹⁶ Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, FCE, 1956, p. 179.

va: su mirada luminosa volverá a la carne de la piedra cíclicamente, para deslindar siempre en ella la misma cosa —un equilibrio real que sólo existe en el momento en que la mirada es fusión, en el momento preciso y fugaz en el que el instante se perpetúa. En *El arco y la lira*, Paz dice que "el hombre imanta el mundo":¹⁷ la primera instancia de este proceso imantador es su mirar poéticamente el universo en que le es dado vivir. Este acto de libertad poética se explicita en *Piedra de sol*: poema-río y poema-calendario, poema mítico e histórico, poema pétreo y solar, sincrónico, sincrético y sincretizador, cuyo título revela su metasignificado. Parafraseando la interjección de Marguerite Yourcenar en Carrara, "tout est là".

De las promesas latentes en la materia bruta o de la escrutación plurisignificante sobre nociones u objetos ya funcionalizados por el lenguaje cotidiano, el poeta saca los sustratos simbólico-míticos que tornan la realidad apariencial más real en términos humanos: da nombre a las correspondencias que sobreviven bajo la piel de la trivialidad, traduce lo que percibe que es la escritura interna de las cosas, se detiene sobre la difícil belleza que relaciona naturaleza, historia y mito en una mismo magma vital. Dentro de la piedra, la luz.

Como señala el poeta brasileño João Cabral de Melo Neto en el epígrafe del presente ensayo, ésa es la "educación por la piedra", cuyas "lecciones inenfáticas" empiezan "por la de dicción".

Lecciones de piedra. Cartilla muda. Para quien sol- delestrarla.

¹⁷ *Ibid.*

OCTAVIO PAZ Y FERNANDO PESSOA (UN DIÁLOGO DE POETAS EN LA TRADICIÓN MODERNA)

Por Manuel Ulacia
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM

EN 1960, DURANTE SU estancia en París, Octavio Paz empezó a leer a Fernando Pessoa. La lectura del poeta, como él mismo ha contado, lo deslumbraría y lo llevaría a hacer una *Antología* de los poemas de Pessoa y sus heterónimos, que aparecería publicada precedida por un luminoso prólogo, titulado "El desconocido de sí mismo", en la editorial de la Universidad Nacional Autónoma de México en 1962.¹ Los poemas traducidos al español, como el prólogo, han sido de gran importancia para la poesía escrita en castellano, no sólo por el interés que ha suscitado la obra de Pessoa y la incidencia de ésta en nuestra tradición poética como intertexto, sino también en la misma producción paciana. Se podría decir que a partir de aquellos años, a pesar de las grandes diferencias que existen entre las obras de ambos poetas, Octavio Paz ha dialogado en su escritura con Pessoa.

Pero, ¿qué es lo que encuentra Paz en la obra de Pessoa?

Antes que nada, un puente entre la poesía romántica y simbolista y la vanguardia. En el ensayo que antecede a la *Antología*, el poeta mexicano nos dice que "la experiencia de Pessoa, quizá sin que él mismo se lo propusiera, se inserta en la tradición de los grandes poetas de la era moderna, desde Nerval y los románticos alemanes;² tradición que, como bien es sabido, ha sido el alimento constante de la obra de Paz. Y en su libro *Los hijos del limo*

¹ Fernando Pessoa, *Antología*, prólogo y traducción de Octavio Paz, México, UNAM, 1962, 106 págs.

² Octavio Paz, "El desconocido de sí mismo", en *Cuadrivio*, México, Joaquín Mortiz, 1965, p. 161.

(1974), al hablarnos de la última etapa del *modernismo*, es decir, lo que llamamos los hispánicos *postmodernismo*, tanto en la Península como en América Latina (Lugones, López Velarde, Antonio Machado y Juan Ramón Jiménez), nos dice que estos poetas preparan el cambio para una actitud nueva: el mundo de la provincia y los barrios de clase media; "Ironía y prosaísmo; la conquista de lo cotidiano maravilloso"; "Estética de lo mínimo, lo cercano, lo familiar. El gran descubrimiento: los poderes secretos del lenguaje coloquial". Sin embargo, mientras los españoles en un querer ir hacia adelante se resuelven en una vuelta hacia la tradición poética española — la canción, el romance, la copla —, confirmando así "el carácter romántico del modernismo" y cerrándose "ante la poesía de la vida moderna" (Unamuno sobre todo), los latinoamericanos y Fernando Pessoa en Portugal dan el salto a la modernidad.³ En su libro Paz pone como ejemplo en boca del heterónimo Álvaro de Campos las siguientes líneas:

*Venham dizer-me que não há poesia no comércio, nos escritórios!
Ora, ela entra por todos poros... Neste ar marítimo
respiro-a,
Por tudo isto vem a propósito dos vapores, de navegação
moderna,
Porque as facturas e as cartas comerciais são a principio
da história.*⁴

Y en seguida dice: "El mismo Álvaro de Campos prescribía en otro poema la nueva receta poética: 'un poco de verdad y una aspirina' ".⁵ versos que recuerdan algunas estrofas del *Lunario sentimental* de Lugones y sin duda la obra de Laforgue. El tono coloquial y la temática de estas líneas citadas representan sin duda una ruptura ante el espíritu parnasiano-simbolista-modernista de los años anteriores.

En segundo lugar, y derivado de esto, el carácter ficcional de la obra, el cual es la llave y la clave para el entendimiento de la misma. En el ensayo sobre el poeta, nos dice que Caeiro, Reis y Campos son creaciones poéticas *necesarias* y, como toda creación,

³ Octavio Paz, *Los hijos del limo*, Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 138.

⁴ *Ibid.* p. 139.

⁵ *Ibid.*

el resultado de un juego.⁶ El hecho de que considere a los heterónimos como creaciones poéticas *necesarias* es importante. Contemplar la obra de los heterónimos como las creaciones de una creación, y no solamente como la escritura de varios poetas independientes o la obra de un solo poeta, significa establecer toda una serie de relaciones entre cada una de las voces poéticas (Caeiro, Campos, Reis y el mismo Pessoa). La escritura de cada uno de ellos tiene sentido en función de la de los demás. De ahí que Paz nos diga, al referirse a este problema:

Caeiro, Reis y Campos son los héroes de una novela que nunca escribió Pessoa... Sin embargo, la relación entre Pessoa y sus heterónimos no es idéntica a la del dramaturgo o el novelista con sus personajes. No es un inventor de personajes-poetas sino un creador de obras-de-poetas.⁷

Y en otro párrafo:

Pessoa, su primer lector —de los heterónimos— no dudó de su realidad. Reis y Campos dijeron lo que quizá él nunca habría dicho. Al contradecirlo, lo expresaron; al expresarlo, lo obligaron a inventarse. Escribimos para ser lo que somos o para ser aquello que no somos. En uno o en otro caso, nos buscamos a nosotros mismos. Y si tenemos la suerte de encontrarnos —señal de creación— descubriremos que somos un desconocido. Siempre otro, siempre él, inseparable, ajeno, con tu cara y la mía, tú siempre conmigo y siempre solo.⁸

Este concepto poético de la creación del "otro", es decir, de la creación de la *máscara poética* en la obra de Paz, aunque funciona de forma distinta, es una constante. Sin duda Paz había encontrado este concepto, sobre todo en otros poetas como Nerval, Rimbaud, Browning, Yeats, Pound, Eliot y Cernuda. Ya unos años antes, en *El arco y la lira* (1955), al meditar sobre "la inspiración", Paz diría: "La voz poética, la 'otra voz', es mi voz. El ser del hombre contiene ya a ese otro que quiere ser... La inspiración es esa voz extraña que saca al hombre de sí mismo para ser todo lo que es, todo lo que desea: otro cuerpo, otro ser... Yo es tú. Y también él y nosotros y vosotros y esto y aquello."⁹ Es decir, la voz poé-

⁶ "El desconocido de sí mismo", p. 43.

⁷ *Ibid.*, p. 144.

⁸ *Ibid.*, p. 143.

⁹ Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, FCE, 1956, pp. 180-181.

tica es una máscara y como toda máscara la encarnación de otro ser. Esta forma de entender la "otra voz" aparece y reaparece en su obra poética. Ya en *Piedra de sol* (1957) diría: "voy por las transparencias como un ciego, / un reflejo me borra, nazco en otro" (p. 261) y en un poema titulado "El otro" de *Ladera Este* (1962-68), por mencionar un ejemplo más, dice: "Se inventó una cara. / Detrás de ella / vivió, murió y resucitó / muchas veces. / Su cara / hoy tiene las arrugas de esa cara. / Sus arrugas no tienen cara".¹⁰

A pesar de que Paz y Pessoa se plantearon un mismo problema, como ya dije, los resultados en cada poeta fueron distintos. Como bien dice Leyla Perrone-Moysés en su libro *Fernando Pessoa: Aquém do eu, além do outro*:

Parece haver, em Pessoa, uma *simulação* do processo hegeliano de relação entre o "Um" e o "Múltiplo". Uma *simulação*, porque esse "Um" e esse "Múltiplo" são apenas simulacros, máscaras de um ser indefinido. O "Um" de Pessoa é a primeira máscara do Vácuo-Pessoa. Essa máscara se multiplica em outras máscaras, provocando um movimento a vácuo, um movimento em falso. Como as máscaras não são os outros de Um (já que o próprio Um era apenas uma máscara do vazio), elas não podem contribuir para a (re)constituição de Um.¹¹

La lectura que hace Paz de los heterónimos es reveladora, no sólo por lo que dice de la obra de éstos, sino por lo que dice de su propia creación. Todo poeta se reconoce en la obra de aquellos poetas con los que se identifica. Paz sin duda lo hace en la de Pessoa y sus heterónimos. Sin embargo, esta identificación radica sobre todo en la relación inteligente que existe entre la máscara de Pessoa y las máscaras generadas a partir de esa máscara.

En seguida, analicemos cómo la lectura de Alberto Caeiro, Álvaro de Campos, Ricardo Reis y Fernando Pessoa-ortónimo se refleja en la poesía de Octavio Paz.

Para Paz, Caeiro es la encarnación del mito de la poesía. Caeiro es "el poeta inocente (que) no necesita nombrar las cosas; sus palabras son árboles, nubes, arañas, lagartijas". De ahí que Paz nos diga que "Pessoa, poeta real y hombre escéptico, necesitaba in-

¹⁰ Octavio Paz, *Poemas* (1935-1975), Barcelona, Seix Barral, 1979, p. 406.

¹¹ Leyla Perrone-Moysés, *Fernando Pessoa: Aquém do eu, além do outro*, pp. 27-28.

ventar a un poeta inocente para justificar su propia poesía".¹² Este procedimiento justificado de desdoblamiento de máscaras que se da entre Pessoa y Caieiro se presenta integrado en la obra del mexicano. Octavio Paz sabe que "las palabras no son las cosas: son los puentes que tendemos entre ellas y nosotros". Por eso, nos dice en ese mismo ensayo: "El poeta real sabe que las palabras y las cosas no son lo mismo y por eso, para restablecer una precaria unidad entre el hombre y el mundo, nombra las cosas con imágenes, ritmos, símbolos y comparaciones".¹³ La obra de Paz restablece esa precaria unidad de lo que habla, pero la restablece sabiendo que las palabras forman parte de la realidad del lenguaje; de ahí que el poema no sólo aluda a la realidad sino también al lenguaje mismo. Cada poema de Paz es una creación metalingüística. Por ejemplo, en la composición "Puente" encontramos: "Entre ahora y ahora, / entre yo soy y tú eres, / la palabra *puente*".¹⁴

Además de esta coincidencia y esta diferencia, se pueden establecer otros paralelos. Paz interpreta a Caieiro no como un filósofo, sino como un sabio. En su ensayo, el poeta mexicano nos dice: "Los pensadores tienen ideas; para el sabio vivir y pensar no son actos separados". Caieiro piensa y vive en sus poemas: "La piedra es piedra y Caieiro es Caieiro en este instante. Después cada uno será otra cosa. O la misma cosa. Es igual o es distinto: todo es igual por ser todo diferente. Nombrar es ser".¹⁵ Los poemas de Caieiro expresan una sabiduría; una sabiduría que, como él diría, conforma "una idea del paganismo"; idea que, como bien ha dicho Leyla Perrone-Moysés en el capítulo "Caieiro Zen" del libro citado, coincide en mucho con el pensamiento budista.¹⁶ Sin duda esta coincidencia con budismo-zen atraería a Paz enormemente. Desde el primer viaje del poeta mexicano al Japón en los años cuarenta, la influencia del pensamiento oriental en su obra ha sido una constante. Su atracción por los *hai-kus*, el empleo de la imagen, la conciliación de contrarios, el empleo de paradojas (el "sí" es "no") y la percepción de la realidad no sólo a través del pensamiento, sino también a través de los sentidos, los encontraría en la creación del heterónimo Pessoa. En este trabajo me es imposible comparar aquellas coin-

¹² "El desconocido de sí mismo", pp. 147-148.

¹³ *Ibid.*, p. 148.

¹⁴ *Poemas*, p. 364.

¹⁵ "El desconocido de sí mismo", p. 147.

¹⁶ Leyla Perrone-Moysés, *op. cit.*

cidencias que Leyla Perrone-Moysés ha encontrado entre Caieiro y el pensamiento Zen-budista con las relaciones existentes entre la poesía de Paz y el pensamiento oriental. Pero sí puedo señalar algo que me parece fundamental en ambos poetas: el empleo de la paradoja.

En la poesía de Alberto Caieiro el empleo de la paradoja ocupa un lugar privilegiado, ya que el *tropo* coincide ideológicamente con la formulación del pensamiento del heterónimo. La paradoja es una forma de mencionar la verdad sin comprometerse con una única versión de la misma: en ella conviven sin exclusión mutua, de forma simultánea y sumaria, dos versiones opuestas para la lógica unidireccional que caracteriza el discurso del "yo" occidental. En la poesía de Octavio Paz, la paradoja está relacionada con la lógica de la conciliación de los contrarios, la cual está presente en su obra desde su ensayo "Poesía de soledad, poesía de comunión" (1943). Como bien dice Ramón Xirau en su libro *Octavio Paz: el sentido de la palabra*, el verdadero significado, en Paz, "está más allá de los significados. Decimos *Sí*, decimos *No*. Pero el verdadero decir está más allá del *Sí* y del *No*, de la afirmación y de la negación, del Ser y del No Ser".¹⁷ Y en otro párrafo, al hablar de este problema Xirau nos dice: "Con los escépticos —en el sentido auténtico de pironismo griego— Paz sabe que la verdad y la realidad son, en última instancia, indecibles; con los místicos sabe que el poema es decir lo indecible y sobre todo indicar, en y a través del poema, lo indecible mismo. La paradoja de la palabra poética está en decirnos precisamente lo que dice y en indicarnos que esto mismo que dice no puede decirse".¹⁸ Daré algunos ejemplos en los cuales se pueden ver ciertos paralelos entre Caieiro y Paz. En el poema "Bastante metafísica hay en no pensar en nada", el heterónimo de Pessoa dice:

...Para mí pensar en esto es cerrar los ojos
Y no pensar. Y correr las cortinas
De mi ventana (que no tiene cortinas).¹⁹

Y Paz, en el poema ya citado, titulado "El otro":

¹⁷ Ramón Xirau, *Octavio Paz: el sentido de la palabra*, México, Joaquín Mortiz, 1970, p. 78.

¹⁸ *Ibid.*, p. 9.

¹⁹ Octavio Paz, *Versiones y diversiones*, México, Joaquín Mortiz, 1974, p. 115.

Su cara
 hoy tiene las arrugas de esa cara.
 Sus arrugas no tienen cara.²⁰

En Caieiro:

El Tajo es más bello que el río que corre por mi pueblo,
 Pero el Tajo no es más bello que el río que corre por mi pueblo
 Porque el Tajo no es el río que corre por mi pueblo.²¹

En Paz:

Si el mundo es real
 La palabra es irreal
 Si es real la palabra
 El mundo es la grieta el resplandor el remolino.²²

El empleo de la paradoja no es exclusivo solamente de Caieiro sino también de los otros heterónimos y del mismo Pessoa.²³

Si Octavio Paz visualiza a Caieiro como el poeta que vive en el presente intemporal de los niños y los animales, a Campos lo ve como el futurista que vive en el instante. En su ensayo nos dice:

Para el primero, su aldea es el centro del mundo; el otro, cosmopolita, no tiene centro, desterrado en ese ningún lado que es todas partes. Sin embargo, se parecen: los dos cultivan el verso libre; los dos atropellan al portugués, los dos no eluden los prosaísmos. No creen sino en lo que tocan, son pesimistas, aman la realidad concreta, no aman a sus semejantes, desprecian a las ideas y viven fuera de la historia, uno en la plenitud del ser, otro en su extrema privación. Caieiro, el poeta inocente, es lo que no podía ser Pessoa; Campos, el *dandy* vagabundo, es lo que hubiera podido ser y no fue.²⁴

Y al hablarnos del primer poema de Campos, la *Oda triunfal*, Paz señala que el poema "posee una originalidad engañosa", dado que "en apariencia" es "un eco brillante de Whitman y los

²⁰ *Poesías*, p. 406.

²¹ *Versiones y diversiones*, p. 117.

²² *Poesías*, p. 495.

²³ Se podrían seguir dando ejemplos. Pero no creo que sea necesario.

²⁴ "El desconocido. . .", p. 149.

futuristas". Mientras "Whitman creía realmente en el hombre y en las máquinas" y los futuristas —salvo Mayakovski— en el progreso, "la *Oda triunfal* no es ni epicúrea ni romántica ni triunfal: es un canto de rabia y derrota. Y en esto radica su originalidad".²⁵ Esta observación es de suma importancia, ya que Paz visualiza a Campos como uno de los primeros poetas vanguardistas que presentan una postura crítica ante la utopía futurista; postura que, en unión de otras características muy propias de la obra paciana, es común a los dos poetas. En el mismo ensayo nos dice:

Una fábrica es "un paisaje tropical" poblado de bestias gigantescas y lascivas. Fornicación infinita de ruedas, émbolos y poleas. A medida que el ritmo mecánico se redobla, el paraíso de hierro y electricidad se transforma en sala de tortura. Las máquinas son órganos sexuales de destrucción: Campos quisiera ser triturado por esas hélices furiosas. Esta extraña visión es menos fantástica de lo que parece y no sólo es una obsesión de Campos. Las máquinas son reproducción, simplificación y multiplicación de los procesos vitales. Nos seducen y horripilan porque nos dan la sensación simultánea de la inteligencia y la inconsciencia: todo lo que hacen lo hacen bien pero no saben lo que hacen. ¿No es ésta una imagen del hombre moderno? Pero las máquinas son una cara de la civilización contemporánea. La otra es la promiscuidad social. La *Oda triunfal* termina en un alarido; transformado en bulto, caja, paquete, rueda, Álvaro de Campos pierde el uso de la palabra: silba, chirría, repiquetea, martillea, traquetea, estalla. La palabra de Caieiro evoca la unidad del hombre, la piedra, el insecto; la de Campos, el ruido incoherente de la historia. Panteísmo y panmaquinismo, dos modos de abolir la conciencia.²⁶

Esta postura crítica ante la utopía futurista en la *Oda triunfal*, observada por Paz en su ensayo, está dada sobre todo en la adjetivación empleada en el poema y en las vivencias febriles y delirantes del poeta; adjetivación que también encontramos en la poesía del mexicano. Observemos algunas líneas de la *Oda triunfal*: "la dolorosa luz de las grandes lámparas", "Tengo fiebre y escribo. Escribo rechinando los dientes, rabioso ante esta belleza", "Tengo los labios secos de tanto oír tan de cerca", "Y mi cabeza arde por cantarlos con una demasía de expresión. . .", etc. Y ahora observemos algunas líneas de Paz en donde el mundo moderno y sus

²⁵ *Ibid.*, pp. 150-151.

²⁶ *Ibid.*, p. 151.

motores también son vistos críticamente empleando procedimientos paralelos. Cito un fragmento del poema "Entrada en materia", escrito en aquellos años en los que descubriría a Pessoa:

Bramar de motores
 río en crecida
 silbidos latigazos
 chirriar de frenos
 algarabías.
 El neón se desgrana
 la luz eléctrica y sus navajazos. . .²⁷

Y también algunas otras del poema "A la mitad de esta frase. . .", del libro *Vuelta* (1969-75).

Sexto piso:
 marea y martilleo,
 pelea de metales,
 despeñavidrierío
 motores con rabia ya humana.²⁸

Si la incidencia de Caeiro y Campos en la obra de Paz es evidente, la voz poética que más le interesa es Ricardo Reis. El lector se preguntará qué paralelos se pueden establecer entre la obra del mexicano y la de Reis. ¿La precisión del lenguaje? ¿La fuga del tiempo? ¿La mitologización de la realidad? En la poesía de Paz se pueden encontrar estas características; sin embargo, todas ellas existen en su obra mucho antes de que el poeta mexicano leyera a Reis. Posiblemente lo que más le atrajo a Paz de ese heterónimo fue su proyecto, el más radical de todos: crear un nuevo neoclasicismo paródico y superlativo en un momento en que las voces dominantes eran los distintos *ismos* de la vanguardia.

En *Homenaje y profanaciones*, Paz concilia el clasicismo de un Quevedo y un Ricardo Reis con la lección dada por la vanguardia. De ahí que en la nota al libro incluida en la edición de sus *Poemas* (1935-1975), Octavio Paz al referirse a ese poema lo relacione con las *Meninas* de Picasso. La obra de Paz, igual que la del pintor español, es una transfiguración del texto que se homenajea y profana.

Si Paz utiliza el soneto de Quevedo "Amor constante más allá

²⁷ *Poesías*, p. 311.

²⁸ *Ibid.*, p. 602.

de la muerte" como intertexto para crear el soneto de sonetos, la poesía de Reis funciona como el modelo paródico entre el "homenaje" a Quevedo y la "profanación" inspirada por Picasso. Diré por qué. Las correspondencias entre Reis y Quevedo son evidentes. Además del clasicismo que caracteriza a ambos poetas, habría que recordar otras características comunes, tales como el conceptualismo, el manejo del tiempo y el estoicismo. Sin embargo, estas características aparecen en Reis representadas de una manera paródica. La parodia, como se sabe, funciona a partir de la inversión de los signos. La concepción que presenta Quevedo en el soneto sobre el cual Paz se basa para su largo poema se corresponde con los cánones dictados por el petrarquismo y neoplatonismo. El poema de Paz, como él mismo lo dice en la nota antes mencionada, está escrito desde creencias distintas. Si en el soneto de Quevedo el alma aparece separada del cuerpo, en el de Paz aparecen unidos. Para Paz, el alma y el cuerpo son una sola cosa indivisible. Si en Quevedo el alma, gracias al amor, sobrevive después de la muerte en "polvo enamorado", en Paz, como en las "Odas" de Ricardo Reis, el amor no niega la muerte, sino que exalta la vida.

Al invertir los signos petrarquistas y neoplatónicos se desliza del "homenaje" a la "profanación", categorías conciliadas en el título mismo de la obra.

¿Y la incidencia de Pessoa-ortónimo? ¿encontramos realmente un diálogo con el poeta?

Según Octavio Paz, la primera diferencia que existe entre Pessoa y los heterónimos es que estos últimos "escriben en una sola dirección y en una sola corriente temporal", mientras que Pessoa "se bifurca como un delta y cada uno de sus brazos nos ofrece la imagen, las imágenes, de un momento. La poesía lírica se ramifica en *Mensagem*, el *Cancionero* y los poemas herméticos".²⁹ En su ensayo, Octavio Paz se ocupa de la lectura de cada uno de estos momentos poéticos. Sin embargo, difícilmente se pueden establecer paralelos claros entre su obra y estos libros. Con esto no quiero decir que no existan en la obra de Paz sustratos simbolistas y herméticos. Ambos están presentes, sobre todo el simbolismo; sin embargo, la herencia simbolista en su obra tiene orígenes muy diversos, y en ocasiones, comunes a los del propio Pessoa. Los paralelos que se puedan encontrar entre la obra de ambos poetas se funden y confunden en la tradición literaria.

²⁹ "El desconocido. . ." p. 157.

La incidencia de Pessoa-ortónimo en la obra de Paz funciona integralmente, es decir, en la relación paradójica que tiene la máscara del poeta con las otras máscaras y todas ellas entre sí. Cada uno de los heterónimos se define en la negación de los otros. Caeiro como voz poética es todo aquello que no son ni Campos ni Reis; Campos todo aquello que no son ni Caeiro ni Reis y este último aquello que no son ni Campos ni Caeiro. Los heterónimos, como Paz mismo lo dice, son una invención literaria y una necesidad, pero son sobre todo aquello que Pessoa hubiera querido o podido ser: una persona.

Sin duda, con el interés de Paz por Pessoa se estableció una vez más aquel diálogo que sostuvieron los poetas de lengua española con los de lengua portuguesa.

VOCES DE ESPAÑA: UNA ANTOLOGÍA DE OCTAVIO PAZ (1938)

Por James VALENDER
EL COLEGIO DE MÉXICO

VOCES DE ESPAÑA fue una "breve antología de poetas españoles contemporáneos" (así reza el subtítulo del libro) que Octavio Paz preparó en 1938, ya de regreso del famoso Congreso Internacional de Escritores Antifascistas celebrado en España, en plena guerra civil, en el verano del año anterior. El libro salió de la imprenta en julio de 1938, editado no (como algunos hubieran esperado) por la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios, sino por la revista *Letras de México*: una editorial que, si bien simpatizaba con la causa republicana, lo hacía desde una perspectiva muy distante de las preocupaciones marxistas que caracterizan las publicaciones de la LEAR; muy distante, en realidad, de cualquier postura partidista. Este hecho es importante porque, ya de entrada, nos advierte sobre el criterio muy poco ortodoxo que siguió el compilador a la hora de preparar su antología. No por nada recordaría Paz, muchos años más tarde, el carácter polémico de su publicación; más que una antología propiamente dicha, dijo, *Voces de España* había sido "una especie de texto de combate".

¹ Apud Fermín Ramírez, "La poesía no puede cambiar el rumbo de la historia: Paz", *Unomásuno* (México), 16-II-91, p. 23. En esta entrevista Paz señala que "hubo dos ediciones" de la antología: "rápidamente se agotó la primera y apareció la segunda". Por desgracia, no he podido dar con un ejemplar de la segunda edición. En 1942, como también señaló Paz en la misma entrevista, hubo otra edición de la antología, en versión francesa, que se debió al poeta belga Fernando Verhasen. La fascinante historia de esta edición clandestina, realizada en Bélgica bajo la ocupación alemana, la cuenta el propio Verhasen en su artículo "Historia de un libro", *Letras de México* (México), año IX, vol. V, núm. 127 (15-IX-46), p. 331. Agradezco a mi colega, el profesor Anthony Stanton, el haberme señalado la exis-

Por ortodoxia entiendo aquí, desde luego, los lineamientos del arte de compromiso que recetaba el realismo social, lineamientos a los cuales el propio Paz, por cierto, se había mantenido más o menos fiel, al escribir su poema "No pasarán".² Esto fue en los primeros días de la guerra. Desde entonces su actitud había cambiado, gracias sobre todo a su convivencia, en Valencia y Madrid, con los poetas españoles del día, sobre todo con aquellos agrupados alrededor de la revista republicana *Hora de España*. En la obra de la mayoría de estos poetas Paz había visto un camino para superar la superficialidad y la rigidez que caracterizaban a gran parte del arte de propaganda, sin por ello renunciar a los valores que la República proponía defender; un camino que había quedado explicitado, entre otros textos, en la famosa "Ponencia colectiva" que leyerá Arturo Serrano Plaja en el transcurso del Congreso. Frente a los que propugnaban un arte de propaganda basado en ciertas preconcepciones esquemáticas sobre cómo debe ser el hombre nuevo, lo que querían los firmantes de esta ponencia colectiva (y muchos otros que no la habían firmado) era un arte que, partiendo de una experiencia individual concreta, fuera "la actualización de los valores eternos del hombre";³ planteamiento, desde luego, menos dogmático, y mucho más productivo, que el del realismo social y que no tardó en convencer al joven poeta mexicano.

Voces de España fue así, además de un gesto simbólico a favor de la causa republicana, un manifiesto de adhesión a ciertos principios estéticos. De ahí el énfasis que se percibe en la dedicatoria, donde se deja constancia de que la antología se concibe como un "Homenaje a los poetas españoles en el segundo aniversario de su heroica lucha".⁴ Es decir, como un homenaje a los *poetas* y no al

tencia de este texto, completamente desconocido para mí. En su ensayo Verhasen anuncia una próxima reedición de su traducción, en un volumen que también contaría con un prólogo de Jean Cassou (Bruselas, Ediciones del Círculo del Arte). No he podido averiguar si esta nueva edición llegó a publicarse o no.

² Octavio Paz, *No pasarán* (Simbad, México, 1936).

³ Cf. "Ponencia colectiva", *Hora de España* (Valencia), núm. VIII (agosto 1937), p. 90. El texto viene firmado por los siguientes escritores y artistas españoles: Antonio Sánchez Barbudo, Ángel Gaos, Antonio Aparicio, Arturo Serrano Plaja, Arturo Souto, Emilio Prados, Eduardo Vicente, Juan Gil-Albert, José Herrera Petere, Lorenzo Varela, Miguel Hernández, Miguel Prieto y Ramón Gaya.

⁴ La dedicatoria completa es la siguiente: "Homenaje a los poetas españoles en el segundo aniversario de su heroica lucha. México, a 17 de julio

pueblo que éstos defienden. Pero esto, no porque los poetas sean ahora más importantes que el pueblo, sino porque los fines que persiguen unos y otros resultan ser los mismos: los valores humanos que encarna la poesía. Lejos de ser un medio para alcanzar tal o cual fin, la poesía se ha convertido ahora, para Paz, en algo inseparable de la causa misma por la cual se lucha. Propuesta de todos modos heterodoxa, que lleva implícita la idea de que el pueblo sólo es pueblo en la medida en que es sensible a los valores de la poesía (noción que Paz desarrolla en las primeras líneas de su prólogo), y que también plantea la relativa autonomía del poeta o artista frente a las consignas políticas. Y de ahí, por cierto, la ambigua interpretación —ambigüedad conscientemente buscada, sin duda alguna— a que se presta la última parte de la dedicatoria: por "la heroica lucha" de los poetas españoles puede entenderse no sólo su lucha en contra del fascismo, sino también su firme resistencia a aceptar las consignas del arte de compromiso.

Voces de España obviamente debe mucho a *Hora de España*: no sólo su espíritu (su actitud estética y moral), sino también su aspecto físico. Tanto la distribución de los materiales (sobre todo la decisión de encabezar los poemas con una serie de prosas críticas) como el diseño tipográfico (por ejemplo, la utilización en la portada de dos tintas, una roja y otra negra) obviamente proceden, directa o indirectamente, de *Hora de España*. Es posible que el título mismo de la revista española haya también inspirado el título que Paz pusiera a su antología (*Voces de España / Hora de España*), aunque aquí cabe mencionar también, como posible antecedente, el romance que escribiera Rafael Alberti para saludar a los poetas internacionales que acudieron al Congreso de Escritores Antifascistas. Titulado "Los poetas del mundo defienden al pueblo

de 1938". Lleva como única firma la de "Letras de México", lo cual daría a entender que se trataba de un encargo que la revista, a través de su director Octavio G. Barreda, le había hecho al joven poeta mexicano, más que de un proyecto que éste le hubiera presentado a la revista. Sea como sea, como veremos más adelante, Paz parece haber procedido con absoluta libertad a la hora de hacer su selección; la antología, por lo tanto, puede con derecho considerarse enteramente suya, por mucho que Barreda y los demás directivos de la revista se hayan identificado con los propósitos que la motivaron. La participación de Barreda parece haberse limitado al cuidado de la edición; de ello da fe el colofón del libro, que reza como sigue: "Se acabó de imprimir en la ciudad de México, en los talleres de 'Excelsior', Bucareli 17, el 16 de julio de 1938, bajo la dirección de Octavio G. Barreda".

español", el poema invoca "todas las voces del mundo" que han acudido a España a defender la causa republicana:

Con España, los mejores
poetas del mundo entero.
Voces de América: verdes
voces del Valle de México:
Mancisidor, Pellicer,
Octavio Paz, compañeros:
tras vuestros cantos navegan
barcos de amor y de fuego...⁵

El poema no cuenta entre los mejores que escribiera Alberti por estas fechas, pero, de todos modos, quizás alguna lejana resonancia del mismo se encuentra en el título de la antología de Paz. Si en el verano de 1937 un poeta español había elogiado las Voces del Mundo (y, entre ellas, las de América), ahora una de estas mismas voces correspondía al homenaje ensalzando las Voces de España.

