

REVISTA **UNIVERSIDAD**
de la

de **México**



VOLUMEN XIII. NÚMERO 12
MÉXICO, AGOSTO DE 1959
NÚMERO ESPECIAL \$ 3.00

July 8, 1959
Mexico, D.F.

SUMARIO: Carta de Adolfo Mekas • La feria de los días • La carne perdurable, por Jaime García Terrés • El filósofo y la gente, por Manuel Tuñón de Lara • Alejandro von Humboldt y la "calumnia de América", por Edmundo O'Gorman • El coronel, por Roberto Ruiz • ¿Se ha roto la cuerda del mecanismo norteamericano?, por Adlai E. Stevenson • Humor: Ronald Searle • Música, por Jesús Bal y Gay • Cine, por Emilio García Riera • Teatro, por Juan García Ponce • Sextante, por Tomás Segovia • Biblioteca Americana, por Ernesto Mejía Sánchez • Recetas españolas, por Juan Goytisolo • Intención de Alfonso Reyes, por Ramón Xirau • Libros, por Eduardo Torres, Carlos Valdés, Jorge Olmo, Jaime Espinosa Ramos y José Emilio Pacheco • Nuevo Mundo, por Hugo Latorre Cabal • Dibujos de Rafael Coronel.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE MEXICO

Rector:

Doctor Nabor Carrillo.

Secretario General:

Doctor Efrén C. del Pozo.

REVISTA UNIVERSIDAD DE MEXICO

Director:

Jaime García Terrés.

Coordinador:

Henrique González Casanova.

Secretarios de redacción:

Juan García Ponce y Carlos Valdés.

La Revista no se hace responsable de los originales que no hayan sido solicitados.

Toda correspondencia debe dirigirse a:

REVISTA UNIVERSIDAD DE MEXICO

Torre de la Rectoría, 109 piso, Ciudad Universitaria, México 20, D. F.

Precio del ejemplar: \$ 2.00

Suscripción anual: .. 20.00

Extranjero: Dls. 4.00

Fr franquicia postal por acuerdo presidencial del 10 de octubre de 1945, publicado en el D. OI del 28 de noviembre del mismo año.

PATROCINADORES

ARBOT LABORATORIES, DE MEXICO, S. A.
—BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR, S. A.—CALIDRA, S. A.—UNIÓN NACIONAL DE PRODUCTORES DE AZÚCAR, S. A.—COMPAÑÍA MEXICANA DE AVIACIÓN, S. A.—FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO, S. A.—FINANCIERA NACIONAL AZUCARERA, S. A.—INGENIEROS CIVILES ASOCIADOS, S. A.—(ICA). — LOTEARÍA NACIONAL PARA LA ASISTENCIA PÚBLICA.—NACIONAL FINANCIERA, S. A.—FÁBRICA DE CHOCOLATE "LA AZTECA", S. A.—BANCO NACIONAL DE MEXICO, S. A.—COMPAÑÍA FUNDIDORA DE HIERRO Y ACERO DE MONTERREY, S. A.

Esta Revista
no tiene agentes
de suscripciones

Dear Señor García Terrés:

I read with rage the short vindictive articles originated at "Atisbos" and reprinted in today's "Excelsior" (and, I assume, in other dailies also since this appears to be a paid advertisement sponsored by one or other kind of government agency).

I haven't felt so nauseated for a long time (since the summit of witch-hunt in the United States). Naturally, I have felt and known the political trends in Mexico taking an extremely unhealthy and anti-cultural character, but to see it spelled out in black and white and in such malicious ways attacking contemporary literature and culture is beyond words. If this is the order of the day--then who is going to burn on the stake tomorrow?

In my limited knowledge of Mexico, I have always considered "Universidad de México" and "México en la Cultura" as the best dynamic cultural publications of the country. And as such, I sincerely wish, they will remain, and grow. But it is very uneasy and sad when the political gendarmes begin to poke with their self-interesting sticks into the heart of culture and art of which they have no understanding. Isn't there going to be a reaction against this blackmail? Will the Mexican intellectuals wait in resignation while their rights are being questioned? I hope not.

No matter what are the means and the obvious goals of the political pressure groups they cannot succeed against the intellectuals and against the trend of our times. The fact that they had to buy space for their opinions should be a proof of their impotence.

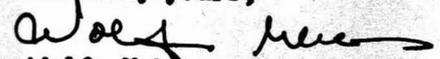
...Mayakovsky talked, as usual, in a thunderous voice, pounding the table with his fists and rapping it on the floor with the heavy cane he always carried. He demanded that Shvedchikov immediately export Potemkin and told him he would go down in history as a villain if he did not. Several times Shvedchikov tried to get a word in, but in vain. Having finished, he turned to go.

"Are you through?" Shvedchikov asked. "If you are, I would like to say a few words myself."

Mayakovsky paused in the doorway and replied with great dignity:

"I'm not through yet and I won't be for at least five hundred years. Shvedchikovs come and go, but art remains. Remember that!"

Sincerely yours,


Adolfo Mekas

c/o G. Altaba
Elba 31-11
Mexico 5, D.F.

México, D. F., a 8 de julio de 1959.

Estimado señor García Terrés:

He leído con indignación los breves artículos vengativos aparecidos en "Atisbos" y reproducidos en "Excelsior" de hoy (y supongo que también en otros diarios, puesto que éste parece ser un anuncio pagado, patrocinado por alguna agencia gubernamental de uno u otro tipo).

Hacia mucho tiempo que no sentía tanta náusea (desde la época álgida de la caza de brujas en los Estados Unidos). Naturalmente, he advertido y comprobado que la línea política está tomando en México un carácter extremadamente insano y anticultural, pero ver esto estampado en letra de molde y atacando de manera tan maligna a la cultura y la literatura contemporánea, es algo que está más allá de las palabras. Si esta es la orden del día, ¿quién irá a ser quemado en la hoguera el día de mañana?

En mi conocimiento limitado de México, he considerado siempre a "Universidad de México" y a "México en la Cultura" como las mejores y más dinámicas publicaciones culturales del país. Y así, lo deseo sinceramente, seguirán siendo, y aun crecerán. Pero es muy difícil y bien triste cuando los gendarmes políticos empiecen a hurgar con sus interesados garrotes en el corazón de la cultura y del arte, de los cuales no entienden nada. ¿No va a haber una reacción contra este chantaje? ¿Esperarán los intelectuales mexicanos resignadamente mientras sus derechos son puestos en duda? Espero que no.

Cualesquiera que sean los medios y las metas obvias de los grupos políticos que hacen presión, no pueden triunfar contra los intelectuales y contra las tendencias de nuestro tiempo. El hecho de que tuvieran que comprar espacio para publicar sus opiniones debería ser prueba de su impotencia.

...Mayakovski hablaba, como de costumbre, con voz atronadora, golpeando la mesa con los puños y el suelo con el pesado bastón que siempre llevaba. Pidió que Shvedchikov exportase inmediatamente Potemkin y le dijo que pasaría a la historia como un villano si no lo hacía. Varias veces Shvedchikov trató de meter baza, pero en vano. Cuando terminó, Mayakovski se volvió para irse.

"¿Ha terminado?", preguntó Shvedchikov. "Si es así, me gustaría a mí también decir algunas palabras."

Mayakovski hizo una pausa en el umbral y contestó con gran dignidad:

"No he terminado todavía y no terminaré lo menos en quinientos años. Los Shvedchikovs van y vienen, pero el arte permanece. ¡Recuérdelo!"

Suyo,

ADOLFO MEKAS

Editor de la revista Film Culture,

c/o G. Altaba
Elba 31-11
México 5, D. F.

de una vigencia actual y futura del pensamiento orteguiano como más "moderno", más "avanzado", si se quiere. Al alienar así su propio pensamiento, una parte de las nuevas generaciones, corre el riesgo de esterilizarse. Y lo que es peor, de continuar el vacío en el pensamiento español, al proponer ideas que fueron elaboradas para otra "circunstancia". De ahí que sea preciso emprender la crítica de la obra de Ortega, levantando al mismo tiempo su bandera, recogiendo sus sugerencias, su invitación a pensar. Continuar la obra de Ortega, en nuestros días, significa buscar *los temas de nuestro tiempo* y ahondar en ellos; esto es, lo que hay que decir y lo que hay que hacer en nuestro mundo y en nuestra España, sobre todo en nuestra España; significa elevar esa "teoría de la sociedad" al rango científico, aprovechando la metodología que tiene ya un marchamo acreditado, no partiendo de cero como cualquier metafísica, sino de la aportación desigual pero ininterrumpida de la creación humana, como todo conocimiento científico.

Y como el pensamiento social de Ortega debe servirnos de eje, recordemos algunos de sus rasgos esenciales.

La vida es —para Ortega— soledad radical. "Mi" vida es intransferible:

Desde ese fondo de soledad radical que es, sin remedio, nuestra vida, emergemos constantemente en un ansia, no menos radical, de compañía ¹

Entre esos intentos están la amistad y el amor. Pero ambos pertenecen a la vida interindividual y no a la vida social; el sujeto de lo social no es esta o aquella persona, sino *la gente*. Por eso, para Ortega, lo colectivo es una forma de vida intermedia entre la naturaleza y lo específicamente humano.

La vida colectiva o social está constituida por aquellos haceres o actos que realiza el hombre no como individuo sino como sujeto de un círculo de hombres (clase, profesión, grupo, Estado, etc.), en su calidad abstracta de tal, y por tanto, como un ente genérico, intercambiable, fungible; y no habiéndosele ocurrido su hacer o acto originalmente y decidido por sí en tanto que individuo, antes bien recibiendo impuesto en algún modo como función impersonal, común, del círculo de que se trate... es ejecutar un repertorio de actos que no provienen de mí como individuo, sino que están ya definidos y predeterminados de una vez (por ejemplo: en un uso social, en una regla jurídica). ²

La gente es un yo irresponsable, el yo de la sociedad — o social. Y al vivir yo de lo que se dice y llenar con ello mi vida, he sustituido el yo mismo que soy en mi soledad por el yo-gente, me he hecho *gente*. En vez de ser mi auténtica vida me la desvivo alterándola. — He aquí cómo hoy nos aparecen bajo nuevo cariz esos dos modos de la vida que son la soledad y la sociedad, el yo real, auténtico, responsable, y el yo irresponsable, social, el vulgo, la gente. ³

El hombre que vive dominado por el yo social, por la vida social, vive *alterado, fuera de sí* y recae así en la animalidad, porque "el hombre es el animal



"un hecho de la realidad intelectual española"



"Los usos sociales son expresión de creencias"



"Un ansia no menos radical de compañía"

que ha logrado meterse dentro de sí". Para Ortega los demagogos han sido los empresarios de la alteración, haciendo morir varias civilizaciones, manteniendo a los hombres hacinados en muchedumbres y hostigándolos para que no reflexionen (V "Ensimismamiento y Alteración", en ed. *El hombre y la gente*, p. 53) 3^a

Sabido es que Ortega distingue entre ideas y creencias. Las primeras son obra nuestra o hemos prestado a ellas nuestra adhesión intelectual consciente; las segundas nos son dadas y constituyen la base de nuestra vida. No tenemos creencias sino que *estamos* en ellas, vivimos y nos movemos dentro de ellas. Los usos sociales son expresión de creencias; y según Ortega la esencia de la sociedad es un repertorio de usos intelectuales, morales, políticos, técnicos, etc. Luego la expresión de la vida social es siempre secundaria, no es creadora, es inauténtica para el hombre. La sociedad es —para Ortega— el uso social que nos impone el saludo, circular por la derecha, no comer con los dedos, vestir de cierta manera, etc.

Sin embargo, no podía escapar a la aguda retina intelectual de Ortega aquello de que "nuestro vivir es *con-vivir*".

Lo primero que aparece en su vida a cada cual son los otros hombres, y: "el hombre está a *nativitate* abierto al otro que él, al ser extraño; o con otras palabras: antes de que cada uno de nosotros cayese en la cuenta de sí mismo, había tenido ya la experiencia básica de que hay los que no son 'yo', los otros." 4

Ahora bien; Ortega sabe que no es posible eludir cierto imperio de la vida colectiva: "ese mundo de las creencias colectivas que se suele llamar 'ideas de la época'".

Y define así la irrupción de cada hombre en el mundo, en "su" mundo:

Al encontrarnos viviendo nos encontramos no sólo entre las cosas sino entre los hombres; no sólo en la tierra, sino en la sociedad. Y esos hombres, esa sociedad en que hemos caído al vivir tienen ya una interpretación de la vida, un repertorio de ideas sobre el universo, de convicciones vigentes. De suerte que lo que podemos llamar "el pensamiento de nuestra época" entra a formar parte de nuestra circunstancia, nos envuelve, nos penetra y nos lleva. 5

Hay que agradecer a Ortega haber aportado su idea de "circunstancia" a los conceptos usuales en el pensamiento español contemporáneo. Desde que en 1914, en sus *Meditaciones del Quijote* dijo: "Yo soy yo y mi circunstancia", proponiendo la "reabsorción de la circunstancia en el destino del hombre" 6 se ha introducido en nuestros principios metodológicos la necesidad de contar con el medio material y espiritual que circunda al hombre en el tiempo y en el espacio; *el aquí* y *el ahora* imprescindibles para cualquier diagnóstico intelectual. "Se vive aquí y ahora sin remedio", ha dicho Ortega.

Pero al igual que entre vida individual y vida colectiva interpone la vida inter-individual (el Yo y el Tú), dentro de la vida social establece una distinción

(aunque no lo haga de manera sistemática en su postrer ensayo sociológico) entre la masa y la minoría (la élite) que al fin y al cabo, es también una realidad social.

No voy a repetir las ideas expuestas por Ortega en *La rebelión de las masas* por demás conocidas, en esta parte expositiva. 7 Sólo, por su relación con lo más arriba dicho:

Al creerse con derecho a tener una opinión sobre el asunto sin previo esfuerzo para forjársela, manifiestan su ejemplar pertenencia al modo absurdo de ser hombre que he llamado "hombre rebelde." 8

El hombre-masa de Ortega es el hombre que sólo tiene creencias de la época, sin tener ideas propias y, lo que es peor para él, actúa como si tuviera éstas, pretendiendo imponer soluciones fáciles en rebeldía contra la minoría dirigente "que sabe lo que se hace".

Ahora en cambio —habla Ortega— cree la masa que tiene derecho a imponer y a dar vigor de ley a sus tópicos de café (...) lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera. 9

Y para que las cosas queden claras entabla debate con sus posibles contradictores:

¿No representa un progreso enorme que las masas tengan 'ideas', es decir, que sean cultas? En manera alguna. Las 'ideas' de este hombre medio no son auténticamente ideas, ni posesión es cultura.

Para Ortega la existencia de ideas y de cultura exige la referencia a normas establecidas, a principios básicos, a lo que él llama "las reglas del juego".

Bueno será recordar algunas de las definiciones de cultura dadas por Ortega en su dilatada obra. En *Misión de la Universidad* dice:

"Un sistema de ideas vivas que representa el nivel superior del tiempo, un sistema que es plenamente actual. Ese sistema es la cultura."

En *En torno a Galileo* (lección sobre "Cambio y Crisis") dice:

la cultura no es sino la interpretación que el hombre da a su vida, la serie de soluciones más o menos satisfactorias, que inventa para obviar a sus problemas y necesidades vitales. Entendiéndose bajo estos vocablos lo mismo los de orden material que los llamados espirituales.

Señala a continuación, con aquella su agudeza incomparable, que las generaciones que encontraron ya hecho un repertorio de normas y principios culturales, tienen la desventaja o riesgo de la inercia vital que soslaya el *repensar* dichas soluciones.

Añado estas citas porque complementan la visión de Ortega sobre el particular; no cabe duda que para él, esas soluciones o proyectos de solución que constituyen la cultura de cada época son

creadas por un equipo minoritario de hombres óptimos en cada generación. Y esta concepción nos permite perfilar la "teoría de la sociedad" orteguiana.

Sin ánimo de situar estas consideraciones en una dimensión polémica, sino más bien con la intención de confrontar las concepciones de Ortega con las de otros pensadores de la España contemporánea, me viene a las mientes la actitud —nada sistemática, sin duda— de Unamuno o de Antonio Machado sobre el tema que nos ocupa.

Tengo para mí que si don Miguel de Unamuno y don Antonio Machado no abordaron o si lo hicieron fue de pasada el tema sociológico, partieron en cambio de una idea del hombre, del hombre a secas y de una vivencia de amor a ese hombre que forzosamente les llevaba a una concepción de lo social muy distinta de la orteguiana.

Sin embargo, como sería fuera de tino enzarzarnos ahora en andanadas de citas —que más tarde podrán venir en apoyo de argumentos— me limito a dos, suficientemente extensas:

Dice Unamuno en su *En torno al casticismo*:

No fue la restauración de 1875 lo que reanudó la historia de España; fueron los millones de hombres que siguieron haciendo lo mismo que antes, aquellos millones para los cuales fue el mismo sol después que el de antes del 29 de septiembre de 1868, las mismas sus labores, los mismos los cantares con que siguieron el surco de la arada (...) En este mundo de los silenciosos, en este fondo del mar, debajo de la historia, es donde vive la verdadera tradición..." "¡Gran locura la de querer despojarnos del fondo común a todos, de la masa idéntica sobre la que se moldean las formas diferenciales, de los que nos asemeja y une, de lo que hace que seamos *prójimos* de la madre, del amor, de la humanidad, en fin, del hombre, del verdadero hombre, del legado de la especie! 10

De Machado —que construyó en verso y prosa toda una teoría del humanismo español de la que algún día habrá que hablar— hay que recordar la piedra miliar de esa teoría y de su vida:

Nadie es más que nadie. Esto quiere decir cuánto es difícil aventajarse a todos, porque, por mucho que un hombre valga, nunca tendrá valor más alto que el de ser hombre. 11

De dicha idea matriz parte toda la concepción machadiana del hombre en sociedad, su antinomia masa-hombre del pueblo y su idea de la creación cultural radicada en éste. Quédese para más adelante el exponer la oposición entre el *hombre sencillo* de Machado y el *hombre selecto* de Ortega.

Si Ortega ayudó a descubrir la *circunstancia* en el dominio intelectual de los españoles (él hizo el hallazgo filosófico, pero metodológicamente ya eran

numerosos quienes contaban con ella para su trabajo intelectual) forzosamente estaba integrado en una circunstancia. Dicho de otro modo; Ortega y Gasset, como cada hijo de vecino, no podía ser sino "Ortega y su circunstancia". Y muy probablemente su circunstancia ayudará a explicarnos sus ideas sobre lo social.

¿Su "circunstancia"? Todos sabemos que su padre, don José Ortega y Munilla, era ya director de la hoja literaria de *El Imparcial*¹² por aquellos años de 1890 cuando él, su hijo, cursaba primeras letras bajo la dirección del sacerdote don Ramón Minguella y asombraba a propios y extraños con aquello de saberse de memoria el primer capítulo del *Quijote*. Verdad es, que aquel niño fue enviado a cursar el bachillerato en el colegio que tenían los jesuitas en Miraflores del Palo (Málaga), pero rebelde ante los métodos pedagógicos de éstos, de ahí arrancó para su divorcio total con la Iglesia.

Cuando el niño prodigio regresa a Madrid, en pleno desastre colonial y, por consiguiente, cuando resonaba el aldamonazo de las fuerzas intelectuales y sociales que no se resignaban a perecer con los restos del Imperio, tiene Ortega ocasión de frecuentar el mundo de la burguesía liberal en que su padre tenía entrada y voz autorizada. Mundo que si bien estaba cerca de los resortes del mando también estaba abierto a horizontes intelectuales de renovación.

Para Ortega —a diferencia de otros escritores— no fue problema que se le abriesen las columnas de la mejor pren-

sa cuando sólo era un mozuelo inteligente. Y desde las columnas de *El Imparcial* se podía permitir una polémica de tono acerbo con Unamuno, ya éste en su plenitud creadora y social. El joven doctor en Filosofía y Letras que fue pensionado a Alemania en 1904, durante más de tres años, descubrió en Leipzig, Berlín y sobre todo Marburgo la inmensa obra de los filósofos alemanes que llevaban al máximo el esfuerzo ideológico de la burguesía ya en conflicto con el desarrollo histórico de la sociedad. Regresó deslumbrado y dispuesto a ser abanderado de una renovación intelectual española que siguiera las orientaciones de la nueva Meca. Pronto fue catedrático, primero de la Escuela Normal, luego de la Universidad Central, conferenciante y periodista, Ortega vive en un medio "ilustrado", un medio que discrepa profundamente de los hombres que ejercen el poder político y de la manera como las clases sociales dirigentes se benefician de la estructura política y social, pero que también está muy lejos de compartir el punto de vista de los numerosos españoles que piensan en un verdadero cambio estructural de la nación, y no realizado *para* el pueblo sino *por* el pueblo. Es el Madrid de la Institución Libre de Enseñanza y de la Junta de Ampliación de Estudios, de la Residencia de Estudiantes y del Centro de Estudios Históricos. Brillan en el mundo intelectual, junto a maestros como Giner e Hinojosa, Alvarez Buylla, otros más jóvenes como Menéndez Pidal. Ya se conoce la poesía de esos jóvenes que se llaman Antonio Machado y Juan

Ramón Jiménez y la prosa apretada de un joven levantino con paraguas rojo, José Martínez Ruiz, que ya firma "Azorín".

Sin embargo, la circunstancia de Ortega no se limitará a este aspecto intelectual. La vida será fácil permitiéndole fundar periódicos y cuajar ideas editoriales. Muy pronto, a las relaciones intelectuales se añadirán las de financieros, damas de la buena sociedad, aristócratas, generales y hasta toreros. Todos salvo ese hombre sencillo con quien don Antonio Machado dialogaba lo mismo en Soria, que en Baeza, en Segovia, que en Madrid.

Pero volviendo al momento en que Ortega se lanza —y es lanzado— al mundillo intelectual de España, me parece bueno citar unas penetrantes páginas sobre el particular debidas a Juan Marchal:

Este joven ensayista no tenía que esforzarse socialmente —otra cosa claro está, era el trabajo personal— para alcanzar la cumbre; *en ella habitaba*.¹³ La salvación de Ortega se debió, en primer lugar, a la previa existencia de un grupo de españoles mayores que él y que contribuyen al punto de partida y al apoyo de su actitud vital. Eran los hombres de la Institución Libre de Enseñanza y muy particularmente Giner, y los investigadores universitarios como Cajal, Hinojosa y Menéndez Pidal. Ellos no sólo orientaron directamente al joven Ortega hacia Alemania, sino que además fueron los primeros



"el aquí y el ahora imprescindibles para cualquier diagnóstico intelectual. Se vive aquí y ahora sin remedio"

en proclamar, o más bien ejercitar, la primacía de las cosas realizando así las aspiraciones de los ilustrados del siglo XVIII." 14

Ortega, salía, pues, a la palestra con "el ímpetu gozoso del joven que se acerca a la vida, protegido por un ambiente familiar, en la íntima seguridad de que todo es posible". 15

En otras palabras; Ortega nació en los estratos superiores de la sociedad y en ellos siguió hasta su muerte. Su obra, su vida e incluso sus rebeldías y su voluntad de renovación serían falsificados al descuajarlos de ese plano desde el que vio la vida. Comprender a Ortega no es glorificarlo a troche y moche sino comprender su perspectiva. Pasó el tiempo y Ortega, conecedor del triunfo y contertulio de la buena sociedad se fue encerrando en una serie de círculos minoritarios que se auto-denominaban "selectos". Se habla por ejemplo, de cuando Ortega fundó *El Sol*, pero se recuerda menos que fue gracias a la estrecha cooperación con el capitalista liberal señor Urgotí. Y poco a poco Ortega fue asimilando España a ese repertorio de minorías más o menos selectas, ya de intelectuales ya de financieros como su personaje fabuloso (y sin embargo significativo) Pepe Mestanza. Para que no se diga que hago afirmaciones gratuitas, cito un pasaje de *En torno a Galileo* pronunciado en 1933 en el pabellón Valdecilla de la Central:

Y revelando en la tranquilidad de este aula un secreto, diré que a ese temor (temor a que las generaciones se entreguen a algo falso) obedece en buena parte mi parálisis en órdenes de la vida no universitarios ni científicos. No se me oculta que podría tener a casi toda la juventud española en veinticuatro horas, como un solo hombre, detrás de mí; bastaría que pronunciase una sola palabra. Pero esa palabra sería falsa y no estoy dispuesto a invitaros a que falsifiquéis vuestras vidas.