En cuanto al contenido del libro de Paz, el principal puente entre *Hora de España* y *Voces de España* fue, sin duda alguna, *Poetas en la España leal*, una antología de poemas recopilados y prologados por la redacción de la revista española, nuevamente con el fin de que se diera a conocer durante las sesiones del Congreso Internacional. Al igual que la "Ponencia colectiva", esta antología fue una manifestación (e, implícitamente, una defensa) de ese espíritu liberal y humanista que caracterizaba las páginas de *Hora de España*, sólo que ahora dirigida específicamente al campo de la poesía, y ofrecida, también, como expresión de una gama más amplia y más representativa de la poesía española del momento. Si los firmantes de la "Ponencia colectiva" fueron, con la excepción de Emilio Prados, escritores y artistas muy jóvenes, pertenecientes a lo que hoy se suele denominar la Generación del 36, la antología *Poetas en la España leal* abarca a por lo menos tres dis-

⁵ El poema se publicó en el suplemento de *El Nacional* (México), 15-viii-37, p. 2. Para una transcripción del texto, véase Luis Mario Schneider, *Inteligencia y guerra civil en España* (Laia, Barcelona, 1978), pp. 72-73. El título del poema de Alberti probablemente se derivara de los cuadernos de poesía que, con el mismo título de *Los poetas del mundo defienden el pueblo español*, habían editado en París, entre febrero y julio de 1937, Nancy Cunard y Pablo Neruda. Véase, al respecto, el esclarecedor estudio de Rafael Osuna, *Pablo Neruda y Nancy Cunard* (Orígenes, Madrid, 1987).

tintas generaciones de poetas, desde Antonio Machado hasta Lorenzo Varela, pasando (en orden alfabético) por Rafael Alberti, Manuel Altolaguirre, Luis Cernuda, Juan Gil-Albert, Miguel Hernández, León Felipe, José Moreno Villa, Emilio Prados y Arturo Serrano Plaja. Es decir, la antología ofrece una nómina bastante completa de los poetas españoles identificados con la causa republicana; de las figuras consagradas sólo faltan Vicente Aleixandre (que se encontraba enfermo en Madrid), Jorge Guillén (que estaba bajo arresto domiciliario en Sevilla), Juan Ramón Jiménez (que se encontraba entonces en La Habana) y Pedro Salinas (que daba cátedra en Estados Unidos).

Entrando ya en detalle, vemos que la mayor parte de los poetas seleccionados por Paz coinciden con los que figuran en *Poetas en la España leal*. Hay dos diferencias: Paz sí incluye un texto de Juan Ramón Jiménez (cosa que los compiladores de la otra antología confiesan que hubieran querido hacer de haber podido comunicarse con el autor); y, en lugar de un poema de Lorenzo Varela, se publica un texto de Antonio Aparicio, poeta hoy olvidado, al igual que Varela, aunque en aquel momento, también al igual que Varela, reconocido como uno de los escritores de la nueva generación que más prometían.

Al cotejar los poemas recogidos, y no sólo los nombres de los poetas, vemos que en este aspecto también *Voces de España* coincide bastante con *Poetas en la España leal*. La antología mexicana resulta mucho más breve que aquella que se editó en España (55 páginas frente a 153 páginas de que consta la antología española), así que en ésta necesariamente figuran poemas que quedan excluidos de aquélla. Sin embargo, llama la atención que en el caso de cinco de los poetas incluidos (Alberti, Altolaguirre, Cernuda, Gil-Albert y Serrano Plaja) los poemas seleccionados por Paz también se encuentran recogidos, junto a otros textos de estos autores, en *Poetas en la España leal*. Sólo en los casos de Antonio Machado, León Felipe, Miguel Hernández, Moreno Villa y Emilio Prados cedió el compilador a la tentación de introducir un texto nuevo.⁶

Por lo visto, la selección pasó por una serie de modificaciones conforme fue cambiando el propósito general de la antología. En un principio, lo que se anunció (en las páginas no sólo de *Letras*

⁶ Para una descripción completa de la antología, véase el "Índice" que figura al final del presente artículo.

de México sino también de la revista *Ruta*) fue una "antología de poetas jóvenes españoles".⁷ Esta idea inicial de restringir la selección a los jóvenes (tal vez a los poetas de las dos generaciones más recientes: la del 27 y la del 36) fue luego desechada. Se abrió el panorama y, de acuerdo con esta nueva perspectiva, el libro empezó a ser concebido en la forma en que lo conocemos hoy: simplemente como una breve antología de poetas españoles contemporáneos. Esta nueva definición era más general, pero también menos precisa. ¿Cuáles eran los criterios para la inclusión o exclusión de tal o cual poema, o de tal o cual autor? A Paz obviamente le preocupó la confusión a la que podría prestar el subtítulo de su antología, porque estando el libro todavía en prensa, decidió escribir una carta a Octavio G. Barreda, el director de *Letras de México*, en la que propuso resumir los criterios que había seguido. En esta carta, que se publicó en el número de septiembre de *Letras de México* (es decir, cuando se supone que el libro ya se vendía en las librerías), Paz aclaró que no fue su propósito ofrecer un panorama completo de toda la poesía española contemporánea (como el subtítulo de su antología tal vez podría dar a entender), sino tan sólo una muestra de la poesía que se escribía entonces en España a raíz de la guerra. Se trataba, por otra parte, confesó, de una muestra muy sesgada. "Buscamos, más que un panorama de los poetas —agregó, refiriéndose ya concretamente a los poetas que estaban en la guerra—, una tónica, un acento de la poesía que todos crean". ¿Cuál sería ese acento, esa tónica? "Recogemos, en lo po-

⁷ En la columna "Asteriscos" de la revista capitalina *Ruta* (núm. 2, julio 1938, p. 64) se anuncia lo siguiente: "*Letras de México*, la revista literaria que dirige Octavio Barreda, publicará en estos días una Antología de poetas jóvenes españoles, como homenaje a la República, en el segundo aniversario de su heroica resistencia. Prologa la obra el joven poeta Octavio Paz". Propósito que queda confirmado por la columna "Anuncios y presencias" de *Letras de México* (1, núm. 29, 1-vii-38, p. 1): "Para conmemorar el segundo aniversario de la iniciación de la lucha que libra el pueblo español, *Letras de México* prepara la edición de un cuaderno antológico de poetas jóvenes españoles". Curiosamente, en el número de *Letras de México* que corresponde al mes de septiembre de 1938 (núm. 31, p. 4), al anunciar que la antología ya se encuentra "en venta en las principales librerías", el volumen sigue identificándose como una "breve antología de jóvenes poetas españoles". (Por cierto, no deja de ser llamativo el que en ambas revistas se anuncie la publicación como un homenaje a la República o al pueblo español, y no —como se anuncia en la antología misma— como un homenaje a los poetas, propuesta ésta, como ya se ha dicho, mucho menos ortodoxa).

sible, aquello que tenga carácter menos inmediato y que intente continuar las "experiencias" de la poesía de antes de julio o que las sustituya por nuevos acentos. Por eso eludimos algunos géneros (romances, letrillas, etc.)."⁸ Aunque Paz no lo dice explícitamente, no es difícil ver aquí otra confirmación tácita de su deuda para con el grupo de *Hora de España*, poetas que, como hemos señalado ya, lejos de romper con su tradición en nombre de un arte revolucionario, mantuvieron viva esa tradición, actualizándola, poniéndola en contacto con las nuevas circunstancias.

Pero dejemos esta carta y volvamos a la antología. En las páginas de *Voces de España* había, desde luego, algo más que una simple defensa de la libertad de expresión del artista. Esta libertad era una condición imprescindible para que la obra artística pudiera crearse. Pero, dentro de este marco general, ¿cuál era la propuesta concreta? ¿Cuál era ese camino nuevo que se abría entre el arte de compromiso, por un lado, y el arte por el arte, por el otro? He hablado del humanismo que caracterizaba al grupo de *Hora de España*. También he señalado su actitud respetuosa, aunque no sumisa, hacia la tradición. A estas dos consideraciones habría que agregar una tercera: el romanticismo. Porque, de hecho, el romanticismo constituye la tradición más inmediata dentro de la cual se insertan los valores humanistas que tanto Paz como sus coetáneos españoles defienden.

Para la elucidación de esta postura neorromántica, resultan especialmente pertinentes tanto el prólogo de Paz como los comen-

⁸ Octavio Paz, "Voces de España", *Letras de México* (México), núm. 31 (1-ix-38), p. 11. La carta fue motivada por el subtítulo de la antología de la cual parece que Paz (en ese momento, al menos) no fue responsable. "Resulta que el libro lleva por subtítulo esta frase: '(Breve antología de poesía española contemporánea)'. Le escribe a Barreda. "Y aunque el adjetivo limita y da su verdadero alcance a la palabra Antología, no quisiera dejar la puerta entreabierta para que por ahí, olvidando lo 'breve' y pensando en lo 'antológico', se nos pregunte, con mucha justicia, por algunos poetas, imperdonablemente no incluidos, en apariencia, o escasamente representados". Como se ve, este nuevo subtítulo no coincide ni con el subtítulo anunciado en *Letras de México* y *Ruta*, ni tampoco con la versión que finalmente figura en el libro impreso. La forma en que Paz redacta su carta ("Resulta que el libro... etc.") parecería indicar que los cambios obedecen no sólo a cierta evolución en la propuesta misma que él estaba elaborando, sino también a cierta diferencia de énfasis entre la interpretación que Paz daba a su antología y a la que le asignaba su editor Barreda, que seguramente fue quien había colocado el subtítulo nuevo.

tarios en prosa que encabezan la antología. Estos comentarios, que corren a cargo de los tres poetas mayores: Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez y León Felipe, ejemplifican tres formas distintas de entender el trabajo del poeta. Vienen primero los comentarios de Machado (que comienzan con el texto del discurso que pronunció en Valencia en la sesión de clausura del Congreso Internacional de Escritores). Ahí defiende lo que se había convertido ya en uno de los grandes tópicos de la guerra civil: el concepto romántico del *Volkgeist*. El poeta se concibe como portavoz del espíritu del pueblo. "Escribir para el pueblo —afirma Machado, citando a su maestro, Juan de Mairena— ¡qué más quisiera yo! Deseoso de escribir para el pueblo, aprendí de él cuanto pude, mucho menos —claro está— de lo que él sabe." Al percibir y afirmar los valores que son esenciales al hombre del pueblo, el poeta le ayuda a conquistar esa plenitud vital que la sociedad de masas, con sus esquemas mecánicos y rutinarios, le ha ido robando. Jiménez coincide en cierta medida con este planteamiento, aunque a diferencia de Machado, no cree que el pueblo tenga conciencia de los valores que encarna. De hecho, para él, la tarea del poeta consistiría precisamente en reparar esa inconciencia, en formular lo que de otro modo hubiera seguido en estado latente. Así, en el texto escogido por Paz (que es el de una "Notilla a una conferencia de D. Ramón Menéndez Pidal) Jiménez define la poesía como "una sierra de naturaleza y conciencia", proponiendo así unir "lo popular y 'lo aristocrático' [...] no en una clase media lírica, sino en una sobreclase permanente, de fresco espíritu natural por popular, supremo por idealista".⁹

Con el texto de León Felipe, "Universalidad y exaltación (La luz universal de Castilla)", volvemos otra vez al tópico romántico expuesto por Machado, sólo que ahora se hurga mucho más a fondo en las implicaciones metafísicas de este tópico. Porque, para León Felipe (quien en esto se parece a Unamuno y a otros escritores del 98), el espíritu del pueblo español, o lo que Machado llama su "alma popular", se encarna en cierta visión mítica y metafísica de Castilla. Una vez ganada la guerra, escribe León Felipe,

⁹ Antonio Machado, "El poeta y el pueblo", *Voces de España* (Letras de México, México, 1938), p. 11.

¹⁰ J. R. Jiménez, "La línea de la poesía española contemporánea", *Voces de España*, p. 16.

Castilla, más que una región o un centro político, será, ante todo, lo que ha sido siempre y lo que debe ser: un altar, un sitio santo de peregrinación, adonde todos los españoles suban en horas de agobio a meditar y a purificarse, a hacer penitencia bajo sus normas ascéticas y luminosas, a llevar las ofrendas plurales y mejores de su esfuerzo para que la tromba de la meseta las levante y las integre en el azul inmaculado.¹¹

Según este planteamiento, la tarea del poeta consistiría en integrarse al esfuerzo de trascendencia que Castilla encarna o simboliza; un esfuerzo que, como se ve, se concibe en términos netamente religiosos. En el fragmento citado el poeta habla de meditar y purificarse, de someterse a normas ascéticas; en otros párrafos invoca las "jerarquías del espíritu" y la "disciplina espiritual", conceptos que igualmente dan una orientación mística a la experiencia que se reivindica como patrimonio del español. De hecho, es tan enfático el acento místico-religioso y tan ferviente su exaltación de los valores nacionales que, al leer el ensayo, el lector empieza a preguntarse si León Felipe no estaría abogando más bien, aunque sin darse cuenta, en favor de la causa nacionalista; duda que va creciendo cuando el autor plantea la causa que defiende en términos de una "Reconquista" espiritual, noción que parecería eco de aquella otra de "Cruzada" que atribuyeron a su lucha los ideólogos de Franco. Pero no, León Felipe deja muy claro que lo que defiende no es la Iglesia, ni el poder político de un Estado organizado de tal o cual manera, sino algo que las instituciones políticas y eclesiásticas tienden más bien a pasar por alto, cuando no reprimir: el sentimiento religioso; un sentimiento que la poesía, lo mismo que la Revolución en cuyo nombre habla, tiene como fin rescatar. Insiste León Felipe:

La exaltación religiosa huyó de Castilla hace más de tres siglos y vuelve ahora con la Revolución, con los revolucionarios, y vuelve a hacer su nido en la meseta otra vez, como siempre. Pero no en los conventos. El sentimiento religioso ahora se seculariza; se *desclericaliza*, se *rehumaniza* y se encarna en hombres laicos que se erguirán sobre la meseta con una voz no monacal, sino *castellana* [...]. Si la desventura de una escaramuza guerrera lo pusiera en otras manos y cambiase políticamente de amos, Castilla seguiría siendo nuestra, porque creádonos ella.

¹¹ León Felipe, "Universalidad y exaltación (La luz universal de Castilla)", *Voces de España*, p. 19.

la hemos creado también nosotros los poetas, los artistas, los santos y los místicos, que también están de nuestro lado.¹²

La vinculación entre poesía y religión difícilmente podría ser más explícita. Mediante un proceso de purificación espiritual, el poeta accede a una visión privilegiada que le revela el sentido profundo de la vida: sentido que él luego tiene la responsabilidad de comunicar a los demás, para que los demás también puedan rescatar la verdad de sí mismos, liberarse de todo lo que es ajeno a esa verdad y así incorporarse al curso de su destino. El poeta es un místico, porque es un vidente o un visionario; asimismo, es un santo, porque esa capacidad visionaria o profética presupone un esfuerzo y un sacrificio ejemplares. En fin, estamos muy cerca de la concepción metafísica del poeta y de la poesía que, en sus distintas formulaciones, elaboraron los grandes poetas románticos de Alemania e Inglaterra (Hölderlin, Novalis, Coleridge, Shelley, Blake, etcétera).

Como ya insinué, esta metafísica romántica no se hace tan evidente en los comentarios de Machado y Jiménez que Paz recoge en su antología (como tampoco resulta tan notorio en el resto de su obra); a fin de cuentas, son poetas que siguen más bien fieles a su formación simbolista. Sin embargo, sería un error creer que se trataba de una postura minoritaria, limitada al caso de León Felipe. Al contrario: una tendencia estética muy parecida (aunque tal vez no expresada de forma tan extremosa, ni en tono tan exaltado) también se encuentra en mucha de la poesía escrita durante la guerra, en los poemas de Cernuda y de Prados lo mismo que en los de Miguel Hernández y de Serrano Plaja.¹³ Se trata incluso

¹² León Felipe, art. cit., pp. 20-21.

¹³ En algunos de los poemas incluidos en la antología, sobre todo en los de Emilio Prados y Arturo Serrano Plaja, esta orientación metafísica lleva a los poetas a interpretar la guerra civil en términos de un dramático enfrentamiento entre vida y muerte. En este conflicto el poeta tiene la misión sagrada de salvar el Ser (llámese "vida" o "libertad"); pero, paradójicamente, para lograrlo, el poeta tiene que asumir la muerte; es decir, tiene que sacrificarse. Con lo cual volvemos a la concepción religiosa del poeta y de la poesía que planteaba León Felipe: "Allí donde está el hombre está la muerte", escribe Serrano Plaja en su "Canto a la libertad", agregando luego: "No seréis hombres libres si no habéis paseado con dolor entre ruinas, / sintiendo cómo nace del escombros otra vida, / tocando corazones que laten...". Idea ésta que encuentra eco en el poema de Prados ("Estancia en la muerte con Federico García Lorca"): "Basta cerrar mis ojos para entrar en mi muerte, / que el mundo ha terminado su límite en mis ojos. / Basta cerrar mis ojos:

de una orientación seguida por gran parte de la nueva lírica española mucho antes de que el conflicto estallara. Está presente, por ejemplo, en el Lorca de *Poeta en Nueva York*, en el Altolaguirre de *Soledades juntas*, en el Cernuda de *Invocaciones*, en el Aleixandre de *Mundo a solas*, en el Prados de *El llanto subterráneo*. Y también se hace sentir en la obra de algunos de los poetas de la generación siguiente: en el Serrano Plaja de *Destino infinito*, por ejemplo, o en el Miguel Hernández de *El rayo que no cesa*, dos poetas, por otra parte, que confiesan haber iniciado sus carreras fascinados por el neorromanticismo del Neruda de *Residencia en la tierra*. Es decir, el texto de León Felipe, lejos de estar en disonancia con la poesía española de aquel entonces, destaca una de sus vetas más esenciales, y su inclusión en *Voces de España* creo que es muy indicativa en cuanto a la orientación que Paz quiso dar al conjunto.

Si, como vimos, Paz pensaba, en un principio, limitar su antología a los poetas jóvenes (es decir, a los poetas del 27 y del 36), a lo mejor fue porque se sentía especialmente atraído por esta estética y esta metafísica románticas que hemos asociado con la obra de estas dos generaciones. En todo caso, en su breve prólogo se ve el fuerte impacto que estas ideas han tenido en él. Aunque a veces incurre en contradicciones,¹⁴ el carácter romántico de su postura

vuelto de espalda al tiempo, me imagino / hallarme nuevamente con la vida que pierdo...". En cuanto a la especial importancia que tenían para Paz estos versos de Prados, es sin duda indicativo el comentario que hace el compilador en su ya citada carta a Octavio Barreda: "Por último, la 'brevedad' de la colección exigía un máximo de gusto, de intensidad poética frente a la reducida extensión de lo seleccionado. No sabemos si lo hemos logrado totalmente, aunque, ¿el fragmento de Prados, breve hasta lo exiguo, no es, sin embargo, una respuesta afirmativa?". Cf. Octavio Paz, "Voces de España", *Letras de México*, loc. cit.

¹⁴ Estas contradicciones se resaltan cuando se coteja el prólogo con los poemas incluidos en la antología. En su prólogo Paz habla, por ejemplo, de dos jóvenes poetas, Lorenzo Varela y Pascual Pla y Beltrán, como continuadores del "espíritu poético, humanísimo" que intenta captar en su antología, y sin embargo, no figura ningún ejemplo de la obra de estos poetas en la antología. Asimismo, al caracterizar las diversas voces poéticas surgidas a raíz de la guerra, también tiende a subrayar la importancia del Romancero General, cuando, como ya se ha dicho, en la antología casi no se recoge romance alguno (el único ejemplo es el poema de Moreno Villa, "El hombre del momento", ejemplo muy poco representativo, por otra parte, de los romances escritos durante la guerra). La publicación de la carta que Paz le había dirigido a Barreda seguramente tenía como fin aclararle al lector estas y otras aparentes disonancias.

salta a la vista. Lo que está en juego en la guerra civil son los valores esenciales no sólo del pueblo español, sino también de la humanidad entera, ese "espíritu poético humanísimo, ferviente y universal". En el rescate de estos valores, nuevamente el trabajo del poeta es fundamental: por boca de sus poetas, dice Paz, el pueblo "ha reconocido su destino". Es decir, la poesía se identifica con aquello que rige, en un sentido profundo y misterioso, la vida de los hombres, y es esta realidad poética y metafísica, anterior y superior a cualquier consideración meramente política, lo que hay que salvaguardar. De ahí, por ejemplo, la interpretación que Paz da al asesinato de Lorca: "Y Federico García Lorca —dice—, muerto, no por sus ideas políticas, como dicen por allí los malvados o los desorientados, sino simplemente y monstruosamente, por sus *ideas vivas*, por su poesía, que reanudaba la expresión digna y universal de lo más oscuro y esencial del hombre".¹⁵

Curiosamente, en su prólogo Paz no menciona a León Felipe; sin embargo, todo parece indicar que Paz tenía muy presente su ejemplo a la hora de preparar su antología. Cabría señalar que León Felipe se encontraba entonces en la capital mexicana y que, incluso, había cobrado cierta notoriedad a raíz de una conferencia que dictó, en julio, en el Palacio de Bellas Artes.¹⁶ La profunda admiración que el joven Paz sentía entonces por el poeta español se tras-

¹⁵ Octavio Paz, "Voces de España", *Voces de España*, p. 10. Esta interpretación recuerda, en cierta medida, aquella otra que expresara Cernuda en su famosa elegía a Lorca (*Poesía completa*, ed. Derek Harris y Luis Maristany, 2a. ed., Barral, Barcelona, 1977, p. 208): "Así como en la roca nunca vemos/ La clara flor abrirse, / Entre un pueblo hosco y duro / No brilla hermosamente / El fresco y alto ornato de la vida. / Por eso te mataron, porque eras/ Verdor en nuestra tierra árida / y azul en nuestro oscuro aire". Como vemos, lejos de identificar al poeta con el pueblo, Cernuda los opone: el pueblo, por naturaleza, no sólo es insensible a los valores poéticos, sino que incluso los resiente; sin embargo, al igual que Paz, Cernuda interpreta el asesinato de Lorca no en términos políticos, sino como resultado de una actitud anti-vital y, por lo tanto, anti-poética.

¹⁶ En la columna "Asteriscos" de la revista *Ruta* (núm. 3, agosto 1938, p. 62) se lee lo siguiente: "Nuevamente se encuentra en México el poeta español León Felipe, quien en la Sala de Conferencias del Palacio de Bellas Artes sustentó una brillante plática con el título de *El loco de las bofetadas y el pescador de caña*. León Felipe ha sido atacado por algunos elementos fachistas [*sic*] en forma vergonzante, ya que el motivo que se aduce para tal ataque es que no pudo ser comprendido por ellos. Sin embargo, lógicamente, el menos culpable de la ignorancia de los fachistas de México es León Felipe".

luce en el artículo que le dedicó entonces y que se publicó en el número de septiembre de la revista *Letras de México*. "Nunca como en este momento —afirma Paz, en un tono casi tan exaltado y profético como el que empleaba el propio León Felipe— la visita de un poeta español, en México, en esta antigua y Nueva España, es síntoma y anuncio de un acontecimiento, cercano ya y henchido de significaciones, que amanece en la cultura de los pueblos hispánicos. Un acontecimiento que el propio León Felipe ha llamado el más importante de la historia española moderna: el de la Reconquista".¹⁷ Y unos meses más tarde, con motivo de la publicación de dos nuevos libros de León Felipe (*El hacha* y *El payaso de las bofetadas y el pescador de caña*) Paz vuelve a celebrar su ejemplo, el de un poeta, dice, que "recoge la experiencia histórica y la convierte, por vía poética, en experiencia metafísica".¹⁸

Pero si León Felipe fue uno de los principales guías que condujeron a Paz hacia la conquista (o reconquista) de esta experiencia metafísica, repito, no fue el único. Al leer los demás ensayos escritos por Paz en estos meses, vemos que descubriría la misma orienta-

¹⁷ Octavio Paz, "León Felipe", *Letras de México* (México), núm. 31 (1-ix-38), p. 4.

¹⁸ Octavio Paz, "El mar (elegía y esperanza)", *Taller* (México), núm. 3 (mayo 1939), p. 42. Como indicio de lo polémico que resultaba entonces en México esta concepción de la poesía, basta leer la fuerte réplica que escribió José Mancisidor, director de la revista *Ruta*, a la lectura metafísica que, en un artículo anterior, el propio Paz había dado a la poesía de Neruda. Véase Paz, "Pablo Neruda en el corazón", *Ruta* (México), núm. 4 (15-ix-38), pp. 25-33; y Mancisidor, "Poesía y desesperación", *Ruta* (México), núm. 5 (15-x-38), pp. 44-46. Algo de esta misma polémica se percibe, según creo, en la única reseña de *Voces de España* que he podido rastrear: la nota, escueta y algo críptica, que firmó E[rmilo] A[breu] Gómez. "Voces de España", *Ruta* (México), núm. 5 (15-x-38), p. 60. En el primer párrafo de la nota se lee: "Cuatro poetas: Juan Ramón Jiménez, León Felipe, Antonio Machado y Octavio Paz, ordenan el pensamiento crítico acerca de lo que es la poesía actual de España. La poesía es lo que el pueblo quiere que sea —resulta de la disertación de los escritores que se citan". Interpretación que, desde luego, pasa por alto el carácter netamente heterodoxo que reviste la antología. ¿Abreu Gómez no lo supo percibir? ¿O por razones de conveniencia política, fingió no haberlo percibido? Sea como sea, resulta algo desconcertante ver cómo, en el siguiente párrafo, el crítico celebra "la raíz vital y realista" de esta poesía, agregando en seguida que "también se puede ser vital sin ser realista". ¿Se trata de una crítica, algo irónica, de las propuestas metafísicas —más que realistas— de la antología de Paz (crítica que concordaría con aquella que formula Mancisidor en otras páginas del mismo número de la revista)?

ción en varios de los poetas que había incluido en su antología. En el libro *El trabajo y el hombre*, de Serrano Plaja, por ejemplo, Paz señala cómo el poeta "levanta el edificio metafísico de su poesía empujado por el fuego de [una] verdad", para luego explicar cómo esta búsqueda de la poesía, que es también una búsqueda de la libertad y del amor, presupone un acto de sacrificio o de renuncia. "La libertad se consigue, como la Poesía, a través del total desprendimiento".¹⁹ Afirmación ésta que anticipa la capacidad de entrega y de comunión que, en otro momento, Paz descubre en otro "Constante amigo" suyo, Emilio Prados. "Esa capacidad de entrega, esa caridad que lo lleva a enriquecer al mundo —y la angustia de recobrar, enriquecido— definen su espíritu y su poesía [...]. La poesía, al fin de cuentas, no es más que eso: una caridad, en la que se recibe tanto como se da, una comunión en la que el entregar y el poseer se confunden".²⁰ En fin, en estos escritos de Paz, al igual que en su antología, lo que se resalta es cierta ideología romántica: la celebración de esa fusión de vida y poesía en un mismo afán de comunión religiosa, de trascendencia espiritual.

¿Qué conclusiones podemos sacar, entonces, de esta rápida y somera aproximación a *Voces de España*? En primer lugar, la antología confirma la enorme importancia para Paz del diálogo que sostuvo con los poetas españoles durante su estancia en España en 1937. Desde la publicación en 1931 de su primer ensayo, "Ética del artista", Paz había estado debatiéndose entre el arte por el arte, de un lado, y el arte de compromiso, de otro. En el grupo de *Hora de España* encontró el ejemplo de una poesía que reconciliaba esta oposición: una poesía que era a la vez fiel al poeta y a la causa por la cual se luchaba. En su propia tradición poética, y sobre todo en la generación inmediatamente anterior a la suya, la de los "Contemporáneos", Paz no creía encontrar una respuesta adecuada a este dilema²¹ y de ahí, sin duda, el especial fervor con que se iden-

¹⁹ Octavio Paz, "A tres jóvenes amigos", *Ruta* (México), núm. 5 (octubre 1938), p. 57. Los otros dos "jóvenes amigos" celebrados en el artículo son Antonio Sánchez Barbudo y Juan Gil-Albert.

²⁰ Octavio Paz, "Constante amigo", *Taller* (México), núm. 4 (julio 1939), p. 39.

²¹ En "Razón de ser", que sirve como una especie de manifiesto de lo que propone al fundar su revista *Taller*, Paz formuló las siguientes críticas en contra de los poetas mexicanos inmediatamente anteriores a él: "El horror a lo grave, a lo último, su carencia de angustia metafísica, ¿no eran una automutilación? [...] Su revolucionarismo, su intransigencia, se dirigió

tificó con los poetas de España. La propuesta romántica de los españoles —una propuesta que, por cierto, coincide en algunos aspectos con aquella otra que Paz iba descubriendo, por estas mismas fechas, en las novelas de Lawrence—²² ejerce una influencia, por otra parte, muy duradera en la obra del mexicano. No es difícil encontrar sus repercusiones en "Poesía de soledad y poesía de comunión", por ejemplo, un ensayo escrito en 1943 en donde Paz expone por primera vez la poética en que se va a sostener gran parte de su obra futura.

Pero *Voces de España* también tiene su interés para la historia de la poesía española contemporánea. Para muchos de los que aparecen antologados allí (sobre todo para los más jóvenes) era la primera vez que textos suyos se publicaran en México.²³ Muy poco después, varios de ellos llegarían a este país como refugiados (de

a lo externo, más que a la raíz de las cosas [...]). Crearon hermosos poemas, que raras veces habitó la poesía. Cuadros desiertos, novelas en las que transitaban nieblas puras, obras que terminan como nubes". Cf. "Razón de ser", *Taller* (México), núm. 2 (abril 1939), p. 32. Una opinión muy parecida ya la había expresado en su "Noticia de la poesía mexicana contemporánea", un breve discurso leído en Valencia en el verano de 1937; aunque en este discurso sí rescata la figura del "gran poeta americano" Carlos Pellicer, así como la "carnal religiosidad" y la "angustia metafísica" del poeta de Jerez, Ramón López Velarde. El texto de este discurso fue dado a conocer por Enrico Mario Santí en su indispensable recopilación en las *Primeras Letras* 1931-1943 de Paz (Vuelta, México, 1988), pp. 134-137.

²² Cf. Paz, "Lawrence en español", *Romance* (México), año I, núm. 3 (1-III-40), p. 9. Ahí celebra el que el poeta y novelista inglés "haya buscado, con más desesperación que nadie, las fuentes secretas de la espontaneidad y de la unidad en lo más oscuro, antiguo e inefable del hombre, en aquello que no admite explicación sino intuición, comunión y no comunicación: la sangre, el misterio de la naturaleza". Su fascinación con Lawrence también permea las páginas del agudo ensayo sobre Proust que escribió en 1933, "Distancia y cercanía de Marcel Proust". Cf. *Primeras Letras* (1931-1943), pp. 118-128. Véase también su artículo de reciente aparición, "Los amantes de Lady Chatterley", *Vuelta* (México), año XV, núm. 172 (marzo 1991), pp. 27-29.

²³ Desde luego, los tres poetas mayores, Machado, J. R. Jiménez y León Felipe, ya eran bien conocidos en México. A raíz de su visita a México en 1935, Alberti también era un poeta conocido. Moreno Villa, que llegó a México en 1937, también había publicado en varias revistas y periódicos capitalinos. Unos poemas de Emilio Prados (tal vez traídos por Paz) salieron publicados en la revista *Poesía* (núm. 3, [mayo?] 1938). Que yo sepa, ninguno de los otros poetas incluidos en *Voces de España* había publicado poemas en México.

hecho, dos de ellos, León Felipe y José Moreno Villa, ya había llegado). *Voces de España* se convertiría así (y sin que éste fuera, desde luego, el propósito inicial del compilador) en una especie de carta de presentación extendida a quienes habrían de ser algunas de las voces poéticas más importantes del exilio español. Por otra parte, al revelar hasta qué grado Paz se había identificado con el espíritu de *Hora de España*, la antología nos permite entender más fácilmente por qué los poetas de ese grupo, ya exiliados en México, habrían de compartir con él tantas actividades artísticas e intelectuales, desde la dirección de la revista *Taller* (1939-1941), hasta el homenaje a San Juan de la Cruz que, en 1942, organizara la editorial Séneca (conmemoración, por cierto, que sirvió de pretexto para que se aireara esta preocupación romántica que muchos de ellos tenían por explorar las relaciones que podrían darse entre la poesía moderna y la experiencia mística).

Y tal vez sea esto lo que, con el tiempo, *Voces de España* llegue, sobre todo, a simbolizar: el inicio de un nuevo diálogo entre las dos tradiciones poéticas. Si bien Alfonso Reyes, durante su estancia en Madrid en los años 1914-24, había hecho mucho por fomentar las relaciones culturales entre España y México (labor que luego retomaría como Presidente de la Casa de España en México), ahora le tocaba a un poeta mucho más joven asumir este mismo papel con respecto a las nuevas generaciones que habían ido surgiendo. Pero, como espero haber demostrado, el diálogo que Paz llegó a promover correspondía a algo más que una mera cuestión de cortesía diplomática. Más que un simple embajador de la nueva poesía española, Paz era un lector apasionado de ella. Si, desde la guerra civil, se empeñó tanto en reseñarla y difundirla, evidentemente fue porque se identificaba con sus propósitos: de modo que, salvándola a ella, se salvaba también a sí mismo. Y, de hecho, ¿qué mejor forma de corresponder a la generosa "entrega" que Paz celebraba en los poetas españoles que esta antología de *Voces de España*, hecha sin más apoyo que la amistad de Barreda y sin más impulso que una fe inquebrantable en la poesía y en los valores que ella encarna?

APÉNDICE

ÍNDICE DE VOCES DE ESPAÑA (BREVE ANTOLOGÍA DE POETAS ESPAÑOLES CONTEMPORÁNEOS)

La antología consta de los siguientes textos (cuando ha sido posible identificarla, se señala entre corchetes la procedencia de cada texto):

pp. 9-10: Octavio Paz, "Voces de España", [Prólogo inédito].

pp. 11-14: Antonio Machado, "el poeta y el pueblo". [Fragmentos del discurso que pronunció Machado en Valencia en la sesión de clausura del Congreso Internacional de Escritores y que luego fue publicado en *Hora de España* (Valencia), núm. VIII (agosto 1937), pp. 11-19].

pp. 15-17: Juan Ramón Jiménez, "La línea de la poesía española contemporánea". [Bajo este título se recogen dos textos: el primero coincide, *grosso modo*, con una "Notilla (a una conferencia de D. Ramón Menéndez Pidal)" que Jiménez parece haber escrito en La Habana, Cuba, en diciembre de 1936, texto que Paz tal vez leyó durante su breve estancia en Cuba, al volver de Europa en diciembre de 1937. El texto de la "Notilla" fue recogido por Ángel Crespo en su edición de J. R. Jiménez, *Guerra en España* (Seix Barral, Barcelona, 1985), p. 144; no he podido identificar la procedencia del otro texto de Jiménez que reproduce Paz y que se titula "El hombre por el que lucha el pueblo español (según Juan Ramón)".]

pp. 19-22: León Felipe, "Universalidad y exaltación (La luz universal de Castilla)". [Fragmentos del discurso "Universalidad y exaltación" que se publicó en *Hora de España* (Valencia), núm. VI (junio 1937), pp. 11-22. En la nota que encabeza el texto de *Hora de España*, se señala entre otras cosas, lo siguiente: "Este ensayo es sólo parte de la segunda con frecuencia dictada en la casa de la Cultura a principios de este año (no recuerdo exactamente la fecha). No está completa y tuvo un origen y una intención mucho más humildes. Lo mismo la primera sobre la 'Poesía integral' (publicada incompleta también en el primer número de *Madrid*, Cuadernos de la Casa de la Cultura), que es otra, que no es más que la prolongación del mismo tema, fueron pensadas y organizadas para estudiantes hispanoamericanos".]

pp. 23-25: Rafael Alberti, "Capital de la gloria". [Bajo este título general se recogen dos poemas: "Lejos de la guerra" y "Monte del pardo"; el primero, publicado en *Hora de España* (Valencia), núm. V (mayo 1937), pp. 36-37; el segundo, en *Hora de España* (Valencia), núm. II (febrero 1937), pp. 31-32].

pp. 27-28: Manuel Altolaguirre, "Línea de fuego". [Bajo este título se

recogen dos poemas, "Última muerte" y "Canción", que, junto con otros cuatro textos y bajo el título general de "Última muerte (Líneas de fuego) Febrero de 1937", salieron publicados en *Hora de España* (Valencia), núm. III (marzo 1937), pp. 31-38].

pp. 29-33: Luis Cernuda, "Elegía a la luna de España". [*Nueva Cultura* (Valencia), núm. 4-5 (junio-julio 1937), s.p.]

pp. 35-37: Juan Gil-Albert, "Elegía a una casa de campo". [Publicado, junto con otro poema, "Despedida de un año (1936)", y bajo el título general de "Poemas de la revolución", en *Hora de España* (Valencia), núm. I (enero 1937), pp. 40-42].

pp. 39-41: Miguel Hernández, "Canción del esposo soldado". [Incluido en Hernández, *Viento del pueblo*, Socorro Rojo Internacional, Valencia, 1937].

pp. 43-44: José Moreno Villa, "El hombre del momento". [*El buque rojo* (Valencia), diciembre 1936].

pp. 45-46: Emilio Prados, "Estancia en la muerte con Federico García Lorca (fragmento)". [Sección III, "Encuentro", del poema del mismo título que se publicó en *Hora de España* (Valencia), núm. VII (julio 1937), pp. 52-54].

pp. 47-52: Arturo Serrano Plaja, "Canto a la libertad". [*Hora de España* (Valencia), núm. IV (abril 1937), pp. 35-40].

pp. 53-55: Antonio Aparicio, "A una sevillana". [*Hora de España* (Valencia), núm. XI (noviembre 1937), pp. 57-59].

Encuentro de dos orillas

LA SOLEDAD DE IBEROAMÉRICA

Por *José Luis* RUBIO CORDÓN
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

¿QUÉ FUTURO POLÍTICO inmediato o a medio plazo aguarda a Iberoamérica?

En los años del pasado reciente, la respuesta parecía clara: saliendo de una situación generalizada de regímenes de dictadura —unas de tipo tradicional y otras, más recientes, concebidas bajo los supuestos de la Doctrina de la Seguridad Nacional— se llegaba progresivamente —e indeteniblemente— a una restauración democrática. El porvenir parecía presentar una sólida “esperanza” de que Iberoamérica alcanzaría la estabilidad política en un sistema generalizado de democracia parlamentaria, cada día más similar al modelo “occidental” —europeoamericano.

Sin embargo, esta transición democrática ha coincidido en el tiempo con la más honda crisis económica vivida por Iberoamérica en este siglo, superior incluso a la de 1929-30, y esa crisis está en camino de agotar las esperanzas en el modelo democrático occidental adoptado, así como se muestra incapaz de remontar las dificultades económicas nacidas de la crisis, que se suman a las heredadas del pasado. Fracasaron los modelos autoritarios, que hubieran podido obtener, al menos, éxitos parciales en el terreno económico en épocas de expansión, y no triunfan los modelos democráticos que les han sucedido.

La perplejidad se adueña del iberoamericano medio. ¿Qué fórmula será efectiva, tras los fracasos sucesivos de las viejas fórmulas experimentadas? ¿Por dónde puede alumbrarse un camino nuevo y esperanzador, que les saque del pozo de decaimiento en que se encuentran sumidos?

La realidad que vive hoy Iberoamérica es la de su creciente “expulsión del Mercado Mundial”. De la “dependencia” se está pasando a la “prescindencia”. Iberoamérica se siente progresivamente

sola. Ése es su drama. Y también su único horizonte de esperanza. Desde lo profundo de sí misma tendrá que extraer sus propias fórmulas. Nada salvador le va a venir desde fuera. Con sus propias soluciones y con sus propios recursos deberá edificar su futuro.

En los muros de un barrio marginal de Lima apareció recientemente una "pintada" que decía: "NO MÁS CRISIS: QUEREMOS PROMESAS".

Quienes prometan, quienes ofrezcan una ilusión, podrán construir el porvenir. Pero tendrán que prometer proyectos y realizaciones inéditas, para conseguir edificar algo positivo sobre la presente pirámide de negatividades.

1. La crisis económica

TODO el aluvión democratizador de los últimos años se ha producido en coincidencia con la mayor de las crisis económicas abatidas sobre Iberoamérica. Puede decirse, incluso, que en numerosos países esa transición democrática se ha producido, o al menos se ha precipitado, precisamente por efecto de la crisis y la incapacidad de los gobiernos autoritarios para escapar de ella.

La crisis es profunda y parece no dejar salidas. Por todas partes el horizonte aparece cerrado. Ésa es la impresión que se desprende de todos los informes económicos.

El *Avance preliminar de la economía latinoamericana* de 1988, presentado por el Secretario ejecutivo de la CEPAL en diciembre de dicho año, comienza con estas palabras:

En 1988, la crisis económica de América Latina y el Caribe adquirió ribetes dramáticos. El producto por habitantes disminuyó por primera vez desde la recesión de 1981-1983 y equivalió apenas al que se había obtenido ya en 1978, la inflación más que se duplicó, alcanzando un promedio sin precedentes de 470%, y las remuneraciones reales disminuyeron en la mayoría de los países. Este deterioro en las condiciones económicas ocurrió pese a que al mismo tiempo se suavizó en alguna medida la restricción externa. Así, en la mayoría de los países de la región se alejó aún más la huidiza meta de reiniciar un crecimiento económico sostenido y con estabilidad que le permita ir paliando los ingentes y graves problemas sociales acumulados.

Según este informe, el PIB de la región, sobre una base 100 en 1980, subió solamente a 111.6 en 1988. Y como el crecimiento de la población fue muy superior —de 355 millones en 1980 a 426

millones en 1988— el PIB por habitante bajó de 100 a 93.4 entre los mismos años. O sea, que el habitante de la región fue en 1988 un 6.6% más pobre que ocho años antes.

(Las perspectivas para 1989 parecen aún más sombrías: según un avance de la CEPAL del mes de septiembre, el crecimiento del PIB este año será solamente del 0.2%, con lo que el latinoamericano será hoy un 10% más pobre que en 1980).

El dato más escandaloso —y conocido— es el de la deuda externa, que alcanzó al finalizar 1988 los 401,400 millones de dólares. Los pagos netos de utilidades e intereses alcanzaron en dicho año los 33,100 millones de dólares. (La relación entre los intereses totales pagados y las exportaciones de bienes y servicios fue del 28.0%. Casi un tercio del ingreso por exportaciones se fue en pago de los intereses de la deuda externa).

Al mismo tiempo, los ingresos netos de capitales en la región fueron de 4,300 millones de dólares. Y, por lo tanto, la transferencia de recursos de la región al exterior ha sido, pues, de un total de 28,900 millones de dólares. En los últimos años, la pobre América Latina se ha convertido en exportadora neta de capitales hacia el mundo rico.

Y, además, el mundo rico, que recibe esos capitales de Iberoamérica, se encuentra quejoso, exigiendo cantidades mucho mayores que "los pobres les deben".

Fidel Castro podía así comentar en la reunión de La Habana sobre la deuda externa, celebrada en 1985:

Hice otro cálculo. En un continente donde se afirma que hay tal hambre, que hay personas que consumen 1,200 calorías y menos de 1,200 calorías por día, donde hay tantos desnutridos, donde hay 110 millones entre desempleados y subempleados, donde hay desnutrición —como lo han planteado ustedes—, donde el 70% de la población vive en los límites inferiores o por debajo de los límites inferiores de la pobreza, calculé con lo que hay que pagar de intereses, cómo se podía alimentar la población de América Latina. El cálculo demostró que se le podía dar a cada uno de los 390 millones —yo hice el cálculo sobre 400, hay 10 millones más, por si los ratones se comen un poco de ese alimento— a los precios actuales del trigo, 3,500 calorías y 135 gramos de proteína a cada uno, todos los días, durante diecisiete años.

De cualquier forma, la raíz del problema es lo importante, pues si se perdonara de golpe la deuda y sus intereses, y permaneciera esa raíz, el problema volvería inevitablemente a generarse.

Lo fundamental es la *relación de intercambio*, tan lesiva para Iberoamérica. Según los datos de la CEPAL, la relación de precios del intercambio de bienes acumulada de 1981 a 1988 bajó un 22.2% para el conjunto de América Latina.

Si se toman en cuenta, además, los pagos de beneficios de las inversiones extranjeras, así como la evasión de capitales, y sin incluir los pagos de *royalties* y de fletes, puede hacerse *grosso modo*, un balance de las salidas en los últimos años, que han venido significando para Iberoamérica:

- Por deterioro de la relación de intercambio: un 3% del PIB.
- Por servicio de la deuda externa: 3.5% del PIB.
- Por beneficios de inversiones extranjeras: 0.5% del PIB.
- Por evasión de capitales: 2% del PIB.
- Por todos estos conceptos: un 9% del PIB.

Las entradas han significado, paralelamente:

- Por todos los conceptos: un 2% del PIB.

El saldo, pues, es de un 7% negativo.

Sobre una producción total —un PIB— de la región de unos 700,000 millones de dólares, resulta una pérdida promedio anual de unos 49,000 millones de dólares: casi 50,000 millones. Esto es lo que aporta anualmente América Latina al desarrollo de las regiones ricas, ya superdesarrolladas.

El resultado final de todo ello es que las distancias entre los países iberoamericanos y los países centrales se agrandan, el abismo que les separa se hace cada vez más insalvable.

La CEPAL informaba en abril de 1986, en su XXI Período de Sesiones celebrado en México:

La distancia que separa a América Latina y el Caribe del mundo industrializado se dilató considerablemente. Desde 1983 los países de la OCDE crecieron con cierto vigor, mientras que los de la región se mantuvieron estancados o, con pocas excepciones, registraron ritmos de crecimiento muy pasados.¹

El significado más grave de estas últimas consecuencias de la situación de crisis es el agravamiento de las condiciones de vida de las clases populares, lanzadas a una creciente depauperización, conforme a la cual los salarios reales disminuyen por la escalada inflacionaria y los aumentos salariales permanecen muy rezagados, y

¹ Comercio exterior (México), junio de 1986, p. 527.

según la cual, a más de ello, es un privilegiado el que cuenta con ese menguado salario, pues las cifras de paro crecen sin descanso.

El Secretario ejecutivo de la CEPAL decía en abril de 1986, en la reunión anteriormente citada:

El comportamiento recesivo de las economías se reflejó en un marcado deterioro del bienestar material y social de la mayoría de la población de América Latina y el Caribe. Ese hecho se capta en los niveles de desempleo, en el agravamiento de la desigualdad, en la distribución del ingreso, en la contracción de los gastos públicos destinados a servicios sociales, en la caída de los salarios reales, y en otros indicadores económicos y sociales.²

El final de la cadena de consecuencias originada por la crisis y la concentración de sus efectos perjudiciales en la periferia para la salvación del centro se muestran, en noticias como la siguiente —en un mundo con espectaculares avances en los sistemas médicos y sanitarios:

Brasilia, junio 30 (EFE). De 1982 a 1984, la mortalidad infantil se incrementó en Brasil en un 25%, pasando de 93 muertes por 1,000 nacidos vivos a 116 por 1,000, según un estudio del Ministerio de Salud. Informa *Jornal do Brasil* de ayer que basándose en tales cifras un asesor del Presidente de la República hizo una estimación aún más alarmante: este año Brasil podrá registrar un índice de 130 muertos por cada 1,000 niños nacidos vivos.

Otra información de la agencia UPI, decía en agosto del mismo año 1986:

Ciudad Juárez. México, agosto 25 (UPI). Cientos de familias que habitan en la zona periférica de esta ciudad fronteriza con Estados Unidos, han incluido en su dieta diaria alimento en lata para perros, que adquieren al otro lado de la línea divisoria a precios muy bajos, aseguró un diario local... a pesar de que las autoridades sanitarias advirtieron que puede producir serias enfermedades por estar preparado con carne de desecho, indicó el diario *El Heraldado*.

Según la propia CEPAL, el porcentaje de pobres en la sociedad urbana en América Latina, que era del 42 en 1970, pasó al 49 en 1980, y se prevé que alcanzará el 60 en el año 2000.

² *Ibid.*, p. 526.

Es un eufemismo considerar a los pueblos iberoamericanos "países en vías de desarrollo". Son países en vías de retroceso.

2. Iberoamérica, expulsada del mercado mundial

EN su informe de diciembre de 1986, la CEPAL indica ya que la disminución de la demanda de productos básicos —los típicos de la exportación iberoamericana— no es coyuntural, como en la Gran Depresión:

Por otra parte, hay algunos indicios que señalan que la caída de los precios de los productos básicos y su muy bajo nivel actual no sólo son resultado de factores coyunturales, sino que también reflejan cambios estructurales desfavorables en la demanda. Para algunos productos básicos, el cambio en las preferencias del mercado acarrea una reducción en la demanda: así sucede, por ejemplo, con el azúcar. En otros casos, influyen cambios que reducen las necesidades de productos básicos por unidad de bien final: así, con la disminución del peso y tamaño de los automóviles, el contenido de bienes intermedios se ha reducido en ellos en forma muy apreciable. A éstos se agregan cambios tecnológicos que llevan a sustituir algunos productos básicos por bienes manufacturados. Un efecto adicional es el que introducen las tecnologías de computación, que disminuyen la necesidad de acumular existencias para atender a las necesidades de la demanda. Por último, mientras las tasas internacionales de interés se mantengan altas, ellas continuarán encareciendo el mantenimiento de esas existencias.³

A ello se añade la competencia desleal que los mismos países centrales —industrializados— hacen a los países periféricos —productores de materias primas y alimentos— en el mercado mundial de estos productos primarios. Atrincheradas en sus riquezas, las grandes potencias pueden subvencionar a sus agricultores y vender al exterior a precios sin competencia. De esta forma, Estados Unidos y la CEE pueden exportar trigo a la URSS, lesionando las exportaciones de Argentina, lo mismo que la CEE puede vender carne subsidiada al propio Brasil, hiriendo las exportaciones de Argentina y Uruguay. Los Estados Unidos reducen sus compras de azúcar, e incluso venden reservas a precios inferiores a los del mercado. Ha sido ésta, por otra parte, práctica habitual en las grandes potencias,

³ CEPAL, *Avance preliminar de la economía latinoamericana: 1986*, Santiago de Chile, 1986, p. 11.

tanto los Estados Unidos como la URSS, para reducir los precios de productos como el estaño. También los "occidentales" toman acuerdos para limitar la llegada a los países industrializados de productos textiles fabricados en Iberoamérica o Asia.

La consecuencia de todos estos mecanismos es que se está produciendo una expulsión progresiva de Iberoamérica del mercado mundial. Cada vez es menor su participación en éste, en la misma medida en que aumenta el comercio entre los grandes y éstos pueden prescindir de los mercados periféricos. Sólo en relación con la CEE se puede dar este dato: la parte de sus importaciones procedentes de América Latina, que significaba en 1958 el 11%, había bajado al 5.6% en 1982.

Se asiste a un desinterés creciente del Norte por el Sur, pese a todas las declaraciones en sentido contrario. Se está pasando de la "dependencia" de la periferia a la "prescindencia" de la periferia. Cabría, incluso, hacer un paralelo con el interés del Capital en la existencia del proletariado en una etapa ya superada y el interés actual del Capital en reducir al máximo este proletariado —que deje de ser "prolífico" y pase a ser "estéril": pasar del "proletariado" al "esterilizado"—, porque el avance tecnológico lo ha hecho ya innecesario y gravoso.

El interés de zonas como las de Iberoamérica puede quedar reducido a su papel de suministradora de "drogas" y consumidora de costosos armamentos, y a las conveniencias estratégicas en las tensiones entre el Este y el Oeste. Inglaterra, por ejemplo, puede ahora prescindir de los granos y las carnes argentinas, pero no de la baza estratégica de las Malvinas.

3. ¿Decepción democrática?

LOS problemas derivados de la crisis económica, que por su gravedad no pudieron resolver los regímenes autoritarios, no se han visto resueltos tampoco por las nuevas situaciones democráticas. La libertad política y la posibilidad de libre elección de los gobernantes, no han tenido una traducción económico-social superadora de los desajustes de la crisis, ni mucho menos de los defectos estructurales antiguos. Los países centrales democráticos, tan interesados en acabar con las violaciones de los derechos humanos en Iberoamérica, no han mostrado el mismo interés en acabar con las pésimas condiciones de vida de aquellos pueblos con una ayuda

económica medianamente generosa. La simple elevación de un punto en beneficio de los países iberoamericanos en la relación de intercambio, la simple bajada de un punto en los tipos de interés de la deuda externa, se traducirían automáticamente en elevación de los niveles de vida, en menor mortalidad, especialmente infantil.

La propia UNICEF ha divulgado recientemente un informe que aporta datos aterradores sobre la repercusión que está teniendo el mantenimiento del servicio de la deuda externa en el deterioro de las condiciones de alimentación, de sanidad, de educación básica, etcétera, de los niños del Tercer Mundo, y consecuentemente en la elevación de la mortalidad infantil.

Los países centrales no han querido entender que el deterioro de los términos del intercambio que ellos generan para los países periféricos de Iberoamérica produce, comprobablemente, muchos más muertos que todas las dictaduras represivas juntas.

La cicatería de aquellos países con las recién restauradas democracias iberoamericanas ha sido causa muy poderosa del fracaso económico de muchas de ellas, y, por lo mismo, origen de la decepción actual. Si el paro aumenta, si disminuyen los salarios reales, si se hundén los niveles de vida, si se acrecientan las desigualdades sociales, si no se atacan los males estructurales... ¿cómo puede evitarse que las masas se pregunten por lo conseguido con la democracia, fuera de las irrenunciables libertades? Y si las situaciones autoritarias anteriores tampoco resolvieron estos problemas, además de mantenerse sobre la represión, ¿hacia dónde volverse?, ¿cómo no entrar en la pendiente de la desesperación generalizada, del "nada se puede hacer", del "no hay remedio"?

La decepción cala hondamente en las poblaciones, especialmente en las que lucharon con esperanza por la conquista de las libertades. (Nada menos que el 53.3% de los argentinos jóvenes sometidos a una encuesta por *El Porteño* de Buenos Aires, en septiembre de 1986, dijeron que "les gustaría vivir en otro país").

Iberoamérica hierve. Lo vemos en todas partes. Argentina y Venezuela, por ejemplo. Pero entre 1981 y 1988 —según la CEPAL— el PIB por habitante descendió en Argentina un 15.2%, y en Venezuela en un 14.6%. Y al mismo tiempo la redistribución del ingreso se hace cada vez más injusta. Las remuneraciones reales bajan. Las condiciones de vida de las clases populares se hundén. Y, frente a lo sucedido en los años setenta —cuando las clases medias ahoraban, se compraban viviendas y viajaban al extranjero—, ahora

estas clases medias se han proletarizado, y tienen dificultades incluso para alimentarse todos los días.

La depresión, por el contrario, no la perciben las clases altas, que mantienen sus niveles de vida. Los especuladores hacen su agosto. Así, incluso los países que antes habían conseguido una estructura social más plural, hoy se sumergen en una división tajante entre ricos y pobres, típica de los países menos evolucionados de la región.

En un estudio muy reciente del PREAL (Programa Regional de Empleo de América Latina, de la OIT) se ha llegado a cuantificar la pérdida que en remuneraciones y servicios han experimentado en los últimos quince años las clases populares latinoamericanas. Esta llamada "deuda social" detectada es sensiblemente similar a lo que se ha pagado en este tiempo por el servicio de la "deuda externa". De lo que resulta que esta deuda externa la ha pagado íntegramente —la está pagando— solamente el pueblo trabajador y marginado.

Porque, mientras tanto, las clases altas, los especuladores, evaden capitales y contribuyen al empobrecimiento colectivo. La banca norteamericana Morgan Guaranty Trust calculaba recientemente que los cinco países más endeudados de la región (Argentina, Brasil, Chile, México y Venezuela) evadieron un total de 219,000 millones de dólares entre 1977 y 1987.

¡Cómo extrañarse del estallido de furor de Caracas! ¡Cómo extrañarse del estallido de los supermercados de Buenos Aires, destrozados por la cólera de las amas de casa, en los que se quiere remarcar de golpe los productos con un 30 o un 40% más de su precio!

4. Conciencia de soledad

COMO resultado de la crisis económica y de la actitud de los países industriales ante Iberoamérica, puede palpase cómo ésta va llegando a conclusiones de especial significado. En primer lugar, a una conciencia de soledad, al convencimiento de que nadie desde fuera va a ayudarla, cualesquiera que sean las palabras de solidaridad formal que se pronuncien. La solución no vendrá ni del Occidente ni de la URSS. Por otra parte, otra conclusión a la que empieza a llegarse es la de que la fórmula occidental de democracia parlamentaria y partidocrática no es la más adecuada para la afirmación democrática verdadera en Iberoamérica, que algunas

correcciones profundas habrán de establecerse en los sistemas de participación para adecuar la democracia a la peculiaridad propia.

Esta toma de conciencia, por la misma razón de la evidencia de la gravedad de la situación que pone de manifiesto, y por la necesidad de andar en soledad para encontrar la salida, no puede dejar de ser una ocasión histórica para un salto gigantesco y singular de Iberoamérica hacia el futuro.

Ha existido una cadena de acontecimientos desde el fin de la Segunda Guerra Mundial (1945) que muestran una reconstrucción decididamente injusta del orden económico internacional. La oleada descolonizadora que siguió al conflicto se detuvo en lo formal, pero no penetró en lo estructural. Frente a la posibilidad del establecimiento de un orden económico mundial más solidario, se reconstruyó a un nuevo nivel el orden insolidario de épocas anteriores, que había entrado en crisis con la Gran Depresión de 1929-30.

El conjunto "trilateral" de lo que se ha llamado Occidente —que es el mundo de la economía de libre empresa— siguió fortaleciendo la potencia de los centros dominantes, los fusionó progresivamente con el despliegue de las Corporaciones transnacionales, y prosiguió —a través de la continua manipulación en su favor de las relaciones de intercambio— el despojo de los pueblos de la periferia. Los Estados Unidos capitanearán este sistema de solidaridad entre poderosos y de insolidaridad frente a los pueblos pobres, y lo extenderán a Europa junto a su Plan Marshall. La Europa occidental, con la edificación de la Comunidad Económica Europea, opta por esta fórmula, desechando la posible de las solidaridades de cada antigua cabeza metropolitana con sus antiguas posesiones en un vuelco de la explotación a la entrega. La "Comisión Trilateral" servirá finalmente, a partir de 1973, como centro de teorización estratégica de este sistema de insolidaridades, o "ley del embudo" internacional.

(Por supuesto, en el otro extremo, el del mundo llamado "socialista", o del Este —que es el mundo de la economía de dirección centralizada—, la URSS asume el papel de centro dominante, y produce el escándalo de poner a su servicio las economías de todos los países de su esfera y de la insolidaridad con China, frente al proclamado "internacionalismo proletario").

En el nuevo sistema, o sistema renovado, por descontado se da que en épocas de crisis, como la que se originó en el mismo año de 1973 por los precios del petróleo, el centro se salva y los peores efectos de dicha crisis repercuten en los pueblos de la periferia.

No hay esperanzas en la ayuda de los países centrales para los países periféricos de Iberoamérica. Ni siquiera cuando aquéllos remontan la crisis. Se decía en el informe de la CEPAL en México, en abril de 1986:

Se comprobó el carácter estructural de la crisis, que mostró ser mucho más profunda que una simple recesión o depresión cíclica. Prueba de ello se encuentra en el hecho de que las economías de la región no registraron el repunte esperado, cuando en 1984 y 1985 se registró una robusta recuperación del ritmo de crecimiento en algunos de los países de la OCDE.⁴

Los defensores del levantamiento de toda clase de trabas aduaneras en los países subdesarrollados para la penetración de sus capitales transnacionales y de sus manufacturas, se muestran muy celosos para defender en los propios sus productos —muy protectionistas— si hay competencias exteriores. Y no dudan en subvencionar sus propias exportaciones para establecer competencias ruinosas con las de los países del Tercer Mundo, que no pueden otorgar esos subsidios. Ya se ha señalado la competencia de la carne subsidiada europea. El costo de producción de una tonelada de carne argentina es de 1,500 dólares y el de una tonelada de carne europea —de la CEE— es de 2,500 a 3,000 dólares. Pero la CEE ha podido vender al propio Brasil la tonelada a 635 dólares y Argentina no puede hacerlo. De aquí que en un comunicado conjunto los Presidentes de Argentina —Raúl Alfonsín— y de Uruguay —Julio María Sanguinetti— pudieran decir:

... la Política Agraria Común subsidia hoy hasta el 80% de los precios agrícolas internos. De este modo, se estimula artificialmente la producción y se generan saldos exportables que sólo pueden colocarse en los mercados internacionales sobre la base de estos fuertes subsidios que representan un auténtico *dumping*.

... un ejemplo de esta crítica situación es el de la carne bovina. La CEE, que hasta mediados de la pasada década importaba este producto de nuestros países, se ha convertido —a través del más crudo y agresivo proteccionismo— en exportador neto de carnes, desplazándonos de algunos de nuestros mercados tradicionales a los que provee hoy con hasta el 50% de sus necesidades de importación.

... el *dumping* de la CEE provocó adicionalmente caídas de hasta el

⁴ Comercio exterior, p. 527.

40% en los precios internacionales de nuestros productos agropecuarios de exportación.⁵

Alfonsín y Sanguinetti —que no son, ciertamente, antioccidentales— protestan por esta política. Pero sus protestas no consiguen ningún resultado. La sordera del Norte continúa. Meses más tarde, Estados Unidos acordaba vender trigo a la URSS y a China. Según el embajador argentino en Washington, la medida perjudicaba a Argentina en unos 1.000 millones de dólares. Más adelante fue la propia CEE la que decidió vender trigo a la URSS.

La posibilidad de volverse hacia los países "socialistas" industriales encabezados por la URSS, sólo cabe en la medida que a éstos interesa, y no más allá en virtud de un mayor sentido de solidaridad internacional de éstos. Ya señalaba Ernesto Guevara, en 1964 en la UNCTAD, en Ginebra, la complicidad de hecho de estos países en el despojo, por estar sumergidos en las mismas reglas del comercio internacional, y al año siguiente, en Argel, en la reunión del Grupo de los 77, los acusó de ser "cómplices de la explotación imperial".

Como dice un informe elaborado por la Confederación Mundial del Trabajo (CMT):

Después de 1980, las desigualdades de ingreso dentro de un mismo país y entre el Norte y el Sur se acentuaron; por lo tanto, se puede hablar de un empobrecimiento absoluto de una parte de la población mundial. Se podría proclamar los años ochenta como la década del desarrollo del egoísmo. El Norte ha dejado agotarse el futuro de la crisis y los defectos estructurales de la economía internacional en el Tercer Mundo: no aumentó la ayuda al desarrollo y hubo más proteccionismo.

En el Tercer Mundo, el ingreso *per cápita* hoy en día es inferior al de 1980, entre otros, a consecuencia de los programas de austeridad del FMI. Sobre todo África y América Latina han sufrido de esto: la estabilidad social y la democracia política han sido puestos a dura prueba. Aumentó el desempleo, pero nadie sabe en qué medida.⁶

No hace mucho tiempo, en una conferencia sobre sindicalismo y política en América, me refería a esta situación:

"Entiendo que estamos ante un punto final, y, por lo tanto, ante un necesario punto de arranque.

⁵ *La Nación* (Buenos Aires), 23 de febrero de 1986.

⁶ *Labor* (CTM, Bruselas), enero de 1986, p. 6.

"No se trata ya del fin de una nueva fase de la 'dependencia' el comienzo de otra nueva fase. Es algo más terrible: la 'prescindencia'. Ahora el centro dominante puede prescindir crecientemente de la periferia dominada —de la periferia iberoamericana concretamente—. Se está produciendo en lo internacional —entre naciones o grupos de naciones— un fenómeno paralelo al interno —entre clases—, cuando se expulsa del trabajo a gran parte del proletariado.

"Se puede ya prescindir en gran medida de las naciones proletarias, porque se puede prescindir de sus exportaciones primarias, con el avance de los sucedáneos y de la producción de alimentos en el mismo centro. Se puede ya, en gran medida, dejar a esa periferia que se cueza en su propia salsa de pobreza, de luchas, y desesperación. No se trata ya de que se intensifique su explotación, con un empeoramiento más acelerado de su relación de intercambio, de que la deuda externa les asfixie, de que se hayan convertido en exportadores netos de capital: es que, simplemente, están siendo expulsados de la economía mundial.

"La sensación de una inmensa soledad se está extendiendo por Iberoamérica: se sienten crecientemente desasistidos, incluso de la inversión expoliadora. No se sienten ya naciones proletarias, sino naciones en paro: no interesan. ¡Estamos solos! es su clamor crecientemente.