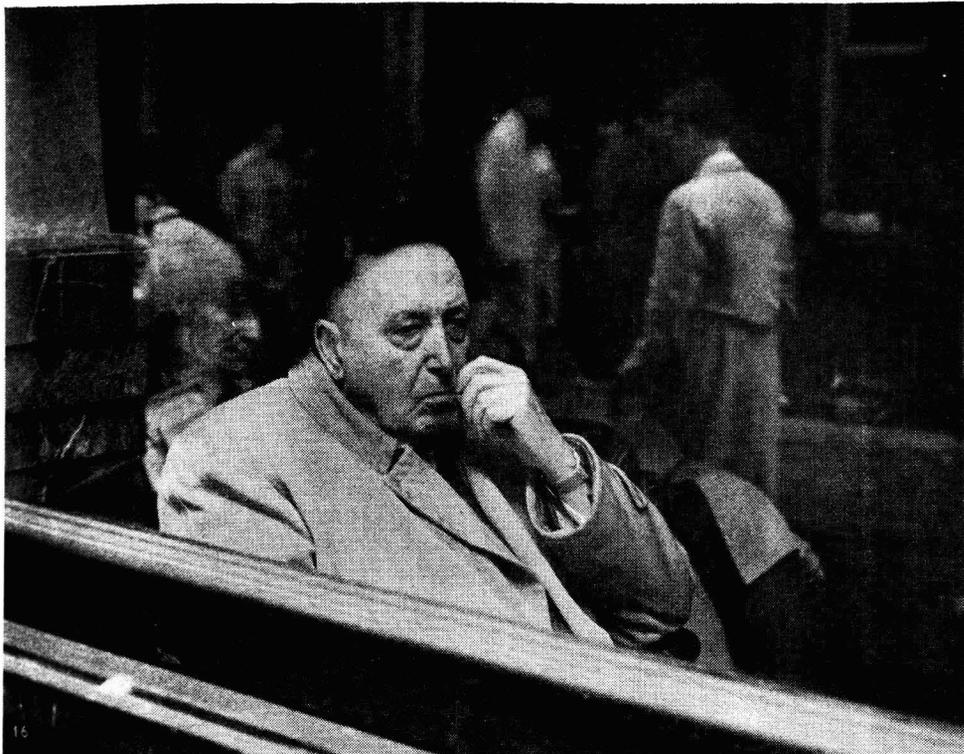
Nada más lejos de mí que el propósito de enseñarme recordando una pretensión del maestro, que en el fondo revela su ingenuidad. Pero es un deber señalar lo limitado de su perspectiva (¿qué era toda la juventud española para Ortega?) para afinar nuestro juicio, el de todos, cuando se trata de los diagnósticos sociológicos y culturales a que se entregaba nuestro filósofo.

Cuando en 1946 Ortega regresó a España, tras un destierro voluntario de diez años, sigue viviendo en el mismo medio. Y de ese medio salió la mayoría de su público en el Instituto de Humanidades que fundó en 1948 en unión de Julián Marías. Sin duda, no era esto lo que quería Ortega, pero ya no le quedaba otro remedio. En una carta escrita por Ortega en Lisboa en 1953 y dirigida a un grupo de jóvenes (citada por Manuel Lamana en un interesante artículo sobre "Ortega y la juventud", 16 se lee:

He intentado en estos últimos años tomar algún contacto con la juventud española. Creo un deber decirles que no lo he conseguido en absoluto.

Y más adelante:

He hecho dos ensayos en grande, de comenzar una conversación con la gen-



"el hombre está instalado en su soledad radical"

te de España: los dos cursos del Instituto de Humanidades. Estos dos ensayos de tan enorme éxito aparente me convencieron de que aquella conversación era imposible.

¡Santa ingenuidad de Ortega! Pero ¿abrir cátedra en el Círculo de la Unión Mercantil con el necesario beneplácito de generales y banqueros el año 1948 es un intento en grande de conversar con la juventud española? Ortega no había cambiado en esto desde 1933. Como en nada. Tal vez porque, según él, "se había visto obligado a guardar silencio", obligación que bien podría ponerse en tela de juicio, pero que comprende temas que desbordan los límites de este trabajo.

Resulta inútil añadir que esa circunstancia humana en que se desenvuelve el hombre de carne y hueso que se llamó José Ortega y Gasset, se dobla de la circunstancia espiritual de las ideas dominantes (con no poco de "creencias" a despecho de don José) en los medios socialmente conservadores pero intelectualmente renovadores, de la circunstancia histórica de una España que vio la crisis de 1917, la dictadura de Primo de Rivera, la República, la guerra civil y... lo que vino después; de un mundo teatro de dos guerras mundiales, de dos grandes revoluciones sociales, de un puñado de contrarrevoluciones bautizadas de otro modo por las necesidades de la causa, de dos crisis económicas, de la crisis del liberalismo clásico, del primer "clan" de descolonización; de una revolución total en la física, etc. Ruego al lector que realice él mismo la operación de insertar la vida y obra de Ortega en esta circunstancia más genérica que todos conocemos.

Cumplidos, pues, confrontar las ideas sociales de Ortega con determinados aspectos de la realidad. Sabemos que para él el sujeto social, la gente, es irresponsable; que lo social es un hecho, no de la vida humana sino que surge en la convivencia humana ("Sólo es humano lo que al hacerlo tiene para mí un sentido, es decir que lo entiendo" y "toda

acción humana emana de un sujeto que es responsable de ella"). En fin, para Ortega "los hechos sociales constitutivos son usos". La consecuencia de todo esto es que la vida social, pese a ser necesaria al hombre, no es sino "algo intermedio entre la naturaleza y el hombre", mientras que la vida humana en sentido estricto es "radical soledad". 17

Cabría argumentar, en primer lugar, que el corte, la ruptura, entre lo individual y lo social que hace Ortega es puramente metafísico, no es sino una operación intelectual más. Esa "soledad radical" no deja de ser una creación intelectual. La realidad vital muestra que el hombre es un ser radicalmente solo (tomo conciencia de mí yo al contacto con el no-yo, de mi vida al contacto con la vida de los demás) ni tampoco un ser que pueda fundirse, aniquilarse en un ente colectivo. Como tampoco es real el corte entre individual, inter-individual y social, puesto que a través de la experiencia inter-individual (la madre, el maestro, el amigo, la amada, el compañero) penetramos en la vida social. —Yo no soy el mismo "yo" según sea mi vida entre los otros, desde el nacimiento: cualquier psicólogo sabe hoy lo diferente que es para un niño criarse cerca de los padres o no, y también, que sus relaciones de familia sean inter-individuales o sociales (hijo único o con varios hermanos). Y el corte aún más arbitrario es el de aprovechar la diferenciación conceptual de "asociación" y "sociedad" para ignorar que la "asociación" es un producto de la "vida social" y sólo de ella (lo cual es un "lourd de consecuencias" porque, como veremos, hay formas específicas de creación humana gracias a la "asociación"). Si vivir es con-vivir —para Ortega—, esa convivencia no rompe el hermetismo de nuestra soledad. No es esencialmente humana. Lo contrario de para Laignan: "El hombre sólo puede existir humanamente coexistiendo con otros hombres y, a través de ellos. Con los hombres, con todos los hombres." (Sobre Cajal en *Palabras menores*, 1952).

El alma de Ortega se estremece ya ante la aparición del "Otro" en la vida inter-

individual, aparición que estima tenebrosa. Y aún más ante la aparición de la "gente": "La realidad 'sociedad' significa, en su raíz misma, tanto su sentido positivo como el negativo... Toda *sociedad* es, a la vez, en una u otra dosis, 'disociedad'." 18

En toda argumentación orteguiana, me parece darse de lado a las causas básicas de la vida social. El hombre es un animal que trabaja, que crea productos para servirse de ellos o para consumirlos. Pero esta actividad inequívocamente humana radica en la vida social y, en la división del trabajo existente desde el reparto de actividades en agrícolas y pastoriles o, en el seno de la familia, entre el hombre y la mujer. Toda la historia de los hombres desde esa primera división del trabajo es la acción de tejer una retícula de relaciones humanas —sociales— sobre la que se ha cimentado la creación y distribución de bienes materiales. Dicha creación, llegado un momento de la historia ha permitido (primero gracias a la esclavitud y luego por una mayor profundidad de la división del trabajo), la aparición de "ocios" para ciertos hombres, "ocios creadores" que han permitido pensar, filosofar y también desbrozar el camino del conocimiento humano y del dominio sobre la naturaleza. Si Machado no recordaba que "el divino Platón filosofaba sobre los hombros de los esclavos", sin la *actividad social creadora*, tampoco Ortega no hubiera podido crear su filosofía; sin una civilización creada por milenios de acción humana en sociedad (que sería pueril reducir a usos sociales) Ortega no hubiera tenido el "loisir" de reflexionar sobre la "soledad radical" del hombre. Por ese mismo sistema de dispersar las partes del problema (como el niño que separa las piezas de un "mecano" empeñándose en considerarlas aisladamente) Ortega ha confundido las contradicciones *internas* de la sociedad con una tendencia de disociación centrífuga, sin caer en la cuenta de que las fuerzas de disociación de un día son las fuerzas de orden social del día siguiente, a vueltas a su vez con nuevas disociaciones. (Cf. Historicismo, el liberalismo económico (*De Adam Smith a la libre empresa*), el radicalismo francés (*Del joven Clemenceau a nuestros días*), etc.)

Hay que ignorar demasiado el trabajo "en equipo" que exigen en nuestros días no sólo ciertas técnicas sino la labor de investigación científica, para negar la creación por un sujeto colectivo, que no es precisamente la gente, pero que es un producto de la vida social. La inmensa mayoría de las investigaciones nucleares, astro-náuticas, etc., de nuestros días se realizan en equipo y la confrontación de ideas "responsables", "auténticas", origina la creación de teorías (refrendadas en la práctica) cuya indiscutible autenticidad es compatible con su paternidad colectiva. Hay más; este fenómeno se da también en las ciencias humanas. En nuestros días, un trabajo de historia eficiente tiene que ser un trabajo de equipo. ¿No es superlativamente humano todo esto?

Cuando radioescuchas, médicos, aviadores, etc., despliegan un esfuerzo en todos los rincones del mundo para que una medicina llegue a tiempo al niño que está en los umbrales de la muerte, ¿se puede pretender que esos hombres cum-

plen tan sólo un uso social? ¿No es verdad que realizan un valor ético, y precisamente en ruptura con ciertos usos sociales? L'oeuvre d'un Saint François d'Assise ou d'un Fr. Bartolomé de Las Casas partant de la charité chrétienne apris vite une nature d'action "sociale" réalisatrice des valeurs éthiques. C'est aussi le cas de l'action solidaire des syndicats contemporains, partant de la solidarité laïque. Autrement dit, l'amour pour les hommes trouve vite son expression sociale. Mais Ortega est assez loin de considérer l'amour comme un ressort essentiel de la conduite humaine, tel que le faisait Unamuno ou, p. ex., un Max Scheler. À l'envers de celui-ci, Ortega nie la personnalité collective. Le milieu où Ortega a vécu, sa *circonstance* lui estompait la vision de certains phénomènes contemporains où des idées collectives sont nées. Je pense à la laborieuse élaboration des programmes politiques, des plans économiques, etc., seulement possible grâce à une collaboration des esprits.

Enfin, je ne voudrais pas porter le débat sur la cécité d'Ortega pour tout ce qui est l'heroisme collectif. Ce n'est pas sans chagrin que je suis obligé de rappeler cette phrase d'Ortega en 1934:

"Todos conocemos muchos más hombres capaces de perder la vida que de vivir de verdad. Esto es efectivamente difícil y no el emborracharse o emborrachar a las masas de heroísmo barato con aguardiente, o con mitos, de raza, de nación o de clase." 19

¿Era *vivir de verdad*, lo que hizo el filósofo dos años después? Tengo para mí que en las postrimerías de su vida, el hombre de carne y hueso Ortega y Gasset debió plantearse este problema ante su fina conciencia. Cuántas veces pretendió él que los hombres van a matarse sin saber por qué. Idea es ésta de un intelectualismo que no debiera haber padecido quien propuso un enfoque raciovitalista del mundo. Porque la idea de libertad, de patria, de justicia, de derechos a ejercer que tiene un hombre analfabeto o "instruido" (idea inserta en

la "creencia" del medio pero no identificable forzosamente con ésta y, a veces, en abierta rebeldía) es tan auténtica o más que la del hombre selecto elaborada en aulas extranjeras y bibliotecas múltiples. Claro que esto nos lleva al tema de la masa y la minoría egregia.

Según Ortega la Historia está hecha por unas minorías selectas, la nación es una masa humana estructurada por una minoría de individuos selectos y "cuando la masa se niega a ser masa, esto es, a seguir a la minoría directora, la nación se deshace, la sociedad se desmiembra". Esta idea expresada en *España invertebrada* (1922), en que la masa española es acusada de insubordinación, adquiere su máxima expresión en la obra de madurez de Ortega, *La rebelión de las masas* (1930).

Inútil repetir que Ortega no asimila el concepto *masa* al de *pueblo*, trabajadores, etc. Pero esto no es lo importante. Lo que cuenta es su estremecimiento ante lo que él cree "la irrupción vertical de los bárbaros", la aparición de las masas en la vida de nuestro siglo. Cuando Ortega traza el retrato del hombre-masa, mediocre, autosatisfecho, incapaz de ideas propias, es imposible no estar de acuerdo con él. El retrato es verídico y ese tipo de hombre-masa se da en todas las clases sociales y muy acusadamente en la llamada clase media o pequeña burguesía. Pero ocurre que ese hombre-masa no se rebela nunca o casi nunca; si tiene pretensiones en la vida social (en el lugar de trabajo, en el café, en cualquier reunión) se suele inhibir en las grandes decisiones colectivas. Es precisamente el tipo de hombre que, incapaz de un análisis penetrante de la realidad social, hace viable el establecimiento de dictaduras de quienes no son precisamente hombres selectos. Lo terrible de todo esto no es la definición del hombre-masa, sino la pretensión de que la historia está hecha por unos grupitos de "elegidos". Como siempre, el esfuerzo de disección de Ortega va demasiado lejos y distiende los fenómenos estudiados hasta separarlos rompiendo en sus ideas, la interacción que tienen en la realidad.



"esto nos lleva al tema de la masa y la minoría egregia"

Nadie pretende negar la función histórica de las "minorías", pero no como grupos de "elegidos" que informan una masa incoherente, sino como núcleos de avanzada que otean el porvenir y ven antes que los otros y que, sin desarraigarse de todo social —precisamente si no se desarraigan— pueden dirigir la acción de la mayoría nacional o de importantes sectores de población. Los enciclopedistas y los políticos burgueses de la Francia del XVIII eran, sin duda, una minoría. Pero su acción sólo alcanzó eficacia histórica: a) porque interpretaron, consciente o inconscientemente una etapa del desarrollo histórico; b) porque interpretaron igualmente los intereses de las clases sociales ascendentes y, con ellos, de la nación; y c) porque dirigieron la acción de grandes masas. A falta de uno de estos requisitos, esos grupos minoritarios no hubieran tenido mayor importancia que los monárquicos en la Francia del siglo XX o los socialistas utópicos en vísperas de la revolución de 1848.

Lo mismo ocurre, pese a las apariencias, con Napoleón y sus burgueses enriquecidos después de la revolución, con los Washington, Franklin, Jefferson, etc., de la creación de Estados Unidos o con Mao-Tse-Tung y su partido dentro de la inmensa China.

En todos estos casos los hombres selectos no han podido cumplir su misión sino realizando sus ideas a través de grandes aglomeraciones humanas. Dichas ideas no han podido ser arbitrarias, sino encajadas en la *circunstancia* y su verdadero alcance se ha puesto de manifiesto al convertirse en ideas de grandes sectores de hombres (lo que no implica en todos los casos, aunque sí en algunos, que se haya hecho *creencia, tópico*).

Lo tremendo de la concepción orteguiana de la masa es lo que supone de concepción del hombre, de insostenible aristocratismo, tan distante de las tradiciones españolas. El mando político y la cultura son, para Ortega, patrimonio de un puñado de hombres selectos. Por su oposición radical a esa concepción, me ha gustado siempre referirme a Antonio Machado:

La cultura vista desde fuera, como si dijéramos desde la ignorancia o, también, desde la pedantería, puede aparecer como un tesoro cuya posesión y custodia sean el privilegio de unos pocos; y el ansia de cultura que siente el pueblo, aparecería como la amenaza a un sagrado depósito. Pero nosotros, que vemos la cultura desde dentro, quiero decir desde el hombre mismo, no pensamos ni en el caudal, ni en el tesoro, ni el depósito de la cultura, como en los fondos o existencias que puedan acapararse, por un lado, o, por otro, repartirse a voleo, mucho menos que puedan ser entrados a saco por las turbas. Para nosotros, defender y difundir la cultura es una misma cosa: aumentar en el mundo el humano tesoro de conciencia vigilante.²⁰

Esta idea, que Machado expuso repetidas veces a lo largo de su vida, se engarza en su idea sobre el famoso binomio hombre-masa:

Cuando a Juan de Mairena se le preguntó si el poeta y, en general el es-

critor debía escribir para las masas, contestó: Cuidado, amigos míos. Existe un hombre del pueblo, que es, en España al menos, el hombre elemental y fundamental, y el que está más cerca del hombre universal y eterno. El hombre masa no existe; las masas humanas son una invención de la burguesía, una degradación de los muchedumbres de hombres, basada en una descalificación del hombre que pretende dejarle reducido a aquello que el hombre tiene de común con los objetos del mundo físico; la propiedad de poder ser medido con relación a la unidad de volumen. Desconfiad del tópico "*masas humanas*". Muchas gentes de buena fe, nuestros mejores amigos, lo emplean hoy, sin reparar en que el tópico proviene del campo enemigo... Mucho cuidado; a las masas no las salva nadie; en cambio, siempre se podrá disparar sobre ellas ¡Ojo!



"Masas no: hombres, sí, pueblo sí"

Masas no: hombres, sí, pueblo, sí. Hombre y pueblo de España, porque entre las cualidades de Machado estaba la de ceñirse a su realidad, a *nuestra* realidad, sin escaparse por abstracciones de cátedra. ¡Qué penetración de la *circunstancia* la del hombre que dijo: "es más difícil estar a la altura de las circunstancias que "au dessus de la mêlée".

Y si volvemos a don Miguel de Unamuno ¿qué mejor declaración *humanista* y *antiaristocrática* que aquella del primer capítulo del *Sentimiento trágico de la vida*?:

Por lo que a mí hace, jamás me entregaré de buen grado, y otorgándole mi confianza, a conductor alguno de pueblos que no esté penetrado de que, al conducir un pueblo, conduce hombres de carne y hueso, hombres que nacen, sufren, y, aunque no quieran morir, mueren; hombres que son fines en sí mismos, no sólo medios; hombres que han de ser los que son y no otros; hombres, en fin, que buscan eso que llamamos la felicidad.²¹

Fácil es observar cómo la ruptura con lo social, entraña la ruptura con lo po-

pular y ésta el divorcio con lo nacional. Cuando la nación es —como para Ortega— empresa minoritaria y luego "proyecto vital" (nótese la imprecisión de Ortega, su dificultad de "agarrar por los cuernos" el toro de la nación) se acaba fácilmente postulando un nihilismo nacional en aras de una Europa supranacional (tesis cara a Ortega) y reduciendo lo español al rango provinciano.

Sin embargo, no quisiera yo tratar a Ortega de antinacional. Sin duda, él sufrió por una España que soñó y siempre vio frustrada (1931, 1936, 1946). Su individualismo pesimista es quien lo llevó por el camino del desdén de lo social al divorcio con lo nacional. Me atrevo a suponer que una de las raíces del individualismo de Ortega (sustento de su teoría de los selectos y de su degradación de la sociedad) es una profunda amargura que sintió siempre por no cumplir la misión soñada en la situación concreta de España en que le tocó vivir, en la capitanía espiritual de una burguesía "éclairée" también más soñada que real. Las cualidades intelectuales de Ortega, su formación (española y alemana) le hicieron rebelarse contra la mediocridad de las clases directoras en España y contra la pobreza intelectual de las clases que aspiraban a serlo. Comprendió que su talla era superior a todo aquello y sólo encontró reducidísimas minorías para el intercambio intelectual. Dijo aquello (en 1914) de: "Habiendo negado una España nos encontramos en el paso honroso de hallar otra." La España posible (buena o mala no es esta la cuestión) no era la España que soñaba el joven profesor de metafísica. Y esta frustración se repitió varias veces y, como toda frustración, acarrió la amargura. El individualismo de Ortega es amargura, como amargura es su idea de una crisis en que el mundo se debate, pérdidas sus convicciones y víctima de una falsificación, y amargura su tesis del "ocaso de las revoluciones" suplantadas en nuestro tiempo por un retorno al misticismo. Y la "soledad radical" es la auténtica soledad de Ortega que, sin duda, adquirió tonos dramáticos en los últimos quince años de su vida.

El punto de partida "asocial" de la empresa orteguiana, su pesimismo para con el prójimo, el "Otro", ha sido por mucho en su método de trabajo, en su manera de abordar el extenso repertorio de temas en que fijó su penetrante atención. Las ideas sobre la función del intelectual que recibió de sus maestros alemanes y el complejo de superioridad que tuvo desde su regreso a España, bien pudieron hacer el resto. Ortega se dirige siempre, voluntariamente o no, a una minoría. Los demás no cuentan para él. Y su magnífica labor de magisterio tiene también esa mácula. De ahí su silencio sobre los temas que más cuentan para el hombre español de nuestro tiempo.

Este enfoque intelectual de Ortega no es exclusivo de él y su rectificación me parece tarea esencial de nuestro tiempo. Es una manera de ver que comparten la mayoría de los hombres que han elaborado sus ideas bajo el peso de esas avalanchas espirituales que se llamaron generación del 98, nietzscheísmo, positivismo, neokantismo y culturalismo de los valores, sociología alemana del primer cuarto de siglo, irracionalismo a lo Spengler, cubismo en pintura, ultraísmo en poesía, deshumanización de la novela...

y también, aunque por razones diferentes, el acervo del mal llamado krausismo (Sanz del Río, Giner, Fernando de Castro, Alas, Buylla, Castillejo...). Estos últimos querían "ir al pueblo" sin sentirse parte de él; los otros hicieron tabla rasa de ese pueblo —"los de la alpargata" — que les parecía desagradable (¡sin pensar que todas las grandes empresas de España, se han hecho calzando alpargatas!). Sigamos: los hombres que surgieron a la palestra en semejante atmósfera intelectual, tenían ante sí el dramático problema de revisar una vieja España cuya quiebra, ya añeja, acababa de hacerse pública. Para hacerlo había que partir de la realidad humana (no del paisaje, ni de la tradición) de los nuevos valores sociales y nacionales en embrión. Los hombres que sólo creían en la minoría fueron impotentes para esta empresa de dimensiones nacionales.

Otro aspecto metodológico de Ortega —cuya revisión interesa también a todos— es el de establecer conceptos por una especie de "captación de esencias" o por análisis discursivo, el de apoyarse en ejemplos históricos aislados o escogidos arbitrariamente. Para tomar como ejemplo *El hombre y la gente* (pero se puede tomar cualquier otro; *Historia como sistema, Del Imperio Romano, etc.*) vemos que las definiciones de Tú, Otro, Nosotros, responden a una técnica filosófica, pero no sociológica. Lo que él llama "leyes estructurales de nuestro mundo" no son sino proposiciones filosóficas. Y al final del libro, para justificar su tesis de que el Poder público es emanación de la opinión pública echa mano de un ejemplo... en las Nuevas Hébridas!

El trabajo sociológico no es esto, sino que se apoya en una masa ingente de hecho debidamente comprobados. Y una ley sociológica no es un "hallazgo" de un profesor aislado en su cátedra, por muy inteligente que sea.

Estremece pensar la masa de hechos coetáneos a Ortega de acontecimientos, experiencias y conocimientos que pudieron haberle servido para su laboratorio del pensamiento. Una vida en alerta espiritual desde 1902 a 1955! Entre ellos hizo un "choix", no poco arbitrario.²² ¿Cuáles fueron las razones de ese "choix"? Sus ideas filosóficas, las "creencias" sociales en que vivía (él también, como todo el mundo), sus relaciones humanas —de amistad, trabajo, cátedra, literatura, periodismo; y su individualismo pesimista. ¿Qué nos dejó dicho Ortega sobre la empresa como experiencia humana de nuestro tiempo, sobre la libertad y su hipotética colisión con la justicia (no sobre el liberalismo, que por añadidura no siempre defendió),²³ sobre el debate entre tradicionalismo y progresismo (abordado luego por Laín Entralgo)? Es más, cuando abordó el tema de la "justicia social" (que apasiona en nuestro siglo a la inmensa mayoría de la humanidad), lo hace con una friolidad escalofriante:

Mas he aquí que algunos hombres desesperados resuelven que no hay más cuestión que esa —la justicia social—, por lo menos, que ésa es la decisiva, la más importante, la sola cosa necesaria, lo único que debe ocuparnos y que todo lo demás tiene que supeditarse, amoldarse a ella y si no se amolda y supedita, tiene que ser negado.