"Esa noche negra, esa soledad oscura a que les condena el mundo desarrollado occidental euro-norteamericano-japonés, que produce mil veces más hambre, muertes, miseria, desesperación que todas las dictaduras juntas, está abatiéndose sobre Iberoamérica. Es el latido que se siente si se guarda silencio y se les escucha.

"¿A qué grado de desesperación puede llegarse cuando se constata que el asalariado —que ve decrecer día a día su nivel de vida— es ya un privilegiado, a pesar de todo, es un miembro de la aristocracia social, ante la masa mayoritaria sin empleo, los marginados, lanzados a la delincuencia, a la violencia, al tráfico de drogas...? Todo ello sobre países sin horizontes, sin salidas, a los que los ricos del mundo exigen pagar sus culpas y sus deudas.

"¿Qué fórmulas viejas sirven? ¿Cuál de nuestras fórmulas no se ha vuelto vieja? ¿Sirven, sin más, nuestras simplificaciones eurocéntricas de Democracia frente a Dictadura, de Desarrollismo frente a Atraso?

"Pienso que ya no sirve nada tradicionalmente razonable, medido, juicioso y occidental. Pienso que han llegado a un momento

en que tienen que decir adiós al mundo euro-norteamericano y sus fórmulas, y tomar las suyas propias inventando una historia nueva".

En un trabajo de reflexión, excepcionalmente interesante, realizado por el CEPAUR (Centro de Alternativas al Desarrollo) de Chile y la Fundación Dag Hammarskjöld, se llega a esta conclusión:

De lo dicho se desprende que nuestra situación dista mucho de ser coyuntural. De allí resulta inevitable, en nuestra opinión, desplegar todos los esfuerzos posibles para diseñar alternativas imaginativas pero viables. Las condiciones de tal —o de tales— alternativas parecen bastante claras. Por una parte, si las dos concepciones económicas que han dominado el escenario latinoamericano no han logrado satisfacer las legítimas carencias de las mayorías latinoamericanas, una nueva concepción ha de orientarse primordialmente hacia la adecuada satisfacción de las necesidades humanas. Por otra parte, si el desarrollo futuro no podrá sustentarse en la expansión de las exportaciones (por las barreras descritas), ni en sustanciales aportes de capital foráneo por las dramáticas limitaciones que impone la deuda externa, la nueva concepción ha de orientarse inevitablemente hacia la generación de una creciente auto-dependencia.⁷

Hay que subrayar la expresión "autodependencia". Esta vuelta hacia sí misma, fruto de la pérdida de toda esperanza en las solidaridades exteriores, puede ser la respuesta de Iberoamérica al paso de la situación de "dependencia" a la situación de "prescendencia". Algo así como la "Autarquía —impuesta— en la Universidad de Iberoamérica". Frente a dependencia: Autodeterminación.

De cualquier forma, la sima del presente es la verdadera ocasión de emprender el camino de salida, de empezar a dejar de "ser para otro" y comenzar a "ser para sí".

5. Fórmulas políticas propias

DENTRO de esta autoafirmación, se precisa también una definición propia en el terreno político. Y aquí el presente nos muestra una confluencia de la creciente decepción suscitada por la ineficacia social del modelo occidental democrático —parlamentario y partito-

⁷ "Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro", CEPAUR-Fundación Dag Hammarskjöld, en *Development Dialogue* (Uppsala, Suecia), 1986, p. 14.

crático—, y el ascenso vigoroso de los movimientos sociales supliendo las deficiencias de aquél.

La decepción ante las formas de la democracia restaurada no significa una nostalgia del pasado autoritario y opresivo ni tampoco de sistemas totalitarios según el modelo soviético: significa una aspiración a una democracia propia, no traducida. Se plantea, muy especialmente, el rechazo del modelo "partitocrático". No se reniega de la existencia de partidos —necesarios para una democracia verdadera— sino de la invasión por éstos de toda la vida social: municipal, cultural, sindical...

En un trabajo de la CLAT se dice:

Ciertamente, en la misma medida en que se constata que "sin partidos políticos no hay democracia", también hay que reconocer que los partidos políticos generalmente han pretendido hegemonizar la representación, la oposición y la voluntad política, considerándose los únicos instrumentos válidos y efectivos del sistema democrático.⁸

Coincide con esta apreciación el informe CEPAUR-Fundación Dag Hammarskjöld:

En lo político, la crisis se ve agudizada por la ineficacia de las instituciones políticas representativas frente a la acción de las élites de poder financiero, por la internacionalización creciente de las decisiones políticas y por la falta de control que la ciudadanía tiene sobre las burocracias públicas.⁹

Junto a esta crisis de credibilidad en el modelo importado, adoptado sin traducción, se produce la irrupción vigorosa de los movimientos sociales. Los partidos dominantes y las administraciones estatales dominadas han de ver suplidas sus ineficacias por la acción espontánea de sectores populares que abordan directamente la solución de sus problemas. Sin duda es éste el fenómeno más interesante —aunque muy desconocido— de la vida iberoamericana actual. Los barrios populares se organizan para abordar en común sus problemas de vivienda, servicios sanitarios, alimentación, enseñanza... (cooperativas, ollas populares, escuelas propias...). Surge al pie de cada problema el grupo popular, la comunidad eclesial, el sindicato local, la hermandad campesina... El pueblo mis-

⁸ *Informativo* CLAT (Caracas), Suplemento, octubre de 1989, p. v.

⁹ *Op. cit.*, p. 9.

mo es el que se autoorganiza, frente a la ineficiencia del Estado, en ocasiones de desastre como el terremoto de México, en 1985.

El contraste es demasiado evidente como para que no surja una conciencia de necesidad de rectificación en la fórmula democrática impuesta. Sobre el mantenimiento de las exigencias básicas de toda democracia (derechos humanos vigentes, pluralismo político, elección democrática de autoridades...) se impone la traducción a fórmula política concreta de la existencia vigorosa de los movimientos populares de base, su instalación constitucional como vías de participación. La democracia exige no sólo opciones políticas plurales sino también pluralidad de vías de participación. El monopolio de la representatividad en manos de los partidos ha de cesar para que se centren en su esfera propia y permitan el paralelo juego de las vías municipales, culturales, sindicales, etcétera, autónomas. No parece adecuado, por ejemplo, convertir a cada consejo municipal, sea el de la gran capital o el de la aldea, en una reproducción del Parlamento nacional.

6. *Las condiciones de la autoafirmación*

Ni fórmulas salvadoras ni ayudas generosas vendrán de fuera. Ni siquiera completa comprensión. Lo lamento, pero ni siquiera de España, esta España que, para entrar en el Club de los poderosos del Norte europeo, ha hecho extranjeros a los iberoamericanos, ha renunciado a su integración supranacional con los suyos, ha entregado el "ser" por el "estar".

En declaraciones hechas el mes de abril pasado (1989) a la Agencia Prensa Latina por Rubens Ricúpero, embajador de Brasil y jefe del Grupo de los Países en Desarrollo en la reciente etapa de negociaciones comerciales multilaterales de la "ronda Uruguay" del GATT, se decía:

Los subsidios totales que la Comunidad Económica Europea da a la industria lechera son de tal magnitud que equivalen a 1,200 dólares por vaca, lo que significa que una vaca europea recibe por año más que el ingreso *per cápita* de la Humanidad, pues el 50% de la Humanidad no gana 1,200 dólares anuales, lo que es un absurdo, estimó Rubens Ricúpero con un ligero aire de ironía.

¹⁰ *Síntesis latinoamericana* (La Habana), 13 de abril de 1989, p. 15.

El Norte tiene más interés en sus vacas que en los niños del Sur, en los niños de Iberoamérica.

No puede el Sur esperar una mano eficazmente generosa del Norte. Lo señalaba el mexicano Víctor L. Urquidí, en La Granda, en 1983:

Todo lo anterior lo coloco dentro de un esquema que pudiera parecer pesimista, y es que en el fondo no creo que el Sur pueda esperar gran cosa del Norte. El Norte tiene sus propios problemas, estructurales y de conflicto entre sí, de desempleo masivo, de políticas de recuperación que pueden fracasar, de desilusión respecto a la cooperación hacia el Sur —pese al primer y al segundo informes Brandt, que no parecen haber tenido mucho efecto—. El Primer Mundo se está recogiendo. Nosotros en América Latina, con África y con Asia, tendremos que hacer lo mismo, porque no hay alternativa. Tendremos que seguirnos industrializando con sustitución de importaciones, pero con atención mayor a la competitividad internacional. Tendremos que seguirnos protegiendo frente al GATT y frente al pensamiento de apertura que venga del Norte. Y tendremos que hacer mucho más esfuerzo interno, más evaluación a conciencia de nuestros problemas y dejar de esperar que las soluciones vengan de afuera.

Iberoamérica adquiere conciencia de su soledad, de que está sola. Y sola, y desde sus propios recursos, habrá de emprender su doble tarea liberadora: su Unidad y su Revolución.

Me atrevo a señalar las exigencias o condiciones imprescindibles para esta tarea liberadora, con las mismas palabras de una conferencia reciente:

"Ciertamente, no hay que suicidarse. Hay que dar un tirón enérgico, fuera de toda medida. Y ese tirón tiene, al pronto, tres exigencias:

"Primera: escuchar, no las respuestas de los cenáculos, sino, ante todo, las respuestas que el pueblo común va dando, con sus fórmulas de autodefensa y de autoorganización, la única esperanza que hoy existe, frente a la penumbra de los Estados democráticos y los Estados dictatoriales.

"Segunda: dar pasos arriesgados y decisivos hacia la unidad construyendo el ideal bolivariano, no con granos de arena, sino con hechos cataclísmicos. Y partiendo de la autoafirmación, y no de la denigración, de los elementos indígenas y de los elementos hispanos que produjeron la resultante mestiza.

"Y tercera: la asunción de una conciencia utópica, la compren-

sión de que sólo un ideal desmesurado, fuera de toda moderación y posibilismo inmediato, será capaz de superar la crisis a vida o muerte del presente. Recordar la frase de Le Bret: Hemos llegado a un punto en el que sólo la utopía es realista."

QUINTO CENTENARIO: CUATRO DÉCADAS DEL ATENEO ESPAÑOL DE MÉXICO

Por *Ascensión* HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS, UNAM

VIRTUD EXCLUSIVA DEL HOMBRE es su capacidad de conmemorar los hechos, individuales o colectivos, que han dejado una huella en la memoria de los pueblos. Gracias a esta capacidad podemos integrar nuestra conciencia histórica en la que se nos hace presente el universo cultural que, a lo largo de varios milenios, hemos ido creando, enriqueciendo. La posibilidad de tener siempre conectada tal conciencia con el pasado nos aclara la comprensión del presente y nos ayuda a vislumbrar el siempre incierto futuro.

Se acerca el momento de conmemorar una fecha singular en la historia de la humanidad. El próximo año, 1992, se cumplirá medio milenio de un suceso en el que dos mundos se encontraron, se descubrieron, un acontecimiento al que el famoso cronista López de Gómara definió como "el más grande después de la venida de Nuestro Señor Jesucristo". Los seres humanos tomaron conciencia de que había otros seres humanos radicalmente diferentes que habitaban en otras tierras increíblemente lejanas de las propias.

Los múltiples acontecimientos que a lo largo de estos quinientos años se han ido sucediendo han sido motivo de estudio para miles de hombres que nos han dejado testimonio de sus reflexiones, a veces angustiosas, a veces optimistas, sobre toda clase de consecuencias que de aquel encuentro se derivaron.

Nosotros, al mirar atrás y tratar de comprender estos cinco siglos del acontecer humano, debemos fijarnos en aquellos que se han afanado por integrar los dos mundos, haciendo posible la existencia de uno en el que caben todos y en el que cada uno aporta sin cesar.

Bien sabido es que, a partir de 1492, primero los españoles y

después gentes de toda Europa se volcaron a América, tierra de promisión. En forma violenta unas veces, pacífica otras, terminaron mezclándose con los naturales. Surgieron así cuantiosos focos de mestizaje, centros donde hombres e instituciones de diversas culturas crearon nuevas formas de vida. Poco a poco, tales focos han irradiado más y más su vitalidad hasta imprimir nuevos rasgos en el rostro de las naciones americanas, resultado de la convergencia de dos identidades diferentes, la indígena y la española.

Si nos fijamos en los últimos cincuenta años de ese largo periodo de quinientos que vamos a conmemorar, encontraremos en él un magno acontecimiento: la nueva oleada de gente de Europa que, ante las circunstancias políticas, dejaba sus países y se establecía en este Mundo, ahora, más que nunca, tierra de promisión y de salvación. Este acontecimiento tiene un nombre que todos conocen: el exilio del siglo xx, considerado hoy día como la gran aportación europea a la modernidad americana.

Respecto de México y España, este exilio cumplió cincuenta años hace dos, es decir en 1989. Y, al llegar aquí, vale la pena recordar que casualmente en esta fecha se completaban cuatro siglos de la fundación de la imprenta en América, en México; llegaban pues los entonces refugiados, después transterrados, en una fecha profundamente significativa puesto que la imprenta fue precisamente uno de los elementos integradores de que venimos hablando; fue nada menos que uno de los instrumentos que favoreció la comprensión de dos corrientes de pensamiento, la sabiduría mesoamericana y el humanismo renacentista.

Tenemos aún fresco el recuerdo de los cincuenta años del exilio que se integró plenamente al México contemporáneo. A lo largo de 1989 varias instituciones españolas y mexicanas organizaron actos conmemorativos para recordar estos años de quehaceres y logros de la comunidad española que llegó a México dispuesta a dar lo mejor de sí misma, a trabajar para su patria de adopción y a integrarse a la sociedad mexicana, sin perder la conciencia de su origen y la razón de ser de su exilio. Se recordó la participación que esta comunidad ha tenido a lo largo de cinco décadas en instituciones mexicanas y la creatividad que ha mostrado al dar vida a instituciones nuevas. Quiero traer a la memoria en unas cuantas páginas la historia de una de estas instituciones cuya vitalidad ha sido y sigue siendo un ejemplo. Me refiero al Ateneo Español de México, fundado en 1949. Vale la pena analizar su actuar dentro

de la España Peregrina y su significado en el presente español y mexicano después de cuarenta años de vida bien cumplidos.

Los promotores del Ateneo

CUANDO en 1939 empezaron a llegar los refugiados españoles a México, venían con el ánimo lleno de esperanza pero también de preocupación. Había que resolver las necesidades primarias, encontrar trabajo y techo, reconstruir la vida individual. Urgente era también recrear lo antes posible la "morada vital" colectiva, en la que se pudiera modelar un espacio similar al perdido y un tiempo en el que anudar la continuidad histórica. En las primeras semanas, quizá días, ambas necesidades empezaron a resolverse no sin grandes esfuerzos. Los cafés, las casas regionales, los partidos políticos y hasta determinadas calles del centro de la ciudad de México, empezaron a ser espacios donde se escuchaba la palabra, donde se percibía la vitalidad de los recién llegados. Un organismo de índole académica como la Junta de Cultura Española abandonaba la ciudad de París y se establecía en la capital mexicana, en la plaza de Dinamarca. Cabe afirmar que durante el primer año del exilio surgió un buen número de centros culturales, políticos, de recreo, que aliviaron, en parte, la amargura de tantas cosas perdidas.¹

En este contexto pródigo en agrupaciones de índole tan variada se sentía la necesidad de un espacio integrador, donde hubiera de todo un poco: cultura, ideología, política, recreo, mucha convivencia y también discusión. Un espacio sin fronteras donde respirar una atmósfera abierta y donde se aceptaron los intereses de todos: republicanos y monárquicos, moderados y acelerados, creyentes e impíos, centralistas y federalistas, sabios y hombres del común, gente de todas las condiciones sociales o, como dijo el poeta, "los que viven de sus manos y los ricos".

Fundación del Ateneo

EN 1949, después de algunos intentos, la idea de un centro tal, subyacente en muchos, afloró en un grupo bajo la forma de un Ate-

¹ Sobre las agrupaciones que surgieron en los primeros años del exilio se puede consultar el trabajo de quien esto escribe, "El primer año del exilio español en México", *Historia* 16 (Madrid), 94 (1984), pp. 11-22.

neo. ¿Cómo se logró dar vida a un organismo de tal naturaleza? Y aún más, ¿cómo ha sido posible su permanencia a lo largo de cuatro décadas? He aquí dos preguntas que pueden ser respondidas si reflexionamos sobre la vida de la institución.

Como en todos los logros de la historia hubo varios factores determinantes que favorecieron la creación del centro. Uno de ellos, muy importante, fue la actividad desplegada por el famoso grupo "Las Españas", que en 1946 había creado una de las mejores revistas del exilio. Lo integraban Manuel Andújar, José Ramón Arana, José Pucho Planas y Anselmo Carretero.² El título del grupo y de la revista es bien elocuente; en él se trasluce un espíritu de apertura y universalidad. Un espíritu tal tenía que empezar reconociendo la diversidad de las distintas regiones etnohistóricas de España, la pluralidad cultural. En realidad el grupo luchó por un ideal, el que después Pedro Bosch Gimpera resumió en el título de uno de sus libros, *La España de todos*. Y luchó porque este ideal fuera comprendido no sólo entre los españoles del exilio sino entre los de la propia España, particularmente entre las nuevas generaciones que se estaban formando en un ambiente franquista.

Pronto colaboraron en la revista muchos hombres famosos, todos los que percibieron en el espíritu de la agrupación el trasfondo de pluralidad y diálogo, de libertad y humanismo. En un momento en que el exilio se perfilaba ya largo y difícil, había que luchar contra la fragmentación de la comunidad transterrada, unirla, fortalecerla, crear un sentimiento de paternidad. Fue entonces cuando estos cuatro exiliados empezaron a promover la formación de un centro donde se cultivara el mundo de las ideas con espíritu abierto, plural, un ateneo similar a los que en España habían cumplido un papel capital en la historia contemporánea.

Esta actitud pronto encontró eco en otros refugiados, figuras importantes del mundo académico y político. Pensaron ellos que una organización de tal naturaleza aportaría paz y concordia a la comunidad transterrada y enriquecería el panorama cultural del país que generosamente los había acogido.

Y en verdad no se equivocaron. Porque pronto un buen número de mexicanos notables se sumaron al proyecto. Eran los

² La historia del grupo y de la revista *Las Españas* fue recogida en una entrevista a Anselmo Carretero. Se puede consultar en el libro *España desde México. Vida y testimonios de transterrados*, de Ascensión H. de León-Portilla, México, UNAM, 1978, p. 172.

que podríamos definir como "compañeros del exilio", los que antes de 1939 habían colaborado con Lázaro Cárdenas en el rescate de los vencidos españoles. Con un profundo sentido de mexicanidad y a la vez espíritu universalista, se sintieron solidarios del momento histórico español. Sus nombres son bien conocidos: Alfonso Reyes, Daniel Cosío Villegas, Jesús Silva Herzog, los hermanos Martínez Báez, Enrique González Martínez, Isidro Fabela, y los más jóvenes, Francisco de la Maza, Octavio Paz, Juan Soriano y Margarita Michelena, entre otros. Como socios de honor, o simplemente como amigos entusiastas, su presencia en el Ateneo fue una inyección de fortaleza en el cuerpo de la joven institución. Fueron ellos el camino, el puente por donde corrió una fecunda colaboración entre la comunidad transterrada y la sociedad mexicana representada por algunos de sus más ilustres hombres.

Pero, además de la necesidad de un espacio donde se cultivara el mundo de las ideas con espíritu abierto, en concordia y diálogo, existió otro factor que fue también determinante para la vida del nuevo centro. Me refiero al sentimiento que existía, al menos entre muchos transterrados, de recuperar el hilo de la historia, de reanudar el tiempo roto. Cada exiliado había experimentado el dolor de la separación de su tierra y la interrupción de una etapa de su vida, es decir, la pérdida de un espacio y un tiempo que le eran propios. Y si la pérdida del espacio era, al menos a corto plazo, irremediable, no sucedía lo mismo con el tiempo. Éste podía ser recuperado anudándolo al pasado y orientándolo a un futuro que había que modelar. Nada mejor para recuperarlo que cimentar la propia historia porque cualquier proyecto que busque la conquista del porvenir debe fortalecer su raíz, su ayer. Es por esto que el cultivo de la experiencia histórica común, de la memoria histórica colectiva ha sido sin duda una de las tareas esenciales de los impulsores del Ateneo.

Las primeras actividades

EL cuatro de enero de 1949 se logró reunir la asamblea constituyente y el 16 de marzo de ese mismo año se celebraba la primera sesión del Ateneo Español de México. En la asamblea constituyente se nombró también la primera Junta Directiva. José Luis de la Loma, ingeniero agrónomo destacado, nos recuerda este momento en un breve pero sustancioso ensayo sobre la historia del

Ateneo.³ Como presidente de designó al médico Joaquín D'Harcourt; vicepresidente al pintor Ceferino Palencia; secretario al ingeniero José Luis de la Loma; vicesecretario, al también ingeniero José Puche Planas; bibliotecario a Francisco Giner de los Ríos. Este cuerpo de dirigentes contó con la ayuda de otras figuras no menos relevantes que tomaron a su cargo el organizar las varias secciones relativas a física y matemáticas, ciencias médicas y biológicas, filosofía, literatura, historia, artes plásticas, teatro y cine, música y radio. Imposible es en este breve ensayo recordar todos los nombres. A modo de ejemplo citaré unos cuantos: Adolfo Vázquez Humasqué, Dionisio Nieto, Juan de Oyarzábal, Niceto Alcalá-Zamora Castillo, Mariano Granados, Antonio Rodríguez Luna, Arturo Sáenz de la Calzada, Rodolfo Halffter, Domingo Samperio, Santiago Genovés, Arturo Souto Alabarce, Álvaro Custodio y Jomí García Ascot. Digno de mención es también el coronel Vicente Guarner, quien tuvo a su cargo el cuidado de la biblioteca enriquecida año tras año con donativos de españoles y mexicanos. Si recordamos que en estos primeros tiempos el Ateneo contó ya con seiscientos socios, podemos imaginar que se estaba logrando la meta buscada, es decir, que un grupo heterogéneo de personas se sintiera unido en la realización de una tarea común, la de perpetuar la voz del exilio.

Como bien se dice en los Estatutos, los nuevos ateneístas buscaban recrear, fomentar, estimular y divulgar la cultura española; incrementar los vínculos de la comunidad transterrada y mantener el ideal de libertad y democracia con la esperanza puesta en el mañana del pueblo español.⁴ Hoy día, a más de cuarenta años de aquel momento, vemos que el espíritu con el que fue fundado era la mejor garantía para lograr una continuidad histórica y un futuro esperanzador.

Vitalidad del Ateneo: su acogida en la capital mexicana

Al consultar las *Memorias* salta a la vista la buena acogida que tuvo no sólo entre los españoles sino también entre los mexicanos. Ello se advierte en el elevado número de actos, y en la cantidad

³ El ensayo de José Luis de la Loma está incluido en la obra dirigida por José Luis Abellán, *El exilio español de 1939*, Madrid, Taurus, 1976, v. 3, p. 286.

⁴ *Op. cit.*, p. 285.

de personas que acudían, además de los socios. No tardó el nuevo centro en adquirir presencia importante en la vida cultural y política de la ciudad de México.

Factor determinante de este éxito fue, vale la pena repetirlo, la actitud flexible de la institución, o como dice José Luis de la Loma en su ya citado ensayo, el "régimen de tribuna libre y puerta abierta". Ejemplo de esta actitud fue la pronta decisión de la asamblea general de invitar a todas las organizaciones del exilio a participar en las tareas de la asociación. Entre otras fueron invitadas Izquierda Republicana, Izquierda de Cataluña, Partido Nacionalista Vasco, Partido Comunista, Tierra y Libertad, Agrupación Socialista y Ateneo Ramón y Cajal. Hubo también grupos que aceptaron la hospitalidad del Ateneo como sede social. Es el caso del Frente Universitario Español, Asociación Liberal Española, Unión de Intelectuales Españoles, Movimiento Español de 1959 y Sociedad Mexicana de la Ciencia del Suelo.

Necesario es subrayar que los dos primeros directores, Joaquín D'Harcourt, 1949-1967, y José Puche Álvarez, 1967-1978, además de prestigio como hombres de ciencia, gozaban de simpatía y de popularidad entre los refugiados. Supieron ellos rodearse de destacados colaboradores y, lo que es muy importante, supieron acercarse a los intelectuales españoles y mexicanos. Lograron interesarlos en las labores del Ateneo e incluso comprometerlos moralmente en una tarea que, más allá de su valor académico, constituía un esfuerzo por alcanzar la libertad y la democracia. Parecía como si los ateneístas estuvieran resueltos a que la voz del exilio siempre fuera escuchada, que la conciencia histórica de estos españoles peregrinos, lejos de apagarse, se encendiera más y más.

La colaboración de los más prestigiados intelectuales hizo posible el alto nivel cultural del Ateneo. Al consultar las *Memorias*⁵ es frecuente encontrar entre los conferencistas los nombres de humanistas como Alfonso Reyes, Mariano Picón Salas, Felipe Cossío del Pomar, José Gaos, Rómulo Gallegos, Jorge Guillén y León Felipe; de juristas como Niceto Alcalá-Zamora, Luis Recaséns Siches y Piero Calamandrei; de médicos como Dionisio Nieto, José Puche, José Giral, Augusto Pi Suñer y Manuel Martínez Báez; de figuras destacadas en las bellas artes como Ramón Gaya, Margarita Nelken, Raúl Anguiano, Francisco Díaz de León, Adolfo Salazar, Rodolfo

⁵ A partir de 1950 el Ateneo editó cada año un tomo de *Memorias*. Agradezco a Leonor Sarmiento el habérmelas proporcionado.

Halffter y Simón Tapia Colman; de cine y teatro como Jomi García Ascot y Rodolfo Usigli. Al hablar de teatro recordaré que en 1963 Álvaro Custodio dio en el Ateneo una conferencia que podríamos calificar de ilustrada. En aquella ocasión habló de *La Celistina*, acompañada de algunas escenas representadas por Amparo Villegas, Ofelia Guilmain, Lorenzo de Rodas y Guillermo Orea. Noche memorable fue aquella en que surgió una nueva compañía, el famoso Teatro Español de México, que Custodio dirigió hasta su vuelta a España en 1973.

Dignas de ser mencionadas fueron las clases de historia de España dadas por Rubén Landa, durante las décadas de 1950 y 1960. Conciertos, exposiciones de pintura, concursos de cuentos y de poesías, torneos de ajedrez, eran actos que atraían mucha gente. Lo mismo puede decirse de los homenajes: a Miguel Hidalgo, a José Martí, a Miguel Servet, a Ramón y Cajal, a Leopoldo Alas, a Enrique González Martínez y a Manuel Azaña, entre otros. Además de estos actos de naturaleza académica, contó mucho, hasta 1975, el capítulo de actividades antifranquistas. Conferencias, manifestos, protestas, películas, exposiciones, etc., mantuvieron vivo el sentido de militancia política contra la dictadura. Entre los actos antifranquistas de mayor relieve recordaré dos. El primero de ellos fue el envío de un documento a la Asamblea de las Naciones Unidas en 1950 con objeto de que este organismo no se ablandara ante la petición del gobierno franquista de ingresar a la ONU. El segundo en 1952, cuando el Ateneo dirigió un escrito al presidente de la UNESCO, Jaime Torres Bodet, con la misma finalidad. En realidad la institución apoyó siempre a los organismos del exilio y al gobierno de México en diversas campañas para impedir que el gobierno de Franco adquiriera presencia en los foros internacionales.⁶

En resumen, tantas actividades, a veces aderezadas con brindis y comidas comunitarias, eran también pretextos para evocar y reavivar el ayer, para reafirmar el presente y justificar la razón última por la que un grupo de españoles se sentía unido lejos de su tierra perdida en un nuevo suelo que se le había ofrecido como suyo.

Imaginación, voluntad y mística han sido los fundamentos del Ateneo, que unas veces ha navegado con vientos favorables y otras

⁶ Memoria que presenta la junta directiva a la asamblea ordinaria de socios sobre el funcionamiento de la entidad durante el año de 1950, México, p. 5, y México, 1952, p. 4.

con vientos difíciles. A veces muy difíciles como en 1950, cuando aún no se consolidaba. En aquel año se vivieron momentos de preocupación y de angustia, ya que no había fondos para pagar el alquiler del viejo local de la Avenida Morelos. La solución vino de las esposas de los socios, quienes aprovechando la generosidad de varios pintores mexicanos y españoles realizaron una rifa. Las ganancias aseguraron el futuro de la institución. Como siempre, la mujer manifestó su sensibilidad de "femina económica" y su capacidad de actuar en los momentos difíciles con pragmatismo, imaginación y voluntad.⁷

La nueva etapa del Ateneo: su historia reciente

LA fecha de 1975 fue para el Ateneo, como para todos los españoles, exiliados o no, una fecha de valor trascendental. El fin de la dictadura produjo cambios profundos en las conciencias y en las instituciones. A pesar de la larga espera, los que salieron en 1936 vivieron este cambio con alegría y optimismo. Se cumplía por fin el deseo de aquellos que "el primero de enero se levantaban al alba para ver amanecer el año de la vuelta a España" como nos contaba Wenceslao Roces al recordar los primeros tiempos del exilio, tiempos de optimismo, de esperanza.⁸ Para la mayoría el cambio de actitud se manifestó en un acercamiento a su patria de origen, en un sentimiento de concordia, e incluso de aprobación de la nueva etapa política que se abría en España, bajo el signo de la monarquía y que pronto se llamó "la transición".

Hubo muchos que volvieron: pocos para quedarse; la mayoría para re-ligarse a su tierra y recuperar el pedazo de sí mismos que por tantos años les había faltado; para llenar, por fin el vacío que llevaban dentro. Muchos, o quizá todos, al mirar su propio pasado sintieron que su sacrificio había sido provechoso, que habían superado la prueba difícil que a veces la historia pide a los seres humanos.

Las instituciones del exilio también aceptaron el cambio e incluso algunas se disolvieron, al desaparecer la finalidad para las que fueron fundadas. Otras menguaron su militancia política y buscaron nueva orientación acorde con los tiempos.

En esta coyuntura, el Ateneo fue una de las instituciones que

⁷ Memoria..., 1950, p. 9.

⁸ Entrevista a Wenceslao Rocés en *España desde México*, p. 359.

mejor afrontó el presente español. Por su espíritu abierto, por sus múltiples intereses, nunca se ha detenido en ninguna fecha histórica, siempre ha evolucionado al paso del tiempo. Sin olvidar el pasado difícil, ha sabido captar y hacer suyo el ritmo histórico de México y de España.

Tal sabiduría es un punto de orgullo para los ateneístas y sus dirigentes. Recordemos que en 1975 presidía la institución el doctor José Puche, antiguo rector de la Universidad de Valencia, hombre de flexibilidad y comprensión privilegiadas. En 1978, al retirarse de la presidencia por razones de edad, fue elegido el también médico Eduardo González Sicilia. La gestión del nuevo presidente duró poco y a principios de 1979 el cargo recayó en Eulalio Ferrer, miembro destacado de la generación hispano-mexicana y figura mundial en el campo de la Publicidad y Comunicología. Por desgracia, el exceso de trabajo impidió que su tarea al frente del Ateneo fuera duradera y a fines de 1979 hubo que nombrar nuevo director. La designación cayó en Moisés Gamero, quien, como abogado, había desempeñado un papel destacado en el gobierno republicano. Durante casi diez años, Gamero dirigió al Ateneo con calor y fervor.

Recientemente, a fines de 1988 fue nombrada presidenta Leonor Sarmiento, la primera mujer que ostenta este cargo. Como Ferrer, pertenece ella a la generación hispano-mexicana, generación que maduró y está dando sus frutos en México. Llegó a este país en 1952 después de vivir un exilio en Francia lleno de zozobras y privaciones. El Ateneo ha sido para ella el lugar donde se han realizado sus ilusiones; por años ha participado en la vida de este centro con entrega y pasión, junto con el editor Joaquín Díez Caneado, quien durante mucho tiempo fue vicepresidente. En la actualidad este cargo lo ostenta José Luis Benlliure. Ambos, junto con el secretario Enrique Monedero, dedican tiempo y esfuerzo con generosidad ilimitada lo cual hace posible la buena marcha de la institución. Cuentan, justo es decirlo, con la colaboración de ateneístas como Ángel y Carmen Rayo, José Puche Planas, Max Rojas, Violante Villamil que no escatiman tiempo ni energía en pro del Ateneo.