Tan sin disputa como que es una cuestión, parece forzoso decir que, sin disputa auténtica posible, no es, ni muchísimo menos, la cuestión central de la vida. Es más, probablemente no se ha atendido hasta ahora con mayor esmero a la justicia social, porque el hombre, aun poniendo su mejor voluntad, no puede mucho para lograrla, para organizarla, como no puede mucho para resolver un problema harto más importante que ése; el de la vida humana, el biológico, el del dolor y la muerte, o la terrible injusticia cósmica de las desigualdades corporales y psíquicas entre los humanos.²⁴

Independientemente de que el más leve estudio sobre la proyección de este tema en la realidad histórica vale más que la mejor digresión del género de ésta, hay una pregunta que aflora a nuestro espíritu:

La justicia social no es la cuestión central de la vida, ¿de la vida de quién? ¿Para quién es esencial y para quién no, porque disfruta precisamente de la injusticia? Y claro, ¿cómo no pensar en que Ortega, se planteó jamás la idea de clase social como categoría sociológica? Fue más lejos de quienes como Weber, Freyer y otros trabaron el concepto con objeto de vaciarlo de su contenido económico. Ortega se limitó a ignorarlo.

Hace pocos meses reflexionaba yo en esas grandes "ocasiones perdidas" de Ortega ante los verdaderos temas de nuestro tiempo, al leer un luminoso librito, *Del paternalismo a la justicia social*, de Ignacio Fernández de Castro.²⁴ Con ese rigor tantas veces reclamado por Ortega trazaba el retrato del escenario de la cuestión social —la empresa—, de los protagonistas —empresarios y asalariados, de las tensiones sociales (beneficio-salarios, propietarios-no propietarios). Y al final, recogiendo una parte de la opinión orteguiana sobre la sociedad ("la mayor parte de lo que hace, dice o piensa el hombre, no le es original ni voluntario, sino que le viene impuesto por la sociedad"), concluía en que "ésta es una seria razón para que podamos desentendernos

de la sociedad en que nos ha tocado vivir", postulando por su cuenta la participación activa de los católicos en el esfuerzo hacia la justicia social.

No pretendo sustraer a la problemática orteguiana ni un ápice de sus riquezas. Nada consideraría yo más erróneo que rechazar en bloque la herencia de Ortega. Por el contrario creo que resulta ya ineludible situarla histórica y socialmente.

La obra de Ortega tiene aspectos bienhechores que nunca conviene olvidar. El sólo hecho de postular una razón histórica, unido a su esfuerzo por deshacer la beatería "culturalista" e "intelectual" ha estimulado a numerosas conciencias. Fue Ortega quien dejó dicho que "la cultura es para el hombre y no el hombre para la cultura". "La realidad de la cultura es la que le corresponde como utensilio para la vida." Todavía en su obra póstuma dice algo tan importante como esto: "El destino del hombre es, pues, primariamente, acción. No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir."²⁵

Ortega ha enseñado a varias generaciones de universitarios españoles que la historia y la sociedad están en perpetuo cambio. Situado frente al conocimiento histórico, arranca de esta manera:

en suma, la realidad histórica, el destino humano avanza dialécticamente, si bien esa esencial dialéctica de la vida no es, como creía Hegel, una dialéctica conceptual, de razón pura, sino precisamente la dialéctica de una razón mucho más amplia, honda y rica que la pura, a saber, la de la vida, la de la razón viviente.²⁶

Y encuentro no sólo la razón sino la necesidad de la historia:

El hombre hace historia porque ante el futuro, que no está en su mano, se encuentra con que lo único que tiene, que posee, es su pasado. Sólo de él puede echar mano: es la navicilla en que se embarca hacia el inquieto porvenir.²⁷



"no hay más cuestión que esa —la justicia social—"

Pero sin caer en el idealismo racionalista. Por ejemplo, al hablar del hombre medio del Siglo de Oro subraya que ha resuelto "sus problemas, los suyos", pero en modo alguno todos los problemas, empresa inaccesible para una sola época de la historia.

Todo esto dentro de su gran idea central, que ya hemos señalado: la circunstancia, ámbito incanjeable en que se mueve cada hombre.

Su declaración de que "es preciso estar alerta y salir del propio oficio: otear bien el paisaje de la vida que es siempre total. La facultad suprema para vivir no la da ningún oficio ni ninguna ciencia; es la sinopsis de todos los oficios y todas las ciencias y muchas otras cosas además", es el grito de alerta, varias veces repetido, ante el especialismo²⁸ ya sea científico o técnico, que amenazan con sumergirnos bajo una oleada de general incultura, que hacen posible que el hombre renuncie a dirigir su propio destino y ceda el timón de la gran nave humana o nacional a falsos técnicos de lo social o a hombres "providenciales".

Es también evidente que una parte de la obra de Ortega marchó al ritmo de la Historia. No quiero como ejemplo más que su esfuerzo por la regeneración del Estado desde 1913 a 1931, expresión de las necesidades de una clase que quiere tomar las riendas del Estado, pero modernizándolo, haciéndolo eficaz, sin que caiga en manos de las fuerzas consideradas como subversivas (dicho claramente, que quiere sólo una mejor redistribución de los medios de producción y del ejercicio del poder político). Cuando Ortega en *Ideas de los castillos* explica nitidamente qué es liberalismo y qué es democracia, está también "con su tiempo", como en su *Misión de la Universidad*, cuando alborazan las esperanzas republicanas.

Y ¿cómo son posibles tantas contradicciones, en su vida y su obra, se dirán algunos? ¿Acaso estamos en presencia de un simple juego intelectual? Nada de eso. Ortega, como tantos hombres ha experimentado contradicciones en su pensamiento si comparamos el de esta o aquella época. El mundo en que ha vivido se ha conmovido de manera tan profunda que aún debieran parecerse mínimas esas contradicciones. Y esa dramatización de su mundo, y de la superficie de su inserción social, le ha llevado al pesimismo. El mismo nos ha dicho que su *Rebelión de las masas* (libro de rotundo pesimismo) fue dictado por la sospecha, en 1927-28 de que se hundía la "prosperidad" de la primera postguerra. La confesión es más cruda cuando en 1933 dice: "En estos días siente la humanidad civilizada un terror que hace treinta años, no más, desconocía", refiriéndose explícitamente a la crisis económica y tal vez a las experiencias políticas de extrema derecha y extrema izquierda que siempre turbaron su ánimo.

Y en *El hombre y la gente* hay una afirmación más terrible, porque constituye una abdicación: "Hay una gran cosa en el mundo que está moribunda, y es la verdad. Sin cierto margen de tranquilidad, la verdad sucumbe."²⁹

Olvidó Ortega que la verdad nunca ha surgido en aguas tranquilas, y menos estancadas, sino tempestuosas. Pensó en Buda y en Newton pero se olvidó de Galileo, de Cervantes, de San Agustín, de Servet, de Darwin, de Einstein, lu-

chando todos por su porciúncula de verdad. Pero él quería la verdad, explicaba la necesidad de crear "un tesoro de nuevos proyectos humanos". Para él ¡ay! era demasiado tarde. Las "verdades" de sus primeros cuarenta años habían sido arrumbadas en el cuarto de los trastos viejos. Él llegaba al término de su labor inmensa, de su acción de vigía, de alertamiento espiritual.

Esa acción hay que continuarla, no encerrándose en glosar la letra que mata, ni mucho menos postrándose en apología inútil. Hay que partir de donde Ortega quedó para seguir adelante, en hombres de nuestro tiempo. Es imprescindible acrecentar su ya rico repertorio temático y colmar sus lagunas; ahondar en lo social, en lo nacional, en lo que traspasa el alma de nuestros contemporáneos. Por eso y dicho sea de paso, hay que alzarse enérgicamente contra la agresión troglodítica de que es víctima la obra de Ortega, contra el libro inquisitorial del R. padre Ramírez, jaleado por "opus deistas" (que ya ha recibido acertada réplica, dentro del campo católico, por parte de Aranguren, Laín Entralgo, l'abbé Jobit y la revista agustiniana *Religión y Cultura*). Ese intento de extirpar a Ortega de la conciencia española, es una prueba más de la fecundidad de su obra, pero también puede ser una maniobra de diversión intelectual, planteando el debate en términos falsos y provocando que, por razones polémicas, se exalte aquella parte de la obra de Ortega que está de espaldas al porvenir.

Urge, pues, superar esa polémica equívoca y plantar cara al mañana, urge alistarse en la misión que, tal vez con demasiado optimismo, confiaba Ortega al escritor en la primera página de *Meditación de la técnica*:

prever con holgada anticipación lo que va a ser problema, años más tarde, para sus lectores y proporcionarles a tiempo, es decir, antes de que el debate surja, ideas claras sobre la cuestión...

Pero como llegamos a la liza con retraso, por el vacío existente entre la generación de Ortega y la que hoy entra en acción, hay que enfrentarse con la temática de lo que ya es hoy cuestión de debate. En efecto, no cabe duda de que es preciso ir más lejos que Ortega en el análisis de la Sociedad y del Estado. La sociedad es algo más que "una imponente arquitectura usual". Aunque la sociedad no fuera más que un sistema de vehículos para realizar el comercio de ideas humanas, ya esto sobrepasaría el carácter infrahumano e inauténtico que Ortega le asigna. Sin referirnos a órdenes menos intelectuales, como, por ejemplo, la "sentimentalidad" de una época, fenómeno estrictamente social y específicamente humano. Por otra parte, si es posible admitir que la *gente* es el sujeto del *uso social*, resulta difícil admitir que sea el único sujeto de todo quehacer social. Puesto que la existencia de órganos sociales de deliberación y de decisión es un hecho irrefutable. Nadie puede satisfacerse en nuestros días con la idea del Estado que cierra las páginas de *El hombre y la gente*. Según ella, éste sería un cuerpo especial encargado de ejercer el poder público—incluso en forma violenta— para defender la sociedad contra los comportamientos y elementos antisociales. No puede dar sino tristeza que, al

final de su vida, nuestro filósofo quiera meter en el mismo saco al asesino, al ladrón y al que discrepa de la opinión pública. ¿Reflexionó Ortega sobre el caso de que ese Estado podría defender las "creencias" de la sociedad contra los que tuvieran "ideas" auténticas? No; las últimas páginas de *El hombre y la gente* son demasiado fáciles para que las contabilicemos ni en el debe ni en el haber de Ortega. La teoría de sus años en sazón sobre "el origen deportivo del Estado", era igualmente arbitraria, pero por lo menos no exhalaba ese tufillo de conservadurismo rancio. Pero pasemos sobre esto, sobre su confusión entre poder social y poder estatal más propia de inconstitucionalistas del siglo XIX que de nuestros días, para retener la imperiosa necesidad de conseguir lo que Ortega sólo pudo preparar: el carácter unívoco y científico del instrumental sociológico. Por ejemplo, ¿qué duda cabe que el concepto de "libertad" necesita de un esclarecimiento riguroso en nuestros días? Las tendencias, grupos, asociaciones y Estados más contrapuestos invocan todos la libertad (o la democracia) sin cuyo requisito parece como si no pudieran colocar su mercancía intelectual o política. Sabemos ya que junto a la idea metafísica de libertad hay otra idea funcional; que la libertad se suele expresar por medio de "libertades", y que estas libertades pueden ser con respecto a la participación del hombre en los asuntos públicos o al deslinde de su esfera vital y la del poder público. Este tema nos lleva al del sustrato económico sin el cual las libertades son, según muchos, enunciados huecos o engañosos. Yendo más lejos, hay quienes sitúan las raíces de la libertad en la órbita de la igualdad de principio, esto es, en la facultad de decidir el destino individual. Vemos pues que hay libertad en lo político, en lo privado, en lo profesional y, que esa pluralidad, más o menos vasta, de libertades, es más o menos auténtica, según el sustentáculo material y educativo que posea. Cuestiones son estas que al tirar de una de ellas arrastran en tropel otras no menos apasionantes. Por ejemplo: que el ejercicio de cualquier libertad no es posible sin el reconocimiento de un derecho. Pero, a su vez, el repertorio de derechos—individuales y colectivos— implica la antinomia entre la libertad (y el derecho) de *uno* y la del *otro* y aún más, de *todos*. Antinomia que sólo puede resolverse resolviendo la ecuación entre libertad individual e interés social y nacional (éste es el gran tema de la estructuración de la sociedad desde hace medio siglo). Y como datos que nos ayuden a resolver esta ecuación nos son indispensables las inserciones de la libertad (y sus diferentes proyecciones según las diferentes categorías de la estructura social: por ejemplo, clase, grupo, grupo de presión, monopolio, sindicato, familia, etc.) Baste con recordar el decantado mito de la "libertad de contratación" que ha sido sustituido por el derecho al "contrato colectivo de trabajo", que es también una libertad. En fin, este tema de la libertad penetra en tan apartados rincones de la vida humana que uno de los mejores poetas españoles de hoy, Blas de Otero, ha tenido que encabezar así un canto a la libertad: "Libertad supone o significa igualdad de condiciones para el desarrollo de todo hombre". También sobre "Libertad" escribió uno de sus

mejores poemas Paul Eluard, cuando su patria estaba ocupada por el invasor nazi. Pero es que la idea de "libertad" implica siempre su "circunstancia" su *aquí y ahora*. No es la misma en Blas de Otero, que en Eluard, ni la que canta Espronceda en 1830, la que canta Byron refiriéndose a la liberación nacional de Grecia, que la de Hugo exilado de la Francia del II Imperio. Y no nos enzarzemos más en el tema que ahí queda en apertura de debate. Para continuar la obra de Ortega nos es igualmente primordial una reflexión severa sobre las relaciones humanas de nuestro tiempo y su *cristalización*. ¿Qué es la empresa? ¿Qué es la escuela? ¿Qué es el ejército? Nótese bien que se trata de relaciones humanas sociales que han cuajado orgánicamente. Y, por referencia a la libertad, queda ese gran tema de la información y la prensa, poderosos elementos de formación de conciencias, de contribución a la verdad o de deformación de la misma, palancas del poder de unos hombres sobre otros. El que fue director del *Washington Daily News*, Lowell Mellett, dijo que "la libertad de prensa es una propiedad."³⁰ ¿No hay que reflexionar sobre esto y decir algo —tal vez mucho— antes de perorar sobre opinión pública o de atreverse a hacer un diagnóstico sobre "el hombre y la masa"?

Otros temas, esenciales para nosotros los españoles han sido ya iniciados y conviene perseverar en ellos. Así el de tradicionalismo y progresismo desde el siglo XIX a nuestros días, agudamente planteado por Laín Entralgo, quien estima que el primero no supo ser nacional. Pero su conclusión no es pesimista puesto que espera "una España venidera en la que se han de enlazar nupcial y fecundamente su peculiaridad histórica e intrahistórica y las exigencias de la actualidad universal."³¹

La búsqueda de lo nacional, volviendo a sus fuentes, pero sin renegar de nuestro tiempo. Convirtiendo —como también ha dicho Laín— el tópico en el problema, pero yendo más allá, transformar el problema en propuesta de un hacer nacional. Y esto sólo es posible colmando la barranca que otras generaciones abrieron entre el creador intelectual y su contorno popular y nacional. En pocas palabras; el filósofo tiene necesidad de la gente, sí, de la menospreciada gente, si no quiere ser planta seca o, lo que es peor, planta de estufa.

Ha llegado el momento de buscar el verdadero tema —o temas— de nuestro tiempo, que tiene que ser irrenunciablemente *español y social*. La responsabilidad del intelectual exige que abordemos ese tema con nuevos métodos, que exclu-

yan la frivolidad, la pirlueta literaria o el artificio pretencioso. La inserción del tema en su contexto histórico, el respeto a los hechos del mundo exterior a nuestra conciencia e incluso el rigor en la cantidad y calidad de elementos de juicio (testimonios, regularidad y conexiones de fenómenos sociales, cifras y ley de los grandes números, etc.). Y sobre todo, no aislar el objeto de nuestro razonamiento, tener presente la trabazón existente entre esos objetos que se ofrecen a nuestra reflexión.

Hay ancho campo abierto a la tarea. ¿Por qué no sumarnos todos a ella, sin "maniqueísmos" de ningún género: creyentes y no creyentes, marxistas y no marxistas, materialistas e idealistas, pero todos españoles. La obra de Ortega, como las de Unamuno, Machado, Cajal, Menéndez Pidal y tantos otros, pertenece a España entera. Pero si queremos que España viva no podemos inmovilizarnos en la exégesis, rasgo seguro de toda decadencia. ¡Abramos debate sobre el tema de nuestro tiempo!

NOTAS

1 *El hombre y la gente*, p. 73. Ed. Rev. de Occidente. Madrid, 1958. La misma idea en *En torno a Galileo*, 25 años antes. V. p. 80.

2 Lecciones del curso 1934-1935 en el Seminario de Historiología.

3 *En torno a Galileo*, p. 99, ed. de 1956.

3a *En torno a Galileo*, para 12 lecciones explicadas en 1933 en la cátedra Valdecilla de Madrid. Allí está en potencia toda la teoría de la sociedad de Ortega.

4 *El hombre y la gente*, p. 135.

5 *En torno a Galileo*, p. 19.

6 *Meditaciones del Quijote*, pp. 42-43. Madrid, 1914, 1ª edición.

7 V. sobre este tema, Tuñón de Lara: "Le pensée d'Ortega y Gasset", *Europe*, París, Nos. 345-346. Enero-febrero, 1958.

8 *La rebelión de las masas*, p. 52, edición Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1939.

9 *La rebelión de las masas*, p. 108.

10 Pp. 28-30. Ed. Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1952.

11 *Juan de Mairena*. Ed. *Obras Completas*. Ed. Séneca, México, p. 472.

12 *El Imparcial*, periódico de tendencia liberal, considerado como el más importante en español al comenzar el siglo XX.

13. Subrayado por mí.

14 Juan Marchal, *La voluntad de estilo*, pp. 261 a 265. Ed. Seix y Barral. Barcelona, 1957.

15 *Op. cit.*, p. 169.

16 *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, v época, año II, N° 2.

17 Ver *El hombre y la gente*, pp. 25 ; ss.

18 *Ibid.*, pp. 182-183.

19 Como sobre "Principios metafísicos según los principios de la razón vital", Universidad de Madrid, 1933-34, citado por R. Siches en *Américas*, 1958, núm. 1.

20 Machado, *Obras completas*, pp. 732-733.

21 Unamuno, *Del sentimiento trágico, de la vida*, p. 19. Ed. Espasa. Madrid, 1938.

22 V. *Del imperio romano*. Madrid, 1942. Por cierto que resulta interesante comparar este *choix* con el de Unamuno o Machado porque muestra de qué estaba hecho el cedazo espiritual de cada uno.

23 *En torno a Galileo*, pp. 161-162.

24 V. en *Américas*, "Por un mundo mejor". Madrid, 1956.

25 *El hombre y la gente*, p. 43.

26 *En torno a Galileo*, p. 195.

27 *Ibid.*, pp. 132-133.

28 *Meditaciones de la técnica*, p. 27. Ed. Rev. de Occidente. Madrid, 1957.

29 *El hombre y la gente*, p. 55.

30 Me remito a un trabajo sobre la materia, de autor poco sospechoso, don Pedro Gómez Aparicio en *Nuestro Tiempo*, N° 49, julio, 1958. Pamplona.

31 *La generación del 98*, p. 255. Edición Espasa, 1956.



"la masa española es acusada de insubordinación"



"¿No hay que reflexionar sobre esto?"

ALEJANDRO VON HUMBOLDT Y LA "CALUMNIA DE AMERICA"

Por Edmundo O'GORMAN

MUY NATURAL, muy explicablemente cuando nosotros, acá, recordamos el nombre del barón Alejandro von Humboldt nos viene a la memoria y al corazón la obra que le dedicó a México, el justamente célebre *Ensayo sobre el Reino de la Nueva España*.

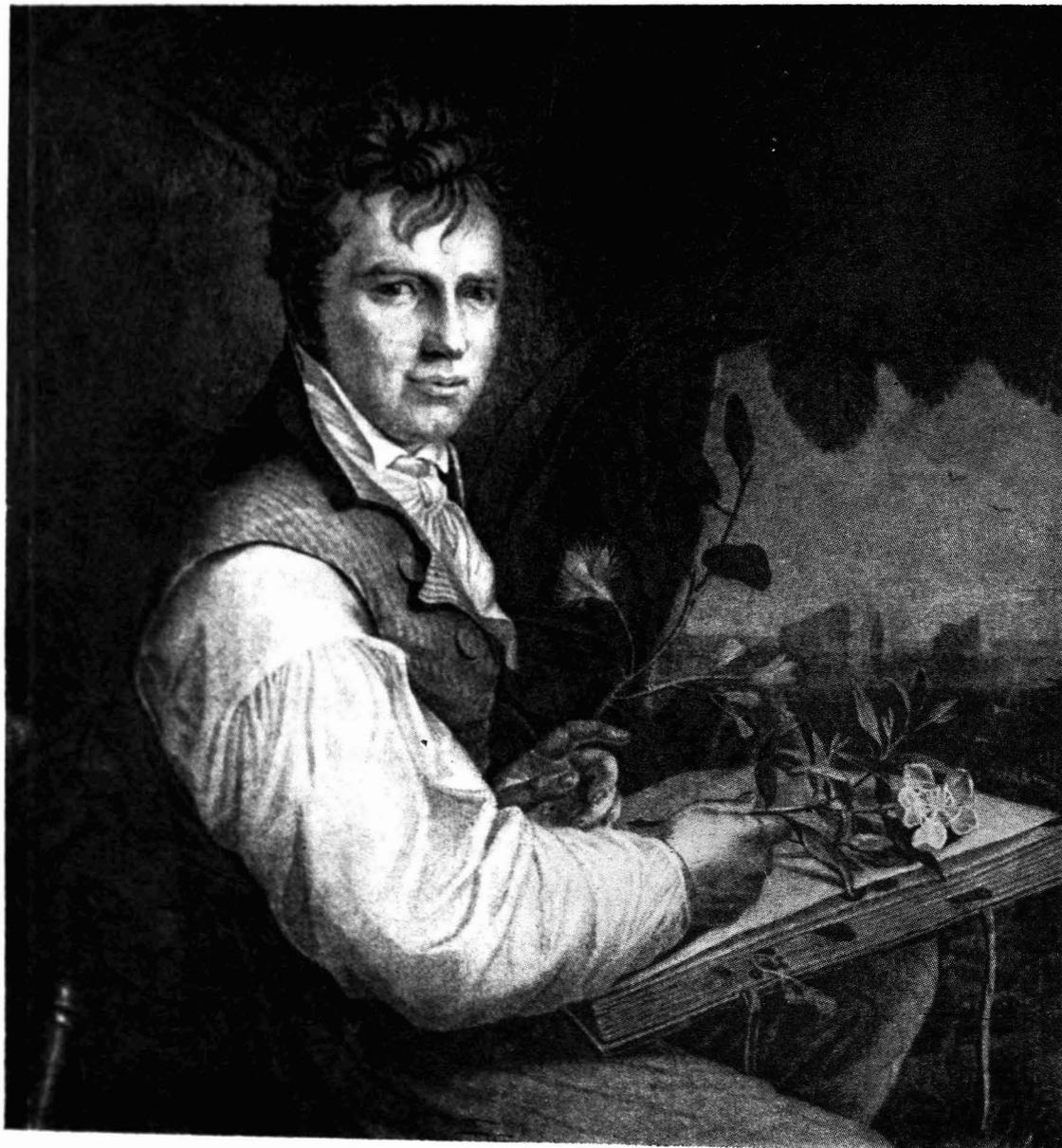
Pero con ser eso explicable y natural, lo cierto es que propendemos así, ceñido el espíritu por el amor a lo propio, a empobrecer la más amplia perspectiva en que debe situarse la figura de Humboldt si, como es el propósito, queremos honrarlo en esta ocasión que nos tiene reunidos para conmemorar el primer centenario de su muerte.

El *Ensayo sobre la Nueva España*, visión sociológica y económica del viejo virreinato, es apenas un fragmento (y no por cierto el más original) de una obra mucho más vasta y comprensiva, en cuyas páginas alienta una posición frente a América que no sólo le presta a la obra su unidad ideológica, sino que expresa el sentido universalista que en su día le valió la aclamación y que para nosotros es motivo del más vivo interés y aun de gratitud histórica.