Los nuevos tiempos han coincidido además con otros dos hechos importantes. Uno de ellos, la ayuda moral y económica por parte de la Embajada de España. Otro, el cambio a la nueva sede, a la "Casa de la Acequia", edificio colonial lleno de sabor y tradición en el Centro Histórico de la ciudad de México. Allí comparte el espacio con otra institución, el Ágora Cultural Alfonso Reyes.

Parece como si hubiera un destino ineludible porque más allá de la vida, don Alfonso, el inolvidable compañero del exilio, vuelve a ligarse al transtierro español. Su retrato y el de Antonio Machado presiden esta comunidad mexicano-hispana y es de creer que de vez en cuando envían sus bendiciones para bien del Ateneo y sus amigos.

En estos nuevos tiempos se vive una etapa en verdad interesante, la de convergencia de varias generaciones. Porque el Ateneo cuenta con la presencia de los viejos maestros, las grandes figuras de la generación de 1931, la que simboliza muchos años de quehacer histórico dentro y fuera de España: Francisco Giral, Anselmo Carretero, Adolfo Sánchez Vázquez, Jesús Bernárdez, Augusto Benedicto y hasta hace poco Eduardo Nicol y Rafael Méndez. También cuenta con los que llegaron jóvenes y con el tiempo han dado vida a una generación de doble raíz, la generación "hispano-mexicana". Son ellos herederos de los viejos ideales de sus maestros, y, a la vez, poseedores del espíritu de nuestro tiempo: Ramón Xirau, Paloma Altolaguirre, Angelina Muñoz, Arturo Souto, Matilde Mantecón, Santiago Genovés, el recordado Luis Rius y su esposa, la siempre única Pilar Rioja, Aurora Molina y Sonia Furió, por sólo citar unos cuantos.

Importante es también la presencia de los amigos mexicanos como Andrés Henestrosa, Francisco Liguori, Santiago Roel, Pedro Guillén, Arturo Azuela, Miguel León-Portilla, verdaderos compañeros donde se proyecta la dimensión mexicana de este centro. Y desde luego la de jóvenes ateneístas, hijos y nietos de los que llegaron, los que no olvidan la historia que oyeron de niños, los que están decididos a que el Ateneo siga siendo un foco de diálogo y de humanismo. Unos y otros, gentes de diversas generaciones, han hecho posible que el presente sea como es y que el futuro se vislumbre lleno de esperanza. Todos contribuyen al cultivo de una conciencia histórica colectiva como parte esencial de su razón de ser.

La conciencia histórica colectiva

COMMEMORAR, celebrar, vivificar la memoria, traerla al presente ha sido y es tarea esencial del Ateneo. Una vez por semana, a veces más, abre sus puertas para recordar a alguien que ya es una figura histórica, para despedir al que se fue y dejó una labor digna de ser recordada; para recibir al que simpatiza con el espíritu de

la institución, el de testimoniar una postura de libertad y comprensión; para escuchar la palabra de los que enriquecen la realidad cultural común de América y España.

Imposible es aquí enumerar los actos realizados, ni siquiera los más relevantes. Sin embargo, vale la pena mencionar dos, las grandes celebraciones de 1979 y 1989 dedicadas a valorar una emigración, la española, y un pueblo, el de México.

En 1979 el Ateneo y el Instituto Nacional de Bellas Artes organizaron un gran homenaje titulado *Cuarenta años de cultura española en el exilio*. Testimonio de aquel acontecimiento es el libro bellamente impreso *Homenaje a México*, editado por el Ateneo.⁹ La presentación tuvo lugar el 10 de noviembre en el Palacio de Bellas Artes con un "Encuentro de poetas". Mexicanos y españoles se dieron cita para recrearse en la lectura de la poesía del siglo XX, especialmente la de los escritores de la generación de 1927 y sus hijos, la generación hispano-mexicana. Dos generaciones que bebieron la vena poética de los grandes del 98 y que han brillado por su capacidad de creación en España y en México hasta alcanzar una de las cimas en las letras de nuestro siglo. Muchos de sus integrantes nos han transmitido una experiencia pocas veces lograda, la de su propia condición existencial, atormentada y a la vez enriquecida con una doble herencia, la española —de una España que nunca llegó a poseer en plenitud— y la mexicana —de un México que les acogió con generosidad desbordante. Aquel día el sentir español fue expresado por Ramón Xirau, quien recordó la nostalgia por la tierra perdida y el amor por la encontrada: "no celebramos hoy otra cosa; celebramos nuestro albergue movidos por la emoción de pertenecer a él y en él vivir".¹⁰ El sentir mexicano, por Octavio Paz: "para los poetas mexicanos la presencia de los españoles fue algo más que un estímulo; fue una prueba y una confirmación. El trato con ellos no sólo nos los dio a conocer más íntimamente sino que también... aprendimos algo de nosotros mismos".

El Museo de San Carlos abrió sus puertas para esta magna celebración. Allí se instaló una exposición doble, muestra de la obra plástica y de la obra impresa en el transcurrir de cuarenta años. Más

⁹ *Homenaje a México*, México, Ateneo Español de México, 1983 (texto sin numerar).

¹⁰ Esta cita y las que siguen de Octavio Paz, Juan José Bremer, Andrés Henestrosa, Rafael Hernández Ochoa y Eulalio Ferrer están tomadas del libro citado *Homenaje a México*.

de noventa lienzos de cincuenta y cinco pintores españoles eran exhibidos como un símbolo de la creación en la entrega. En palabras de Juan José Bremer, eran ellos el reflejo de "cómo el talento y la vocación de la libertad de España se mezclaron con la creatividad del mexicano y cómo en este suelo se produjeron frutos tan hermosos". Al mismo tiempo, y por vez primera, Joaquín Díez Canedo lograba reunir una colección de más de dos mil libros escritos, traducidos, diseñados o editados por transterrados, testimonio de una labor incansable en el campo de la investigación y la tarea editorial. Y testimonio también, como puntualizó Ramón Xirau, de homenaje a este México que "les recibió y les instigó a trabajar con pasión para así dar sentido a sus propias vidas".

Cuadros y libros fueron el mejor marco imaginable para dos mesas redondas en las que un grupo de humanistas y científicos, leyendo su propia memoria, sintetizaron las aportaciones de cuarenta años de vida integrada a México. Andrés Henestrosa nos lo recuerda con su palabra, con su sensibilidad:

Lo que esta noche vamos a ver en todas estas manifestaciones de la vida del espíritu nos muestra y nos dice que, donde quiera que el hombre vaya, donde quiera que llegue, se vuelve a sentir sobre su tierra, porque uno solo es el dolor del hombre, una sola su canción, uno solo es el corazón de todos nosotros.

El homenaje se cerró en Veracruz. El cálido puerto "emporio de dos mundos" como lo llamó el protomédico Francisco Hernández en el siglo XVI, fue también la primera tierra que pisaron los que llegaron en 1939. Cuarenta años después se recordaba aquel momento en una sesión solemne del Cabildo del Ayuntamiento. Las palabras que allí se dijeron nos revelan que, más allá de la emoción y la retórica, se había consolidado un sentimiento verdadero de afinidad, de identificación entre los que llegaron y sus anfitriones. Así lo enfatizaba el entonces gobernador del Estado, Rafael Hernández Ochoa: "Ha habido escritores latinos que han escrito sobre vidas paralelas; pero hay que escribir sobre naciones paralelas, México y España... Aquí, en las playas de Chalchihuecan se unieron ambas sangres hace más de cuatrocientos años... Por ello Veracruz siente profundamente en sus entrañas la presencia de ustedes aglutinados en el Ateneo Español en función de una idea, de una idea superior, fraterna, que le da solidez al ser humano". Reflexiones como éstas pueden llenar de orgullo a cualquier comu-

nidad que, lejos de su tierra, se siente llamada a corresponder a la nobleza y generosidad del país que le dio asilo. Eulalio Ferrer, presidente entonces del Ateneo y portavoz de los festejados, correspondió a tales palabras con un sentimiento de fraternidad: "antes que los republicanos españoles hicieran a México suyo, México hizo suyos a los republicanos españoles".

Una placa quedó para siempre como recuerdo de aquellos que entregaron sus afanes y sus logros, sus sufrimientos y alegrías, sus ilusiones y esperanzas a la tierra mexicana. En ella se grabó la parte final del siempre presente poema de Pedro Garfias "Entre España y México":

Pueblo libre de México
como en otro tiempo por la mar salada
te va un río de sangre roja
de generosa sangre desbordada
pero eres tú esta vez quien nos conquistas
y para siempre ¡oh Vieja y Nueva España!¹¹

Con estos versos, unas palabras magistrales de Lázaro Cárdenas:

Y al llegar ustedes a esta tierra nuestra
entregaron su talento y sus energías
a intensificar el cultivo de los campos
a aumentar la producción de las fábricas
a avivar la claridad en las aulas
a edificar y honrar sus hogares y hacer,
junto con nosotros, más grande la nación mexicana.

Medio siglo de historia: un año de intensa presencia

DIEZ años después de estas celebraciones se cumplió medio siglo del final de la guerra y del principio del exilio. En este mismo año de 1989 se conmemoraron también los aniversarios de Machado y Reyes. Honor para la comunidad transferrada es que el premio que lleva el nombre del ilustre literato mexicano le fuera otorgado precisamente el año de 1989 a Ramón Xirau. Sobran razones para remover la memoria y así lo entendieron los ateneístas, quienes experimen-

¹¹ En la placa se ha suprimido la frase "¡oh Vieja y Nueva España!"

taron una verdadera explosión de recuerdos y sintieron la necesidad de traer al presente un universo de hombres y de hechos memorables.

A lo largo del año, el Ateneo patrocinó o copatrocinó homenajes, conferencias, conciertos, exposiciones, mesas redondas, presentaciones de libros, series de televisión y cine; un sinnúmero de actividades que la prensa mexicana ha comentado con simpatía y puntualidad. Algunas de ellas merecen ser mencionadas, como la exposición "Los Machado y su tiempo", presentada en México y Monterrey; la dedicada a las "Primeras ediciones de la emigración republicana española" en la Casa del Libro de la Universidad Nacional; las conferencias tituladas "Aniversario de Alfonso Reyes"; los festejos en honor del Sinaia, el primer barco de la España Peregrina que llegó a tierra americana el 13 de junio; el "Concierto de gala" en Bellas Artes ofrecido por el regente de la ciudad de México; la muestra "Cincuenta años de fotografía de los hermanos Mayo" y la dedicada a exhibir la obra de sesenta y dos pintores, "Obra plástica".¹² Para no cansar al lector añadiré solamente que en Morelia y Veracruz hubo también ciclos de conferencias en las que se recordaron diversos acontecimientos relacionados con estas dos ciudades.

En tales celebraciones, ha colaborado estrechamente la Embajada de España y desde luego el pueblo de México, gran anfitrión de nuestro siglo, que ha hecho gala de nobleza y generosidad a través de los organismos adecuados. Entre estos últimos podríamos citar al Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México, el Instituto Politécnico Nacional, el Departamento del Distrito Federal, el Instituto Luis Mora y Socicultur.

El propio presidente Carlos Salinas de Gortari clausuró este singular cincuentenario, esta magna retrospectiva de medio siglo de historia, con una comida fraternal en su casa de Los Pinos. Los miembros del Ateneo y de otras organizaciones del exilio, el Embajador de España y cuatrocientos invitados españoles y mexicanos escucharon la palabra de Francisco Giral y del propio Salinas. Como todos los presidentes mexicanos desde Lázaro Cárdenas, el actual hizo "profesión de fe" en los hombres y en los ideales del transtierro español. La comunidad refugiada, sus hijos y nietos, y en realidad

¹² Existe catálogo de esta exposición. Bellamente impreso, está precedido de un estudio de Manuel Ulacia Altolaquirre.

cualquier español, puede hacer suyas las palabras de Paloma Altolaguirre: "la vida nos ha envuelto en un ¡viva México! interminable".¹³

Una institución integradora de hombres y culturas

Al meditar en el significado de tantas celebraciones surge una pregunta: en el fondo de esto ¿qué se conmemora?; ¿por qué este cúmulo de actos en recuerdo de una fecha que para muchos significó la derrota, la pérdida de la tierra y finalmente la diáspora de un pueblo vencido?

La respuesta, rica en reflexiones, puede ser simplificada. Podríamos decir que lo que en verdad se conmemora es la trascendencia de una emigración. Trascendencia lograda a través de un diario recrear la vida en el marco de unas creencias y de unos valores. Ésta fue la razón vital de los que eligieron el exilio. Sus creencias, sus valores, a la postre triunfaron en España bajo el lema de la democracia y la libertad. De manera que, por una paradoja de la historia, aquellos vencidos faltos de todo, hasta de la tierra, "a-terrados", como los define Adolfo Sánchez Vázquez,¹⁴ acabaron ganando no sólo una tierra, una patria —transerrados los llamó Gaos— sino también, a la postre, ganando la batalla decisiva, la del exilio.

Al finalizar el siglo XX podemos verlos como un río por donde corre el espíritu humanista de la España flexible y comprensiva, un espíritu enriquecido con las aguas de la mexicanidad, del sentir y del participar en un modo de vida y de pensamiento mexicano. Consciente o inconscientemente hicieron de sus hijos agua de ese río que aún corre con fuerza y arrastre. Angelina Muñiz lo dice con su prosa poética: "a veces pienso que ya no escribiré sobre el exilio, que ya es materia terminada y que guardaré silencio. Pero el exilio regresa a pedir su morada, no se aparta de mi lado".¹⁵

En este contexto el Ateneo ha sido y es como un flujo perma-

¹³ Entrevista hecha a Paloma Altolaguirre publicada en el periódico *Excelsior* (México), 9 de septiembre de 1989.

¹⁴ Adolfo Sánchez Vázquez, "Fin del exilio y exilio sin fin", en *Sinaia. Diario de la primera expedición de republicanos españoles a México*, México, UNAM y UAM, 1989, p. 146.

¹⁵ Angelina Muñiz, "Cincuenta años del exilio español en México", Conferencia pronunciada en el palacio de Bellas Artes el 22 de agosto de 1989, con motivo del Homenaje del Regente de la ciudad de México al exilio español.

nente que integra el caudal de ese gran río del transtierro, en el que se mezclan las aguas del espíritu español y mexicano de que hemos venido hablando. A cincuenta años de su fundación sigue siendo una casa abierta, un espacio integrador de múltiples corrientes de pensamiento. Esta capacidad integradora, esta sensibilidad para aceptar la mexicanidad le confiere una dimensión dentro del mundo americano. Su sentido actual no es sólo el de ser un foco de presencia española en México sino un centro en el que se habla la lengua española y en el que se percibe una cultura común de múltiples rostros. Instituciones como éstas trascienden el momento histórico para el que fueron creadas. Nosotros, al recordar estos quinientos años de intercambios y aportaciones entre pueblos diferentes, podemos considerar al Ateneo Español de México como una de las creaciones que han logrado desarrollar una conciencia integradora de hombres y culturas.

EL ESCRITOR EXILIADO Y EL PÚBLICO

Por Eduardo MATEO
CRÍTICO LITERARIO ESPAÑOL

ROBERT ESCARPIT, pionero en el estudio del hecho literario como acto sociológico, nos declara que "todo hecho literario supone escritores, libros y lectores o, para hablar de una forma más general, creadores, obras y un público... la existencia de una colectividad-público plantea problemas de orden histórico, político, social, incluso económico".¹ Que el público sea un elemento necesario en el hecho literario, es algo que en estos momentos nadie pone en duda. También resulta cierto que es el elemento menos estudiado del hecho literario. La bibliografía sobre el análisis de la relación público-creador no abunda, y es prácticamente inexistente la indagación sobre las consecuencias que el exilio plantea en dicha relación, pues el escritor y la obra quedan en una situación de extraterritorialidad. La función del público es múltiple y variada. Así Leopoldo Alas ya nos decía en uno de sus "Solos" que "el observador que seriamente examina las materias literarias, como parte principal que son en la vida de los pueblos, necesita estudiar el espíritu colectivo, sus cambios, progresos y decadencias, en estas expresiones espontáneas de la opinión".² Pero no es solamente esta función sociológica la que se produce entre el público y la literatura. Sartre sostenía, como idea fundamental de su obra *Qu'est-ce que la littérature?*, en 1946, que una obra literaria es inexistente si no es leída. El público es tan necesario como los demás integrantes del circuito. Maurice Blanchot va más lejos en *El espacio literario* y declara: "¿Qué es un libro que no se lee? Algo que todavía no está escrito. Leer no sería entonces escri-

bir de nuevo el libro, sino hacer que el libro se escriba o sea escrito".³ Como se puede observar, ya no se trata de que el público sea necesario como hecho sociológico, sino que es imprescindible para la consideración del libro como obra literaria. Más claro lo expresa Jean Onimus: "Il n'y a pas de communication sans effort réciproque. L'ouvre d'art est un appel; nulle création d'artiste, même anonyme, qui ne soit adressée, c'est-à-dire faite pour un public".⁴ Volviendo a Robert Escarpit, éste niega que escritor sea sin más quien ha escrito un libro "pues ignora la necesaria convergencia o compatibilidad de intenciones entre lector y autor. Por la misma razón, el escritor considerado como un simple "productor de palabras" es algo sin significación literaria. No adquiere esta significación, no se define como escritor, sino al final, cuando un observador colocado al nivel del público es capaz de percibirle como tal. No es escritor más que por relación con alguien, a los ojos de alguien".⁵ Sigue diciendo que, en el acto creativo, todo escritor tiene presente a alguien en su conciencia, aunque sea en último término a él mismo. Efectivamente aparecen dos "alguien": el público-interlocutor que existe "en las mismas raíces de la creación literaria",⁶ y que puede reducirse a un solo individuo, incluso ser el autor, y el que llamaremos público-lector, que es el que define como escritor y da la significación literaria a la obra, del que se pretende sea lo más amplio posible. No necesariamente tienen que coincidir estos dos "alguien" o "públicos"; pero señala Escarpit que "una obra es funcional cuando hay coincidencia entre el público-interlocutor y el público hacia el cual se lanza la obra publicada".⁷ Éste será uno de los primeros obstáculos con que se encontrará el escritor exiliado: el conseguir esta coincidencia. José Pascual Buxó ya lo intuía en estas palabras prólogo a *Boca del solitario*:

Si no los hubiera escrito para alguien (como habrá quien pretenda que la poesía es o debe ser una intransferible destilación de la inteligencia) estos poemas serían muy otros. Pero escritos pensando en personas concretas, y aun deseando compartirme con ellas, tienen por fuerza que

³ Maurice Blanchot, *El espacio literario*, Buenos Aires, Paidós, [1969], pp. 180-181.

⁴ Ricardo Senabre, *Literatura y público*, Madrid, Paraninfo, 1987, p. 16.

⁵ Robert Escarpit, *op. cit.*, pp. 29-30.

⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁷ *Ibid.*, p. 96.

¹ Robert Escarpit, *Sociología de la literatura*, Barcelona, Oikos Tau, 1971, p. 5 (*¿Qué sé?*, 61).

² Citado por Ricardo Senabre, "Galdós y Clarín ante el público", en *Literatura popular y proletaria*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1986, p. 143.

levantarse de una lengua que nos sea común, por más que —una vez empezados— hayan podido cambiar o perder rumbo y destino.⁸

Es el reconocimiento en el sentido más genuino del término y menos en lo que tiene el mismo de externo y superficial lo que está proponiendo Buxó. "Escribir, dice Sartre, es, pues, a la vez, revelar el mundo y proponerlo como tarea a la generosidad del lector. Es recurrir a la conciencia del prójimo para hacerse reconocer como 'esencial' a la totalidad del ser; es querer vivir esta esencialidad por personas interpuestas".⁹

El presente estudio va a incidir en el público-lector más que en el interlocutor, aunque no debe olvidarse a éste en ningún momento para poder calibrar si es posible que se dé la coincidencia entre ambos o que sea inevitable la esquizofrenia constante o falta de espacio donde dialogar:

El autor es apenas el padre o la madre natural de la obra. Pero son los lectores los padres culturales de ella: los que la educan, orientan y sacan al mundo. Sin los lectores podrán haber obras pero no literatura, que (como ha definido magistralmente Octavio Paz) es el espacio donde las obras se relacionan y dialogan.¹⁰

La influencia del público se da en varios terrenos. Desde a quién se quiere que llegue el mensaje, pasando por las diversas respuestas que éste provoca en los diferentes medios individuales y sociales, hasta, como comentaba D. Manuel Azaña, como mecenas más corruptor que los antiguos y más imperioso "porque su paladar es menos fino; más corruptor porque brinda con mayor paga", pero no es el caso económico el suyo, desgraciadamente pensará más de uno, aunque sí emocional y de "reconocimiento", en el sentido de identificación. Pero "¿Para quién escribimos nosotros?", titulará Francisco Ayala una de las pocas reflexiones que sobre este tema se han hecho, si no la única. "Para todos y para nadie, sería la respuesta. Nuestras palabras van al viento, confiemos en que al-

⁸ José Pascual Buxó, *Boca del solitario*, Maracaibo, Universidad del Zulia, 1964, p. 9.

⁹ Jean-Paul Sartre, *¿Qué es la literatura?*, 3ª ed., Buenos Aires, Losada, 1962, p. 81.

¹⁰ Emir Rodríguez Monegal, "Literatura y exilio", en *Vuelta* (México), 63 (1982), pp. 45-47.

gunas de ellas no se pierdan".¹¹ Además, expresa su desaliento Manuel Durán en una entrevista concedida a J. R. Marra-López,

el poeta o el novelista exiliado o desarraigado queda con frecuencia relegado a un curioso limbo: en cada país donde escribe y publica se le ningunea —como dicen en México— porque se cree que en la otra parte se van a ocupar de él. Y esto pasa incluso en los casos de mayor éxito de público. Por ejemplo: ¿en qué historia de la literatura se hablará de Nabokov dentro de unos años? Posiblemente ni en las rusas ni en las norteamericanas. Lo cual por cierto nos proporciona una coartada —una amarga coartada— en el caso de que, como es probable, nadie se ocupe de nosotros, de este extraño grupo híbrido hispano-mexicano-norteamericano. Pero ¿a quién le interesa conseguir una coartada? Lo que quisiéramos es conquistar un público.¹²

Esta sensación de desánimo es muy posible que sea en última instancia la causa del silencio total o parcial de muchos de ellos. ¿No se tilda de loco al que habla solo? Se me dirá que no es lo mismo, incluso que es muy posible escribir para el propio cajón de la mesa de estudio. Ambas cosas son ciertas; pero, en el primer caso, cuando se ha asumido la soledad y aprendido a convivir con ella como integrante de la propia personalidad, o cuando viene impuesta desde fuera; en el segundo, cuando solamente se trata de un ejercicio catártico, o se asumen las insalvables dificultades propias o ajenas de publicación y público. También esta regla tiene sus excepciones. Pero, en general, los miembros de esta generación han publicado y, sobre todo al principio de sus carreras literarias, han dado muestras más que fehacientes de la necesidad de un público espejo en quien identificarse, de la necesidad de un espacio para dialogar, y de la importancia que para sus excepcionales circunstancias tenía ese diálogo. "Finalmente, señala González Aramburu, pasa esto: a un poeta no le importa mucho que lo lean sus amigos, o si le importa, pero no demasiado, lo asume. Sólo un poeta insensato piensa en la masa. Para un novelista, sin embargo, es un drama".

Vamos a tratar de centrar el tema para calibrar mejor las posibilidades y las dificultades que se le ofrecen a esta generación. "Los

¹¹ Francisco Ayala, *Los ensayos, teoría y crítica literaria*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 154.

¹² José Ramón Marra-López, "Entrevista con Manuel Durán", en *Ínsula* (Madrid), 252 (1967), p. 6.

vínculos que encadenan más estrechamente al escritor con su público, enumera Escarpit, son la comunidad de cultura, la comunidad de evidencias y la comunidad de lenguaje":¹³

— La comunidad de cultura: "La educación es la cimentación del grupo social". Como ya hemos visto reiteradas veces y no vamos a repetir aquí, la educación y todo el entorno familiar y social de esta generación son españoles. Asimismo esta comunidad es cerrada por hallarse enclavada en un medio extraño y jugarse su supervivencia y sus señas de identidad. Pero la ruptura violenta con la comunidad de origen, España, hace que se cancele total o parcialmente el diálogo con la Península, así como que se seleccione un núcleo de valores diferentes, poniendo en ello todo el énfasis de la diferenciación. La ya comentada consagración al estudio y valoración de la historia de España es uno de los síntomas más claros de esa visión de España como pasado y como negación de su realidad presente. Si seguimos la humorada de Huxley, que compara la cultura a un grupo familiar cuyos miembros evocan entre sí las grandes figuras del álbum familiar, se observará que, efectivamente, son las españolas fundamentalmente, europeas en grado importante y, en principio, casi nulas las mexicanas, las figuras que componen el álbum familiar de los miembros de la presente generación. Pero la presencia de lo español difiere en la selección y en la valoración de la cultura de la España del momento, tanto en ideas y obras como en personajes y futuro. Así se puede observar con harta frecuencia cómo se textualiza la idea de que en el exilio han descubierto la otra, la verdadera España, la heterodoxa, la liberal, la de Vives, Lulio, Las Casas, los teólogos españoles de los siglos XVI y XVII, los humanistas en general, la negada por la España de la dictadura. En resumen, una España ideal, tradición de cultura, pero sin tierra ni presente ni futuro.

— La comunidad de evidencias: es el efecto consecuente de la comunidad de cultura. Como tales deben considerarse las "segregaciones humorales" de lo consuetudinario, es decir, un cierto número de ideas, juicios, costumbres, valores y rechazos que son aceptados sin crítica ni demostración como verdaderos y elementos constituyentes intrínsecos de la "tribu". Estas evidencias, que no resistirían muchas veces un análisis serio, forman la base y el fundamento moral e intelectual de la "tribu", y en este caso suponen su fundamento físico, su única realidad. Para los miembros de esta

¹³ Robert Escarpit, *op. cit.*, p. 98.

generación, para el exilio en general, la comunidad de evidencias es vital, porque significa la diferencia, que en este caso es sinónimo de su supervivencia, de su propia existencia. Las evidencias, señala Escarpit, son la base de la ortodoxia del grupo y por tanto de sus heterodoxias. Todo escritor es prisionero de la "ideología" de su grupo, tanto para aceptarla como para rechazarla. En este caso, el del exilio, la amenazada identidad "tribal" hace que sea cuando menos muy difícil que se produzcan heterodoxias de cualquier tipo, incluidas las formales, así como la asimilación defensiva de las propias evidencias dificulta la absorción de las de la comunidad de acogida. A su vez esta comunidad de evidencias se diferencia cada vez más de la de la comunidad de origen, con lo que el escritor exiliado se convertirá, además, en prisionero de su ausencia.

— La comunidad de lenguaje: El lenguaje, en primer lugar, y después el resto de medios de expresión, es el que fija la comunidad de evidencias en el interior de una colectividad. Pero el escritor sólo dispone de las "palabras de la tribu", vocabulario y sintaxis. "Como máximo, dice Escarpit, puede dar su sentido más exacto a las palabras de la tribu", pero estas palabras siguen siendo de la tribu y no pueden salir de ella sin desnaturalizarse. De ahí las insuperables dificultades de la traducción, los contrasentidos históricos de época y los no entendidos entre grupo y grupo en el interior de un país".¹⁴ De las dificultades del desnaturalizarse para el que está tratando de crearse una identidad ya hablamos largo y tendido en otro apartado que lleva ese título. Más nos interesa observar el hecho de que aquí se están planteando subrepticamente dos problemas distintos: uno es el del lenguaje público y otro es el del lenguaje como portador de las formas de ver y valorar de una colectividad; problemas que en este caso coinciden e influyen directamente sobre el escritor exiliado. El lenguaje público, frente al lenguaje privado, es el primer enemigo del escritor. Es el lenguaje estandarizador, acomodaticio e impuesto por la fuerza ya sea de la pereza mental, de las armas, de la política, del consumo, etcétera, de las evidencias convertidas en tópico, repetido hasta su vaciado semántico; es el lenguaje en el que el grupo fundamenta su fuerza y el individuo su pereza de identidad, su despersonalización. Adquirirá variadas formulaciones según sea la fuerza impositora del mismo. Así se pueden distinguir claramente características diferentes del lenguaje público totalitario, del lenguaje público del

¹⁴ *Ibid.*, pp. 100-101.

consumismo, etcétera, incluso del de la costumbre o del conservadurismo. En el exilio también existe un lenguaje público que es el impuesto por la tragedia y por la situación. Éste demanda al exiliado y al escritor, como manifestador de la conciencia y responsable de su expresión tanto hacia el interior como hacia el exterior del grupo, unos usos concretos en lo temático, en los tonos, en las formas, que sean correlato de la tragedia, defiendan sus evidencias y sustenten la propia identidad tribal ("De la religión del exilio español", me hablaba José Pascual Buxó). El lenguaje público tiende siempre a la generalización dogmática y sin matices, a la uniformización. Estas características en el lenguaje del exilio se traducen en una atemporalización, en la reducción temática, en la estereotipación trágica de las situaciones y sentimientos, en la ritualización de los enunciados, en el tradicionalismo expresivo, etcétera. "Yo tuve que llegar a los 40 y pico de años, me decía Arturo Souto, para ver el problema del exilio y España. Nosotros teníamos una versión totalmente parcial y en gran parte mutilada e incompleta. En el exilio también, ahora me doy cuenta, se había manipulado todo, empezando por el lenguaje". Ese lenguaje público lo dictaron los poetas mayores, y a los jóvenes no les quedó otra alternativa que secundarlo o ser expulsados de la tribu, con lo que eso les acarrearía. En estas palabras encendidas de Míret, que reproducimos a continuación, se recoge inconscientemente toda la problemática a la que nos referimos; digo inconscientemente porque no corresponden con las dichas en el discurso privado por el autor, y sí, sin embargo, recogen perfectamente el lenguaje del exilio como requería el acto en que fueron pronunciadas. Pertenecen al discurso de presentación de la obra del exilio reeditada por la Editorial Pangea en colaboración con la SEP y el INBA. La poesía es, para Míret,

el punto más alto alcanzado por la creatividad del exilio. Quienes la escribieron fueron poetas templados en el dolor del destierro. . . . No es lo mismo hablar de la rosa que de su recuerdo. Si alguien en el futuro quiere saber qué fue este destierro, no deberá recurrir a los novelistas, ni a los pintores, ni tan siquiera a los historiadores. Ellos lo explicaron mejor que nadie. Ellos fueron los cronistas emocionales del exilio.¹⁵

Frente al lenguaje público, lenguaje vacío y muerto, el escritor debe crear el lenguaje privado, personal, definidor de los matices,

¹⁵ Pedro Míret, "Aquel exilio", artículo inédito.

"debe construir conexiones, estructuras, para que la literatura sea capaz de captar lo concreto", debe, en este caso concreto del exilio, acabar con la sacralización del lenguaje público. "El escritor puede, como lo dice D. W. Harding en un famoso pasaje, hacer que 'el lenguaje actúe sobre el pensamiento incipiente en un momento más temprano de su desarrollo' de lo que pueden los hablantes comunes y corrientes. Pero lo que él hace actuar es 'su propio' lenguaje; es su familiaridad con el lenguaje —sonámbula y genética— lo que hace que esa actuación sea radical e inventiva".¹⁶ Si esta tarea es difícil en cualquier sociedad —de ahí que se hable insistentemente de que el escritor es siempre un exiliado—, en un destierro es prometeica. Se juega el desconocimiento del grupo, la expulsión o el desprecio. Lo cual en la situación de exilio material es jugarse mucho; y, referido a los miembros de esta generación objeto de este estudio, es jugarse los mínimos de su identidad. Es posible que esto justifique en parte la falta de empuje, esa ausencia de rebeldía contra ese lenguaje público del exilio, la atonía, el conformismo, esa consideración de "jóvenes viejos" que se les imputó. En cuanto a la adquisición de público, si optan por la tribu exiliada se cierran a un público minoritario y espejo, si optan por la tribu mexicana se abocan a problemas de identidad y de rechazo. En general, la solución del problema se ha dejado en manos del tiempo, e iría de la primera solución a un intento de la segunda que en la mayor parte de los casos desembocará en la búsqueda del público exterior, que más adelante analizaremos.