Tratemos de situarnos en la circunstancia. Surgida América en el seno de la cultura de occidente como el resultado de su actividad inventiva o creadora, ese nuevo mundo, que allí estaba reclamando su incorporación al cauce del devenir histórico universal, ocupó la atención de los mejores espíritus de la comunidad europea. Todo el siglo xvi resuena

con los rumores y los ecos de las explicaciones y de las polémicas que suscitó la aparición de ese nuevo imprevisible e imprevisible ente que, salido del océano, venía a ampliar en tan gran escala el domicilio cósmico del hombre, el escenario de su vivir y de su morir. Y es que, por entonces y ante todo, América se ofrecía ante la conciencia del Viejo Mundo como un puñado de angustiosas interrogaciones, puesto que, reto a todas las ideas recibidas, su existencia venía a poner en duda la validez del orden cristiano, genial injerto de Jesús en el venerable tronco del saber y de la estructura política de griegos y latinos.

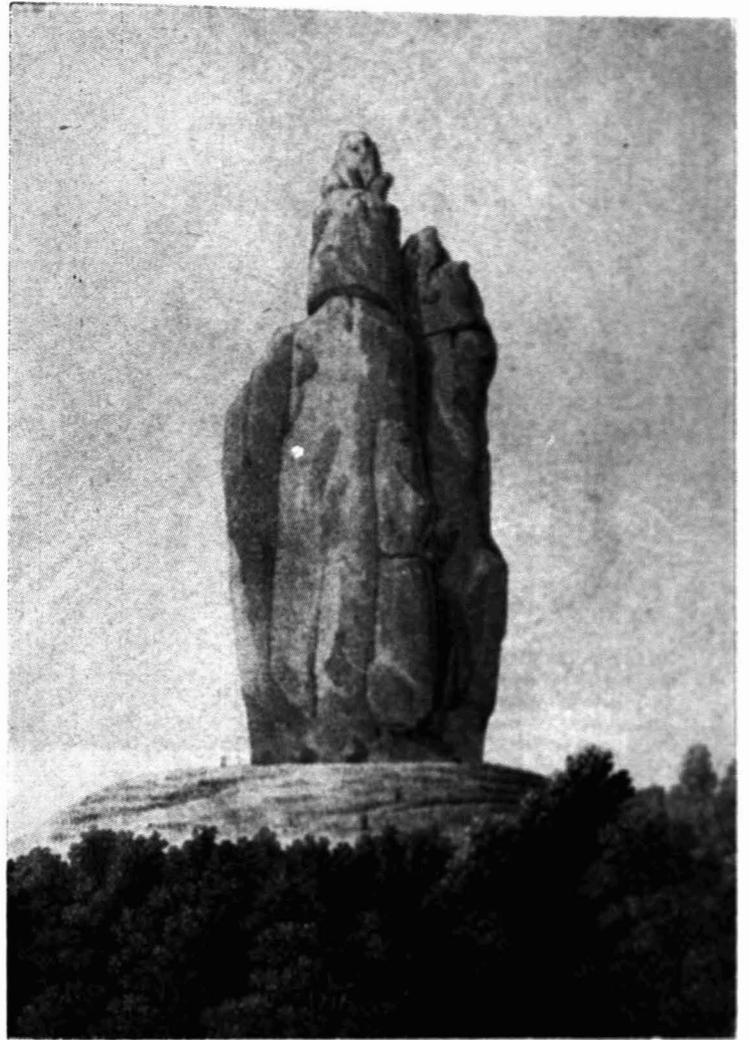
Pero en la medida en que se arbitraron las respuestas, es decir, en que se fue conjurando la amenaza de aquellos desconocidos cielos e inéditas regiones, de aquella apretada muchedumbre de desnudos pueblos, en esa misma medida se fue produciendo ese eclipse casi total que, en el campo de la especulación teórica, padeció América y lo americano a lo largo del siglo xvii. A este de otro modo desconcertante fenómeno contribuyó no poco, además, el celoso aislamiento en que España mantuvo a sus colonias de ultramar, de suerte que, ya entrado el siglo xviii, predominaba en Europa un desconocimiento tal acerca del Nuevo Mundo que más que eso era un agujero en el tejido de la cultura, laguna que permitía todas las confusiones, el escepticismo y la extravagancia.



"la más amplia perspectiva en que debe situarse la figura de Humboldt"

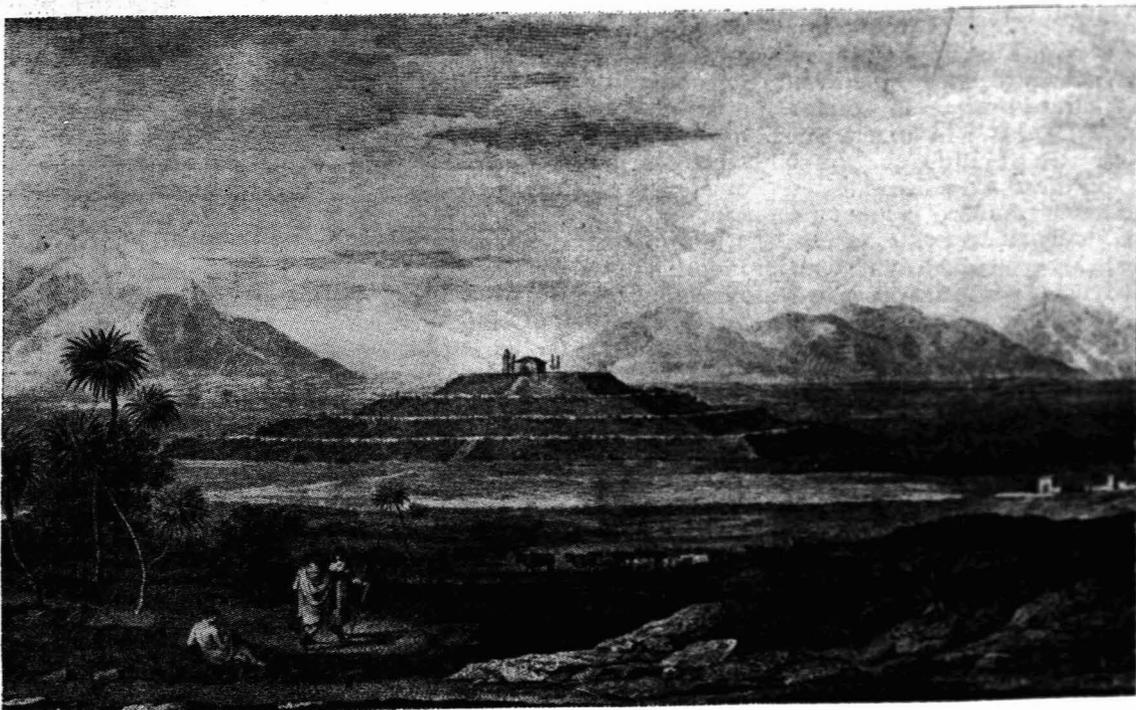
Notemos, entonces, el terrible trance en que se hallaron los "filósofos", porque no se olvide que estamos en la Ilustración, la época de las luces que todo debían aclararlo, la época de la Enciclopedia que todo debía saberlo, y allí estaba ese hueco, ese vacío, esa mancha oscura como un cáncer en el cuerpo inmaculado de los conocimientos. Lo natural, lo debido era, claro está, informarse; pero ¿cómo conceder crédito al dicho de frailes y clérigos, por añadidura españoles, fuentes casi únicas a las que podía recurrirse? ¿Qué diría Voltaire? ¡Primero muertos antes que incurrir en semejante desprestigio! ¿Por qué no, entonces, cruzar el océano con la razón a cuestas y observar personalmente la naturaleza de América, e informarse del gesto y hechura de sus nativos habitantes, de su historia, de su cultura? Pero ¿quién sería el valiente que se animara a emprender tan largo, incómodo y peligroso viaje? ¡Primero muertos antes que abandonar París, desertar sus salones y renunciar a sus placeres! Y sin embargo, allí estaba América exigiendo su inclusión en el saber de la Enciclopedia.

El hecho, claro está, es mucho más complejo y hay otros motivos que no cabe siquiera esbozar aquí, pero lo cierto es que, como salida de aquella coyuntura, apareció en rápida sucesión una serie de obras referentes al Nuevo Mundo que en conjunto integran el núcleo de eso que en otro lugar he llamado la "calumnia de América". Sí, América existe; es parte del mundo y en ella han vivido unos pueblos en medio de una naturaleza feraz y salvaje; pero América, explican los filósofos ilustrados, muestra unas características que indican a las claras su falta de madurez por haber emergido del océano en fecha, dicen, comparativamente reciente. Se trata, pues, de un mundo nuevo, pero nuevo en un sentido literal y absoluto. De aquí, agregan, se deducen consecuencias fundamentales y se explican muchas particularidades. En efecto, en su constitución geológica el continente no se ha estabilizado, como se advierte por los frecuentes y terribles sismos que lo asolan y por la actividad de sus volcanes; por la humedad reinante, el mundo vegetal impera soberano en impenetrables, pantanosas y pestíferas selvas; y allí donde el cultivo es posible, las plantas son todo hoja y rinden mísera cosecha. Las frutas son más pequeñas y carecen del delicioso sabor que en Europa. Las especies animales, por otra parte, son notoriamente inferiores a las del Viejo Mundo en tamaño, resistencia y ferocidad y las que han sido llevadas por los europeos pronto degeneran. Un caso notable, dice uno de estos optimistas autores, es el del perro que, a poco tiempo, pierde en América no sólo el hermoso brillo de su pelo, sino hasta la facultad de ladrar. Los reptiles y los insectos, en cambio, organismos inferiores que son, abundan más que en cualquiera otra parte de la Tierra y constituyen plagas que estorban los progresos de toda vida civilizada, y ponen en constante peligro la salud del hombre. En cuanto al indio americano, para qué decir lo que resulta en cotejo con el europeo. A este respecto se distinguió por encima de

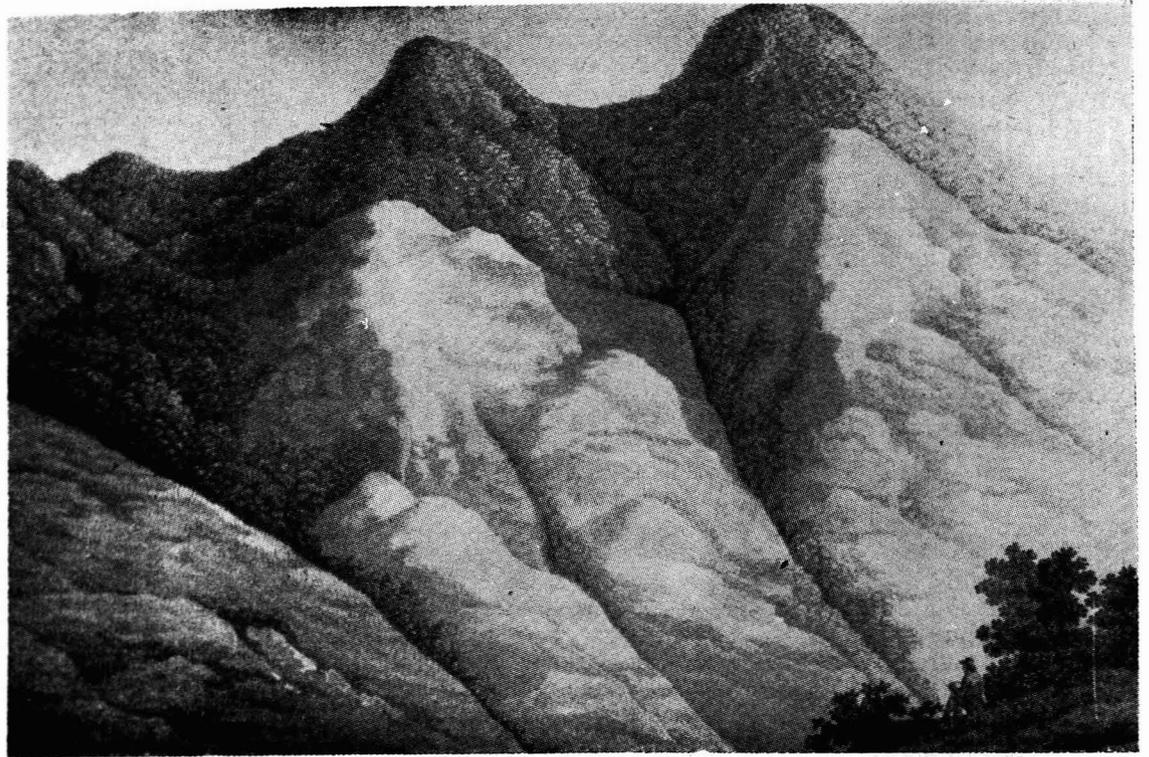


Cumbre de la montaña de los Organos de Actopan (México). Dibujo de Marchais inspirado en un diseño de Humboldt. Grabado de Bouquet, 1813.

todos un tal Cornelio de Pauw con sus famosas *Investigaciones filosóficas sobre los americanos*. Piénsese lo peor y será difícil igualar la imagen del indio que aparece a lo largo de las nutridas páginas de este libro. No es grato, ni del caso entrar en detalles: todos los rasgos físicos y morales de los nativos de América dan pie a interpretaciones tan ligeras como denigrantes. Así, por ejemplo, la escasez de pelo en el rostro y en el cuerpo sirve de disparadero a largas y cruditi-



Pirámide de Cholula. Dibujo de Gmelin (Romo) inspirada en un diseño de Humboldt. Grabado por Wachsmann y Arnold en Berlín.



Vista de la Silla de Caracas. Dibujo de Marchais inspirado en un diseño de Humboldt. Grabado por Bouquet.

simas especulaciones que vienen a parar en la condenación del indio como un hombre en quien apenas existe el impulso sexual, de donde a su vez, ya se conjeturará la serie de tristes consecuencias que naturalmente se desprenden. América es, pues, lo negativo, el continente degenerado y aún maldito.

Tal la sombría imagen que del Nuevo Mundo se forjó el Siglo de las Luces, porque si es cierto que no pasó sin reto, sobre todo por parte de insignes criollos como Jefferson y nuestro ilustre Clavijero, no lo es menos que en la conciencia europea de la época prevaleció la adversa idea en virtud de la gran autoridad de quienes la prohibieron. Ahora bien, en este punto y hora, caballero andante de la ciencia, se presentó en escena Alejandro von Humboldt.

Humboldt nació en el Siglo de las Luces y se nutrió de sus enseñanzas; pero Humboldt no fue un "ilustrado". Perteneció a esa generación magnífica presidida, en lo que toca a la filosofía de la historia, por el genio de Herder, el padre del romanticismo en Alemania. Un nuevo espíritu anima a estos hombres. Cuando contemplan el complicado mosaico que ofrece el panorama de la historia, ya no discernen en tajante contraste un grupo de naciones bárbaras y otro de civilizadas, divididos por un abismo impasable. Algunos pueblos, es cierto y así lo afirma expresamente Humboldt, han sido más capaces y se han ennoblecido más que otros por el cultivo del espíritu; pero esto no quiere decir, ni puede, que unos pueblos sean en sí más nobles que otros. Es preciso, pues, rechazar vigorosamente la desconsoladora suposición de que hay unas razas superiores y otras inferiores. Y en efecto, la desigualdad que ofrece el espectáculo de lo humano no se atiene a nada que tenga un carácter absoluto que, como maldición metafísica, autorice a clasificar a las naciones en dos campos incommunicados, luminoso y positivo el uno; negativo y tenebroso el otro. No, la desigualdad existe, pero es relativa, relativa, no a las capacidades y facultades del hombre y menos aún a supuestas diferencias constitutivas, sino a las circunstancias del ambiente, ya adverso, ya propicio al progreso de la civilización. Cada pueblo, por consiguiente, elabora sus propios ideales y la manera peculiar de realizarlos y por eso, representa, no el peldaño más elevado de la cultura en un sentido absoluto, pero sí el más alto grado a que puede aspirar el hombre en un momento dado y de acuerdo con las condiciones en que se ha venido desarrollando su vida histórica. De este modo, es compatible estimar como espiritualmente soberano a un pueblo determinado, sin necesidad de incurrir, sin embargo, en la injusticia y falacia de juzgar a los demás por aquel patrón. Así se ha aprendido, dice Humboldt, a conocer a las naciones cuyas costumbres, instituciones y artes difieren de las adoptadas y cultivadas por griegos y romanos, de manera que ya no se estima indigno de atención todo aquello que se aleja del estilo propio a esos pueblos tan privilegiados. No juzguemos, añade, a las

antiguas civilizaciones americanas según los principios sacados de la historia de las naciones que nuestros estudios nos recuerdan incesantemente.

¿Quién, pues, mejor que Humboldt para romper lanzas en desagravio de la América calumniada? Y tanto más cuanto que, a diferencia de los detractores, no sólo se preocupó por adquirir una información de primer orden, sino que, así equipado, cruzó el océano para observar por su cuenta y a su riesgo las regiones de cuya naturaleza y habitantes tanto mal se decía.

Vistos estos antecedentes, el resultado de esta cruzada ya no puede ofrecer sorpresa. La famosa tesis que veía en América un continente nuevo en el sentido geológico y biológico le parece a Humboldt un disparate científico. Tales ideas, dice, ya me parecían antifilosóficas aún antes de emprender la exploración, porque son contrarias a las nociones sobre las leyes físicas reconocidas por la ciencia. Pensar que en la Tierra existen unas porciones "jóvenes" y otras "viejas" sólo cabe en la imaginación de quienes se complacen en buscar contrastes entre los dos hemisferios, sin esforzarse por concebir la estructura total del globo. Lo mismo podría decirse de Italia del sur respecto a la del norte, porque en aquella, a diferencia de ésta, se registran erupciones volcánicas. No existe razón alguna para afirmar que una parte entera del planeta sea más antigua o más nueva que otra. Pero si esto es así, la tesis entera cae por su base. América es un continente tan antiguo como los otros y su naturaleza y sus hombres, aunque ofrecen diferencias y extrañezas, nada tienen de degeneración, ni de innata debilidad. El conde Buffon simple y sencillamente se equivocó cuando afirma que el gato montés americano es un tigre venido a menos o que la vicuña es un camello vergonzante, y en cuanto a las afirmaciones respecto a la impotencia, cobardía, pereza, barbarie y estupidez de los indios nativos de América, sólo sirven para revelar la ignorancia, el escepticismo y los prejuicios de quienes tales cosas escriben. Allí están, como prueba irrefutable en su contra, los vestigios de las antiguas civilizaciones de México y del Perú, elocuentes testimonios de la actividad, energía, inteligencia e imaginación del hombre americano.

He aquí el sentido más íntimo y general de la gran obra que Humboldt dedicó a América. Ciertamente, no fue el único, ni el primero en poner esfuerzo y talento al servicio de la causa del Nuevo Mundo, pero no cabe duda que por la inmensa autoridad científica de que gozó y por haber sabido enfocar la defensa de América a la luz de la filosofía entonces predominante, es a Alejandro von Humboldt a quien le debemos la definitiva rehabilitación en la conciencia europea de todo cuanto nuestro continente ofrece de original y propio.*

* Alocución pronunciada el 6 de julio de 1959 en la velada para conmemorar el primer centenario de la muerte de Humboldt. Facultad de Filosofía y Letras, U.N.A.M.

EL CORONEL

Por Roberto RUIZ

HAY QUIEN DUDA de su estrella o de su talento o de la legitimidad de las dinastías o de la posible y profetizada cuarta persona de la Trinidad. No falta quien dude de la duda misma y elabore inmensas telarañas de pensamiento como las grises o doradas, según el rumbo del sol, que calzaban las cuatro esquinas de esta habitación sombría de estudiante, mal abierta a un patio con humaredas y gorgoritos de ópera. Pero en plena ciudad deslucida de polvo, entre fondas, viviendas y caños de ascensor, por calles atestadas de abrigos y bufandas, dudar a secas de la existencia de los demás, de sus gritos, bocinas, gemidos y desmayos en los túneles, eso ya es otra cosa, ya es capricho o delirio o lucidez o el pacto de tristeza que firma un niño por seiscientos años. Miraba el estudiante por la ventana del cuarto y daba vueltas y vueltas a una infinita lotería de huesecillos secos; un dolor plano y metálico le corría de oído a oído tras haberle quitado a zarpazos casi todo el sueño de la noche. Miraba sin moverse, de frente, adivinando la vertical furiosa de la ciudad altísima empeñada en clavar en el cielo sus bayonetas romas, desiguales.

Alta ciudad. Llena, vacía de silencios. Los silbatos, las campanas, las voces iguales y sin vida. Todo entre caras huecas, de ojos fijos. Los domingos a misa, bajo sombreros tiesos, recién comprados. Niños idénticos y amarillos, perros atados, faroles duros y pálidos, sin calor y sin guiños de sombra. Alta ciudad.



Hoy (domingo) tiraba el estudiante frente a la ventana de una ristra de peces asfixiados, ideas flojas y aisladas en el sargazo del dolor de oídos, cuando zumbó la chicharra de la puerta. Al abrirla entró la bufarada de petróleo y alfombras viejas del pasillo y apareció un señor muy arropado, altas las solapas, el tapabocas hasta las orejas y un sombrero de pelo en la mano. Con el habla le salía un globito de humo como a los personajes de las historietas:

—Perdone ¿no vive aquí el coronel Azara?

—No señor. Aquí sólo vivo yo.

—¿Y no sabe...?

—No sé. Llevo muy poco tiempo en la casa.

El estudiante iba a cerrar la puerta y volver a lo suyo. Pero el señor no llevaba trazas de despedirse y se quedaba allí en pie, como un perrito, la nariz colorada y nublado el resuello y, ahora que la bufanda se le caía un poco, anchas y bien cuidadas las patillas canosas. Fuera hacía frío y la mañana se presentaba redonda y aburrida... El señor al entrar se frotaba las manos, y al quitarse el abrigo puso a la vista otro más raído, verdoso. Como para explicarse:

—Tumba el viento como una cañonada por esas calles y yo estoy hecho a otros climas. No crea que le tengo miedo a la nieve: he visto tempestades de seis y siete días. Pero... voy para viejo, tengo menos hervor en el cuerpo...

Se había deshecho del segundo gabán, de la bufanda y de un chaquetón con botones dorados, y se sentó en el borde de la cama. De pie, la voz le salía derecha y algo brusca; ahora se le quebraba con el cuerpo, y tomaba una curva débil y misteriosa:

—Hace ya tanto, tanto tiempo que busco al coronel... Sé que vivía por estos barrios, que tenía una gran casa con jardín, que recibía mujeres y regaba unos girasoles

altísimos... No sé, la casa ya no existe y él se mudó a un cuartito, uno de éstos, en este edificio, en el otro contiguo, en esta calle o quizá algo más cerca del parque. Se le ha visto aparecer de noche entre unas estatuas, o en alta mar, en medio de un baile. Nunca se sabe dónde está.

—Y... ¿es amigo suyo?

—¿Amigo? Más, hermano. Juntos servimos, juntos nos retiramos. Ah, créame, es hombre extraño. Yo no logré entenderle, y le hacía sufrir. Por fin yo me casé, él se casó, nos separamos. Luego me di a buscarle, no recuerdo su cara. Sé que anduvo por esta ciudad, es más, yo he estado en su casa una noche. Me canso mucho. Esos números largos, que crecen y crecen, esos ascensores interminables, esos parques sombríos, maltrechos, y aquel cementerio liso y blanco, sin un árbol...

—No sé. Yo no oigo nada. No veo nada. ¿Por qué se quejan todos del ambiente, del mundo? Yo paso por aquí como el cuchillo que desgarró un papel. Si me dan un codazo en la calle no vuelvo la cabeza.

—No, no. En mis viajes con el coronel hemos visto morir a la gente en las esquinas, y alguna vieja se acercaba siempre a encender una vela y rezar.

—Gesto, costumbre. ¿Qué piedad puede haber? Otra cara, otro camino; cada cual entre sus murallas, ya enterado, y yo en las mías sin reñir con nadie.

—El coronel nunca le hubiera permitido decir esto. Él era y es hombre poseído de vida, que nunca cedió a nadie lo que él creía suyo; de ahí que respetara lo de todos y lo viera de cerca y supiera lo que era la mano de un prisionero, atada a un poste. El coronel vivía hora por hora, sin trazarse principios ni exigir que la gente calzara a la medida los moldes que él había recortado. Yo entiendo la tristeza, la soledad, el tedio del que huye... pero créame, se confunde con el juego trágico del que no le ha tomado cariño a su vivir.

—¿Vivir? No lo sabemos. De los demás no sé sino que se ponen botas altas para vadear la nieve y se abren paso a golpes al subir al tranvía. Sé que en cada casa hay una máquina que enhebra imágenes y otra que ordeña el agua de las nubes. Nada más. Que vivan es dudoso. Sólo ellos me lo afirman, y también de manera floja y gris...

—Y a su edad ¿no se duele usted de algo, o se alegra, o se desprecia un poco?

—Yo estoy aquí frente a la ventana y llega usted y le escucho y luego canta alguien por el patio. Mañana vuelvo a clase y veo gente y ellos me ven y un policía juega con su estaca y cae la nieve. ¿Y eso qué? ¿Eso es vida? De arriba a abajo una cuadrícula de madrigueras cerradas o de nichos atestados. Salgo de aquí, voy a lugar idéntico, sillas, tapices, voces, una voz de saludo, una de despedida, otra de té con pastas... Si algo llevamos dentro ¿no sería todo más firme y más audaz, más variado, más lúcido? Esperar, ya viene, ya, a la vuelta de una esquina lo hallaremos... y nada, solos y sin fuerzas en una balsa perdida entre otras iguales, insensibles, cerradas en un viento que ahoga las palabras, o las tuerce y las quiebra.

—Hay que buscar. El coronel entraba en las tabernas y de una palmada rompía el cansancio bestial del ambiente y elevaba amistades como hermosas torres de cohetes. Yo que le he conocido y le he perdido, le busco todavía. Es un hombre que vale la pena, que le daría a usted energías y gozos y ganas de vivir. Búsquele usted conmigo, venga, acompañeme, ya no está lejos. ¿Qué echaría usted de menos? ¿Esta inactividad, este nomadismo frío, de satélites? Anímese y ayúdeme, mire que yo me cansaré muy pronto, y el coronel Azara es robusto y eterno y le sobrará vida para esforzarnos a los dos...



El estudiante, vuelto a la ventana, encogía los hombros desplomados.

—¿No quiere? Mire, yo saldría a buscarle por las tardes, usted por las mañanas, o a la noche. Es cuestión de subir escaleras, no muchas, y llamar a las puertas, y preguntar sin temor por el coronel Azara. Un día, cuando menos lo pensáramos, se nos aparecería, nos tendería la mano, seríamos sus amigos como lo he sido yo tantos años y días... Hágame caso, póngase de pie, deje atrás ese dotorcillo inocente, tenga valor...

Se volvió el estudiante con una pequeña sonrisa. El otro se enfundaba despacio en la chaqueta y en los dos abrigos.

—Adiós. Sé que es difícil acercarse, entenderse. La gente desconfía, y se burla, o ataca. Pero hay que seguir. No puede hundirme. Alguien vendrá conmigo, usted mismo quizá, con el tiempo: el invierno se acaba, como todo.

Ya calado el sombrerete de pelo, sacó una cartera de mil pliegues y de ella una tarjeta, "por si acaso..." La guardó el estudiante en el bolsillo, y al oír el chasquido de la puerta cerrada se puso a dibujar flechas y grecas en el helado vaho de la ventana. Luego abrió la alacena y mordió en la última manzana verde. El patio se llenaba de humo oscuro, que ponía en los cristales salpicones de hollín. Abajo un perro escarbaba en un montón de basura. Paso a paso el estudiante fue a la mesa y cogió un libro. Lo abrió, miró, se dormía; se aflojó la corbata, se derrengó en el sofá, y por hacer algo extrajo del bolsillo la tarjeta doblada ya en las puntas. No había en ella ni señas ni teléfono; sólo el nombre y el título: PAULINO AZARA, CORONEL RETIRADO.

¿SE HA ROTO LA CUERDA DEL MECANISMO NORTEAMERICANO?

Por Adlai E. STEVENSON

TODA POLÍTICA está integrada por muchos factores — presiones económicas, ambiciones personales, el deseo de ejercer el poder, las cuestiones dominantes de las necesidades y las aspiraciones nacionales. Pero si no es nada más que eso, carece de raíces. Se eleva sobre las arenas movedizas y cambiantes de la emoción y el interés. Si recibe un desafío, no puede dar cuenta de sí misma. Si es amenazada, está en peligro de derrumbarse.

Ahora, cuando la amenaza y el desafío a la sociedad libre parecen más totales y poderosos que nunca antes, no es un lujo político ni una estéril pedantería examinar una vez más nuestros principios fundamentales. Creo que significa, por el contrario, la condición de la supervivencia.

Una frase del difunto doctor A. Powell Davies no se ha borrado de mi espíritu. No creo haber escuchado una exposición más lúcida ni más cargada de sentido acerca de nuestra situación. "El mundo", decía, "es ahora demasiado peligroso para otra cosa que no sea la verdad, demasiado pequeño para no ejercitar la fraternidad". Creo que esto encierra, en gran medida, una concepción correcta de la condición de la sociedad humana, que no es capaz de extinguirse con unas cuantas bombas de hidrógeno. Hoy todos podemos morir bajo las mismas bombas o bajo el mismo desastre atómico. En ese sentido, tenemos una desesperada solidaridad física. Pero la solidaridad moral y social en la familia humana está aún por encontrarse.

No hace mucho tiempo visité al doctor Albert Schweitzer en su primitivo hospital de la selva en el África Ecuatorial Francesa y me dijo que consideraba esta etapa como la más peligrosa de la historia, no sólo de la historia moderna, sino de toda la historia humana. ¿Por qué? Porque, me explicó, hasta ahora la naturaleza ha controlado al hombre, pero ahora el hombre ha aprendido a controlar a las fuerzas elementales — antes de haber aprendido a controlarse a sí mismo.

Muchos de nosotros parecemos confiar en que cierta mítica superioridad otorgada por Dios al mundo blanco Occidental ha de salvarnos. Y me preocupan las pruebas de que los comunistas aceptan la realidad de la condición humana más que nosotros.

Es imposible pasar varias semanas viajando alrededor de la Unión Soviética, como lo hice el verano pasado, sin salir con una fuerte impresión de ímpetu y finalidad en casi todos los aspectos de la vida soviética. El ardor revolucionario se ha enfriado con el tiempo, pero aún los líderes políticos más pragmáticos parecen creer profundamente en la verdad de su modo de vida y tienen confianza en que arrastrará al mundo entero en un

momento dado. Me parece que creen sinceramente que sus métodos, sus aspiraciones, sus ideales, constituyen la verdad definitiva acerca de la naturaleza del hombre y de la sociedad; que el hombre colectivo en el Estado colectivo es el despliegue final del destino humano, el fin de la historia, el "lejano acontecimiento divino" por el que la humanidad se ha afanado largamente, la visión de "la renovación de todas las cosas" que ha acosado el espíritu del hombre desde que el cristianismo introdujo en el pensamiento humano el intoxicante ideal de una humanidad perfeccionada.

De esta convicción, si no la he sobreestimado, surgen dos consecuencias. La primera es que no hay esfuerzo, dedicación ni sacrificio demasiado grandes si se trata de realizar las metas del Partido comunista en la sociedad soviética. La segunda es que ningún rescoldo de la humanidad puede ser indiferente a los

comunistas, porque toda la raza humana está destinada a convertirse en una fraternidad comunista.

Estas no son generalizaciones abstractas. Rusia es una gran planta generadora de energía dedicada a la tarea común de construir el ideal soviético. El empuje del desarrollo económico que añade un aumento del nueve al diez por ciento cada año a la expansión industrial es un aspecto de esta energía. Las grandes sumas disponibles para la ciencia y la investigación son otro. La autodisciplina y las largas horas que dedican los escolares a adiestrarse como científicos, técnicos, administradores y propagandistas del nuevo orden mundial son quizás la medida más significativa de los recursos de energía, trabajo y capacidad técnica que esperan utilizar los líderes soviéticos.

La energía, el impulso, la dedicación en la U. R. S. S. se vuelcan en las cuestiones internacionales. En parte, por supuesto, ésta es la tarea sin reposo que deben ejercer todas las potencias imperialistas, especialmente cuando los pueblos que controlan son tan rebeldes y poco confiables como los pueblos cautivos en el imperio europeo de Rusia. Pero la actividad comunista, la planificación y los esfuerzos en el comercio y la ayuda no se limitan a las regiones de control



Roche en The Buffalo Courier — Express

"hemos perdido nuestra visión de la verdad y la fraternidad"

comunista. Son de una amplitud mundial y no hay un rincón en la superficie de la tierra que consideren demasiado insignificante para su atención. Mientras misiones comerciales se ocupan en América Latina de hacer trueque de la maquinaria y el petróleo soviético por café y lana, representantes académicos recorren África del Sur, estudiantes árabes y asiáticos son entrenados en Moscú, consejeros técnicos son enviados a la India, Burma e Indonesia y la brillante corriente de propaganda que pinta el "milenio" soviético de nutridas cosechas y trabajadores felices se desborda por todo el mundo.

Todo esto lo sabemos — o empezamos a saberlo. Pero me pregunto con cuánta frecuencia tratamos de comprender el grado de dedicación que hay detrás. ¿Por qué están tan ocupados? ¿Por qué tanto trabajo y pensamiento? ¿Por qué semejante paciencia en cada retroceso, tales impulsos hacia adelante en cualquier punto de debilidad occidental? Dios sabe que nosotros sólo queremos quedarnos en nuestra casa. ¿Por qué ellos no? ¿Por qué jamás nos encontramos a un comunista aislacionista? Estas preguntas me acosaron cuando me enfrenté a este modo de vida férreo, lleno de fuerza y formidable.

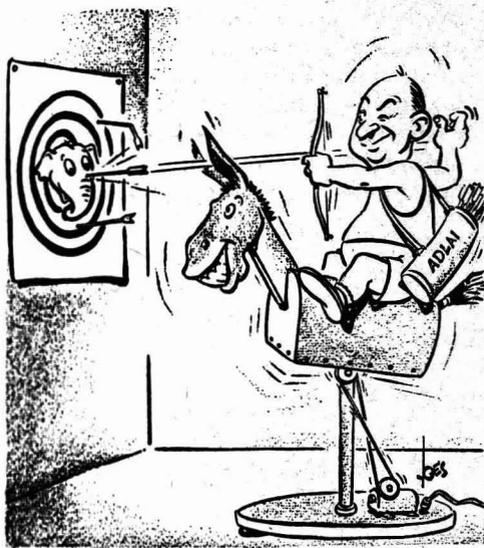
Y no creo que haya duda alguna acerca de la respuesta. En parte, se debe a la simple necesidad del comercio exterior. En parte, al temor, a la busca de la seguridad en los amigos. Y en parte a las fuerzas centrífugas que han estado presionando hacia fuera en Rusia durante un siglo — hacia el Pacífico, los Balcanes, y el Medio Oriente. Pero lo importante es que los rusos soviéticos creen en su verdad, como en un tiempo creyeron en la suya los hombres del mundo Occidental. Ellos, no nosotros, hacen disparos que se oyen en todo el mundo — y también lanzan los satélites que se mueven en órbitas a su alrededor. El hecho de que su fe sea, en muchos aspectos, una maligna perversión de los grandes principios que alguna vez corrieron por nuestras venas occidentales, no altera el hecho de que su ritmo es dinámico y el nuestro demorado — hasta, me parece, para nosotros.

La razón no puede ser que los norteamericanos hemos perdido nuestra visión de la verdad y la fraternidad. Ningún país del mundo debe el sentido de comunidad más explícitamente al hecho de que está unido, no por la raza ni la nacionalidad, sino por la fidelidad a una idea. Nacimos "dedicados a un fin", y nuestros más grandes líderes — los Jefferson, los Lincoln, los Woodrow Wilson — no fueron grandes porque realizaran fines puramente norteamericanos, sino porque pudieron hablar por la humanidad como un todo y extendieron su visión a toda la familia del hombre.

Tampoco podemos, me parece, encontrar defectos en el ideal norteamericano. Sus verdades son todavía "autoevidentes". La posesión de la libertad y la busca de la felicidad — bien entendida — no han sido desplazadas como los bienes más altos de la sociedad humana. En verdad, el fermento de nuestra libertad labora inexorable y peligrosamente en el mun-

do comunista. Nadie puede haber visitado Polonia sin ver cuán poco acepta su servidumbre el pueblo polaco y cómo buscan, más allá de sus vecinos, al mundo libre como una fuente de fuerza y de esperanza.

Pero, en el fondo, difícilmente podría suponerse que el mundo occidental posee un arma tan poderosa. Todo lo que hemos hecho — en la diplomacia, la estrategia, la ayuda y el comercio, en lo intrincado de nuestras relaciones internacionales — ha sido, en un grado que debe deprimirnos, puramente defensivo. Hemos ofrecido ayuda, no para ayudar a otros, sino para escudarnos a nosotros mismos. Hemos reaccionado ante incontables iniciativas soviéticas; apenas hemos actuado por iniciativa propia. Contemplamos en el cielo los sputniks de otros y escuchamos en los hilos telegráficos lo que los demás han hecho. ¡Y somos, no obstante, los hombres libres del universo, los hijos de la libertad, los



Yoes in The San Diego Union

"defectos en el ideal norteamericano"

beneficiarios de una abundancia sin igual y los herederos de la tradición política más alta y más orgullosa jamás conocida por el hombre!

¿Por qué esta falta de iniciativa? ¿Por qué esa parálisis de la voluntad? ¿Qué hemos hecho con nuestra verdad y nuestra fraternidad — la suprema verdad de la libertad, la verdad cristiana del amor fraternal? ¿Han fracasado o hemos fracasado nosotros?

No hay deber más urgente que descubrir por qué hemos fracasado y volver al ruedo, aspirando, luchando, peleando una vez más por aquello en que creemos. Un análisis de lo que podría llamarse nuestra conciencia colectiva es, en mi opinión, mucho más importante que proyectos o programas particulares. Puede tenerse una serie perfecta de las piezas de un reloj, pero no sirven si la cuerda está rota. No me preocupan básicamente nuestras diversas piezas — nuestra tecnología, nuestra ciencia, nuestras máquinas, nuestros recursos. Pero me preocupa desesperadamente nuestra "cuerda". Que se ha desgastado ya lo sabemos. Pero ¿está rota y no admite ya reparaciones? En último análisis, ninguna pregunta merece mayor atención hoy en los Estados Unidos.

Me gustaría sugerir algunas de las maneras en que me parece hemos debilitado el gran pulso central de nuestra

libertad, la gran verdad de la libertad que, antes que ninguna otra nación, echamos a andar en el mundo moderno.

Goethe, quien vivió también en una crisis de la libertad, dijo a su generación: "Lo que habéis heredado de vuestros padres, ganadlo nuevamente por vosotros mismos, o no será vuestro." Nosotros heredamos la libertad. Pero no parecemos comprender que es necesario rehacerla y volver a ganarla en cada nueva generación humana. Una de las razones de esta incapacidad para comprenderlo está, yo creo, desapareciendo por fin. En los últimos años nos ahogábamos en una complaciente confianza en nosotros mismos. Nos creíamos dominantes en todos los campos. Hablábamos del "siglo norteamericano". Olvidamos los ardores y los esfuerzos que nos habían dado cierta preeminencia. La complacencia nos hizo impermeables a las ideas, aun a la idea obvia de que estábamos en peligro. Supusimos, pues, que lo único que necesitábamos era esperar y gozar la "paz y prosperidad" que era nuestro derecho.

Creo que esta etapa está pasando. Nuestra tonta languidez ha sido conmovida, si no hecha añicos. Estamos en mayor disposición de analizarnos y de examinar nuestra historia. Y es un privilegio de nuestra sociedad el que cada ciudadano pueda hacer su propio examen de conciencia. Lo urgente es sentir la necesidad de volver a plantear y poner en movimiento las energías profundas de la sociedad libre — lo que no puede hacerse por la voluntad del gobierno sino por la conciencia intranquila de los hombres y las mujeres responsables.

Es simplemente como ciudadano, tan preocupado como cualquiera de ustedes, que quiero sugerir los obstáculos que, en mi opinión, existen para un pleno conocimiento de nuestra gran misión, en esta época de prueba.

Creo que hemos confundido la libertad con la facilidad. Si la libertad hubiera sido el estado feliz, sencillo, despreocupado del hombre común, en todas partes el hombre habría sido libre — mientras que a lo largo del tiempo y en casi todas partes ha estado encadenado. No nos equivoquemos acerca de esto. La tiranía es el estilo normal de gobierno. Sólo gracias al pensamiento intenso, a grandes esfuerzos, al ardiente idealismo y al sacrificio ilimitado, la libertad ha prevalecido como sistema de gobierno. Y los esfuerzos que fueron necesarios, en un principio, para crearlo son igualmente necesarios para sostenerlo en nuestros días.

Quien ofrezca esto que llamamos libertad como una opción fácil es un impostor o un burlador. Quien pretenda "venderla" a bajo precio u ofrecerla como producto subsidiario de tal o cual sistema económico es un pillo o un tonto. Porque la libertad exige infinitamente más cuidado y devoción que cualquier otro sistema político. Coloca el consentimiento y la iniciativa personal en el lugar del mando y la obediencia. Al confiar en la dedicación y la iniciativa de los ciudadanos, prescinde de las duras pero efectivas disciplinas que sostienen a todas las tiranías que a través de los siglos han detenido el crecimiento y el pleno desarrollo del hombre.

Pero ¿de qué sirve la liberación de la sujeción externa, si los hombres, con todas las oportunidades, se paralizan a

sí mismos? Si la libertad sólo significa la facilidad, si significa eludir las duras disciplinas del saber, si significa evadir los rigores y las recompensas de la actividad creadora, si significa más gastos en la publicidad que en la educación, si equivale a los cursos de "cocina para solteros" y "acomodación para la vida" en las escuelas y al culto regularizado a lo trivial y lo mediocre; si quiere decir —lo que es aún peor— indiferencia y hasta desprecio por todo lo que no sea la perfección atlética, podemos conservar por un tiempo las formas de la sociedad libre, pero su espíritu habrá muerto.

Considero que ya hemos tenido bastante de ajuste, conformidad, opciones fáciles y el menor común denominador en nuestro sistema. Necesitamos, en vez de ello, la "busca de la felicidad", en términos históricamente probados y psicológicamente correctos. El terrible fracaso histórico de las clases dedicadas sólo al placer y las ganancias, las vacuidad y la miseria que acompañan a la sola busca de lo fácil —el derrumbe de la aristocracia francesa, la corrupción de la Roma imperial, la decadencia y caída de los brillantes manchús— todos estos hechos históricos no pierden vigencia porque los placeres de hoy sean placeres de masas y no ya los goces de una élite. Si nos convertimos en una nación de Borbones, el número no nos salvará. Tendremos que plegarnos a él. La vacuidad y la indiferencia no se redimen por el hecho de que todos pueden compartirlas. Simplemente limitan el círculo de donde puede partir la regeneración.

No digo esto con espíritu puritano ni por odio al placer. Por el contrario, ni el aburrimiento ni la miseria pueden igualar la busca de la distracción. No nos deslizamos hacia la felicidad: hay que buscarla y ganarla con muchos esfuerzos. Una nación pegada a las pantallas de la televisión no está sólo perdida ante los nuevos "hombres de hierro" de la nueva sociedad colectiva; ni siquiera está pasándola bien. Ninguna sociedad ha gastado tanto como nosotros en bebidas y calmantes. ¿Es posible sostener que ésta es la prueba de la diversión universal?

Quizás este malentendido de la verdadera naturaleza de la felicidad y de las condiciones de su busca es simplemente un aspecto de otra cosa — nuestra incompreensión de la naturaleza real de la libertad. Recuerdo las palabras del sabio juez Learned Hand, quien nos advirtió que la libertad no sobreviviría en nuestra Constitución si ya hubiera muerto en los corazones del pueblo. No tendremos una sociedad libre si no tenemos hombres libres.

¿Con cuánta frecuencia reflexionamos sobre lo que supone esta libertad interna? "Mostradme al hombre", dice Hamlet, "que no sea esclavo de la pasión." Pero en esto corremos el peligro de convertirnos en esclavos de una tiranía más íntima e inevitable que la que podría imponer un Stalin o un Mao Tse-Tung. Podemos convertirnos en esclavos simplemente por el estrépito y la complejidad de la vida moderna — que no deja, obviamente, tiempo para el pensamiento serio y ofrece todas las formas de distracción para que podamos evitarlo. Entre la aviación que nos lleva a todas partes más rápidamente, los periódicos que crecen en peso y *coverage*, las noticias que vuelan alrededor del mundo,

el entretenimiento sin tregua y de carácter competitivo, las modas que cambian del *chemise* al trapecio y a la inversa, podemos llenar cada "minuto imperdonable" con suficientes tonterías y preocupaciones como para acallar para siempre las voces más profundas del espíritu. Como Matthew Arnold, podemos

... contemplar lo visible de uno a otro polo,
vislumbrar, adormecernos y hacer alboroto,
sin llegar a poseer nuestra alma antes de la muerte.

¿Cómo habremos de defender la libertad si a la tiranía del control externo sustituimos la confusa, desordenada tiranía de la falta de fines y la agitación? Esta libertad para nuestras almas, la libertad en el nivel más profundo de nuestro ser, no es un don del modo de vida contemporáneo. Por el contrario, mucho de esta vida es una conspiración directa en su contra. Y si no podemos —mediante cierta disciplina, la disposición a la reflexión y a la calma, la determinación a hacer lo difícil y tender a un bien dura-

ble— redescubrir el propósito y la dirección reales de nuestra existencia, no seremos libres. Nuestra sociedad no será libre. Y entre una sociedad caótica, egoísta, indiferente, comercial y la disciplina de hierro del mundo comunista, no me gustaría predecir el resultado. La tiranía exterior con un propósito puede triunfar sobre la tiranía interna, sin metas, de una manera de vida confusa y carente de sentido.

Dudo que alguna sociedad en la historia haya tenido que enfrentarse a una amenaza moral tan grande como ésta o haya necesitado más desesperadamente bucear en la fuente más profunda del valor y la responsabilidad. Nuestra comunidad es la primera comunidad humana en donde los recursos son tan abundantes que casi no hay política fuera de nuestras posibilidades, por razones puramente físicas. Podemos hacer lo que queramos. Las inhibiciones de la pobreza —falta de recursos, de capital, de fuerza— no nos detienen. Así, quizás por la primera vez en el mundo, la elección, no los medios, los fines y no los instrumentos, son decisivos.



Roche in The Buffalo Courier-Express

"hora peligrosa para nuestra política y para el gobierno"

Una vez más hemos probado —oscura y peligrosamente— en la última década que la auto-defensa no es una razón suficiente para la acción. Todas las políticas que hemos realizado en defensa propia nos han dejado aún a la defensiva. Pero si no actuamos por miedo, debemos encontrar otra motivación. En la sociedad libre no hay otra alternativa sino despertar el vigor, la fe y la imaginación de los pueblos mismos. Debemos descubrir una vez más quiénes somos como dicen los psicólogos.

Pero quizás la razón más urgente de que la calidad de nuestra respuesta moral se haya convertido en la cuestión decisiva de la política es, simplemente, que la mayoría de los grandes problemas de nuestro tiempo se presentan en términos morales y son probablemente insolubles sin cierto aliento de generosidad, sin cierta medida de visión. Pondré tres ejemplos.

- En la nación más rica del mundo, cuando menos cinco millones de familias viven aún en una pobreza enorme pero remediada. Son una minoría. No tienen los votos para plantear el problema de su desgracia en el primer plano de los asuntos públicos. Dependen, para remediarse, de la conciencia alerta de la mayoría. Pero ¿cómo conservamos la conciencia sensible y alerta? ¿Concentrándonos en nuestros intereses y añadiendo la lavadora de platos al aparato de televisión y al de aire acondicionado? ¿Lamentándonos de los impuestos y atacando a ese gran fantasma que llamamos "el Estado benefactor"? ¿Cerrando los ojos cada vez que nuestro reluciente automóvil nos hace atravesar un barrio pobre? No. Tendremos la capacidad y el impulso para borrar la pobreza de esta tierra sólo si la mayoría acomodada de hoy no repite la egoísta indiferencia que, en muchas comunidades, ha sido el epítafio de la rica élite de ayer.

- Veamos el caso de los derechos y la situación de nuestros ciudadanos de color. Compartimos con ello un problema mundial. El predominio de los hombres de piel blanca por cuatro siglos ha terminado. La gran mayoría de color de la humanidad busca las oportunidades y el respeto que los blancos han tenido la suerte de gozar por tanto tiempo —a veces a expensas de la gente de color. Pero, dentro de la crisis mundial, en los Estados Unidos, con nuestra minoría de color, nuestro papel es muy importante— para bien o para mal. "La obra inconclusa" que nos dejó Lincoln, de crear una sociedad en donde todos los hombres puedan levantar la cabeza como ciudadanos iguales y dignos de respeto, no puede lograrse si no hay suficientes hombres y mujeres blancos que resistan en el centro de su ser el mal moral de tratar a cualquier hijo de Dios como esencialmente inferior.