"Aparte del lenguaje, continúa diciendo Escarpit, los géneros y formas literarias son otro tipo de determinaciones impuestas al escritor por el grupo. Un género literario no se inventa: se adapta a las nuevas exigencias del grupo social, hecho que justifica la idea de una evolución de los géneros calcada sobre la evolución de la sociedad".¹⁷ Creo que esto es aplicable a esta generación. Ya hemos visto que en buena medida el género predominante es la poesía. La situación de tragedia y angustia necesitaba voces líricas de consuelo, de evasión o de encendidas proclamas de fe, de odio, de ira. No estaba el tiempo para ficciones, realismos, epopeyas, hazañas o aventuras. Cada uno vivía la suya y, de prestado, un montón a su alrededor. ¡Qué mejor escenificación que el cada día! Y ¿a quién se lo iban a contar, sino a ellos mismos? En cuanto a las formas ya

¹⁶ George Steiner, *Extraterritorial*, Barcelona, Barral, 1973, p. 15.

¹⁷ Robert Escarpit, *op. cit.*, p. 101.

hemos visto que en una situación de defensa de identidades tanto individuales como colectivas difícilmente se puede buscar novedades o experimentar con ellas.

Vamos a intentar, de la mano de Ángel Rama, descifrar la potencialidad del público del exiliado. En un artículo, "La riesgosa navegación del escritor exiliado", distingue tres tipos de público posible.¹⁸ Estos son los que están al alcance y son, potencialmente, el auditorio del escritor exiliado:

- *el del país de acogida* en el que se encuentra instalado (público mayoritario o minoritario).
- *el de compatriotas exiliados* que no se debe ni puede asimilar al del país de origen, porque sus circunstancias son otras, incluso hay en ellos una negación de aquél en su estado actual.
- *el del país de origen*, al que se aspira a seguir hablando a pesar de las dificultades, a veces insalvables, que las dictaduras oponen a la circulación del mensaje.

Es posible optar exclusivamente por uno de ellos, pero lo propio de esta ubicación del escritor exiliado es el intento de conjugar los distintos públicos, que se traduce por su intento de hablar al mismo tiempo a todos ellos, lo que fatalmente habrá de reflejarse en la composición de su obra y será facilitado o entorpecido por el género que practique.¹⁹

El ensayo, como lenguaje más abstracto y racionalizado, es el medio más apto para llegar a los tres públicos, aunque no dejará de encontrarse con problemas extraliterarios que mermen el interés de cualquiera de ellos por el producto. El teatro es en la práctica un terreno vedado por la mayor implicación de las mismas causas que acosan a la narración: la necesidad de un sustrato común que facilite la apropiación de la obra por el lector, lo que acabamos de definir como comunidad de cultura, de evidencias y de lenguaje. No quiero decir con esto que sea imposible, sino que dificulta la ya difícil tarea de encontrar un público. A todo esto hay que sumar, como dificultad añadida, el irrenunciable sustrato de origen del exiliado. Por ello, y por los impedimentos que puede encontrarse por parte del otro medio, quizás el escritor exiliado esté condenado a pervivir al margen de sus tres públicos naturales, como "extranjero", a la

¹⁸ Ángel Rama, "La riesgosa navegación del escritor exiliado", en *Revista de la Universidad* (México), mayo (1978), pp. 1-10.

¹⁹ *Ibid.*

búsqueda de un público exterior. Más adelante explicaremos este concepto. Para ello es posible que sea necesario pasar a la situación que podríamos llamar de transexiliado: sustitución del exilio concreto, accidente, tragedia, *ghetto* . . . , por condición y forma de estar en el mundo. Es la vía que saca la obra del *ghetto* y la lanza al cosmopolitismo. Téngase en cuenta que el círculo del propio exilio es en el fondo el único público natural del escritor exiliado; los otros dos son "incapaces de percibir objetivamente la realidad del hecho literario, lo sustituyen por mitos subjetivos", porque ni el de origen ni el de acogida viven las mismas circunstancias que la "tribu errante", como veremos a continuación.

Frente al público de su patria poco tiene que hacer, porque es un pueblo cautivo al que sus palabras no llegan. Además, desde la perspectiva del escritor exiliado, "el fondo de la realidad concreta en función del cual escribía le ha sido, pues, arrancado con la doble consecuencia de cortarle, a un mismo tiempo, las incitaciones connaturales para su producción y el destinatario al que en primer lugar tenía que dirigirse":

. . . pues si el escritor ha sido desgajado de España, España fue desgajada de él por el mismo golpe del destino. . . Al seguir viviendo él fuera del país, el país sin él, llegan con el tiempo a extrañarse recíprocamente, y empleo aquí esta palabra de modo ambiguo, con el doble sentido de echarse en falta y de hacerse ajeno y sentirse tal.²⁰

Si esto lo decía Ayala refiriéndose a los mayores, en gran parte es aplicable a los más jóvenes, sobre todo en las primeras etapas de su formación personal y, en mayor o menor medida, a lo largo de su vida. Se encuentran, pues, ante un país cancelado totalmente para la circulación de sus obras. Esto genera una imposibilidad absoluta de diálogo entre autor y lector. Primero, por lo expuesto en el presente trabajo. Segundo, porque al ser autores noveles no tienen un público hecho y en esas circunstancias conseguirlo es imposible. Tercero, porque hablarían dos realidades distintas entre sí, sin ánimo, en un principio, de entenderse. Cuarto, porque la España del exilio joven no es real y, por tanto, no alimenta; difícilmente entenderían los del interior. Quinto, porque hay una explícita y contradictoria negación de la existencia de la España franquista por parte del exilio, etcétera. A esto hay que añadir las dificultades

²⁰ Francisco Ayala, *op. cit.*

objetivas que pesaban sobre los lectores de España: un país arruinado, una industria editorial escasa, ausencia del mercado lector, ley de prensa de 1938 que establece censura previa, etcétera.

Frente al público del país de acogida, el problema parte de que cada área o nación tiende a constituirse en un sistema cerrado en el desarrollo de su vida intelectual en torno a unas redes temáticas tradicionales, a una tácita complicidad de la comunidad en torno a su historia y a sus maneras de expresarse; a lo que habría que incorporar el recelo ante el extraño que pretende introducirse en la familia como un igual. De ahí que pueda darse, y de hecho se da, un cierto rechazo hacia el escritor exiliado a quien se le reconoce su derecho a su vinculación de origen, pero no en su intento de adopción de la nueva vinculación. Señala Escarpit "que no puede haber literatura sin una convergencia de intenciones entre autor y lector o, por lo menos, una compatibilidad de intención. Entre lo que el autor quiere expresar a través de su obra y lo que el lector busca en ella, pueden existir distancias tales, que todo contacto sea imposible. El único recurso del lector, entonces, es la interposición de esta especie de espejo entre él y el autor que hemos llamado mito y que le proporciona el grupo social al que pertenece".²¹ A primera vista esto no tenía que suceder entre los autores de esta generación y el público mexicano; pero, por las razones archiexplicadas de su pertenencia al exilio-ghetto, por las razones extraliterarias apuntadas aquí arriba, por las peculiaridades de exclusividad del sentimiento mexicano de identidad, etcétera, lo que sucede con el escritor exiliado es que se le sitúa como "extranjero", lo cual abre una nueva herida, sobre todo en aquellos que se empeñan en vincularse al país. También es cierto que este rechazo se suaviza con el paso de los años, aunque dudo que, en general, llegue a desaparecer. Como caso tópico tenemos el de Tomás Segovia.

El público natural es el exiliado que vive su misma problemática: expulsión, nostalgia, lucha y esfuerzo por mantener su identidad, sus peculiares modos de vida, etcétera. Es casi seguro el más interesado en su mensaje. La coincidencia de intenciones entre uno y otro abre el camino del reconocimiento y probablemente del éxito. "Se puede decir, pues, declara Escarpit, que la amplitud del éxito de un escritor en el interior de su grupo es función de su aptitud a ser el 'eco sonoro' del que hablaba Víctor Hugo".²² Ejemplos

²¹ Robert Escarpit, *op. cit.*, pp. 106-7.

²² *Ibid.*, p. 107.

claros de ello serían León Felipe entre los mayores y Luis Rius entre los más jóvenes. A la vez, la respuesta positiva de la tribu asegura la pertenencia al colectivo. Pero este público es excesivamente reducido y, como hemos visto, reduce también las expectativas del creador. Aún así, éste es el público natural del exilio mayor, pero ¿el de los jóvenes? Diríamos que, como en todo lo demás, es un público de segunda mano para el joven escritor exiliado, porque, si cabe, le ata al pasado con mayor fuerza; más que valorar, exige fidelidad, pues la tribu mayor sabe o intuye que en ellos está su supervivencia, su única y frustrada posibilidad de futuro. Desde mi perspectiva el público del exilio es el mayor lastre que tienen estos escritores como tales, sobre todo al principio. Y por ironías del destino, casi el único en esos momentos. Y ¿después? Enrique de Rivas me contestaba a este interrogante en una carta de la siguiente manera: "Eso del escritor exiliado y su público, por otra parte, no lo entiendo bien, y a decir verdad ni siquiera tengo noticias de tener un público (!!!)". En otra carta posterior puntualiza:

La obra de un escritor (poeta, sobre todo) nunca ha tenido una "función". Ha "sido" o no ha "sido", pero no conozco poeta que haya jamás abordado su propia creación en función de algo o de alguien al exterior de su propia creación. Que "luego" (inmediatamente, poco después, muchísimo después) nazca un público de esa obra (incluso, y muy frecuentemente, póstumamente) y que la obra "crezca" en ese público, es totalmente secundario al significado intrínseco de la misma obra. Creo que una obra engendra su propia posteridad, y nadie puede saber cuándo ni por cuánto tiempo será fungible, y sobre todo, en la época actual —ahora mismo— en que toda la cultura occidental está bajo el imperio y el mandato de la industrialización, que la ha convertido en un producto más de consumo, considero que el escritor —más especialmente los novelistas— que escriben en función de un dado público (el que refleja los premios más conocidos de las casas editoriales) están destinados a no ser nada. La moda es hija de la muerte, y por lo tanto nace sin vida. Es sólo un reflejo (por lo general falso) de un fenómeno o espejismo que los marcanes de la cultura explotan, ejerciendo la actividad que les corresponde, de esclavos del dios Mamón. La creación (poética, artística en todas sus formas) sólo tiene que ver con el espíritu. Sólo está en función del espíritu. Es todo lo que puedo decir.

No existe ningún trabajo de recopilación de datos sobre la venta de obras de estos autores. Es muy posible que nos dieran alguna luz sobre su capacidad de convocatoria en México, sobre su públi-

co real. Como dato indirecto diré que la obra crítica sobre su producción no pasa de reseñas en periódicos y revistas más o menos amplias, a pesar de que varios de ellos hace años que son profesores de la UNAM y de varios premios nacionales en el haber de esta generación. Volviendo a los orígenes, Carlos Blanco Aguinaga me confirmaba mi sospecha de que el público de sus revistas eran ellos mismos, una pequeña parte literaria del exilio mayor y algunos amigos mexicanos. Por otro lado, es importante recordar aquí la reiteración con que piden público, con que demandan relación con él, en los editoriales de las mismas revistas: *Clavileño, Segrel, Ideas de México*. "No hay escritor sin público", comienza el editorial del número 1 de *Litterae*, escrito por Buxó, quien sigue diciendo: "Quien escribe... precisa de un contacto incesante con él".²³ Al no contar con un público real, "el escribir llega fácilmente a ser una rutina profesional desenvuelta en el vacío y, más que un soliloquio, el discurso de un demente, sin engarces con el mundo exterior; en definitiva, una actitud desprovista de sentido".²⁴ Su situación es incómoda y enojosa, pues, si antes vimos las dificultades que emanaban del propio grupo, no son menores las que surgen del medio de acogida. Cualquier referencia directa al mismo es peligrosa, a no ser que se acojan al lenguaje público institucional pero entonces se arriesga a que como escritura sea una obra muerta. Cualquier tipo de crítica, de costumbres, de ideas, de acontecimientos y no digamos política, será rechazada definitivamente como agravio y desagravio.

Tendrán que acometerla en forma indirecta, disparando acaso por elevación al apuntar sobre objetivos distantes con discursos muy abstractos dirigidos a un público también indeterminado... Se cree cohibido y obligado por sus antecedentes de emigrado político a una reserva, a un lujo de precauciones que hacen sibilinos, reticentes o vagorosos sus escritos.²⁵

Es posible que alguien diga lo contrario, o simplemente que no le afecte esa situación. A lo cual yo le refutaría diciendo cuán pocas páginas hallaríamos sobre dichas críticas en la obra global de la generación.

²³ José Pascual Buxó, "Editorial", en *Litterae*, 1, p. 1.

²⁴ Francisco Ayala, *op. cit.*, p. 139.

²⁵ *Ibid.*, p. 153.

Ese público indeterminado de que habla Ayala pertenece a los públicos exteriores, a los que también corresponden las tentaciones de populismo, cosmopolitismo, público extranjero, posteridad, etcétera. Con ellos es difícil dialogar por la pertenencia a las diferentes comunidades culturales, de evidencias y de lenguaje ya vistas. Ante la dificultad para penetrar en la obra objetivamente, dice Escarpit, el público exterior sustituye el reconocimiento objetivo por mitos subjetivos. Efecto que se suma al enunciado ejercicio anterior, que el autor debía a su vez realizar, de vadear cautelosamente a la comunidad de acogida para no levantar ni herir susceptibilidades. Con lo cual, este público "lo que pide no es lo que el autor ha querido expresar. No hay coincidencias, ni convergencia entre sus intenciones y las de el autor, pero puede haber compatibilidad. Es decir, que pueden encontrar en la obra lo que desean, aunque el autor no haya querido expresamente ponerlo o quizás ni ha soñado jamás en aquello. Hay aquí una traición, pero una traición creadora".²⁶ Ésta es una posibilidad de supervivencia relacionada, a mi modo de entender, muy directamente con el éxito. Y me refiero tanto al éxito material y económico como al de lectores. El primero por permitir dedicarse de lleno a la actividad creativa; el segundo por resarcir al autor de la falta de diálogo y de las mencionadas traiciones. Pero no es el caso de ningún miembro de esta generación, y menos teniendo en cuenta que su producción es mayoritariamente poética. Señala Ayala:

Todo junto, este corte brusco, el trasplante a circunstancias vitales cambiadas y, en fin, esa cerrada beligerancia que no hemos buscado ni querido, pero qué vino, impuesta por el curso de los acontecimientos, a imprimir un sello tan indeleble como arbitrario sobre la personalidad real de cada uno de nosotros, ha tenido, pues, el efecto de someternos a una especie de fijación, tanto más funesta cuanto que, aferrados a un punto de pasado... nuestra existencia en este periodo ha sido pura expectativa, un absurdo vivir entre paréntesis, con el alma en un hilo, haciendo cábalas sobre la conflagración mundial, escrutando el destino que para los españoles prometía su deseado desenlace y esperando de la gran catástrofe aquellas restituciones que España merecía. Menester fue que se pudrieran aun las más obstinadas esperanzas para que, desprendidos del punto de nuestra fijación de pasado, volviéramos a la realidad.²⁷

²⁶ Robert Escarpit, *op. cit.*, p. 108.

²⁷ Francisco Ayala, *op. cit.*, p. 157.

A falta de datos objetivos, debemos calibrar los indicios de que disponemos. Por ello, las apreciaciones que aquí doy deben ser valoradas como un acto de fe bastante compartida y un recurso indirecto a la temática. Entre los narradores tenemos variedad en la similitud. Desde Roberto Ruiz, que sigue escribiendo para un público español al que nunca ha llegado, hasta Pedro F. Mirret, que escribía para un público anónimo y cosmopolita y cuyos lectores, incondicionales, eso sí, no pasaban de un pequeño círculo de conocidos. El caso de Angelina Muñiz es otro. A su condición de exiliada una desde sus primeras obras otro exilio, que es el judaico, tema y condición que van ganando terreno en su obra hasta llenarla por completo en sus últimas entregas. La novela de Tere Medina es una obra para consumo interior del exilio. Las obras narrativas de Tomás Segovia, Federico Patán, Arturo Souto, José de La Colina, se sitúan, cada una por causas diferentes, en el terreno de buscar un público exterior; en general, domina la tendencia al cosmopolitismo, donde no la ausencia de referencias concretas. Lo mismo le sucede a la novela de Paquita Perujo, aunque de carácter intimista. Otro caso claro de búsqueda de público exterior es la novela de Carlos Blanco, donde una quizás demasiado deslindable amalgama de las tres tonalidades: norteamericana, hispana y mexicana apunta a la indefinición. El único caso flagrante de intento de encontrarse con el público mexicano sin perder el exiliado es el de Edmundo Domínguez Aragonés, pero ello le lleva a adobar temáticas, lengua y personajes en una constante saturación de mitos con el objeto de sentirse reconocido.

"Un señor que se decide a escribir poesía renuncia casi a ser leído", dice Tomás Segovia.²⁸ En general el lenguaje poético se debate en la ¿terrible? paradoja de que el hombre es su tema y finalidad, y que, a su vez, se siente que habla para un lector inexistente. Pedro Salinas se preguntaba dónde se encuentra el público de la poesía: "Quizás la respuesta sea que ese público está en todas las partes y en ningún lugar determinado, como la poesía misma; que se trata de un público vasto, innumerable, inaprensible, pero existente e inexplicable, como la poesía... es uno más uno más uno, y así sucesivamente".²⁹ Bien es cierto que esta respuesta puede servir para un hombre famoso y al final de su jornada,

²⁸ Tomás Segovia, *Contra-corrientes*, México, UNAM, 1973, p. 111.

²⁹ Pedro Salinas, *Ensayos completos*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 430 y 429.

pero no tanto a aquellos jóvenes que necesitan un espejo en que mirarse y medirse. Así no es difícil encontrar quejas entre nuestros poetas: "¿A quién diré mi cantar, / madre, que escuche el silencio...".³⁰ "Como he callado tanto / he olvidado el hablar. / Mis palabras nadie las entiende. / No hay eco que las repita. / De un silencio en otro silencio, / de una soledad en otra soledad...".³¹ O en este otro poema "Después de la muerte" (de Franco): "... ¿A qué hablar?, silencio en el desierto. / Cuántos gritos en oídos sordos. / Cuántas voces eco del eco...".³² "Mientras tanto, señala Manuel Durán, los autores desterrados caían en otro vacío: el público ideal de sus libros, el público español que podía entender su mensaje, les estaba vedado".³³ Vicente Llorens, en *Liberales y románticos*, añadía que "escribir para un público lejano y desconocido produce en muchos escritores un efecto desconcertante. Rota la relación mutua autor-escriptor se siente literariamente vivir en soledad y como a la intemperie".³⁴ ¿No es ésta una de las temáticas dominantes en la obra de esta generación?

Si el problema del público es grande para los exiliados que escriben en lengua castellana, ni qué decir que mayor es para los que lo hacen en otras lenguas peninsulares. En esta generación mis rastreos no han dado ningún fruto que no sea en catalán. No sólo es la patria lo que ha perdido el catalán exiliado, sino que también ve en serio peligro su cultura y su lengua por el genocidio al que las está sometiendo la dictadura. De ahí que éstas más que nunca se conviertan en el eje central de la identidad; "Catalunya sobreviuent-se en el seu verb, és a dir, es la seva divina raó d'ésser" (A. Cabruja). "Eren els conservadors lliures, únics, del català literari. El temps i el públic farien, un día, la tria" (Riere i Llorca).³⁵

El genocidio lingüístico que amenazaba a la cultura catalana de la metrópoli, señalaba José Ribera, dio vida a gran parte de la cultura cata-

³⁰ Nuria Parés, Poema IV de *Romances de la voz sola*, México, Privada, 1951, s/p.

³¹ Angelina Muñiz, *Vilano al viento*, México, UNAM, 1982, p. 34.

³² *Ibid.*, p. 36.

³³ Manuel Durán, *De Valle Inclán a León Felipe*, México, Finisterre, 1974, p. 198.

³⁴ Vicente Llorens, *Liberales y románticos*, Madrid, Castalia, 1968, p. 216.

³⁵ Citados en Albert Manent, *Literatura catalana a l'exili*, Barcelona, Curial, 1976, p. 23.

lana del exilio, a diferencia del exilio en lengua castellana, en el que hay una ruptura y negación de la metrópoli. De esta manera, la literatura catalana de dentro y de fuera están enfrentadas con la misma problemática, están más dentro de la misma corriente histórica. Los exiliados catalanes trabajaban dentro, inmersos en la corriente, no se sentían transrerrados, porque estaban haciendo la cultura de su país. Hay menos diferencia entre lo que estaban haciendo Espriu y Carner que entre lo que hacían León Felipe y Dámaso Alonso. Claro que se sentían exiliados políticos, pero no más exiliados culturales que los de la metrópoli. Los humanistas investigadores sí que sufren más por la falta de archivos. Las disciplinas de creación sufren menos.

Estas palabras no implican una mayor "comodidad" sin todo lo contrario, una militancia activa y un sacrificio de muchas cosas, entre otras de un público amplio, que puede recompensar el esfuerzo, pero no deja por eso de ser mayor. Si el exiliado castellano-parlante se esfuerza en transmitir "su España" y sus ideales a sus hijos, el catalán lo considera un deber crucial de subsistencia, de vida o muerte. Dice Rafael Tasis:

Perquè per als espanyols l'enfonsament de la República i àdhuc la sumissió a una política estrangera autoritària, no representa la mort de llur esperit ni llur idioma. Han perdut la llibertat, però no han perdut res més. Mentre que nosaltres, els catalans, lo hem perdut tot.³⁶

El mismo José Ribera me comentaba:

Escribes, y dices, porque tengo que contribuir un poco a mantener la estafeta, a mantener la lengua, a mantener la cultura y el público de esa lengua. No sentí que hacía cosas para el anonimato, pero creo que era consciente de la limitación que suponía el público doméstico del momento. No visualicé que tuviéramos las herramientas de traducir esto al castellano para que pasara un poco como mexicano, o para tener más público. No existía eso. Era más bien una necesidad de cultura como permanencia. Sentías esa obligación.

Es por tanto una responsabilidad añadida la que estos jóvenes tienen que asumir. Carga demasiado pesada porque, como comenta el propio Albert Manent,

convé subratllar que per a un intellectual catalá el desastre del 1939 sería molt superior que el de qualsevol altre expatriat: sense biblioteca,

³⁶ *Ibid.*, p. 15.

sense tribunes normals d'expressió, amb un públic hipotètic, exclusivament de refugiats, no devia ésser gaire afalagador l'exercici de la vocació d'home de lletres.³⁷

Al no poder publicar en Cataluña, su público quedaba reducido a la parte catalana del propio círculo emigratorio, aunque se mandaban siempre el máximo de ejemplares para que se distribuyeran en Cataluña entre amigos, conocidos o gente que se sabía se dedicaba a la cultura. En plan de militancia cultural, por lo dicho y porque los tirajes eran muy cortos. Este hecho agrava la situación, duele más, aunque también es fuente de vitalidad, a diferencia de lo que les sucede a los castellanoparlantes, que saben que ningún dictador podrá matarla, ni allá ni acá. Es, pues, el caso más extremo de escritor, porque se renuncia de entrada al reconocimiento de la mayor parte de la comunidad lingüística inmediata y a la esperanza de ser leído. Pero con la obligación vital de perpetuar la lengua convertida en eje y llama de su propia continuidad espiritual como pueblo, dice Manuel Andújar. Y añade:

Para los intelectuales... queda inutilizada como instrumento de trabajo remunerador, desaparece asimismo el amplio y habitual núcleo de los lectores que permiten ediciones de gran público. Carecen de oportunidad y estímulos, en grado angustioso.³⁸

El hecho de ser una lengua con problemas de afirmación frente a la invasión de otra dominante, y en parte la costumbre de la situación, es posible que ayuden a lidiar con el problema. Aunque si echamos una somera ojeada a la producción, nos confirmará que las dificultades se imponen. Martí Soler escribe su primera obra poética en catalán, la segunda en castellano... y la confrontación entre ambas lenguas le lleva al silencio del que todavía no ha salido. José Ribera, tras su primer libro de poemas, sigue en silencio. Él mismo me confesaba:

Yo he hecho para mi propio consumo poesía en castellano. Pensé que nunca escribiría poesía en castellano. Y sin embargo he hecho algunos intentos después de los 40 años. No sé qué haré con ella. Pienso como Xirau que todo lo que pueda producir de auténtica poesía, a mi propia

³⁷ *Ibid.*, p. 23.

³⁸ Manuel Andújar, *La literatura catalana en el destierro* (Conferencia), México, Ateneo Español de México, 1949, p. 5.

manera de entender, debería ser en catalán. Pero por otra parte he hecho intentos, que he empezado de muy adulto, y es un poco este desacierto, este probar cosas.

Manuel Durán escribió su segunda obra poética en catalán, las ocho restantes en castellano; allá por 1956 afirmaba que había que ser poeta mexicano, dice Carlos Blanco.

El único que subsiste publicando toda su obra poética en catalán es Ramón Xirau, y me afirmaba en una carta que "lo que considero más mío son los poemas". El caso de Xirau es quizás el más equilibrado. Su problemática poética, esencialmente metafísica, está escrita para un público universal, aunque la lengua lo reduzca en un primer momento al círculo del exilio catalán y, más adelante, a partir del tercer libro de poemas, al de la metrópoli. Mantiene la lengua en comunicación mítica con el origen, mientras que su logos se desarrolla en otro círculo concéntrico que es el ensayo literario, la filosofía y lo mexicano, en castellano. De esta forma se crea un equilibrio estable porque esas dos esferas se complementan a través de la razón filosófica. Los dos primeros libros los publica Xirau en México y el resto directamente en Cataluña. Y ya entonces, debido a sus relaciones familiares, manda ejemplares. Pero aquí podemos ver lo que comentábamos antes para los demás: ellos no son conocidos y sólo a través de contactos de los mayores pueden hacerse escuchar. Así en un ejemplar de *10 Poemes* del propio Xirau, que está en la Biblioteca General de Catalunya, la primera página hace de carta al poeta Carles Riba, y en el punto tercero le pide: "No podríu vostè donar alguns d'aquest exemplars a alguns amics seus? No sé qui es dedica ora a Catalunya a la poesia; i em sento completament desconectar". Si esto sucedía en los años dolorosos, de combate, después no va a ser mejor para estos autores. En cambio, todos ellos siguen hablando catalán y relacionados con instituciones catalanas. Sin embargo, comenta Ribera,

la anemia de los centros catalanes, de las relaciones personales más distanciadas y otros factores cotidianos, a lo que hay que añadir la normalización de la metrópoli, afecta incuestionablemente en todo este sentir. Acabas cuestionándote y preguntándote qué debes hacer. Yo personalmente creo que cambiar de actitud y convertirnos en embajadores de la cultura catalana.

Porque efectivamente la normalización tanto política como lingüística de la metrópoli, los deja al margen de la historia, ya no

estarán en la misma posición que los del interior. Por otra parte resulta paradójico escribir desde una experiencia mexicana para Cataluña. Y como sucede con los demás aspectos del exilio la normalización del catalán y el paso del tiempo dejan un fino poso de olvido y nuevos tiempos sobre los nidos de antaño.

La imposibilidad para superar el lenguaje público del exilio de los miembros de esta generación, atribuible a su germinación forzada además de a los motivos expuestos, es posiblemente la causa de su enclaustramiento en una temática y en unas formas que son incapaces de trascender la expresión particular y emocional de un momento dado y de unas personas concretas sin llegar en ningún momento, como decía el propio Tomás Segovia, a constituir una meditación ni una expresión genérica sobre el problema de la expresión de una época sino el lamento de unas gentes. Lamento que difícilmente accede al espacio literario y que se queda la mayor parte de las veces en algo parecido a la noticia periodística y desgarradora sin poder dialogante por pérdida de actualidad. Quizás la salvación del escritor exiliado esté en la difícil solución de buscar y encontrar públicos exteriores con lo que conlleva de insatisfacción por la no coincidencia de intereses o por el esfuerzo que dicho escritor tiene que realizar para presentar su hecho objetivo como símbolo de una época, su exilio material como símbolo de un exilio espiritual del hombre actual. Su condena está en el público natural del exilio que le pide única y exclusivamente el reconocimiento emocional de su situación. La necesidad de ese amplio espacio de diálogo, sin embargo, es muy patente y quizás ése sea el grito de angustia que subyace y recorre toda la obra de esta generación. De ahí resulta esa extraña sensación de que estos escritores se encuentran sin "casa", lingüísticamente hablando. Recuérdese la sensación de "isla lingüística" que en muchos casos les invade. De ahí que se sientan como en casa ajena al manejar la lengua en que escriben, que se sientan marginados o ubicados en una frontera de tan difícil equilibrio que resulta generalmente esterilizadora. No se pueden enraizar en las grandes corrientes nacionalistas. De la de origen han sido expulsados y en la de acogida encuentran serias dificultades por los motivos aquí estudiados, a la vez que su propia lengua, cual sirena odiseica, tira con una fuerza local extrema, como una afirmación de identidad no traducible.

Hermann Broch apunta que "cuanto más estrecho es el parentesco entre dos organismos lingüísticos de ese tipo, tanto mayor es-

pacio cobra en su interrelación el núcleo intraducible".³⁹ No todas las obras caen dentro de esta atracción fatal, ni todos los autores; pero bien es verdad que en la última década se siente un intento de salir de esa dinámica hacia ese espacio literario más amplio de la universalidad. La solución posiblemente esté en instalarse en la lengua como única y verdadera patria del escritor; la dificultad estriba en romper con lo que las lenguas tienen de localismo "nacionalista". Éste parece ser el punto de arranque del espíritu moderno, éste parece ser el gran reto del presente siglo. Steiner lo ejemplifica en Nabokov:

Un gran escritor, a quien las revoluciones sociales y las guerras empujan de lengua en lengua, es símbolo cabal de la era del refugiado. Ningún otro exilio puede ser más radical, ninguna otra hazaña de adaptación a una nueva vida puede ser más exigente. Nos parece justo que quienes crean el arte dentro de una civilización casi bárbara, que ha desposeído de sus hogares a tantas personas, que ha arrancado lenguas y genes de cuajo, sean también poetas sin casa y vagabundos a través de diversas lenguas. . . . deliberadamente fuera de su tiempo como aspira a serlo y frecuentemente lo es, Nabokov continúa siendo, en virtud de su extraterritorialidad, un hombre profundamente de su tiempo y uno de sus más destacados portavoces.⁴⁰

Pero en la lengua castellana también podemos rastrear ejemplos sin ninguna dificultad: Borges, Cortázar, Paz, Arrabal, etcétera. No es fácil llegar a ello porque se trata de romper con una especie de dogma tradicional: "La ecuación entre un eje lingüístico único, un arraigo profundo en el suelo nativo y la autoridad poética es puesta en duda una vez más",⁴¹ señala Steiner. Quizás la particular idiosincrasia arraigadora del español, a lo que se suman las especiales circunstancias de su éxodo, hayan dificultado históricamente que tanto el exilio mayor como el más joven hayan sido capaces de poner en tela de juicio dicha ecuación. Mientras que, al contrario, han intentado perpetuarla en condiciones imposibles.

³⁹ Hermann Broch, *Poesía e investigación*, Barcelona, Barral, 1974, p. 356.

⁴⁰ George Steiner, *op. cit.*, pp. 23-4.

⁴¹ *Ibid.*, p. 18.

CARLOS BARRAL: POETA, NAVEGANTE Y EDITOR

Por María ANDUEZA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM

NAVEGAR EN LAS AZULES AGUAS mediterráneas de Calafell o en el mar de las incontables ediciones Seix Barral fueron empeños fascinantes para Carlos Barral, a los que se entregó con fe y renovado fervor sin escatimar tiempo, dinero y dedicación. Pero el día doce de diciembre de 1989 termina tan brillante navegación con la muerte de Carlos Barral, acaecida en Barcelona, la ciudad que lo vio nacer en 1928.

El primer aniversario de la muerte del famoso editor barcelonés ha pasado inadvertido en el ambiente cultural de México, muy injustamente por cierto, dadas las estrechas vinculaciones que Carlos Barral tuvo con América Latina, no sólo en el nivel profesional y social. La amistad de Carlos Barral con sus primos de América (así los califica él en sus *Memorias*), y la buena relación con editores y editoriales americanos fue siempre continua y muy cordial. Por otra parte, los vínculos familiares, ya que la madre de Carlos Barral pasó toda su niñez, adolescencia y juventud en Argentina.