- Tampoco es ésta una cuestión de nuestra comunidad nacional. Vuelvo al hecho doloroso de que los comunistas muestran un interés universal, que falta en los occidentales. Su horizonte es toda la raza humana. Su "fraternidad" es materialista, colectivista, atea, y nos disgusta, pero abarca a todos y es el marco de la política que llevan los misioneros del nuevo orden a los confines del mundo. No tenemos una garantía igual para nuestros semejantes. Durante cientos de

años hemos predicado la promesa cristiana de fraternidad, pero hoy, cuando el espacio se desvanece y la revolución científica ha convertido a nuestro planeta en una sola fraternidad, el ideal significa poco en términos de convicción, de política o de acción.

En el mundo del Atlántico, el 16% de la población mundial consume el 70% de la riqueza del mundo. No podemos permanecer indiferentes a las implicaciones morales de este desnivel. No sé cómo podremos lograr una nueva perspectiva del estrecho mundo de abundancia y pobreza donde vivimos, si no nos alientan concepciones morales de justicia y compasión para comprender la situación privilegiada en que vivimos.

No nos van a incitar a la acción nuestras propias necesidades. Somos la minoría acojinada, protegida, afortunada. No está en la medida de nuestra moral ni es la lección de nuestra historia ser acuciados sólo por el temor a la intrusión rusa. Lo que hemos hecho ha tenido, en gran medida, su motivo y nos ha dejado a la defensiva. Nuestra esperanza es aceptar los supuestos de nuestra fe, objetivar la imagen de la fraternidad que profesamos y disponernos a expresar nuestra dedicación a cualquier esfuerzo o sacrificio que puedan dictar las necesidades del mundo. Y, si debemos pensar siempre en términos de competencia con los soviéticos, la habilidad para crear una vida aceptable para el mayor número será decisiva.

Esta época ha sido definida de muchas maneras — como una época de conflictos de ideología, de fermento tecnológico, de revolución en la ciencia, como una era en la que, por fin, los medios están al alcance de la mano para liberar a la humanidad de las antiguas cadenas del dolor y el hambre. Es todo esto — pero creo que la verdadera crisis de nuestro tiempo está en un nivel más profundo. Hemos conquistado, en verdad, medios y recursos desconocidos para otras épocas. Hemos visto cómo se nos abren fronteras de elección que habrían dejado estupefactas a otras épocas por su escala y alcance.

Pero toda esta libertad y radio de acción sólo nos plantea con más fuerza el problema fundamental de la fe. Podemos utilizar nuestra riqueza y capacidad para obtener una visión de la verdad, un ideal de la fraternidad, o podemos encerrarnos dentro del egoísmo de nuestros propios intereses y las limitaciones de un nacionalismo estrecho. Ésta es la dimensión de nuestra crisis.

Puede sostenerse que estas cualidades —de dedicación y desprendimiento— son bastante remotas a las realidades de la política. Están muy bien para la vida privada, pero ¿qué papel pueden desempeñar en los vuelcos y durezas de la participación en las primarias, las convenciones y las campañas electorales? La ambición, el empuje, los intereses materiales, la habilidad política, el arte de maniobrar tienen su parte, pero no pretendamos que el proceso democrático es, primordialmente, una escuela de virtud o una liza para el combate moral.

Y, no obstante, me pongo a pensar. Ha sido la opinión de grandes filósofos y grandes estadistas que nuestro sistema de libre gobierno depende, en primer lugar, de la virtud de sus ciudadanos. Montesquieu hizo de la virtud la condición

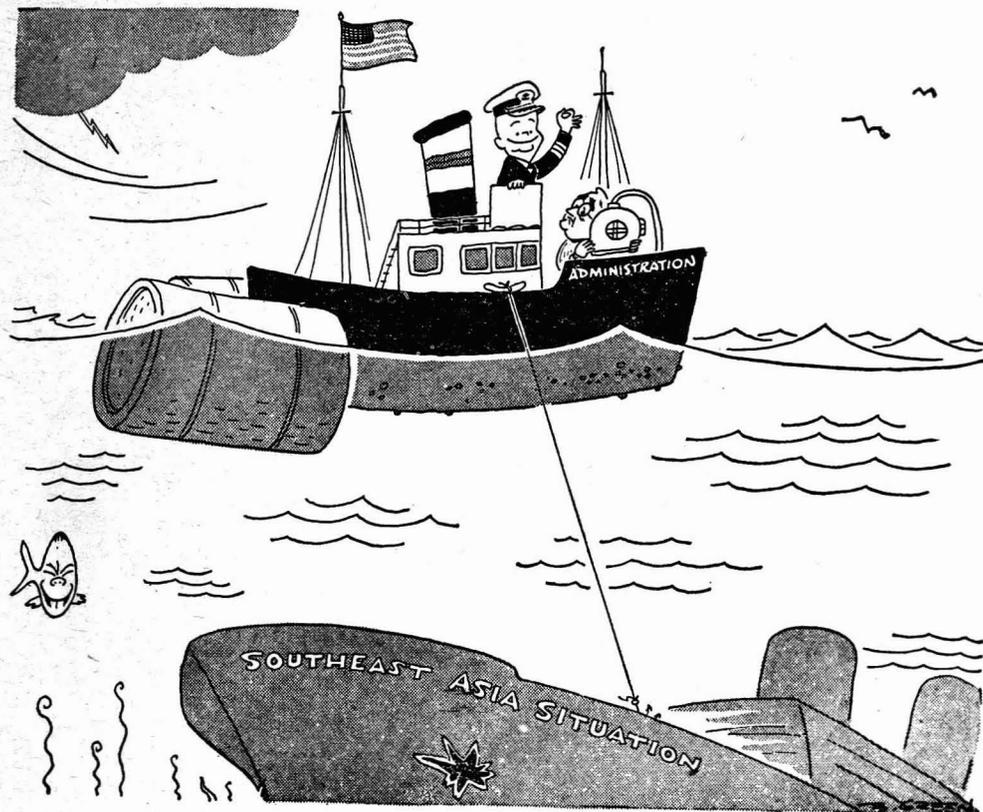
del gobierno republicano; Washington declaró que no podría sobrevivir sin ella. Hemos tenido esa forma de gobierno 175 años, desde entonces y nadie puede negar que el sistema ha sobrevivido a una gran cantidad de *skullhiggery*. De hecho, es probablemente un sistema más duro de lo que imaginaron sus creadores. Sin embargo, creo que tienen razón. Porque ningún sistema democrático puede sobrevivir sin un grande y activo fermento de ciudadanos en los que la dedicación y el desprendimiento no se limiten a la vida privada, sino que sean los principios fundamentales de su actividad en la esfera pública.

El interés y la ambición desnudos llevarán a mucha gente, natural e inevitablemente, a la política. No necesitamos sociedades para la promoción del "cabildeo". * Los intereses, buenos y malos, se promoverán por sí solos. Tampoco faltan, en cada generación, los políticos cuyo único principio de acción sea el avance de su propia carrera — los oportunistas y todos los demás jóvenes ambiciosos ansiosos de llegar a la cumbre. Pero ¿a qué situación ha degenerado la política si esto es todo lo que encontramos activo en la arena política? ¿Esto y los intereses de los grupos teñidos de ambiciones personales? Ha habido períodos —los ruidosos Noventa, la época desde Harding hasta la crisis de Wall Street—, pero nuestro sistema democrático sobrevivió porque esas épocas fueron seguidas y limpiadas por períodos de reforma desinteresada.

Pero jamás ha habido reforma desinteresada sin reformadores desinteresados. Y aquí llegamos a la contribución esencial hecha por la dedicación y el desinterés al bien público. Nadie ha hecho jamás algo bueno en política sin estar dispuesto a un trabajo duro y sin fin — al trabajo agobiante, aburrido, tedioso, lo mismo que al brillante y resonante que llena los titulares de los periódicos. Las laboriosas horas dedicadas a conocer los hechos, las horas pasadas en el comité y la conferencia, las horas de persuasión y argumentación, las horas de derrota y desilusión, las horas de malestar y repugnancia ante los aspectos más oscuros de la conducta humana — no pueden ser soportadas sin energía y devoción. Las reformas no se producen fácilmente; hasta las más obvias tendrán sus enemigos atrincherados. Cada reforma llega a nosotros sobre las espaldas dobladas y fatigadas de hombres y mujeres pacientes y dedicados.

No sólo son dedicados por su disposición a dar energía y duro trabajo a la causa; deben también tener una visión suficientemente clara y espíritus y corazones abiertos para ver la necesidad de reforma en primer lugar. Pero la visión clara y un corazón abierto a las necesidades de los demás es algo que no se "produce naturalmente". Tenemos tantas necesidades propias — nuestras familias, empleos, hogares, fortunas, perspectivas. Estamos cercados por necesidades e intereses; necesidades e intereses humanos poderosos, urgentes, honorables, aunque sean exclusivamente nuestros. Se necesita una dimensión extra en la visión

* Se ha acuñado este término como traducción española de la palabra "lobby", que significa la promoción de intereses personales mediante influencias políticas.



"hemos debilitado el gran pulso de nuestra libertad"



Russell in The Los Angeles Times

"nuestros más grandes líderes no fueron grandes porque realizaron fines puramente norteamericanos"

para ver más allá de nuestro círculo interno de interés. Son pocas las gentes que la poseen — y por ello los intereses personales constituyen en tal medida la sustancia de la política. Y es por esto, supongo, que los hombres y mujeres de espíritu público genuino e imperturbable parecen tan escasos y tan lejanos en su aparición.

A veces pienso que existe el peligro de que este elemento de visión se desvanezca casi totalmente de nuestra vida política. En general, vivimos confortablemente; muchos males del pasado han perdido magnitud y casi han desaparecido. Al mismo tiempo, la gente se casa más joven, tiene familias más amplias y se entrega profundamente a la tarea de ganarse la vida, hacer una carrera y salvaguardar el futuro de sus hijos. Es más difícil, dicen, dedicar el tiempo a los asuntos públicos cuando la vida privada es tan urgente y absorbente.

Sin embargo ¿es más urgente y absorbente que hace un siglo, cuando los hombres no sólo se casaban jóvenes, tenían grandes familias y hacían carrera, sino que, además abrían nuevas fronteras, sacaban del desierto nuevas ciudades y daban a los nuevos Estados y comunidades el marco de una vida política activa?

Si se lee la vida del joven Abe Lincoln, es difícil creer que su lucha como abogado joven y sus dificultades como joven padre fueran menores que las de los jóvenes de hoy. No obstante, nunca las cuestiones más profundas del momento dejaron de ocupar su espíritu ni dejó de oír el llamado de la política por encima de las exigencias y el clamor de la vida cotidiana. No estuvo, por lo demás, solo ni fue excepcional. La vida de Stephen A. Douglas no fue diferente. Las ciudades de las praderas estaban llenas de ciudadanos honestos y activos, interesados honda, profundamente, en los grandes problemas de una nación "mitad esclava, mitad libre". Cuando se reunían las multitudes, hace cien años, para escuchar durante horas en extasiada atención los debates Lincoln-Douglas ¿tenían menos responsabilidades y deberes que los ciudadanos de hoy para muchos de los cuales los grandes problemas de la política parecen ser convenientemente expuestos en rápidas noticias de quince segundos, televisadas entre anuncios?

¿No es acaso posible que las presiones de las responsabilidades personales no sean mayores, sino que la dedicación y el desprendimiento necesarios para discernir e influir sobre los asuntos públicos han decrecido? En un siglo en que tantos mentores del espíritu público —desde los psiquiatras hasta los publicistas— nos hablan en términos de "lo que nos debemos a nosotros mismos" ¿no es posible, en verdad, que se haya producido un debilitamiento del ardor y la dedicación, en comparación con aquellos días, no tan distantes, en que lo que el hombre debe a Dios y sus semejantes era tema común de los discursos?

Así, ésta es una hora peligrosa para nuestra política y para el gobierno por consentimiento de los gobernados. Porque en ningún momento han exigido tantos grandes problemas una visión moral clara y real que los coloque en la perspectiva adecuada.

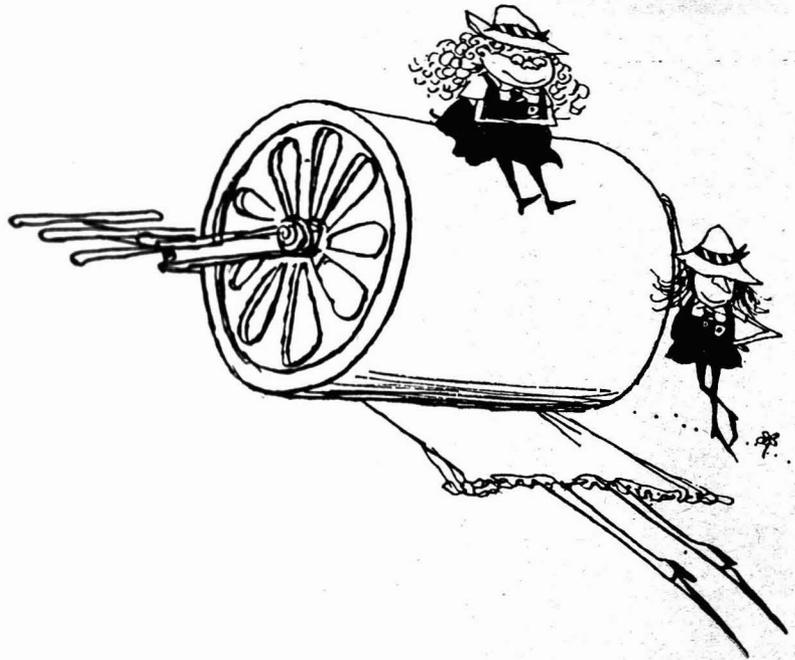
(Traducción de Julieta Campos.)

HUMOR

RONALD SEARLE

INGLÉS. 39 años de edad. Uno de los dibujantes más célebres en el mundo entero, pertenece a la tradición de los Hogarth y los Cruikshank (el gran ilustrador de Dickens). Se distingue, sobre todo, por los dibujos que retratan las

diabólicas actividades de las tiernas estudiantes de *Saint Trinian's*. También ha publicado varios libros con impresiones gráficas de viajes, recuerdos visuales de su ciudad natal, etc. Ilustra espléndidamente textos ajenos, entre otros los de su esposa, Kaye Webb. No es un artista improvisado; tuvo una rigurosa formación académica, tipo de disciplina que, según él mismo, "es necesaria... aunque sólo sea para prescindir de ella."



La calma antes de la tempestad

NO PODRÍA decir en qué forma obtengo ideas para mis obras humorísticas; muchos artistas han intentado explicar el procedimiento, pero éste queda siempre mal descrito. Me parece que la definición más cercana sería la siguiente: "Divagaciones en torno a un tema determinado."

Antes de comenzar un dibujo, necesito representarme claramente en mi cabeza la plena sensación del dibujo ya terminado. No lo visualizo en detalle; únicamente requiero tener un anticipo a grandes rasgos de la concepción final. Generalmente me es posible prever, antes de los primeros trazos, si la ejecución definitiva será o no satisfactoria; mi concepto de la situación definitiva es inmediato. No me es preciso desarrollar una idea; o bien la veo ya realizada, o bien no la veo de ninguna manera.

RONALD SEARLE

MUSICA

EL "ETHOS" EN LA MUSICA

Por Jesús BAL Y GAY

MUY CARACTERÍSTICO de nuestra época es el afán de dar —de exigir— a la música un contenido social o político. Partiendo del principio —tan justo desde el punto de vista cristiano como desde el socialista— de que nadie debe permanecer indiferente ante la injusticia social, se pretende que el compositor, y el artista en general, ponga su arte al servicio de la causa, tan noble como apremiante, de las desvalidas mayorías. Pero la verdad es que, para pretender tal cosa, hay que partir además de otro principio: el de que la música, y el arte en general, es capaz de contener aquello que se trata de infundirle, o —puesta la cuestión en otro plano— que puede transmitir al oyente los sentimientos que el compositor haya puesto en ella. Y eso no pasa de ser una vana pretensión.

Una vana pretensión que, no lo olvidemos, tiene muchos siglos de existencia. Sin ir más lejos, y ya es bastante, ahí está toda la elaboradísima teoría griega del *ethos*: que tal escala producía tal sentimiento, que tal otra, tal otro; que el aulos provocaba a estas acciones y la cítara a aquellas otras, etc. De entonces acá, y aunque con diversos matices, los teóricos y los aficionados han venido creyendo en esa curiosa facultad de la música, aunque también de vez en cuando hayan surgido músicos muy escépticos al respecto.

Ese fenómeno, dada su persistencia a lo largo de los siglos, merece que no se lo trate a la ligera. En primer término, parece revelar una necesaria propensión del hombre a poner su alma en el arte, ya sea éste fruto de su creación, ya objeto de su deleite. En la interminable batalla que en él se libra entre las fuerzas que tratan de desintegrarlo y las que tratan de mantenerlo uno, esa tendencia pertenece, sin duda, a éstas. Es, pues, saludable. Pero ello no quiere decir que no lleve a veces a caminos errados. Y uno de ellos es la supersticiosa creencia en el *ethos* de la música.

Ahora bien, se dirá, esa creencia, tan arraigada en los griegos y tan persistente en la historia musical, no habría durado mucho de no haber tenido algún fundamento o realidad en la experiencia humana. Y así es, en efecto. Sin necesidad de remontarnos al siglo de Pericles, en esta época nuestra hallamos, por ejemplo, la extendida creencia de que el modo mayor expresa alegría y el menor, tristeza. Que ello se deba realmente al *ethos* de esos modos o sólo a una cierta convención tradicional, no lo vamos a discutir aquí, porque nos llevaría demasiado lejos y, al mismo tiempo, no serviría mucho para aclarar lo que más nos importa. Porque, por convención generalmente admitida o por real cualidad intrínseca de los modos, todos sentimos en la mayoría de los casos que la alegría se expresa mejor en el modo mayor y la tristeza, en el menor; que un ritmo de marcha y una instrumentación en la que se destacan las trompetas suscita estados de ánimo marciales;

que un aire lento es más eficaz que uno veloz para sumirnos en la meditación, etc., etc. Pero fijémonos que estamos hablando de estados de ánimo tan elementales como vagos. Una música nos produce alegría, pero ¿qué clase de alegría? Otra, tristeza, pero ¿qué clase de tristeza? La marcialidad de una marcha ¿es la del guerrero que va hacia el campo de batalla ignorante del resultado de la contienda o es la del que vuelve vencedor? Y una música de carácter meditativo ¿nos lleva acaso a todos y cada uno de nosotros al mismo género de meditación?



"canten las verdades de la fe"

No perdamos de vista un fenómeno importantísimo: la evolución del oído y del gusto musical. Paralela a ella encontraremos la del *ethos*. Nuestro oído y nuestro gusto no son, ni por asomo, los de los griegos, ni los del hombre medieval, ni los del hombre del Renacimiento, ni siquiera los del hombre del Romanticismo. Lo que para nosotros es cosa normal y sin relieve, habría resultado monstruosa para los músicos y aficionados de aquellas épocas. Las blandas armonías de *La siesta de un fauno*, pongamos por caso, serían una tortura infernal para los oídos de un Beethoven, mientras que ciertas "brutalidades" de éste —según el juicio de sus contemporáneos— nos dejaban impasibles. Ahora bien, si a lo que resulta brutal o desgarrador para los oídos le reconocemos un determinado *ethos* —y el caso no puede ser más simple y elemental—, éste será, lógicamente, un sentimiento de violencia y desesperación. Quiere decirse que, por ejemplo, para aquellos contemporáneos de Beethoven, ciertas armonías, sonoridades orquestales y fuertes contrastes que hay en la

música de éste tendrían el mismo signo, en cuanto al *ethos*, que la música de Debussy. Y, análogamente, aquellas obras de Monteverdi que hacían sollozar a las venecianas de su tiempo deberían tener el mismo efecto sobre nuestras contemporáneas, cuando la verdad es que las aburren soberanamente. El combate de Apolo con la serpiente Python, descrito por Sákadas en su aulos, a satisfacción de las exigencias realísticas de sus contemporáneos, tendría que haberlo tomado por su cuenta un Ricardo Strauss para que hiciese en nosotros la impresión tremenda que causaba en aquellos buenos griegos.

A la vista de esos casos —y de otros innumerables que se hallan en la historia de la música—, no puede uno menos de sentirse muy escéptico sobre la consistencia —para no decir la existencia— del *ethos* musical. Si realmente existe o ha existido alguna vez, será por manera análoga a la del perfume: cosa que tiene su hora, pero luego se disipa. Lo que queda es la materia y la forma del frasco que lo contuvo.

Esto me trae a la memoria lo que, hablando de Bossuet, dijo Paul Valéry: "Para esos amantes de la forma, una forma, si bien provocada o exigida siempre por algún pensamiento, tiene más valor, y aun sentido, que cualquier pensamiento. Consideran en las formas el vigor y la elegancia de los *actos*, y no hallan en los pensamientos sino la inestabilidad de los *acontecimientos*. Bossuet es para ellos un tesoro de figuras, de combinaciones y de operaciones coordinadas. Pueden admirar apasionadamente esas composiciones del más elevado estilo, como admiran la arquitectura de templos cuyo santuario está desierto y debilitados desde hace mucho los sentimientos y las causas que hicieron edificarlos. El arco permanece."

Negar que podamos admirar con emoción una obra de arte si no participamos en los sentimientos que le dieron origen, es tanto como hacer tabla rasa del arte. ¿Es que hay que ser pagano para gozar del Partenón o cristiano para emocionarse con el Cristo de Velázquez? ¿Dónde iría a parar la poesía de San Juan de la Cruz si solamente los místicos pudieran saborearla? ¿Es que, por no ser románticos de 1830, estamos incapacitados para estimar la música de Chopin? No. Porque la obra ha perdurado. Y el que haya perdurado, vacía del *ethos* que la colmó en su origen, demuestra que aquél no le era consubstancial.

Eso es lo que no saben, no pueden o no quieren ver los que tratan de obligar al artista a dar un contenido social o político a sus obras. Las ideas y los sentimientos extra-artísticos, por nobles y ardientes que sean, pasan con el correr del tiempo, e incluso se tornan a veces absurdos a los ojos de la posteridad. La obra maestra, suscitada por aquellos mismos sentimientos o ideas, permanece con toda su íntegra nobleza. Porque la verdad es que la obra maestra no se hizo con ideas ni sentimientos, sino con los materiales que son propios de cada arte. Mallarmé se lo dijo admirablemente a Degas en ocasión en que éste se quejaba de haber abandonado todo un día la pintura para escribir un soneto, sin haber podido dar cima al intento, a pesar de "estar lleno de ideas": "Pero, Degas, no es con ideas con lo que se hacen los versos, es con palabras". Como los cuadros se hacen con colores y la música con sonidos.

La superstición del *ethos* produjo curiosos y análogos efectos en dos planos absolutamente dispares de la cultura occidental: la Iglesia católica y el régimen soviético. Del Concilio de Trento a la encíclica de Pío XII sobre la música sacra (1955), las más altas autoridades eclesiásticas —y numerosos francotiradores, como, por ejemplo, el padre Feijoo— han hecho oír su voz para señalar los peligros que siempre amenazan la dignidad de esa música. Pero no hablaría yo de esto si no fuera porque, por ejemplo, el Concilio Tridentino señala “aquellas músicas en las que, o en el órgano o en el canto, se mezcla algo de sensual o impuro”, y Pío XII prescribe que la música “no debe admitir nada que tenga sabor profano” y alude también a canciones profanas que pueden constituir un peligro para el cristiano “por lo enervante de su modulación”. Confieso que no acierto a comprender qué pueda ser eso de música sensual, ni de sabor profano, ni de giros enervantes. Y menos todavía después de leer en la misma encíclica de Pío XII la recomendación de que en los países de misión los evangelizadores enseñen a los indígenas himnos sagrados cristianos, con los cuales, “en la lengua y con las melodías a ellos familiares” canten las verdades de la fe. Esto es tanto como reconocer implícitamente que los conceptos y sentimientos cristianos se pueden unir a aquellas paganas melodías sin temor a ningún cortocircuito de orden *ético*.

Nadie puede negarle legitimidad a la actitud vigilante de la Iglesia para preservar la música sacra de toda profanidad. Pero resulta sorprendente encontrar en esa actitud la paganísima reliquia del *ethos*. Tanto los sabios varones del Concilio de Trento como el no menos sabio Pío XII olvidaron que el *ethos* es cosa convencional y efímera, si es que tiene realmente existencia, y que, por tanto, la profanidad de la música nace de una cierta asociación de ideas, que el tiempo se encarga de destruir. Así, por ejemplo, nos resultaría repugnante oír en el templo un trozo de *La Bohemia* —por supuesto que sin la letra correspondiente—. Pero ¿por qué? Pues porque, conociendo como conocemos esa ópera, no podríamos evitar que su música, aun exenta del texto y de la escena, evocase en nosotros toda la profanidad e, incluso, la sensualidad a que va unida en el teatro. En cambio estoy seguro de que esa música no escandalizaría, antes bien, elevaría limpiamente el corazón de cualquier campesino ignorante del mundo operístico, así como de todos los fieles, aun de los más cultos, de dentro de unos siglos, cuando la obra de Puccini no sea más que una curiosidad musicológica. Y, análogamente, no dejaría de acrecentar la unción de los fieles de hoy *Il bianco e dolce cigno* de Arcadelt si se ejecutase por un conjunto instrumental o se cantase con la letra “vuelta a lo divino” —como decían nuestros clásicos—, porque pocos son los que conocen hoy esa obra de tan profundo sentido amoroso.

En cuanto a los diferentes estilos que se dan en la historia, hay este fenómeno curioso: que la profanidad que puedan tener para nosotros está en razón inversa de su antigüedad. Dicho en otras palabras: cuanto más antiguo es un estilo, tanto más sereno, noble, *aséptico* nos resulta y, por ende, más propio del culto divino. Compárense, si no, una misa gregoriana, una de Palestrina, una de Bach,



“oír en el templo un trozo de ópera”

una de Mozart, la Solemne de Beethoven y la de Réquiem de Verdi: la primera nos parece un dechado de religiosidad, mientras que la última se nos antoja acabada de trasplantar del teatro, y, de las intermedias, siempre se nos figurará más *sacra* la de Palestrina que la de Bach, más

la de Bach que la de Mozart, y así sucesivamente. Y es tan innegable este fenómeno, que para cualquiera no versado en música, resultará más adecuada para el templo una obra profana de Bach que una misa de autor moderno. Todo eso del *ethos* religioso de la música es, pues, un espejismo o una asociación de ideas.

Y lo mismo puede asegurarse del *ethos* político y social que los marxistas de hoy pretenden atribuir a la música. Asombra realmente que ellos, tan materialistas, puedan creer que en los sonidos, cualquiera que sea su organización, pueda haber sentimientos e ideas —es decir, *espíritu*—; que en una sinfonía de Shostakovich palpate el más acendrado socialismo, mientras que una de Stravinsky esté impregnada de la podredumbre capitalista; que, en fin, puedan oponer, como si se tratase de entes reales, el *realismo* socialista al *formalismo* capitalista. Que todo eso es falso lo demuestra el hecho de que quienes así opinan aceptan la música de Bach, Mozart, Beethoven, Tchaikovsky, etc., compositores todos ellos *formalistas* —para adoptar su curiosa terminología— y miembros de una sociedad burguesa, capitalista o como quieran llamarla, todo menos socialista. Pero eso también demuestra lo que aquí estuve afirmando: que el *ethos*, si lo hay, es una convención, una asociación de ideas o un espejismo que se disipa con el tiempo.

EL MAR PARA BEBER

CUANDO LOS HISTORIADORES del futuro vuelvan los ojos a nuestra época, no escogerán, entre las grandes contribuciones del siglo XX a la historia, ni los satélites artificiales, ni la energía nuclear. Creo que este honor no le pertenecerá tampoco a los antibióticos, sino que se reservará para un descubrimiento del que se habla poco: la obtención de agua potable a partir del agua de mar.

En realidad, no se trata de un descubrimiento sino de una media docena de inventos, interesante cada uno en un terreno particular y en que cada uno contribuye para permitir producir agua potable y de riego a partir del agua de mar. Se calcula que más de 500,000 hombres viven actualmente de agua potable obtenida del mar.

Una isla a lo largo de Venezuela, la isla de Aruba, ha podido ser colonizada totalmente gracias a esta nueva técnica. Desde ahora crecen frutas y verduras sobre estas rocas calcinadas por el sol. Allí viven hombres, y sin embargo, eran hace dos años tan inhabitables como el planeta Marte.

En la isla Bahrein, en el golfo Pérsico, el agua es más cara que el perfume. Esta isla es una de las grandes fuentes de petróleo, y la instalación de un transformador que suministra 100 toneladas diarias de agua potable facilita prodigiosamente la vida allí. En África del Sur, una fábrica gigante en vías de construcción va a producir un verdadero río de agua potable que permitirá colonizar un desierto. En Israel se planean varios generadores de agua potable que permitirán próximamente aumentar al doble el número de habitantes. En la U.R.S.S. se preparan pipas gigantes de agua potable que irán desde el Mar Negro y el

Caspio hasta las estepas del Asia central.

Se emplean diferentes tipos de procedimientos. Hay la destilación múltiple por medio del calor. La energía puede producirse por combustible natural y sintético, por la energía solar o bien por la energía nuclear. Un generador de este tipo es el que permite vivir a los 55,000 habitantes de la isla de Aruba. Costó 10 millones de dólares. Otro generador de destilación, más poderoso y que funciona por un principio distinto, se estableció en Abdiján.

En Israel y en La Universidad de Minnnesota, funcionan generadores experimentales basados no en el calor sino en el frío. Se hiela parcialmente el agua de mar que se separa en una mezcla de cristales de hielo y de salmuera. A continuación se separan los cristales de hielo puro que, al recalentarlos, dan el agua.

Otros procedimientos de elaboración de agua pura, más sutiles, utilizan la fuerza eléctrica obrando sobre membranas. Es lo que se llama electro-ósmosis o electro-diálisis. La membrana cargada de electricidad retiene las sales disueltas en el agua y deja pasar el agua pura. Se repite un gran número de veces. Aún se planean otros procedimientos ambiciosos que consisten en concentrar energía solar sobre una capa de agua salada proveniente del mar y en producir por evaporación nubes artificiales, que a continuación se harán precipitar bombardeándolas con cristales de yoduro de potasio. Todas estas técnicas están en plena evolución. Cada día aporta nuevos descubrimientos. Antes de finalizar el siglo, la mayor parte de los desiertos del planeta se podrán colonizar.

EL CINE

Por Emilio GARCIA RIERA

SU GRAN AMOR (Europa 51), película italiana de Roberto Rossellini. Argumento: Roberto Rossellini. Foto: Aldo Tonti. Música: Renzo Rossellini. Intérpretes: Ingrid Bergman, Alexander Knox, Giulietta Massina, Ettore Gianini. Producida en 1952 por Rossellini y Ponti de Laurentiis.

ESTÁ MUY GENERALIZADA la idea de que, después de *Paisa*, Rossellini entró en franca decadencia. No creo demasiado en esa decadencia. Rossellini ha seguido diciendo, a través de sus films, lo que ha querido. Y, cuando menos, ha tenido la entereza moral y la honradez de ser fiel a su propia evolución ideológica. Hubiera sido demasiado fácil para él seguir utilizando las fórmulas neorealistas de sus primeros films, que tan espléndido resultado le dieran. Pero el realizador ha preferido buscar su propio camino, sacrificando la admiración de quienes desearían verlo paralizado, esclavo del tremendo y merecido prestigio ganado con *Roma ciudad abierta*. Rossellini ha optado por la dificultad. Y eso siempre es muy plausible.

Para Rossellini, sin embargo, ha seguido siendo el mundo en que vive, y muy concretamente Europa, el objeto principal de sus preocupaciones. El título original de *Su gran amor*, *Europa 51*, nos da una clara idea de la intención de un film que, aunque llegado a México con 7 años de retraso, creo que muestra la verdadera fisonomía del Rossellini actual. No se necesita ser un lince para captar el símbolo claro y diáfano: Ingrid Bergman juega el papel de Europa misma; la Europa que, por desidia y frivolidad, ha perdido a su Hijo (así con mayúscula) en una guerra; la Europa en un principio minada por su egoísmo que "necesita desligarse de sí misma para ligarse a todos".

Rossellini, en aras de una necesidad metafísica de salvación para su personaje, rechaza las fórmulas religiosas y políticas comunes y busca en ese personaje un sentimiento solidario intuitivo y necesario, determinado por lo más recóndito de la naturaleza humana. Rossellini enfrenta brusca y cruelmente a Europa con su propia realidad. Sólo una suerte de inspiración sobrenatural podrá hacerle recobrar la paz interior. Y ello, claro está, entraña el sacrificio y la canonización: la Europa de Rossellini será, a la vez, loca y santa.

Francamente, me resulta imposible identificarme con tales ideas. Pero me impresionan la honradez y la inteligencia con que son expuestas y, por lo tanto, las respeto. Porque, además, lo curioso es que, independiente de su actitud ideológica, nadie nos había dado en mucho tiempo, por ejemplo, una imagen tan magistral de las duras condiciones de vida del trabajador como la que nos da Rossellini en una escena excepcional de su film: aquella en la que Ingrid Bergman trabaja en una fábrica. He aquí una imagen dolorosamente cierta, en gran medida, por cuanto responde a una sensación subjetiva. Aquí hay un franco rechazo

de lo pretendidamente documental y, en última instancia, de lo "pintoresco"; un rechazo de ese realismo superficial y barato con el que muchos hombres más de "izquierda" que Rossellini nos pintan al mundo actual. Y en otra escena, lo mismo que en la anterior, se percibe la intención del realizador de meterse en la piel de sus personajes. Me refiero a la del manicomio, en la que por un momento se nos introduce en el extraño mundo de los locos. Nada de "didactismo" de falsa "compasión", sino dolor, dolor, un dolor sentido como propio.

Rossellini es, por otra parte, el caos mismo. Se trata de un improvisador ardiente y apasionado en el que no es posible encontrar el sereno clasicismo de un Robert Bresson, por ejemplo. Rossellini prefiere, en muchas ocasiones, reducir a un personaje secundario a un esquema para convertirlo en un simple recurso dramático (e incluso, melodramático), en vez de analizarlo debidamente. Ejemplos: el de la prostituta y el del socialista "a la Pietro Nenni". Esos personajes dan la impresión de ser únicamente lo que Rossellini quiere que sean. Y ello no sucede con el personaje central, al que Rossellini analiza a fondo y llega a dotar de una existencia propia, independiente, aun siendo un personaje excepcional y no "típico", como los secundarios. Si sustrajéramos de la acción a la protagonista (eso

es un absurdo, ya lo sé) nos quedaría una galería de personajes muy adecuados para el peor de los melodramas. Le falta a Rossellini el rigor que conduce a un Bresson, a un Buñuel o a un Ingmar Bergman a la creación de un universo de valores propios. El medio en que transcurre *Nazarin* podría ser el de mil historias más, tan interesantes como la que nos ha contado Buñuel; el medio en que se desarrolla *Europa 51* sólo es admisible por la presencia de un personaje. En cierto modo, podría considerarse que ello hace más meritoria la capacidad indudable de Rossellini para decirnos algo y para decirlo, pese a todo, bien; en el sentido en que sería también meritorio que un futbolista con una pierna coja resultara campeón goleador. Pero ¡cuánto mejor sería si tuviera esa pierna buena!

En *Europa 51*, Ingrid Bergman nos demuestra que es, por mucho, la mejor actriz de cine actual. Maravillosamente sensitiva e inteligente, frente a ella todas las Magnani, Schell, Massina y Jennifer Jones del mundo quedan reducidas a sus verdaderas proporciones. Es una lástima que, por las razones que sean, y que creo que nos deben importar un bledo, porque conciernen a su vida privada, el equipo Rossellini-Bergman se haya disuelto. Pero, por lo pronto, creo casi imposible que otra actriz hubiera podido desempeñar ese papel de *Europa 51*. El film no sería lo que es sin la Bergman.

NOTAS SOBRE OTROS FILMS

LA PARISIENNE (*Une parisienne*, 1957) película francesa de Michel Boisrond.

Alegremente, sin pretensiones, Boisrond se ha propuesto divertirse haciendo cine y dividir con él a los demás. Es, en cierto sentido y por propia voluntad, el "patito feo" de la nueva generación de directores franceses, puesto que no aspira sino a lo "comercial". Pero yo no encuentro su película absolutamente detestable: Boisrond juega honestamente su juego. Y no carece de gracia. Esa escena en que Charles Boyer descende del tren, habla



Ingrid Bergman y Rossellini.—"Europa, el objeto principal de sus preocupaciones"

con quienes le rodean sin que la música deje oír su voz y termina dándole la mano a un ferrocarrilero, demuestra, entre otras cosas, que hay en Boisrond más posibilidades que las que, quizá, él mismo se atribuye. La Bardot, por otra parte, está mil veces más agradable (eso, claro, es un eufemismo) que en los films de su ex marido Roger Vadim. Finalmente, un reparo: ¿por qué ese culto, en el cine francés actual, a lo ultramoderno, a lo aerodinámico? He aquí algo que hará muy pronto de *La parisienne* (¡qué traducción al castellano, Dios mío!), un film antiquísimo. (Con Brigitte Bardot, Henri Vidal y Charles Boyer.)

SORTILEGIO DE AMOR (*Bell books and candle*, 1958), película norteamericana de Richard Quine.

El director favorito de la Columbia Pictures, una especie de Frank Capra de 3a. división (recuérdese *El cadillac de oro puro*), se ha asustado de tener entre manos un tema fantástico. Y en todo el film parece luchar con una sensación de culpa por haber contado para su film con elementos "irracionales". Claro, la "razón" triunfa. La bruja protagonista de la película se somete al "american way of life" que encarna perfectamente James Stewart, nos aburrirnos todos convenientemente y todo se resuelve a satisfacción; nadie tendrá por loco o exaltado a Richard Quine. Él se lo pierde. ¡Lástima que sea tan buen técnico! Pero ¿no cuenta el cine actual con dos billones de excelentes técnicos? (Con James Stewart, Kim Novak, Jack Lemmon, Ernie Kovacs.)

COMISARIO A LA FUERZA (*The sheriff of the fractured jaw*, 1958), película norteamericana de Raoul Walsh.

El debut de Raoul Walsh como director se pierde en la noche de los tiempos. Este excelente artesano lleva 40 años o más haciendo frente a los más diversos géneros y justo es que a él se le haya encargado la primera muestra de un género nuevo, híbrido de humor inglés injertado en "western". El resultado no está tan mal. Pero justo es recordar que otros revoltijos de géneros distintos (*Abbot y Costello contra la momia*, *I was a teenager werewolf* o gracias a nuestro infame Juan Orol, *Charros contra gángsters* no han aportado mucho a la grandeza del arte cinematográfico. Tales consideraciones lo único que podrían provocar en el antediluviano Mr. Walsh sería un alegre encogimiento de hombros. (Con Kenneth More y Jayne Mansfield.)

SE LEVANTA EL VIENTO (*Le vent se leve*, 1957), película francesa de Yves Ciampi.

Ciampi ha hecho de cada una de sus películas un sermón: Recuérdense *El curandero*, *Esclavitud*, *Los héroes están fatigados*. El de *Se levanta el viento* trata de la inconveniencia de colocar, por encima de las más elementales normas de moral, el ansia de lucro, etc., etc. En fin: que es de mal gusto eso de echar a pique un barco para cobrar el seguro. Conformes. Pero lo malo de este nuevo sermón es que es mucho más aburrido que los anteriores. Y, además, obliga a pasar un mal rato viendo a la seductora Demongeot



Brigitte Bardot.—"mil veces más agradable"

en brazos de Curd Jurgens, el insoponible "hombre-maduro-pero-atractivo-que-ha-vivido-mucho-y-por-eso-tiene-una-profunda-vida-interior". (Con Curd Jurgens y Mylene Demongeot.)

NOTAS

• Querría comentar *Flor de mayo*, la película más cara hecha hasta hoy por

el cine mexicano. Pero la conciencia me lo impide: no aguanté más que dos rollos. De todos modos, ¿recuerdan ustedes las justificadas esperanzas que se depositaron en Galvaldón hace 15 años, cuando debuló con *La barraca*, sobre la obra de Blasco Ibáñez? En *Flor de mayo*, el director y el novelista español vuelven a encontrarse, pero el primero me parece que ya no es el mismo; los productores nos lo han transformado.

• En el próximo número de *Universidad*, si no hay estrenos interesantes que comentar, hablaré de 2 films exhibidos por el Cine-Club de la Casa de Francia: el último de Eisenstein, *Ivan el Terrible*, y el primero de Stroheim, *Blind husbands*. Eisenstein y Stroheim fueron, precisamente, dos directores de cine a quienes nadie pudo "transformar".

• Como es sabido, no se edita, de hecho, ni una sola buena revista de cine en castellano de la categoría de *Cahiers du Cinéma* o de *Cinema Nuovo*. Ni modo. Para estar al tanto de las cuestiones de cine hay que ser un poco políglota. Pero estando el idioma inglés tan difundido entre nosotros, me permito indicar a quien le interese que en la Librería Británica puede adquirir la excelente revista inglesa *Sight and Sound*, previo pedido, así como la no menos estimable *Film Culture*, norteamericana. En esas publicaciones encontrará algo más que fotos de estrellas descotadas.

TEATRO

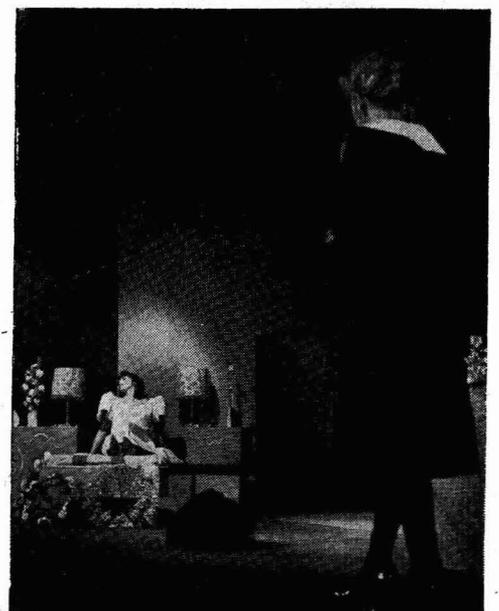
Por Juan GARCIA PONCE

LAS CRIADAS

EN EL TEATRO FÁBREGAS y gracias a la iniciativa de un productor privado, *Poesía en voz alta* ha presentado su sexto programa, formado—creado, habría que decir para ser más exacto—con *Las criadas*, pieza en un acto (dividida en dos para la representación por exigencias comerciales) de Jean Genet, como base, y la escenografía y el vestuario de Juan Soriano, la dirección de José Luis Ibáñez y la actuación de Ofelia Guilmáin, Rita Macedo y Meche Pascual como complementos indispensables, con igual o mayor importancia que el mismo texto.

Si desde su primer programa *Poesía en voz alta* dio muestra evidente de ser el único grupo organizado en México que entendía el teatro no como una superposición de varios elementos independientes—obra, actuación, dirección y escenografía—que debían ensamblarse a última hora en la mejor forma posible, sino como una *unidad*, que contiene a estos elementos, sí, pero integrados en todo momento como factores de una suma de la que sólo importa el resultado; y que además, pretendía resolver los problemas que implica toda representación dentro de una clara y personal *voluntad de forma*, esto es, dentro de un sistema de elaboración consciente que llevara al encuentro de un *estilo* particular que definiera al grupo; ahora puede decirse que, con este sexto

programa, las experiencias, los aciertos y equivocaciones, han sido asimilados o superados y han llevado a sus creadores a alcanzar un éxito absoluto. En él, la representación es perfecta; la voluntad de forma deviene ya estilo, con todas las implicaciones de esa palabra: concepción particular de una forma de arte mediante una distinta aplicación de sus recursos técnicos y una diferente proyección de sus resortes emotivos, encaminada a transformar la tradición proyectándola hacia el futuro para asentar las bases de una nueva.



Las Criadas.—Rita Macedo y Ofelia Guilmáin

Así, en la producción del Teatro Fábregas, todos los elementos teatrales se unen, se confunden, se interponen, se unifican en una palabra, para dar lugar a un todo coherente y equilibrado, un todo que es el ya nacido estilo de *Poesía en voz alta*.

Desentrañar, separar los resortes que integran ese estilo, no resulta superfluo; pero para llegar a su esencia parece conveniente usar un orden un tanto arbitrario. Creo que al hablar de la representación de *Las criadas*, debe mencionarse, en primer lugar, la escenografía y el vestuario, porque es el primer elemento con el que el espectador se encuentra al abrirse el telón y le sugiere de antemano una concepción distinta, separada en varios aspectos de las que está acostumbrado a presenciar; después la dirección, porque es un elemento oculto, poco evidente para el público en general, pero que lleva en realidad en sus manos el secreto del orden interno de la representación; luego la actuación, cuya efectividad, descontando el indispensable talento personal de las actrices, es un producto de la labor del director proyectada sobre el marco, el espacio escénico puesto a su servicio por el escenógrafo; y por último el texto, que si literariamente tiene un valor independiente, teatralmente es sólo la base, el punto de partida de la obra de arte que debe llegar a ser toda representación, y dentro de ella depende por completo de los elementos anteriores para lograr una proyección adecuada.

El vestuario y la escenografía de Juan Soriano difieren de la que por lo general son realizados en México en un punto muy importante: están realizados fundamentalmente no como una copia de un escenario real (en este caso la habitación de una señora de buena posición, cierto buen gusto y con las características particulares que el texto señala) y de unos vestidos que correspondan a la clase social de los tres personajes y nada más; sino como una interpretación en términos artísticos, con valores plásticos independientes, de lo que esta habitación y estos vestidos serían en la vida real. Su intención no ha sido imitar la realidad; sino crear una nueva dentro de un orden distinto: el del arte. Y esta intención, esta característica de la escenografía, puede aplicarse por igual a todos los demás elementos de la representación. Ninguno de los intérpretes pretende imitar; sino realmente interpretar, crear.

Para hacer efectiva esta intervención, volviendo a la escenografía en particular, Soriano se vale del espacio, la forma y el color aplicados de una manera no naturalista, arbitraria, gracias a la cual resalta su capacidad expresiva y alcanza un valor plástico propio dentro de una practicabilidad teatral absoluta, que es lo que la hace valiosa como tal. Consigue que el espacio puro del escenario adquiera distintos valores dramáticos según la forma en la que se han repartido las paredes, las ventanas, las puertas y los muebles; logra que los objetos —muebles, adornos, utilería— alcancen el carácter simbólico que la representación exige deformando su forma, para hacerlos evidentes como partes del drama; maneja el color hasta hacerlo alcanzar la calidad sensible necesaria para diferenciar el ambiente en el que se desarrolla la acción, unificándolo o rompiéndolo de acuerdo con su uso realista, sino con su valor tonal; su poder emotivo. Y mediante el

mismo sistema, hace que el vestuario dé carácter a cada uno de los personajes, adquiera valor independiente cuando es necesario y proyecte en todo momento la figura de los intérpretes hacia afuera, separándolas con claridad de los elementos muertos de la escenografía.

La dirección de José Luis Ibáñez, obedece también al mismo propósito. Para alcanzarlo, contando ya con el apoyo de la escenografía, Ibáñez usa el ritmo, el movimiento escénico, la voz y el gesto de las actrices, la iluminación, en una forma deliberadamente no real, deformando o exagerando cada uno de estos recursos para obtener una mayor expresividad de una manera arbitraria en apariencia, pero siempre coherente unitaria. Cada uno de los desplazamientos, de los modos de decir los parlamentos, de las actitudes de las actrices, corresponde a una dimensión que no es la de la vida, la de la forma de moverse, hablar, gesticular, sentarse o caminar, golpearse o acariciarse en la realidad, sino la del teatro. Su dimensión es vitalmente falsa; artísticamente verdadera. Permite, así, que la finalidad del espectáculo, que no es otra que producir una imagen más expresiva, lógica y equilibrada y por tanto más clara de la vida, se logre por completo. Con su dirección, Ibáñez inventa signos, signos nuevos, puros, no deformados por el gusto cotidiano y por esto más claros y expresivos, artísticos; crea verdaderamente.

Dentro de esta dimensión no real, las actrices tienen que realizar una labor sumamente difícil. Deben abandonar su condición de personas y convertirse en objetos sensibles, capaces de provocar emoción con sus actos, pero dentro del terreno de la emoción pura, separada por completo del sentimentalismo fácil e inmediato. Para ello cuenta nada más con los recursos físicos —el gesto, la voz— empleados dentro del tono y con el equilibrio exacto que el sistema seguido en la representación exige, excluyendo cualquier truco, cualquier actitud reconocible, emocionante por sí mismo. Tiene que realizar también una auténtica labor de creación; deben crearse a sí mismas como personajes, y nada más. Rita Macedo, Ofelia Guilmáin y Meche Pascual lo logran por completo. Sus gestos, su manera de desplazarse en el escenario, su forma de decir los parlamentos, corresponden exclusivamente a la realidad que estos crean. Son nada más las dos criadas y la señora dentro de su mundo propio; sin permitir jamás que algún elemento ajeno a este mundo, se interponga entre la realidad de la representación para establecer un contacto falso con el público. La comunicación entre ella y el público se realiza siempre en el terreno del arte, de la estética, con lo que logran que el éxito de la representación sea absoluto. Ningún elogio puede ser más significativo; las tres son grandes actrices.