El editor navegante fue incinerado dos días después de su muerte y sus cenizas, según su propio deseo, fueron esparcidas en el mar de Calafell, Tarragona, la costa catalana, el *Mare nostrum* latino al que Carlos Barral había amado tanto y al que se sentía unido entrañablemente: "Venimos del mar y buscaremos nuestro sitio entre los navegantes", había escrito Carlos Barral en un luminoso artículo marinero titulado "Privilegio de la galera".¹ Además, y esto es muy revelador, Carlos Barral siempre buscó navegar en el barco "que se presta a la ensoñación y al mito".² Capitán de bar-

¹ *Revista de Occidente* (Madrid), núms. 38-39 (1984).

² *Ibid.*

co, lobo de mar, la navegación mitificó al poeta esencial y radicalmente urbano que fue Carlos Barral, quien gustaba de hablar de poesía y literatura tanto como de barcos y aparejos. Hasta los últimos días de su vida este editor navegante empuñó con firmeza el timón de su nave y marchó lúcido y clarividente al encuentro con el mar, como lo atestigua el artículo póstumo que escribió la víspera de su muerte, 11 de diciembre de 1989, al *Poema inacabado* (*Poema inacabat*) de su amigo Gabriel Ferrater.³

El nombre y el hombre Carlos Barral merecen especial gratitud por parte del mundo hispánico. Desde los años cincuenta, innumerables lectores se beneficiaron en alto grado de la lectura de libros excelentes de las valiosas ediciones de Seix Barral primero; las de Barral Editores después. Gracias a iniciativas de Carlos Barral conocimos autores y textos relevantes de la literatura universal, la española y la latinoamericana. Dar a conocer a los escritores españoles de su generación y abrir generosamente las puertas de su editorial a los escritores latinoamericanos fue sin duda una de sus bien logradas metas. Incontables los libros que editó, los que inspiró, los que publicó y los que mandó traducir. Carlos Barral se adentró con audacia en el mar de la letra impresa y orientó la evolución de la cultura española durante más de treinta años; su obra deja huellas que persistirán en el tiempo.

En la época de los años cincuenta en Barcelona, Carlos Barral, director ejecutivo de Seix Barral S. A. —la editorial reputada por aquel entonces como la más competente y literaria— fue el editor de vanguardia que triunfó gracias a su política editorial, modelo de estrategia y planeación. En la Barcelona de los años sesenta, Seix Barral significó la primera editorial avanzada que supo romper el cerco cultural impuesto por la censura del gobierno: “editor progresista, en lucha con una sociedad cerrada”, según palabras del propio Barral.⁴

Cabe aclarar que el cariño por los libros fue herencia de su padre, Carlos Barral Nualart, quien murió víctima de un infarto en agosto de 1936, “en el patio de ingreso de los talleres gráficos”.⁵ Otra valiosa herencia paterna de Carlos Barral fue el “Apellido industrial”, título de uno de los poemas de *Diecinueve figuras de*

³ Madrid, Alianza, 1989.

⁴ “Debate con Carlos Barral”, *Revista de Occidente* (Madrid), núms. 110-111 (1990), p. 150.

⁵ *Años de penitencia*, Madrid, Alianza 3, 1975, p. 28.

mi historia civil. Las Industrias Gráficas Seix Barral en la Barcelona de la posguerra eran tan sólo una pequeña editorial especializada en libros de texto, desde luego opacada por otras importantes editoriales de la capital barcelonesa. A finales de 1951, Carlos Barral comenzó a trabajar en la firma de su familia y a los pocos años Seix Barral se convirtió en la editorial piloto de las ediciones españolas. El éxito logrado, no sin trabajo, por un riguroso plan editorial, colocaba a Carlos Barral en la cumbre del éxito. El auge estaba altamente favorecido por la política nacional e internacional de la empresa. De hecho, la editorial Seix Barral daría a conocer a la mayoría de los autores del llamado *boom* hispanoamericano.

La solidez de la obra editorial de Carlos Barral queda plasmada en la lista de títulos publicados por Seix Barral en los años en que Carlos fue su gerente. La obra editada inicia la renovación cultural y la apertura ideológica de la sociedad española de la época y rompe los diques contra la represiva ideología oficial. Conviene tener presentes algunos de los libros que publicó Seix Barral de Barcelona. En la *Biblioteca Breve* —una de las colecciones más importantes de la España de la posguerra— aparecen sucesivamente: *Cántico: el mundo y la poesía de Jorge Guillén* de Jaime Gil de Biedma (1960); *Tiempo de silencio* de Luis Martín Santos (1961); *La ciudad y los perros* de Mario Vargas Llosa (Premio *Biblioteca Breve* 1962); *Los albañiles* de Vicente Leñero (Premio *Biblioteca Breve* 1963); *Últimas tardes con Teresa* de Juan Marsé (Premio *Biblioteca Breve* 1965); *Un cuarto de siglo de poesía española, 1939-1964*, de José María Castellet (1966); *Figuración y fuga* de Carlos Barral (1966), etcétera. Por otra parte, los premios *Biblioteca Breve* constituían la cita más representativa de la literatura internacional y dieron el paso para que los lectores españoles y extranjeros conocieran a los nuevos novelistas desde Juan García Hortelano hasta Juan Benet, de Mario Vargas Llosa a Vicente Leñero. Desde 1960 el Premio Internacional de Literatura y el Premio Formentor uniría la prestigiosa Editorial de Barcelona con los colosos de las editoriales europeas, por ejemplo, con Gallimard, etcétera.

Carlos Barral dirigió la editorial Seix Barral hasta 1969. En el oficio de editor “alcanzó Barral la justa fama y la debida gloria por múltiples causas que se resumen en el epifonema anafórico: Porque lo hacía muy bien” —comenta Juan García Hortelano en el “Prólogo” a la *Antología Poética* de Carlos Barral.⁶ Sin embargo,

⁶ Madrid, Alianza, 1989, p. 9.

el éxito logrado como intelectual y brillante editor nunca correspondió con el financiero. Dicho de otro modo, Carlos Barral fracasó económicamente. Surgieron grandes escollos administrativos difíciles de sortear. La crisis de Seix Barral le costó a su gerente y principal animador salir de la editorial de la familia. En los años siguientes, Carlos Barral, al borde de la ruina, comenzaría su segunda y última aventura editorial bajo la firma de Barral Editores, el sello de los delfines, en el espacio del nuevo domicilio social en la calle de Balmes de la capital barcelonesa. La nueva firma publicará asimismo libros excelentes: *Nueve novísimos poetas españoles* de José María Castellet (1970), *Las personas del verbo* de Jaime Gil de Biedma (1975), por citar algunos títulos representativos.

Magnífico editor y arriesgado navegante, Carlos Barral fue, ante todo, poeta. Yvonne Hortet, viuda de Barral, en una carta fechada el día primero de junio de 1990, dirigida a la *Revista de Occidente*, lamenta que su esposo sea conocido más como "memorialista y editor" que como poeta: "Sin un Carlos Barral poeta no habría un Carlos Barral memorialista: todo sale de su poesía, incluso los títulos de sus libros de memorias... Quisiera reivindicar a Barral poeta, ese poeta que conocí hace muchísimos años y a quien entre todos obligamos a ser editor". En efecto, Carlos Barral fue un excelente poeta, cuidadoso de su oficio. Poesía de lenta elaboración, el autor depuraba su inspiración en el crisol del tiempo y transmitía la experiencia real, cuidadoso de que el lector rastreara en el verso la vivencia original. Sabía intelectualizar sus emociones estéticas y vivía obsesionado por la búsqueda de la palabra exacta, el adjetivo preciso.

La generación poética de los años cincuenta debe mucho a Carlos Barral, quien aglutinó a los integrantes del grupo del medio siglo: Claudio Rodríguez, José Manuel Caballero Bonald, José Ángel Valente, Ángel González, Carlos Sahagún y Francisco Brines. No digamos de la labor como editor y amigo de la llamada Escuela de Barcelona, sección catalana de la citada generación, que cuenta entre sus más destacados representantes a Carlos Barral junto con Jaime Gil de Biedma y José Agustín Goytisolo.

La obra poética de Carlos Barral no es extensa, pero sí continuada a lo largo de su vida: *Las aguas reiteradas* (1952), *Metropolitano* (1957), *Diecinueve figuras de mi historia civil* (1961), *Usuras* (1965), *Figuración y fuga* (1966), *Informe personal sobre el alba y acerca de algunas auroras particulares* (1970), *Diez poemas para el nieto Malcolm* (1984), *Lecciones de cosas. Veinte poemas para*

el nieto Malcolm ((1986). Como prosista se le considera como uno de los mejores de la lengua castellana en los últimos cincuenta años. Excelente *memorialista* en *Años de penitencia* (nacional), 1975, *Años sin excusa*, 1978, y *Cuando las horas veloces*, 1988. Buen novelista en *Penúltimos castigos*, 1983. Como *traductor* son dignos de mención los *Sonetos a Orfeo* de Rainer Maria Rilke, 1954. Escritor en catalán de dos libros de viajes: *Pel car de fora Catalunya des del mar*, 1982, y *Catalunya a vol d'ocell*, 1985. Añádanse los numerosos artículos publicados en revistas y periódicos españoles y extranjeros.

La muerte sorprendió a Carlos Barral cuando trabajaba en el último volumen de sus memorias, titulado *Memorias de la infancia*. Cultura y experiencia de vida se combinan en los escritos de Carlos Barral bajo el signo de la lucidez. Frente al mar, frente a la vida, el editor navegante entregó siempre a sus lectores lo más valioso de su ser: la revelación de su identidad, lo auténtico, el hombre Carlos Barral.

Jesús Silva Herzog

JESÚS SILVA HERZOG, CADA VEZ MÁS ACTUAL*

Por *Fernando* CARMONA
ECONOMISTA MEXICANO

JESÚS SILVA HERZOG sí fue un profeta en su tierra. Podría decirse que la admiración que despertó entre tirios y troyanos se basó en razones diversas y aun contrarias, pero todos valorábamos seguramente su integridad personal. El ejemplo vivo de voluntad y carácter para imponerse sobre la adversidad de su muy reducido campo visual; su benevolencia, idealismo y el profundo "interés desinteresado", como solía decir, en todo lo concerniente a nuestra patria, al mundo y a todo lo humano:

"... Es preciso decir y repetirlo una y mil veces —escribió en su *Mensaje a un joven economista*, en 1967— que lo que importa es el hombre, que lo que importa es conservar sus valores auténticos y lograr su superación. Al hablar del hombre pensamos en plural y no nos referimos al hombre económico, metafísico o biológico, porque son meras abstracciones; nos referimos al hombre en todos sus variados aspectos y contenido múltiple, al hombre en toda su cabal integración. Y al bienestar y los destinos superiores de ese ser complejo y contradictorio precisa subordinar toda actividad creadora: la estructura económica, las infraestructuras, los sistemas políticos y sociales, la investigación científica y la obra de arte...".

Don Jesús Silva Herzog defendía sus convicciones en público y en privado; llamaba pan al pan y vino al vino, mas en términos justos, positivos, con objetividad, constructivamente, sin ofender a nadie en lo personal, sin eufemismos pero sí con bellas, a menu-

* Palabras pronunciadas en el sexto aniversario de la muerte de Jesús Silva Herzog en la Rotonda de los Hombres Ilustres. Fernando Carmona, hoy investigador emérito del Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, fue alumno de la generación 1944-1948 en la Escuela Nacional de Economía de la propia Universidad.

do lapidarias, metáforas. *Rara avis*, durante dos décadas cruzó los pantanos de la alta administración pública mexicana sin mancharse, y recorrió la última y más fructífera mitad de su larga vida con una acrecida *Inquietud sin tregua* —dijo él cuando dio este título a uno de sus libros—, sobriamente, sin vivir ni pensar ni actuar como un millonario, ni como un intelectual cortesano, indiferente a la suerte de las mayorías.

Puede decirse que estuvo siempre abierto a la juventud, aun cuando dejó de profesar la cátedra directa desde la segunda mitad de los años sesenta, y que durante más de medio siglo fue un paradigma y predicó con el ejemplo:

“A mis alumnos economistas les he dicho que su primer deber consiste en desempeñar escrupulosamente el oficio de hombre, el más difícil de los oficios; en cumplir cabalmente con sus deberes ciudadanos y en servir como profesionistas a su patria con laboriosidad, capacidad y honradez”, dijo cuando el Colegio Nacional de Economistas lo homenajó precisamente por sus 50 años de actividad docente.

Vivió y murió como un hombre de izquierda, que no cupo en ninguna casilla prefabricada, pero cuya congruencia en el decir y el hacer, en el pensar y el actuar, no dejó lugar a dudas. Una y otra vez laureado y halagado por los sucesivos gobernantes de México y por las viejas y nuevas camadas de profesionales de la Economía y otras disciplinas, a menudo en nombre de la “revolución”, mantuvo siempre el espíritu crítico, nacionalista y justiciero de un verdadero patriota y a la vez de un profundo humanista, bien perrechado por la ciencia social —la economía y la historia, la sociología y la ciencia política, y también por la filosofía y la literatura—, proyectado al futuro, fincado en el presente y con las más hondas raíces en el pasado nacional y universal, entendido éste por él como una hazaña de la inconformidad.

“Desempeñé modestos puestos públicos, y tuve altos puestos públicos”, repetía con la frente en alto quien entregó su vida a un México en revolución en el que muchos, demasiados actores se rompieron, “y en algunos casos me dio mucho trabajo no hacerme millonario. En los altos puestos públicos jamás mis labios se mancharon con el vino de la adulación, y mis manos quedaron limpias, absolutamente limpias de peculado. ¡Por eso tengo el honor de ser pobre!”.

Moderno Herodoto, casi ciego, don Jesús veía más, mucho más profunda y certeramente que muchos videntes acomodaticios que

pretendieron ser sus discípulos (“alumnos”, corregiría don Jesús; “yo tuve muchos alumnos y unos cuantos discípulos”, nos repetía a quienes por nuestra parte podríamos decir que en años y años de escuela tuvimos muchos *profesores* y sólo unos pocos *maestros* como él). Escudriñaba las realidades de nuestra historia y de nuestro tiempo, tanto o más que como un sabio científico de la sociedad, como poeta humanista y digno y orgulloso ciudadano latinoamericano, del “Tercer Mundo”, henchido de fe en los pueblos de México y Nuestra América e inclaudicable opositor del imperialismo como sistema.

Con su acerada voluntad, su tenacidad, su paciencia, su orden, su disciplina y su eficaz método de trabajo, el maestro Silva se impuso por sobre una condición personal que aplasta a la mayoría (“yo tengo que trabajar con ojos prestados”, afirmaba). Si no fue el único escritor ciego, tomemos en cuenta que a diferencia del argentino Jorge Luis Borges, por ejemplo, que fue principalmente un inventor literario, Jesús Silva Herzog se debía, como investigador social, a la realidad, a la precisión en las numerosas referencias bibliohemerográficas de sus obras, a la exactitud en las abundantes transcripciones del pensamiento ajeno, a la concreción en el manejo de cifras.

Todo esto tenía que elaborarlo estrictamente en su cerebro, sin la oportunidad que quienes descansamos en ojos propios tenemos de volver a las marcas, “claves” y señas que situamos en libros, revistas y documentos; de descargar la memoria en una larga lista de elementos auxiliares que podemos fácilmente consultar en las tablas, informes, anexos, enciclopedias, manuales, compendios y anuarios acopiados en el curso de una investigación ordinaria, para la cual nos apoyamos —más de lo que imaginamos— en nuestra memoria visual.

No olvidemos que él requería de los “ojos prestados” no sólo para “leer” y recibir información, sino también para escribir, ejercicio para el cual dependió por entero, durante décadas, del dictado; y que su posibilidad de volver sobre sus escritos en proceso para aclarar, anotar, matizar, corregir, intercalar, cambiar el orden y pulir sus textos era necesariamente limitada. Escribía muy bien porque hablaba muy bien: escribía como hablaba, pero su cerebro realizaba la inconsútil tarea de refinar textos que no veía.

La parte más vasta y valiosa de la obra intelectual de don Jesús Silva fue la que cuajó a partir de que su agudeza visual, dramáticamente defectuosa desde su nacimiento, se contrajo al mínimo (“a

un 5 a 10% en un sólo ojo”, solía repetir), desde la segunda mitad de los años cuarenta. Por sí solo éste es un imperecedero ejemplo de voluntad, carácter y amor a la vida que nos deja el maestro, tanto más que su trabajo fue una labor crítica e ineludible de la razón, siempre desde el ángulo de un demócrata que se debió a su pueblo y al progreso de la patria.

Desde entonces, cuando se retiró de su último cargo político, el de Subsecretario de Hacienda y Crédito Público —en esa época uno solo y no varios como en la actualidad— redactó sus libros principales y más numerosos que cubren múltiples temas. También en ese periodo revisó, ordenó y publicó buena parte de la vasta producción de quien fue un político, administrador, periodista, diplomático, funcionario, editor, investigador, asesor, conferenciante, promotor de bibliotecas, centros de estudio y publicaciones y, siempre un cumplido, erudito pero claro y entusiasta maestro en la cátedra para normalistas, agrónomos, economistas o simples trabajadores.

Puede decirse que la infatigable y sorprendentemente puntual publicación, bimestre tras bimestre y durante más de 40 años, de sus *Cuadernos Americanos* es un hito de su fértil labor. Detrás de las decenas de miles de páginas impresas en los 429 gruesos volúmenes de *Cuadernos Americanos* que el maestro dirigió personal y directamente hasta su muerte, sin contar las de los muchos libros editados con su pie de imprenta, anida una voluntad firme, nutrida de pasión, tesón, entusiasmo verdaderamente juvenil en la tarea de conjuntar las plumas más diversas de toda Nuestra América, para lo cual redactó miles de cartas y recibió otras tantas; en la de leer con ojos prestados, seleccionar, ordenar, y distribuir materiales entre las cuatro secciones permanentes de su “revista” —más bien un libro bimestral de unas 300 cuartillas por número—, sin contar los originales no impresos; en la de asegurar la oportuna publicación y entrega cada dos meses, durante 44 años y sin recurrir nunca a una “segunda”, “tercera” o “nueva” época; en la de resolver frecuentes problemas financieros recurriendo a sus eficaces “sablazos intelectuales” —decía— y a su propio bolsillo; en la de afrontar contradicciones y lograr, con un mínimo equipo humano y material, darle continuidad e independencia a tan vasto esfuerzo.

No de gratis la UNESCO y la Casa de las Américas de Cuba le rindieron homenaje en el cuadragésimo aniversario de su publicación, aún vivo don Jesús. Y desde luego, si bien ya nunca será lo mismo sin la presencia del maestro, es bueno que la UNAM continúe la pu-

blicación de *Cuadernos*, ahora bajo la dirección del respetado latinoamericanista Leopoldo Zea.

Cuando tuve el privilegio de iniciar una relación con el maestro, ya sabía que él fue quien primero demostró— o al menos uno de los primeros— y aquel cuyos planteamientos alcanzaron la mayor resonancia en los años cuarenta, en pleno alemanismo (y por ello afrontó las críticas de la izquierda y de la derecha), la muerte de la Revolución mexicana y, hasta cierto punto, el carácter capitalista y no “antisemifeudal” de este trascendente hecho histórico; que suya fue la sugestiva tesis sustentada con sólida fundamentación, de que después de la transición ávilacamachista se había iniciado en México una suerte de neoporfirismo; que él era uno de los pensadores que más hondo caló en el pensamiento social, económico y político de los mexicanos a través de la historia.

Sabía también que desde vertientes diversas de las recorridas por juristas e historiadores —incluso marxistas— Silva Herzog aportaba elementos para desmitificar y “desimplificar” la historiografía oficial, al ubicar en su tiempo y marco social respectivo las concepciones de los Lucas Alamán, Esteban de Antuñano, Mariano Otero, Miguel y Sebastián Lerdo, Guillermo Prieto, Andrés Molina Enríquez, y quien había trabajado duro para poner frente a las nuevas generaciones de economistas las figuras de los Wistano Luis Orozco, Lauro Viadas o Rafael Nieto, y fue seguramente quien más contribuyó a ordenar la historia del pensamiento agrario en México.

Asimismo sabía que Silva Herzog fue un participante destacado en la gesta de la educación, sobre todo rural, en un México entonces principalmente poblado por campesinos pobres —al lado del todavía satanizado Narciso Bassols, cuya memoria siempre honré—, la reforma agraria y la expropiación y nacionalización de la industria petrolera, en la cual fue el incorruptible funcionario que tuvo a su cargo la responsabilidad de romper el boicot decretado contra México por las potencias imperiales.

Sabía que desde el primer momento fue un ciudadano que se enfrentó a la “guerra fría” y al macartismo, y se colocó en las filas de los defensores de las revoluciones antiimperialistas derrotadas en Guatemala y Bolivia. Pero ya pude ser testigo del calor con el que el maestro Silva saludó la buena nueva de la Revolución Cubana, la revolución liberadora de la que en poética imagen identificó con la Isla de Utopía de Tomás Moro, y que fue destino, en 1969, de su último viaje al extranjero.

Me consta que no titubeó nunca al situarse del lado de Salvador Allende y la Unidad Popular chilena y de la Revolución Popular Sandinista nicaragüense. Y que nunca tuvo reposo frente a las dictaduras latinoamericanas de toda laya, los gobiernos prepotentes de los Estados Unidos y las otras metrópolis de los monopolios transnacionales, y frente a la demagogia, la corrupción, la frivolidad, la antidemocracia, la explotación del pueblo y el despilfarro criminal de los recursos nacionales en la propia sociedad mexicana.

Pero preguntémosnos: desaparecido ya, ¿a quién pertenece la memoria y el ejemplo de Silva Herzog? ¿Al México de las ceremonias y rituales o al pueblo trabajador mexicano que él siempre tuvo en su cerebro y su corazón? ¿A los conservadores que hablan de una "revolución mexicana" que hace mucho agotó su ciclo como él lo demostrara, o a quienes en la brega por un México mejor se empeñan en ser herederos de la Revolución Mexicana con mayúsculas, que en un largo trecho Silva Herzog contribuyó a alentar? ¿A los reaccionarios que combatió y a los conservadores ajenos y opuestos a su preocupación, o a quienes aspiran a fundirse con su pueblo en un esfuerzo por transformar la realidad injusta y por redimir los derechos históricos de un pueblo que no ha dejado nunca de luchar por la libertad y por su propio bienestar?

Vivo, don Jesús perteneció a la izquierda histórica, y muerto también es parte de ella; es decir, de acuerdo con sus propias palabras, forma parte de "los que luchan sin cesar contra la miseria, la ignorancia y el hambre de las grandes masas de nuestra población...; los que defienden la soberanía nacional y la independencia económica del país; los que marchan hacia adelante para alcanzar metas nuevas de justicia social...; los que quieren un gobierno honrado, progresista y patriota".

En lo personal no tengo la menor duda: Jesús Silva Herzog, su vida y obra pertenecen a su pueblo, a la izquierda, a los que luchan por acabar con la explotación de los más, de los que nada o muy pocos bienes materiales poseen, por los menos, por una escuálida minoría de extranjeros y mexicanos "transnacionalizados" propietarios del capital y verdaderos detentadores del poder.

El maestro Silva era un hombre que pudo haber vivido sus últimos años vuelto hacia un pasado cubierto de glorias, como otros destacados mexicanos de avanzada edad. Sin embargo, su actitud fue muy otra: echaba mano de aquél para asentar sus plantas firme y críticamente en el presente. Se negó a ser un "santón" y mantuvo sin claudicaciones su fe en un mejor porvenir para el pueblo,

en un porvenir socialista necesariamente mexicano, para México, y desde luego no una calca mecánica y burda del de cualquier otro país. ("Cada año que pasa soy más de izquierda" le gustaba repetir; o bien: "lo que más me enfada de que me llamen 'rojillo' es el diminutivo; rojo se debe decir"). En los últimos tiempos ya no fue ni podía ser un militante revolucionario; pero sí un intelectual que pensaba como revolucionario y un militante de la verdad que siempre es revolucionaria.

Su denuncia de la pobreza, el atraso, la insalubridad de las mayorías de nuestros compatriotas no cesó nunca, ni siquiera en los años de mayor ascenso de la Revolución Mexicana durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, como tampoco la de la injusticia prevaleciente en el campo mexicano y del cada vez más negativo peso de las inversiones extranjeras y el endeudamiento externo del país. He aquí unos cuantos fragmentos que dan cuenta de su pensamiento:

"Inconformidad; ¿inconformidad con qué en estos momentos? Inconformidad con la tremenda concentración de capital en pocas manos. Sobre todo en los dos últimos sexenios; concentración que comenzó con el sexenio de 1946 a 1952. Estoy inconforme con la opulencia y la miseria; estoy inconforme con los millones de mexicanos desnutridos frente a los centenares de mexicanos ¡hartos e inmensamente ricos! Estoy inconforme con el 'jacal', con los 'harpas' con que a veces se viste nuestro pueblo. . .", dijo al recibir la medalla "Eduardo Neri", que le fue otorgada por la Cámara de Diputados en 1972.

"Las fallas del neoporfirismo — que don Jesús situaba a partir del gobierno de Miguel Alemán— fueron fundamentalmente las mismas o casi las mismas en lo económico que las del porfirismo: la concentración del capital en pocas manos, el otorgamiento de facilidades a la inversión directa de empresas extranjeras sin ninguna reglamentación, y la distribución injusta, terriblemente injusta del ingreso nacional, como si no hubiera habido en México una revolución cruenta que costara un millón de vidas humanas. . .", dijo en otra oportunidad.

Jesús Silva Herzog mandó y gobernó sobre su propia vida y sobre sus *Cuadernos Americanos*, que sin embargo contaron con un prolongado fideicomiso estatal. Fue un creador independiente e inabornable, que no se subordinó a designios o imposiciones de los funcionarios de ocho gobiernos sexenales, a partir del de Ávila Camacho. Las debilidades y errores, como todos los formidables acier-

tos, suyos fueron; son parte inextricable de su pensamiento y acción, de su escala propia de valores, de sus concepciones, simpatías y afectos, de sus relaciones personales. Fue muy consciente —lo comprendí en varias pláticas con él sobre proyectos editoriales— del carácter de su prestigiosa publicación y de las concretas limitaciones y posibilidades que afrontaba en cada fase, a las cuales tenía que calibrar constantemente y en lo que podía desde luego equivocarse; pero no se sometió a dictados comerciales u oficiales, aun de los más altos personeros del régimen.

Así lo pude apreciar sobre todo en las coyunturas políticas nacionales del 68, cuyo momento culminante sería la matanza del 2 de octubre, del 71 y el día de Corpus Christi, del 76 y sus devaluaciones y en otros momentos posteriores. La independencia política e ideológica del socialista irredento Jesús Silva Herzog frente a la clase dominante-dominada mexicana se cimentaba en sus férreas convicciones y también en una paradójica y difícil autonomía económica de quien con su energía dio vida a tales empresas. Tal autonomía a su vez fue posible porque el maestro nunca utilizó los medios públicos que le fueron asignados como una canonjía personal, sino para cumplir a cabalidad inobjetable propósitos públicos claramente pactados, y porque alcanzó la condición de maestro emérito de la UNAM y miembro del Colegio Nacional, dos instituciones estatales, no por influencias y una dócil fidelidad al sistema sino por sus méritos sobresalientes e indisputables acumulados en décadas de un esfuerzo ejemplar.

¡Ahí está una diferencia principal en la trayectoria de Silva Herzog y la de tantos otros académicos e intelectuales mexicanos de las épocas —así, en plural— que le tocó vivir!

Con lo anterior en mente podemos preguntarnos: ¿no es una hazaña esta larguísima y consecuente trayectoria intelectual y ciudadana de inconformidad en nuestro país, donde tantos intelectuales antes rebeldes más pronto o más tarde se conforman?; ¿donde la corrupción, dato tan aberrante como permanente en nuestra historia más que secular y, al fin de cuentas, consustancial al sistema de mercado que todo convierte en mercancía, empezando con el trabajo humano, y donde con una remarcable y prolongada estabilidad política, adquiere formas más enquistadas que en otras naciones en las cuales es mayor el juego de partidos que se turnan en el gobierno y la oposición es más influyente?

¿Acaso no es una gran proeza aquí donde por desgracia la corrupción cobra el carácter de una hidra de mil cabezas, y en el cual

muchos intelectuales, para realizar anhelos equiparables a los del maestro Silva, se cobijan —y casi siempre se eternizan— en el Estado y a menudo pierden su independencia, acaban por renunciar a sus sueños y aun por hacer lo contrario de lo que se habían propuesto? ¿Y no acontece que ese acomodo y medro, el enriquecimiento consiguiente y la sexenal reinsertión, somete a dichos intelectuales a las directrices cuando no a las instrucciones de quienes ejercen el poder e incluso terminan por volverse prácticamente estériles? Nunca don Jesús siguió ese tortuoso camino.

Silva Herzog, el autodidacta que carente desde niño de una vista normal apenas pudo concluir los estudios formales de la primaria y los de una academia comercial potosina —ni siquiera los de secundaria, limitados durante el porfirismo a unos cuantos miles de mexicanos—, se ganó a pulso la licenciatura *ex officio* y el doctorado *honoris causa* en Economía otorgados por la UNAM y otras universidades nacionales y extranjeras. Indudablemente fue un economista que llegó a acumular una cultura filosófica, literaria e histórica superior a la que obtiene la gran mayoría de los universitarios, a aportar a la cátedra y a la bibliografía económica mexicana y a promover el estudio de esta disciplina en México y en el extranjero, como ningún otro compatriota.

Pero el maestro Silva Herzog fue más, mucho más que un gran economista, aunque para los mexicanos y también para muchos latinoamericanos de esta profesión, llegó a ser un símbolo viviente y un guía seguro. Desde luego fue asimismo un distinguidísimo intelectual polifacético, mas, sobre todas las cosas, un gran ciudadano y un ejemplo de honradez y valor civil, que podría no yacer en esta Rotonda pero de todas formas merecería la veneración de los mexicanos de bien.

Hoy, cuando después de diez años de crisis y grandes cambios en el escenario mundial y nacional, la transnacionalización y desnacionalización de México y Latinoamérica avanzan a pasos agigantados; cuando la privatización y las loas a un mágico mercado sustituyen en nuestro país a la iniciativa económica y social planificada del Estado; cuando la sangría del excedente económico nacional por los intereses, regalías y dividendos de los bancos y empresas extranjeras, por las fugas de capital y por el intercambio desigual en el comercio exterior se multiplica, a la vez que se facilita mediante la apertura de nuestras economías; cuando la retracción de los ingresos reales de las mayorías se ha llevado a los niveles de hace más de treinta años y contrastan con la aguda reconcentración

de la riqueza y del ingreso en las ciudades y en el campo; cuando la educación, la salubridad y la seguridad social públicas padecen graves carencias; cuando la destrucción y polución de la naturaleza alcanzan inauditos extremos, y cuando la integración de nuestros países a la superpotencia del Norte que pretende regir un mundo "unipolar" e imponer un "nuevo orden internacional" supuestamente "neoliberal" —en realidad del Viejo Orden imperial del cual todos aquellos desastres son consecuencias—, es preciso que los economistas y los mexicanos todos aprendamos de la honradez, patriotismo y valor civil de Jesús Silva Herzog.

Al amar, como Silva Herzog, "a la familia más que a uno mismo, a la patria más que a la familia y a la humanidad tanto como a la patria"; al reconocer, con sus palabras, que "sólo con la verdad se sirve de verdad al pueblo", y que "la independencia política es sólo una ficción si no descansa en la independencia económica", más temprano que tarde seremos mayoría los mexicanos que por encima de banderías sabremos unificarnos, solidarizarnos en la decisión de lograr la patria soberana e independiente, unida, libre, que cumpla su papel en una Latinoamérica y un mundo en el cual sea posible, según el sueño del Maestro, "la armonía entre el hombre y la naturaleza, y la armonía de los hombres entre sí, en la que el hombre ya no sea el lobo del hombre, sino amigo fraternal del hombre".

Reseñas

Rosalba Campra coord., *La selva en el damero. Espacio literario y espacio urbano en América Latina*. Pisa, Giardini Editori e Stampatori, 1989. (Collana di testi e studi ispanici, II. Saggi, 7), 264 págs.

La ciudad, el espacio urbano, la ficción literaria, el mito, la utopía son los entrecruzados problemas que este volumen examina en las plumas de diversos especialistas. El "espíritu" común, el aire de familia afín a los textos, hace su lectura grata y su esfuerzo interpretativo destacable.