La obra elegida para realizar esta representación admirable, se presta sin lugar a dudas a dar forma a los propósitos de los realizadores. En *Las criadas*, esencialmente, todo quiere ser juego dramático, teatro puro. Las dos criadas se representan a sí mismas y representan dentro de la representación a la señora, son y dejan de ser, se transforman y se desvirtúan continuamente hasta establecer un sistema circular que se encierra en sí mismo y quiere simbolizar un juego dentro de otro juego: un rito. El sistema es sumamente efectivo y está realizado con



"distinta aplicación de sus recursos técnicos".

indudable capacidad teatral; pero las implicaciones de drama no están expuestas con suficiente claridad y ni alcanza la precisión necesaria para ser totalmente asimilable. Genet maneja con absoluta pericia los elementos del rito, la expresión teatral de los choques que se desprenden del conflicto; pero no logra proyectar los motivos ni el significado profundo de éstos. Sus personajes adquieren consistencia como tales de la realidad inmediata pero quieren ser convertidos en símbolos sin evolución previa; sin cambio real, sino a través de una serie de parlamentos puramente retóricos que implican características que no tienen por qué pertenecerles tal y como nos han sido presentados. Sus acciones no son puras, se deforman con los agregados que les han sido adjudicados sin corresponderles y la pieza se pierde en la representación, valiosa dramáticamente pero sin aplicación precisa, sin significación real, de un juego de acciones. Su valor, así, es siempre metafórico, tiene que estar en relación con algo que los personajes simbolizan a priori; no tiene significación propia, coherencia individual. La obra, de acuerdo con las implicaciones que se desea atribuirle al símbolo que quieren ser las dos criadas y la señora puede ser una ejemplificación del mal puro, actuando simplemente en un terreno ideal; o una imagen de la lucha de los hombres contra un Dios indiferente e indestructible; o una crítica a la burguesía desde la burguesía misma, a través del rencor; pero estas implicaciones no pasarán nunca de ser meros supuestos, superestructuras, y tendrían que relacionarse con la psicología particular y la personalidad social del autor para ser válidas. Y esta relación no tiene nada que ver con el teatro en sí, con la obra como objeto de arte, independiente de la posición personal de su autor. Sin embargo, dentro de las limitaciones, que pueden juzgarse también como características buscadas internacionalmente, el texto no deja de ser valioso y *Poesía en voz alta* ha sabido convertirlo en la base de un espectáculo teatral extraordinario. Cabe ahora esperar nada más que continúe trabajando dentro de ese estilo puro, efectivo y valioso que ha sabido encontrar y dentro del que sin lugar a dudas puede alcanzar todo lo que se propone.

S E X T A N T E

"CABALLO DE MANTEQUILLA"

Por Tomás SEGOVIA

EN LAS PRIMERAS páginas de *¿Qué es la literatura?*, Sartre establece la diferencia entre poesía y literatura con una nitidez insuperable. Tanto, que la perfección del razonamiento deja admirada nuestra inteligencia, pero un poco insegura nuestra convicción. Si la realidad funcionara tan acompasadamente como las deducciones especulativas, precisamente no existiría la filosofía. Porque el pensamiento, como dice Breton, es "incapaz de encontrarse en falta." Sólo que esto, si nos defendemos un poco del respeto casi supersticioso que produce la palabra "pensamiento" (tan ambigua, por otra parte), en realidad arroja la sombra de la sospecha sobre una cosa que puede definirse en esos términos. ¿Cómo fiarse de esa "incapacidad", y qué "virtud" atribuir a una actividad que haga lo que haga nunca está en "falta"? Este elogio sólo lo es a condición de creer (como en el fondo cree Breton) que fuera del pensamiento no hay nada. Desde el momento en que aceptemos la existencia de la más mínima realidad independiente de él, esa incapacidad de encontrarse en falta no es una ventaja, sino la incapacidad de captar esa realidad.

Pero Sartre por supuesto no cree tal cosa. Exagera, porque para él el pensamiento es una herramienta y no tiene que encontrarse a sí mismo, sino a la cosa sobre la que caen sus golpes como los de un martillo que trabaja. A Sartre le interesa en el caso, por motivos bien concretos, mostrar hasta qué punto la literatura no es arte, mientras que la poesía lo es. Y marca tanto las diferencias que acaba por no haber absolutamente punto de contacto entre una y otra. Pero ¿no hay que falsear un poco ambos conceptos para hacerlos tan opuestos?

No se trata de alegar la existencia de novelas poéticas o de poemas narrativos, porque eso no demuestra nada. El hecho de que dos cosas se mezclen, incluso de que lleguen a crear un nuevo producto híbrido, más bien es prueba de la diferencia de esas cosas. Se trata de que la novela más "novelística" sigue siendo arte, y la poesía más lírica sigue siendo en algún sentido eso que Sartre llama "literatura". En esto nuestro autor coincide con un movimiento de opinión muy característico de la poesía moderna. Frente a la confusión tradicional entre poesía y literatura, nuestra época ha querido sacar por lo menos a la lírica de toda "contaminación". Desde las famosas palabras de Verlaine: "...y todo el resto es literatura", no hay peor insulto para un poeta que encontrar en su obra ese "resto". Y hasta los mismos novelistas solían avergonzarse un poco y preferían no discutir mucho el tema.

Pero en la generación de Sartre esto cambió por completo. El novelista empezó a estar tan conforme con la "literatura", que ahora era él quien decía: "...y todo el resto es poesía". Los párrafos de Sartre sobre el "estilo artista" de los hermanos Goncourt son de los más crueles de toda la historia de la crítica. Pero

Sartre conserva de su época ese respeto ritual y a veces un poco ridículo por el poeta lírico. Es la novela "artista" lo que no puede soportar. La poesía le parece de por sí "artista" y no tiene nada que reprocharle; porque el poeta no utiliza el lenguaje como el literato.

A decir verdad no lo utiliza en absoluto. "Es —dice Sartre— el hombre que se niega a utilizar el lenguaje." Esto quiere decir que para él las palabras son cosas. Por eso no puede exigírsele el famoso "compromiso". ¿Puede decirse de un pintor que sus amarillos o sus morados son socialistas o reaccionarios, bur-



Sartre.—"conforme con la literatura"

gueses o proletarios? Entonces las palabras del poeta tampoco pueden ser estas cosas.

Dejemos de lado el pequeño detalle de que en otros lugares (por ejemplo a propósito de Baudelaire), Sartre haya aplicado los criterios del "compromiso" a los poetas y hasta a los pintores. Quedémonos por ahora en las palabras. ¿De veras basta que no puedan ser burguesas o anti-burguesas para que sean cosas? Sartre nos dice que el cielo amarillo de un cuadro de Tintoretto, suponiendo que lo consideremos angustioso, no *significa* "angustioso", como sucedería si lo dijéramos en una novela o en un ensayo, sino que *es* angustia; es amarillo y es angustia al mismo tiempo, por una especie de "contagio", como dice él.

Indudablemente es cierto que decir "angustioso cielo amarillo" en una novela no es lo mismo que decirlo en un poema. En el poema hay más contagio, hay más cosificación de las palabras. Pero no creo que dejen de ser palabras, es decir significados. No llegan a reducirse, como los colores en un cuadro, a trozos de materia muda y pasiva. Un cuadro podría provocar en todos los espectadores aproximadamente el mismo "temple de ánimo", el cual, como diría Sartre, es también una "cosa", y por eso mismo susceptible en principio, como las demás cosas, de todas las interpretaciones imaginables. El amarillo puede *significar* para mí algo absolutamente diferente que para otro, y resulta absurdo decir que el gris es triste y el verde alegre, porque eso es según

cómo, cuándo, dónde y para quién. Hay orientales para quienes el blanco es el color luctuoso, y el verde para unos representa esperanza y para otros envidia. Por eso no basta describir un cuadro diciendo "aquí hay amarillo" para que haya cuadro. Tiene que *estar* ese amarillo concretísimo.

Ahora bien, cuando digo "cielo" en un poema, el cielo no está. Está la *c*, la *i*, la *e*, la *l* y la *o*. Pero eso no *es* el cielo (como lo *es* el azul de un cuadro), sino que lo *significa*. Claro que en un poema en cierto sentido se trata de que la palabra sea "la cosa misma", como dice J. R. Jiménez. Pero eso es "en cierto sentido" y por eso un poema no es un cuadro. El azul del cuadro no significa cielo, *es* cielo. Significar, significa cualquier cosa. La palabra poética "cielo" en primer lugar *significa* cielo. Cuando la leo no puedo pensar que quiere decir caballo o locomotora. En cambio, cuando veo el azul no pienso en el cielo, lo veo. Sartre ejemplifica con una frase de un poema surrealista: "Caballo de mantequilla". Pero ¿no consiste precisamente el choque en que, por muy poesía que sea, no puedo dejar de saber que esa combinación de letras o de sonidos: "ca-ba-llo", *significa* el cuadrúpedo que sabemos? Y significar no es ser, ni representar, ni simbolizar, etc.

Para que el razonamiento sea justo no hay que comparar la palabra "caballo" con un caballo pintado. Si la palabra es para el poeta una "cosa" que desea contagiar de un "sentimiento", entonces corresponde, en el pintor, a las pastas de color. Habría que compararla, por ejemplo, con el amarillo cromo, y "mantequilla", pongamos por caso, con el verde veronés. Toda la diferencia está en que amarillo cromo más verde veronés será feo o bonito, pero decir que es un contrasentido precisamente no tiene sentido. Mientras que "caballo de mantequilla" sí es un contrasentido, es decir un sentido contra otro sentido.

Por eso me parece que la confusión de poesía y literatura era, y muchas veces sigue siendo, un hábito mental nocivo. Pero la confusión de la palabra poética con una cosa es también un falseamiento nocivo. Si la palabra poética es al mismo tiempo cosa y significado, sentimiento y pensamiento, idea y sonido, ¿por qué no aceptar este hecho como es, en lugar de empeñarse en igualarla a la química de los pigmentos o a la pura abstracción del discurso lógico? Este es sin duda el único punto de partida fecundo.

Si aceptamos, y no me parece que haya impedimento para aceptarlo, que la palabra poética, a diferencia de la palabra literaria, no quiere desaparecer como tal palabra para dejar aparecer lo significado con absoluta transparencia, sino que quiere además "contagiarse" de un sentimiento, permaneciendo por tanto como "palabra contagiada", no me parece que esto nos obligue necesariamente a hacer de ella puramente una cosa, en el sentido en que son cosas las pinceladas de color sacado de un tubo para restregarlo sobre una tela. Al lado de unas cosas que toman la "tonalidad" de ciertos sentimientos, habría que aceptar la existencia de unas palabras a las que les sucede lo mismo. Reducirlas por eso a objetos simplifica el razonamiento, pero falsea la realidad. Que la palabra poética pueda al mismo tiempo significar un concepto y contagiarnos de una tonalidad es seguramente una situación compleja y difícil de explicar, pero me parece evidente que así es.

BIBLIOTECA AMERICANA

Por Ernesto MEJIA SANCHEZ

MARTÍ el apóstol, Martí místico del deber, Martí o la tragedia como destino glorioso, Martí mártir, Martí ciudadano de América; Martí niño, Martí poeta, Martí escritor, Martí crítico literario, Martí escritor americano. La letanía podría seguirse casi infinitamente con sólo recitar los títulos de libros y ensayos, aun los menos fervientes, de su numerosa bibliografía. El hombre y la obra siguen apasionando a la América nuestra, y no poco a la otra. Cualquier aspecto que en ellos se busque culmina en función y pasión americanas. El artista, el poeta se realiza con plenitud como escritor americano. El hombre, el héroe, como ciudadano de América. Esta vez los títulos de las obras tienen razón; la materia es tan poderosa y sustantiva que colma el vaso más ambicioso.

Y también esta vez la cantidad y calidad de la bibliografía están en proporción directa de la abundancia y altura del material humano y artístico. Sarmiento y Darío son los americanos que mayor volumen bibliográfico han suscitado, según la estimación de Manuel Pedro González (*Estudios sobre literaturas hispanoamericanas. Glosas y semblanzas. México, Cuadernos Americanos, 1951, p. 337*), compilador de las mejores *Fuentes para el estudio de José Martí*, que hoy poseemos (La Habana, Dirección de Cultura, 1950, viii-517 pp.) Esto se explica en el caso de Sarmiento por su enorme caudal de pensamiento y acción políticos, y en el de Darío, por el tesoro lírico inagotable. Si entre ellos, Martí representa el áureo justo medio, es natural que sus apasionados sean legión. Más artista que Sarmiento, pero menos especulativo que él; menos poeta, pero, políticamente, más responsable que Rubén Darío.

He aquí un espectáculo de equilibrio del genio americano, no muy frecuente. El literato más civil; el ciudadano más poeta. Equilibrio que procede de un entrañable ajuste interior, entre el hombre y la obra, entre el artista y el hombre. Armonía de quien intuye que "todo es música y razón". (Modernamente, este aforismo autobiográfico sólo es comparable al del "álgebra y fuego" que Borges lleva dentro.) Poesía y prosa, oratoria y epistolario íntimo, periodismo, polémica y manifiesto político, todo lleva ese estremecimiento de garra generosa, de gracia rosa que nunca llega a ser cactus. El lo dijo en versos, no por memorizados menos imprescindibles:

Cultivo una rosa blanca,
en junio como en enero,
para el amigo sincero
que me da su mano franca.

Y para el cruel que me arranca
el corazón con que vivo,
cardo ni oruga cultivo:
cultivo la rosa blanca.

Esto no es indiscriminación, sino madurez, elevación moral. Para Martí, más que la política y la poesía, la moral es la almendra. La burbuja del nivel. Lo privado y lo público, lo material y lo espiritual, la civitas y el yo no son medidos por lo bello o lo práctico, sino por un instinto del deber, por una clarividencia del derecho y la justicia. Martí, muy generosamente, llama a este "poder definitivo: la inteligencia humana". Véase una página que suelen olvidar sus devotos comentaristas y que pinta de cuerpo entero su pensamiento vivo; quizá haya pasado inadvertida porque no es usual escribir al frente de una obra



Martí.—"la letanía podía seguirse"

literaria ajena una declaración de ética personal tan rotunda:

"Sobre la tierra no hay más que un poder definitivo: la inteligencia humana. El derecho mismo, ejercitado por gentes incultas, se parece al crimen. Los hombres fuertes que se sienten torpes, se abrazan a las rodillas de los hombres inteligentes, como Hércules montuoso a las rodillas mórbidas de Omphala. La inteligencia da bondad, justicia y hermosura; como un ala, levanta el espíritu; como una corona, hace monarca al que la ostenta; como un crisol, deja al tigre en la taza y da curso feliz a las águilas y a las palomas. Del puñal hace espada, de la exasperación, derecho; del gobierno, éxito; de lo lejano, cercanía. En el problema moderno, el triunfo rudo de los hombres que tienen de su lado la mayor parte de la justicia, sería poco la reacción prolongada de los hombres inteligentes que todavía tienen buena parte de la justicia de su lado. Al resplandor del derecho, el abuso ceja, como ruin galancete ante el enojo de una dama pura. Mas si el derecho se echa encima manto de ira, los mismos que el derecho reconocen, se alzarán contra

él tristemente, como padre que ata a su hijo loco.

"Quien intenta triunfar, no inspire miedo: que nada triunfa contra el instinto de conservación amenazado. Y quien intenta gobernar, hágase digno del gobierno, porque si, ya en él, se le van las riendas de la mano, o de no saber qué hacer con ellas, enloquece, y las sacude como látigos sobre las espaldas de los gobernados, de fijo que se las arrebatan, y muy justamente, y se queda sin ellas por siglos enteros. ¡Oh! sépase y dígame: una masa menor de hombres inteligentes que se resisten a reconocer una mejora justa, no podrá contrastar a una masa mayor de hombres inteligentes que traen la forma incruenta de la reforma necesaria: —una masa menor de hombres laxos por el goce, no podrá resistir, a una masa mayor de hombres enérgicos, templados en la privación y en la amargura. La victoria no está sólo en la justicia, sino en el momento y modo de pedirla; no en la suma de armas en la mano, sino en el número de estrellas en la frente." (Prólogo a los *Cuentos de hoy y de mañana*, de Rafael de Castro Palomino. Nueva York, Poncete de León, editor, 1883; *Obras completas*. La Habana, Editorial Lex, 1946, t. p. 743.)

De la reflexión que quiere ser objetiva, pasa Martí a la admonición; de ahí salta a la profecía, y de ésta, otra vez, a la reflexión. Movimiento espiritual tan circular y seguro sólo puede estar apoyado en un mundo moral de ferviente optimismo en el hombre. No es que vaya del pensamiento a la acción, sino que el pensamiento debe ser, es ya acción. Y la acción no ha dejado de ser pensamiento. El hombre inteligente, es decir el bueno, es decir Martí, ve en el hombre una proyección de sí mismo, una realización de su pensamiento. Así puede decir: "La especie humana ama el sacrificio glorioso", hipótesis que la experiencia sólo confirma como excepción. De esto no parecen darse cuenta muchos comentaristas.

Volvamos, pues, a las obras, lo que en Martí significa volver al pensamiento vivo de acción y a la ejemplaridad de la palabra. Lástima grande que la actividad editorial se dedique especialmente a imprimir y reimprimir biografías noveladas e interpretaciones líricas, exceptuadas, claro está, las obras de Lizaso, Iduarte, Mañach, Portuondo, siempre necesarias, en lugar de editar en forma decorosa las *Obras completas* del maestro. La edición de Gonzalo de Quesada y Aróstegui, 15 volúmenes (1900-1919), ya es una joya bibliográfica, igualmente los 8 recopilados por Néstor Carbonell (1918-1920). Las editadas por Alberto Ghirardo, también en 8 volúmenes (1925-1929) y las de la Editorial Lex, de La Habana, en 2 (1946 y 1953), son famosas por su descuido. La única edición recomendable es la dirigida por Gonzalo de Quesada y Miranda, 74 volúmenes (La Habana, Editorial Trópico, 1936-1958), pero casi imposible de hallar completa, y en caso de encontrarse así, inaccesible por su precio. En México no la hay en bibliotecas públicas ni privadas. Se justifica, pues, todo intento de editar a Martí, aunque sea en forma parcial.

RECETAS ESPAÑOLAS

Por Juan GOYTISOLO

NADA ME PARECE MENOS justificado que la amargura y el malhumor de ciertos críticos, cuando se examina la situación del novelista en nuestra sociedad contemporánea.

Ciertamente, tal postura tuvo su razón de ser en otras épocas. Como recordaba no hace mucho Rafael Borrás, hubo un tiempo en que "ciertos sectores de la alta sociedad española, se empeñaron en vivir de espaldas a la cultura. En ocasiones, tal forma de vida llevó a sus miembros a morir de cara a la pared. Si el general Primo de Rivera hubiese hermanado a la recta y generosa intención que en todo momento le guió, el acierto de hallar las palabras justas para comprometer en su empresa el amor crítico hacia España de los intelectuales que después le combatieron, posiblemente el país se habría ahorrado el espectáculo de la vergonzosa caída de una institución secular y de una república que, apadrinada por despecho, por los intelectuales, murió a manos de los mismos que asesinaron a las mejores cabezas pensantes españolas."

Hoy día —a Dios gracias— la situación ha cambiado por completo y los Unamunos, Barojas y Ortegas jóvenes no tienen razones de quejarse. La sociedad se ocupa con mimo de ellos. Un conocido Mecenaz proyecta la creación de un Economato de Autores. Otro gestiona la construcción de un Hogar del Novelista, con aperitivos y meriendas a mitad de precio. En líneas generales, sus ideales y aspiraciones más lógicas están bien a salvo.

Prueba de ello es el magnífico incremento tomado, de un tiempo a esta parte, por los concursos literarios. Sumando el valor en metálico de los principales premios vemos que sobrepasa el millón y medio de pesetas. Y, al lado de ellos, otros galardones menores, de cinco, diez y quince mil, redondean el presupuesto anual de docenas de escritores.

Mediante un precio módico, una agencia informa puntualmente de las bases, condiciones, cuantía y plazo de los diferentes concursos. De este modo, el novelista, por ejemplo, puede elegir el premio que convenga más a su bolsillo y responder mejor a las exigencias de su arte.

Por desgracia, ni la agencia en cuestión, ni don Rafael Borrás, señalan con claridad los temas que suelen merecer la atención de los jurados y, a colmar tan imperdonable omisión, dedico modestamente, este ensayo.

Un somero análisis de la producción novelesca de la postguerra nos permite descubrir sin dificultad la existencia de varios temas y fórmulas que, por la estima fiel de los jurados literarios y la buena acogida del público más culto, merecen nuestra recomendación entusiasta. Estos temas y estas fórmulas pueden clasificarse en seis categorías que definiré bajo el nombre de: Novela Eterna, Novela Social, Novela Audaz, Novela Moral, Novela Realista y Novela Bronca.

1) *Novela eterna.* La novela eterna debe abordar temas caballerescos y glo-

riosos a la vez que actuales. Las persecuciones sufridas por los mártires, las guerras de Flandes y las Cruzadas son los mejores ejemplos del género. La hondura y seriedad del asunto impone al novelista que lo escoja, un régimen de severidad y disciplina que se traduce no sólo en la gallardía y sobriedad del estilo, sino en una bravía y rigor, incluso, vestimentarios. El novelista eterno escribirá preferentemente en una habitación decorada con panoplias, armaduras y grabados militares. Su mesa debe estar adornada con vainas de bala, puñales y revólvers. En lugar de la chaqueta mue-



"se obstina en conseguir el amor del obrero"



"abordar temas caballerescos y gloriosos a la vez que actuales"

lle de los novelistas de inspiración extranjera, cubrirá su cuerpo con viriles cazadoras de cuero, armaduras mohosas y corazas garcilasianas.

2) *Novela social.* La novela social debe ser elegida por los escritores conscientes de la complejidad y hondura de los problemas de nuestra época; José Pérez, oficinista a ochocientas pesetas al mes, odia a su patrón, el regordete y grasiento don Ambrosio. Odio irracional e injustificado en cuanto José Pérez ignora por completo los entresijos de su alma y la finura y delicadeza de su espíritu. Un día, José Pérez descubre la vida familiar de su patrón y comprueba que apenas difiere de la suya. Bajo su apariencia severa e inhumana, don Ambrosio quiere a sus hijos como él; como él, tiene una jaula con dos canarios y adora la música de Puccini. Su inquina, no tenía razón de ser. Cada uno en su puesto, cumple una función en la vida, y José Pérez, regresa a su pisito, transformado. En adelante, respetaré la frialdad y rigor de don Ambrosio porque —el lector está también en el secreto—, tiene el corazón más tierno que una lechuga.

3) *La novela audaz.* La novela audaz será elegida por aquellos autores que, sin desviarse un centímetro del dogma, manifiesten en las solapas de sus libros y en las interviús, que se disponen a atacar un tema muy duro, sin paños calientes ni falsas beaterías. Su protagonista será, por ejemplo, una mujer de mala vida que abandonada por su amante, se arroja al mar. Salvada por un seminarista, éste, en lugar de mostrarse horrorizado por su profesión, le prodigará palabras de consuelo que llenarán de espanto a las lectoras —ratas de sacristía—: "El Señor prefirió a María Magdalena a todas las beatas", "Los caminos que conducen a Dios son oscuros", etc. La Gracia penetra al fin en el corazón de la mujer ante la que se abre una nueva vida.

4) *La novela moral.* Los partidarios de la novela moral disponen de una amplia libertad en cuanto al tema. Lo que importa en ella no es tanto la anécdota narrada, como la moraleja que se desprende de la misma. La intriga puede consistir en una vulgar historia de amor.

Juanita, pongamos por caso, está locamente enamorada de Paco, obrero brutal y alcohólico, y tiene como pretendiente al apuesto Luisín, estudiante de arquitectura que asecha su paso, con un ramo de flores, al volante de su Cadillac blanco. Sin hacer caso de este último, la muchacha se obstina en conseguir el amor del obrero, que abusa de ella y le gasta bromas obscenas ante sus camaradas de tasca. Decepcionada, al fin, ante tanta obscenidad y grosería, Juanita acepta el ramo de flores de Luisín y ambos desaparecen en la lejanía, con el hermoso Cadillac blanco.

5) *La novela realista*. El ejemplo glorioso del cine ha despertado en muchos autores el afán de escribir novelas realistas. Las novelas realistas de que hablamos no tienen nada que ver, naturalmente, con las novelas realistas extranjeras, carentes de poesía y ternura. La novela realista española es una novela con mensaje, llena de ideales y de fantasía. En ella, una huerfanita suplica a San