Ya Calvino, en *Las ciudades invisibles*, parecía haber agotado las posibilidades mismas de examinar facetas y tipologías de ciudades. Pero, como suele ocurrir, la realidad excede a la ficción y ésta se acrecienta cuando recrea la realidad y así se riza el rizo y se desarrollan la reflexión y la ficción humanas. En América Latina hay ya una tradición de interrogantes sobre la ciudad y su función en la cultura. Desde la maniquea dupla sarmientina, pasando ya en nuestros días por los trabajos de Hardoy, Richard Morse, Ángel Rama, José Luis Romero, Miguel Rojas-Mix, las ciudades engendran ideas, tradiciones teóricas, incitan al pensar. La dupla ciudad-campo ha mostrado lentamente una urbanización del paisaje y el mito ha estabilizado la circulación de ideas al respecto. Urbanismo y utopía indican una relación estrecha en cuanto a la distribución social y política del espacio.

La ciudad es el espacio moderno por excelencia, es parte de la condición misma de posibilidad de la modernidad. En tiempos de posmodernidad, pensar la ciudad es como recuperar la posibilidad misma de un replanteamiento del quehacer humano en el momento preciso en que el *carpe diem* amenaza todo quehacer y que una era de medievalismo recorre el mundo. ¿Si hasta las guerras de religión han renacido! ¿O acaso nunca murieron y toda guerra es en algún sentido fundamental de religión? Ciudad, lugar de cruce, de fin y principio de caminos, lugar de paso, de intercambios, de trueques, de negocios. ¿Puede el ocio anidar en su seno? ¿O es que acaso sólo la picaresca de la supervivencia recibe en ella alimento y estímulo?

El tema de la ciudad como el *locus* de lo negativo, de lo inhumano, de los monstruos, del espanto, es propio y típico del expresionismo alemán. En *Berlin Alexanderplatz* (1929) de Döblin alcanza su culminación. Un antecedente americano importante es *Manhattan Transfer* (1925, trad. alemana de 1927) de John Dos Passos. Berlín y Nueva York son reconstruidas literariamente. En cierto modo el Borges de "No nos une el amor sino el espanto..." comparte esta visión pesimista de la ciudad, no ajena a un cierto aristocratismo nostálgico de la "comunidad" (Tönnies) agraria tradicional y noble...

Entre las ciudades latinoamericanas recreadas por la literatura, ocupa en este libro un lugar especial Buenos Aires. Quizá convenga considerarla, pro-

visionalmente, como un indicador polivalente de otras situaciones urbanas por describir o por inventar. Ciudad polimórfica que despierta la "fe", como indica el *Credo* de Eduardo Gudiño Kieffer:

Creo en la Madre Omnívora Subterránea,
Mujer Sentada, Guardiana, Continente,
Hija de los Cielos y del Huracán...

Creo en todos Sus Santos Nombres
y por sobre todos Sus Santos Nombres
creo en Su Nombre Omnímódo Absoluto Eterno:
creo en Vos, Buenos Aires,
creo en vivir en Vos,
creo en morir en Vos,
creo en ser en Vos,
creo en no ser en Vos.

Y creo en todos los que viven en Vos,
en todos los que mueren en Vos,
en todos los que son en Vos.
En todos los que no son en Vos,
Buenos Aires, Reyna del Plata.*

Así, el espacio de la ciudad es el espacio cultural que moldea toda percepción, que modela la percepción de la realidad y que permite percibir lo imperceptible en la misma ficción. Ciudad y literatura aparecen compartiendo un entramado de decisiones, relaciones y opciones de diverso nivel. La simbólica del mal se une a la del bien anhelado y el mito se abre a la utopía. Es de agradecer el aliento renovador de las reflexiones que suscita este libro.

Horacio CERUTTI GULDBERG

* *Guía de Pecadores*, México, UAEM, 1990, pp. 331 y 334. La primera edición apareció en Buenos Aires en 1972.

Ana María Hernández de López, ed., *La obra de Carlos Fuentes: una visión múltiple*. Madrid, Editorial Pliegos, 1988, 385 págs.

En "La tradición literaria latinoamericana", Carlos Fuentes nos invita a recordar aquel pasaje —al que alude también Borges en "Magias parciales del Quijote"— en el que Don Quijote se entera de la impresión de un libro titulado *Don Quixote de la Mancha*. "En ese momento", escribe Fuentes, "el canon de la lectura, de la escritura y de lo que une a ambas —la imaginación— cambia para siempre: Don Quijote es arrancado de sus lecturas de los modelos del pasado y es avasallado por la multitud de sus lectores".

El ensayo de Fuentes aparece por primera vez en *La obra de Carlos Fuentes: una visión múltiple*, y es justamente en este libro en el que podemos apreciar el alcance de la obra del escritor mexicano a través de sus críticos. Si la analogía con Don Quijote hace justicia a Fuentes (Premio Cervantes 1987), la diferencia es que la obra del autor de *Gringo viejo* pertenece ya a una tradición creativa crítica no canónica de la cual es coartífice: la modernidad latinoamericana. La visión múltiple que nos ofrece la colección de ensayos en la excelente edición de la profesora Ana María Hernández de López demuestra no sólo que la obra de Fuentes invita a descubrir su poética, sino también que la contiene. Sería inútil intentar resumir aquí el amplio espectro de las problemáticas de la obra de Fuentes estudiadas en los cuarenta artículos de calificados catedráticos que, junto al de Fuentes, nos regalan una verdadera visión calidoscópica de la capacidad crítica e imaginativa de un hombre que ha dedicado su vida de escritor a reinventar un mundo nuevo, Hispanoamérica, y a recrearse en un espacio lúdico, la literatura.

Están ahí, reídos desde los diversos sistemas de modelaje de la crítica, los procedimientos de lo fantástico que tienen su origen en los cuentos de *Los días enmascarados* (1954), pero que están presentes no sólo en esa gran novela corta que es *Aura* (1962), sino también a través de la larga trayectoria de narrativa, teatro y ensayos que desemboca en su reciente novela *Cristóbal Nonato* (1987). Se ha dicho que Fuentes reescribe infatigablemente los temas tanto de la historia como de la literatura y es justamente esto lo que una y otra vez ponen de manifiesto los valiosos ensayos críticos de esta colección, muchos de los cuales se originaron como ponencias leídas en el Primer Simposio Internacional sobre la obra de Fuentes que se celebró en la Mississippi State University en abril de 1987. El éxito de ese evento se encuentra reflejado en la calidad de cada uno de los textos de esta colección.

Dijimos que la obra de Fuentes invita a descubrir las claves de su poética. Con la múltiple visión crítica de la misma, Pliegos ofrece ahora una valiosa respuesta a esta invitación; visión que la editorial Beramar de Madrid ha pro-

longado recientemente con otro libro: *Interpretaciones a la obra de Carlos Fuentes; un gigante de las letras hispanoamericanas*, 1990, cuya edición ha estado también a cargo de la profesora Hernández de López. Estos libros no deberían faltar en ninguna biblioteca por ser de gran utilidad para estudiantes y lectores que deseen acceder a las claves del mundo imaginario de Carlos Fuentes.

JOSÉ SANJINÉS

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación en la época Colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México, El Colegio de México, 1990.
- Vega Cánovas, Gustavo, coord., *México ante el libre comercio con América del Norte*. México, El Colegio de México, 1991.
- Villa, Manuel, Arturo Alvarado M., María Luisa Tarrés B. *et. al.*, *México en el umbral del milenio*. México, El Colegio de México, 1990.
- Anthropos*. Revista de documentación científica de la cultura (Barcelona), 116 (1991). Manuel Montero. Una poética indagatoria de la Otredad.
- Boletín de la Fundación Federico García Lorca* (Madrid), 7-8 (1990).
- Cahiers d'Etudes Romanes* (Université de Provence), 16 (1990).
- Centroamericana* (Bulzoni Editore, Roma), 1 (1990).
- Cuadernos de Investigación Histórica* (Madrid), 12 (1989).
- Latinoamérica un pueblo continente* (Berlín), 40 (1991).
- Nueva Sociedad* (Caracas), 111 (1991). Minorías en América Latina.
- Problèmes d'Amérique Latine* (Paris), 98 (1990).
- Revista de la Universidad de Antioquía* (Medellín), 222 (1990).
- Temas*. Estudios de la cultura (La Habana), 20 (1990).
- The Americas*, A Quarterly Review of Inter-American Cultural History (Nueva York), 3 (1991).

Este libro se terminó de imprimir el
día 30 de mayo de 1991 en Talleres
Gráficos de Cultura, S. A. de C. V.,
Av. Coyoacán 1031, 03100 México,
D. F. Su tiro consta de 2 500 ejem-
plares.

PEMEX SE SUPERA...

¡EN TODOS SENTIDOS!

*Para Beneficio
del Medio Ambiente...*

En el tratamiento de aguas residuales cuenta ya con sistemas de vanguardia en cinco de sus refineries... las dos restantes están en proceso de rehabilitación y ampliación.

En la Modernización Industrial...

Como resultado del aprovechamiento de la capacidad de sus plantas industriales, PEMEX llegó a la excelente cifra récord en el mes de octubre del año pasado, de un millón 531 mil 154 toneladas en 26 petroquímicos, que lo ubicó por encima de los estándares internacionales.

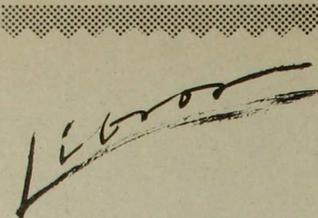
El petróleo es básico...
no lo usemos indebidamente.
¡Juntos, vamos a cuidarlo para vivir
mejor!



PEMEX

**ORGULLO Y FORTALEZA
DE MEXICO**

AVANZA...



sociología y política

MÉXICO: EL RECLAMO DEMOCRÁTICO

Rolando Cordera, Raúl Trejo Delarbre y
Juan Enrique Vega. (coordinadores)

En este libro se dan cita, se cruzan, convergen y confrontan, visiones varias que de manera explícita confluyen en un solo torrente: el del reclamo democrático. Se habla del respeto del voto de la existencia real de un sistema de partidos, de una ciudadanía efectiva y se postula la exigencia de un "Estado de derecho".

economía

LA CONCEPCIÓN GENERAL Y LOS ANÁLISIS SOBRE LA DEUDA EXTERNA DE RAÚL PREBISCH

Jaime Estay Reyno

Este trabajo tiene como objeto de estudio la concepción global de Raúl Prebisch sobre el desarrollo de América Latina y sus formulaciones acerca del problema del endeudamiento externo latinoamericano.

historia

LA PROBREZA DEL PROGRESO

América Latina en el siglo XIX

E. Bradford Burns

Este ensayo abrirá una ventana interpretativa que proporcionará una perspectiva distinta del pasado reciente de América Latina.



LIBROS DE OCTAVIO PAZ EN EL FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

- EL ARCO Y LA LIRA
- SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ
o Las Trampas de la Fe
- XAVIER VILLAUURUTIA
En persona y en obra
- LIBERTAD BAJO PALABRA
- LA ESTACIÓN VIOLENTA
• PASADO EN CLARO
- MÉXICO EN LA OBRA DE OCTAVIO PAZ
(3 vols., y 8 vols.)
- PEQUEÑA CRÓNICA DE GRANDES DÍAS
• ¿ÁGUILA O SOL?
- EL LABERINTO DE LA SOLEDAD
- EL LABERINTO DE LA SOLEDAD/POSDATA/VUELTA A
EL LABERINTO DE LA SOLEDAD

REVISTAS LITERARIAS

- BARANDAL, 1931-1932
- TALLER, 1938-1939/(I-IV)
- TALLER, 1939-1941/(VII-XII)



1991
**Universidad
 de México**

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
 Abril, 1991 483

William Styron / Jean Starobinski

DEPRESIÓN Y MELANCOLÍA

- ◆ Juan García Ponce: Imágenes de Vanya ◆ Paul Thorez: Una voz, casi mía
- ◆ Javier Garcíadiego: Una efeméride falsa ◆ Fernando Curriel: Navaja
- ◆ Entrevista a David Martín del Campo

Edificio anexo a la antigua Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, primer piso, Ciudad Universitaria
 Apartado postal 70 288, 04510 México, D.F. Tels: 550-5559 y 548-4352

- Suscripción
 Renovación

- Adjunto cheque o giro postal por la cantidad de *cuarenta mil pesos 00/100 moneda nacional*
 Adjunto cheque por la cantidad de 90 Dls. U.S. Cy. (cuota para el extranjero)

Nombre

Dirección

Colonia

Ciudad

Estado

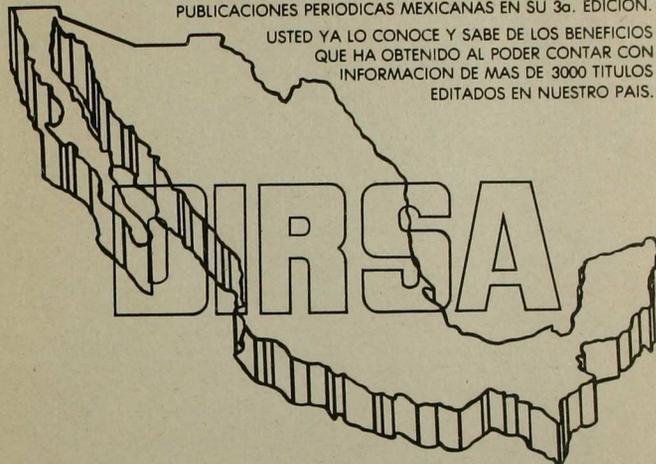
País

Teléfono

CATALOGO GENERAL DE PUBLICACIONES PERIODICAS MEXICANAS NUEVA EDICION 1989-1990

PONEMOS A SU DISPOSICION EL UNICO "CATALOGO" DE
 PUBLICACIONES PERIODICAS MEXICANAS EN SU 3a. EDICION.

USTED YA LO CONOCE Y SABE DE LOS BENEFICIOS
 QUE HA OBTENIDO AL PODER CONTAR CON
 INFORMACION DE MAS DE 3000 TITULOS
 EDITADOS EN NUESTRO PAIS.



NOTA: INCLUYE DOS ACTUALIZACIONES AL AÑO
 EN LOS MESES DE JUNIO Y NOVIEMBRE DE
 1990

SOLICITELO A:
 D. I. R. S. A.
 GEORGIA N° 10-8, COL.
 NAPOLES, 03810, MEXICO, D.F.
 APARTADO POSTAL 27-374
 TEL. 543-4629
 FAX. 536-1293
 TELEX 1764639 DIREME

Cuadernos Hispanoamericanos

DIRECTOR
Félix Grande

SUBDIRECTOR
Blas Matamoro

REDACTOR JEFE
Juan Malpartida

La diversidad de una lengua en 14 números anuales

Colaboradores:

Manuel Alvar, Jorge Enrique Adoum,
Germán Arciniegas, Rafael Argullol, Juan Benet,
Antonio Benítez Rojo, Alfonso Barrera Valverde,
Guillermo Cabrera Infante, Abelardo Castillo,
Juan Gustavo Cobo Borda, Pablo Antonio Cuadra,
José Donoso, Antonio Domínguez Ortiz,
Humberto Díaz Casanueva, Carlos Edmundo de
Ory, José María Guelbenzu, Ricardo Gullón,
José Hierro, Roberto Juarroz, Pedro Lain Entralgo,
Oreste Macrí, Christopher Maurer, Robert Marrast,

Enrique Molina, Daric Novaceanu, Julio Ortega,
José Miguel Oviedo, Olga Orozco,
Juan Carlos Onetti, Octavio Paz, José Emilio
Pacheco, Gonzalo Rojas, Héctor Rojas Herazo,
Augusto Roa Bastos, Luis Rosales,
Xavier Rubert de Ventós, Elías Rivers,
Ernesto Sábato, Fernando Savater, Russel Sebald,
Armonía Sommers, Javier Sologuren,
Eugenio Trias, Arturo Usler Pietri,
Francisco Umbral, Pierre Vilmar, Cintio Vitier...

La historia y el presente de nuestras culturas bajo una mirada crítica y testimonial

Precio de suscripción por un año (14 números): España: 5.500 pts. Europa: 65\$ (correo
aéreo: 75\$). Iberoamérica: 60\$ (aéreo: 90\$). USA y el resto del mundo: 65\$ (aéreo: 100\$).
Ejemplar suelto: 500 pts. más gastos de envío.

Pedidos y correspondencia: Administración de Cuadernos Hispanoamericanos
Instituto de Cooperación Iberoamericana. Agencia Española de Cooperación Internacional.
Avda. de los Reyes Católicos, 4. 28040 Madrid (España). Teléfonos (91) 583 83 99 y 583 83 96

EL TRIMESTRE ECONOMICO



COMITÉ DIRECTIVO: Carlos Bazdresch P., José Casar, Jorge Hierro, José Romero, Inder Ruprah, Lucía Segovia,
Rodolfo de la Torre, Kurt Unger, Rafael del Villar. CONSEJO EDITORIAL: Edmar L. Bacha, Enrique Cárdenas, José
Blanco, Gerardo Bueno, Héctor L. Dieguez, Arturo Fernández, Ricardo Frensch-Davis, Enrique Florescano, Roberto
Frankel, Ricardo Hausmann, Albert O. Hirschman, David Ibarra, Francisco Lopes, Guillermo Maldonado, José Antonio
Ocampo, Luis Angel Rojas Duque, Gertrud Rosenzweig, Fernando Rosenzweig (Presidente), Francisco Sagasti, Jaime José
Serra, Jesús Silva Herzog Flores, Osvaldo Sunkel, Carlos Tello, Ernesto Zedillo.

Director: Carlos Bazdresch P. Subdirector: Rodolfo de la Torre
Secretario de Redacción: Guillermo Escalante A.

Vol. LVIII (1)

México, Enero-Marzo de 1991

Núm. 229

SUMARIO

ARTÍCULOS:

Joseph Ramos y
Nicolás Eyzaguirre

*Restauración y conservación de los equilibrios macro-
económicos básicos*

Mauricio Rojas

*Notas para el estudio del cambio social a comienzos del quinto
ciclo de Kondratiev*

Elio Londero

*Los fundamentos del análisis costo-beneficio y su reflejo en las
principales versiones operativas*

Daniel Heymann,
Fernando Navajas e
Ignacio Warnes

Conflicto distributivo y déficit fiscal: Algunos juegos inflacionarios

Dilip Mookherjee
y Debraj Ray

*El aprendizaje en el trabajo y la estructura industrial del merca-
do: Un panorama*

Eliana Cardoso

De la inercia a la megainflación: El Brasil en los ochenta

David Ibarra

Notas sobre la integración latinoamericana

NOTAS Y COMENTARIOS: Juan M. Rivera, Kenneth P. Jameson, Kwan S. Kim y Lee A. Taviss,
Comunicación entre gobierno y transnacionales: Una comparación de México y Corea

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS: Carlos Márquez Padilla: Gerry Rodgers (comp), *Urban Poverty and
Labour Market. Access to Jobs and Incomes in Asian and Latin American Cities*, Ginebra,
Organización Internacional del Trabajo, 1989, 257, pp.

DOCUMENTOS: Palabras de Víctor L. Urquidí al recibir el premio Iberoamericano de Economía Raúl
Prebisch

Precio de suscripción por un año, 1991
La suscripción en México cuesta \$75.000,00

	España, Centro y Sudamérica (dólares)	Resto del mundo (dólares)
Personal Universidades, bibliotecas e instituciones	\$25.00	\$35.00
	\$35.00	\$100.00

Fondo de Cultura Económica - Av. de la Universidad 975
Apartado Postal 44975, México, D. F.

500 AÑOS DESPUÉS

**DESCUBRIMIENTO E IDENTIDAD
LATINOAMERICANA**
Leopoldo Zea



centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

BOLETÍN DE FUENTES PARA LA HISTORIA ECONÓMICA DE MÉXICO

Publicación cuatrimestral del Centro de Estudios Históricos
de El Colegio de México

2

EMPRESAS Y EMPRESARIOS DE MÉXICO: SIGLOS XVIII-XX

Artículos:

- JOHN E. KICZA: *Los principales archivos de la ciudad de México para el estudio del comercio y de los comerciantes del siglo XVIII*
- MARIO A. TRUJILLO BOLIO y JAVIER MACGREGOR CAMPUZANO: *El Archivo Judicial del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal como fuente para la historia empresarial del siglo XIX*
- MARIO CERUTTI: *Dos fuentes para la historia económica y empresarial del norte oriental de México*
- MARIANO E. TORRES BAUTISTA: *Archivos de empresarios en Puebla*

Precio del ejemplar: 5 000 pesos

Si desea suscribirse, favor de enviar este cupón a **El Colegio de México, A.C.**, Departamento de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Col. Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D.F.

BOLETÍN DE FUENTES PARA LA HISTORIA ECONÓMICA DE MÉXICO

Adjunto cheque o giro bancario núm. _____ por la cantidad de _____ a nombre de **El Colegio de México, A.C.**, importe de mi suscripción por un año

Nombre _____
Dirección _____
Código Postal _____ Ciudad _____
Estado _____ País _____

	México: 15 000 pesos
Suscripción anual	Extranjero: 10 dólares (individuos) 15 dólares (instituciones)

SINTESS

N.º 11 MAYO/AGOSTO 1990

AMERICA LATINA

- Economía del Populismo.
- Relaciones Civiles-Militares.

BRASIL (I)

- Sociedad y política.
- Ideología del Estado Nacional.
- Estado de bienestar.
- El debate sobre la organización política-institucional.
- Desarrollo político.
- Consolidación democrática.
- Cultura política y Constitución.
- Sistema de partidos.
- Federalismo.
- Elecciones.
- Actores sociales.

N.º 12 SEPTIEMBRE/DICIEMBRE 1990

BRASIL (II)

- Derechos sociales y corporativismo.
- Iglesia.
- Pensamiento económico.
- Políticas económicas.
- Deuda externa.
- Ecología.
- Comercio exterior.
- Política exterior.
- Relaciones Internacionales.

BIBLIOGRAFIA

- Libros y artículos.
- Reseñas.

CENTROS DE INVESTIGACION

Suscripciones: EDISA. López de Hoyos, 141. 28002 Madrid
Distribución: CIENCIA 3. Comercio, 4, Esc. Bajo C. 28007 Madrid

AIETI
 Claudio Coello, 86 - 4.º
 28006 Madrid

Directora: Guadalupe Ruiz Giménez

Autores: Rudiger Dornbusch/Sebastián Edwards, Alfred Stepan/Juan Linz.

Autores: Helio Jaguaribe, Elisa Pereira Reis/Sonia Miriam Draibe, Bolívar Lamounier, Francisco Weffort, José Alvaro Moisés, Amaury de Souza/Bolívar Lamounier, Maria Diniz, Olavo Brasil de Lima Jr., Pedro Jacobi.

Autores: Maria Herminia Tavares de Almeida, Moacir Palmeira, Ralph Della Cava, Luis Bresser Pereira, Lourdes Sola, Alvaro Antonio Zini Jr., Roberto Guimarães, Pablo Tarso Flecha de Lima, Mónica Hirst/María Regina Soares de Lima, Geraldo Holanda Calvacanti.

PENSAMIENTO IBEROAMERICANO

Revista de Economía Política

Revista semestral patrocinada por el Instituto de Cooperación Iberoamericana (ICI) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Programa patrocinado por el Quinto Centenario del Descubrimiento de América.

Junta de Asesores: Presidente: Anibal Pinto. Vicepresidentes: Angel Serrano. Vocales: Rodrigo Botero, Fernando H. Cardoso, Aldo Ferrer, Enrique Fuentes Quintana, Celso Furtado, Norberto González, David Ibarra, Enrique V. Iglesias, José Matos Mar, Francisco Orrego Vicuña, Manuel de Prado y Colón de Carvajal, Luis Angel Rojo, Santiago Rolán, Gert Rosenzhal, Germánico Salgado, José Luis Samperio, María Manueta Silva, Alfredo de Sousa, Maria C. Tavares, Edeberto Torres-Rivas, Juan Velarde Fuentes, Luis Yáñez-Barnuevo.

Director: Osvaldo Sunkel

Secretario de Redacción: Carlos Abad

Consejo de Redacción: Carlos Bazdresch, A. Eric Calkogin, José Luis García Delgado, Eugenio Lahera, Augusto Mareu, Juan Muñoz.

Número 18

Julio-Diciembre 1990

SUMARIO

EL TEMA CENTRAL: «LA ENCRUCIJADA DE LOS NOVENTA. UN ENFOQUE MUNDIAL»

PERSPECTIVAS DE LA ECONOMIA MUNDIAL

- * Angus Maddison. El crecimiento postbélico y la crisis: una visión global.
- * Manuel R. Aguin. Cambios estructurales y nueva dinámica del comercio mundial.
- * Monica Baer. Mudanzas e tendencias dos mercados financeiros internacionais na década de oitenta.

LOS CAMBIOS SOCIOPOLITICOS Y ECONOMICOS EN EUROPA

- * Ralf Dahrendorf. Caminos hacia la libertad: la democratización y sus problemas en la Europa central y oriental.
- * Adam Przeworski. ¿Podríamos alimentar a todo el mundo? La irracionalidad del capitalismo y la inviabilidad del socialismo.
- * Tamas Szentes. La transición desde las «economías de planificación centralizada» a las «economías de mercado» en la Europa del este y la URSS: la ruptura final con el stalinismo.
- * Claus Offe. Bienestar, nación y república. Aspectos de la vía particular alemana del socialismo al capitalismo.
- * José M.G. Carica. Prospecção, complexidade e mudança na Europa de hoje.

EL TERCER MUNDO ANTE LA DECADA DE LOS NOVENTA

- * Albert O. Hirschman. ¿Es un desastre para el Tercer Mundo el fin de la guerra fría?
- * Carlos Fortin. Las perspectivas del Sur en los años noventa.
- * Ravi Kanbur. Pobreza y desarrollo: El Informe sobre el Desarrollo Humano y el Informe sobre el Desarrollo Mundial. 1990.
- * David Pearce. Población, pobreza y medio ambiente.

FIGURAS Y PENSAMIENTO: Homenaje a Victor L. Urquidí

- * Primer Premio Iberoamericano de Economía «Rafael Prebisch», por Juan Muñoz García.
- * Palabra del Profesor Victor L. Urquidí en la ceremonia de entrega del Premio Iberoamericano de Economía «Rafael Prebisch».
- * Una nota breve sobre la obra de Victor Urquidí, por Carlos Bazdresch Parada.
- * Referencias representativas de la obra de Victor Urquidí, por Carlos Bazdresch Parada.

Y LAS SECCIONES FIJAS DE

- * Reseñas temáticas: Examen y comentarios—realizados por personalidades y especialistas de los temas en cuestión—de un conjunto de artículos significativos publicados recientemente en los distintos países del área Iberoamericana sobre un mismo tema. Se incluyen seis reseñas realizadas por Alfredo Costa-Filho, Ernesto Ottone, Ana Sojo, Luciano Tomassini (latinoamericanas); Albert Carreras, Ana Isabel Escalona (españolas).
- * Revista de Revistas Iberoamericanas: Más de 1.100 artículos, publicados en las principales revistas académicas y científicas de Iberoamérica, clasificados en un índice alfabético-temático de economía política.
- Suscripción por cuatro números: España y Portugal, 6.600 pesetas; Europa, 60 dólares; América Latina, 50 dólares y resto del mundo, 70 dólares.

Agencia Española de Cooperación Internacional
 Revista Pensamiento Iberoamericano
 Avenida de los Reyes Católicos, 4
 28040 Madrid
 Teléfono: 583 83 91
 Télex: 412 134 CIBC E
 Fax: 583 83 10

Alberto Saladino García

DOS CIENTÍFICOS
DE LA ILUSTRACIÓN
HISPANOAMERICANA:

J. A. ALZATE
F. J. DE CALDAS



26

NUESTRA AMERICA

centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

16

ENERO-ABRIL-1986

RELACIONES MÉXICO - ESTADOS UNIDOS

Ángela Moyano Pahissa

Alicia Mayer

Alma L. Parra

Ana Rosa Suárez Argüello

Ma. Teresa Gutiérrez-Haces

**NUESTRA
AMERICA**

19

ENERO - ABRIL 1987

Novela Histórica en Hispanoamérica

*Elsa Cecilia Frost**Ma. Teresa Bosque Lastra**Patricia Escandón**Salvador Méndez Reyes**Alicia Mayer**Laura B. Suárez de la Torre*

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

NUESTRA AMERICA

CUADERNOS AMERICANOS

DESEO SUSCRIBIRME A CUADERNOS AMERICANOS

 NOMBRE

 DOMICILIO

LOCALIDAD

 CODIGO POSTAL

PAIS

TELEFONO

 CHEQUE

BANCO

 GIRO

SUCURSAL

 SUSCRIPCION

RENOVACION

IMPORTE

REDACCION Y ADMINISTRACION: P. B. TORRE I DE HUMANIDADES,
CIUDAD UNIVERSITARIA, 04510 MEXICO, D.F. • TEL: 550-57-45 • TEL.
(FAX) 548-96-62 • GIROS: APARTADO POSTAL 965 MEXICO 1 D.F. PRE-
CIO POR SUSCRIPCION DURANTE 1991 (6 NUMEROS), MEXICO
\$52,000.00, OTROS PAISES 115 DLS. (TARIFA UNICA): PRECIO UNI-
TARIO DURANTE 1991, MEXICO \$9,000.00, OTROS PAISES 23 DLS. (TA-
RIFA UNICA • DE VENTA EN LAS MEJORES LIBRERIAS

CUADERNOS AMERICANOS

DESEO EJEMPLARES SUELTOS DE CUADERNOS AMERICANOS

NOMBRE

DOMICILIO

LOCALIDAD

CODIGO POSTAL

PAIS

TELEFONO

EJEMPLARES DE CUADERNOS AMERICANOS (Indicar número y año)

IMPORTE

MEXICO

EJEMPLARES DE 1942 A 1959: \$43,000.00

EJEMPLARES DE 1960 A 1986: \$28,000.00

EJEMPLARES DE 1987 A 1990: \$13,000.00

OTROS PAISES

EJEMPLARES DE 1942 A 1959: 35 DOLARES

EJEMPLARES DE 1960 A 1986: 29 DOLARES

EJEMPLARES DE 1987 A 1990: 23 DOLARES

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 27

Mayo-Junio

Volumen 3

SIGNO Y PENSAMIENTO

Miguel León-Portilla, ¿Una nueva aportación sobre literatura náhuatl?

Tomás Mallo, La filosofía en el Ateneo de Madrid en el siglo XIX
Clara Alicia Jalif de Bertranou, Esbozo de una filosofía de la historia en Francisco Bilbao.

Ricardo Melgar Bao, Francisco Bilbao y la rebelión de los igualitarios en Chile.

José Luis Gómez Martínez, Homenaje a Guillermo Francovich.
Raúl Fornet Betancourt, Dos aproximaciones filosóficas al problema de la técnica: Ortega y Heidegger.

CIENTOS AÑOS DE NUESTRA AMÉRICA

Leopoldo Zea, Presentación.

José Martí, Nuestra América.

Mario Magallón Anaya, Martí: a cien años de "Nuestra América".

Marcela Terrazas Basante, Nuestra América y la otra América.

Alejandro González Acosta, José Martí y Rubén Darío: páginas de la historia.

María Rosa Palazón, Utopía sobre las nacionalidades en "Nuestra América".

RESEÑAS

El pensamiento social de Juan Montalvo. Sus Lecciones al Pueblo.
por Horacio Cerutti Guldberg.

Gabriel García Moreno, por Horacio Cerutti Guldberg.

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS

CONTENIDO

OCTAVIO PAZ

Octavio Paz
Leopoldo Zea
Ramón Xirau

Celso Lafer
Ana María Hernández de López
Jacqueline Ferreras

Martha Rodríguez S.

Horacio Costa
Manuel Ulacia

James Valender

La búsqueda del presente
Paz: a lo universal por lo profundo
Octavio Paz, del laberinto a la comunión

Sentido donde impera el caos
Los últimos premios Nobel de Hispanoamérica y sus laberintos
Identidad y universalidad en Octavio Paz

El camino de la pasión. Ramón López Velarde en Octavio Paz

Piedra de sol: el título
Octavio Paz y Fernando Pessoa (un diálogo de poetas en la tradición moderna)

Voces de España: Una antología de Octavio Paz (1938)

ENCUENTRO DE DOS ORILLAS

José Luis Rubio Cordón
Ascensión Hernández de León-Portilla
Eduardo Mateo
María Andueza

La soledad de Iberoamérica
Quinto Centenario: cuatro décadas del Ateneo Español de México
El escritor exiliado y el público
Carlos Barral, poeta, navegante y editor

JESÚS SILVA HERZOG

Fernando Carmona

Jesús Silva Herzog, cada vez más actual

RESEÑAS

Horacio Cerutti Guldberg
José Sanjinés

La selva en el damero
La obra de Carlos Fuentes: una visión múltiple

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS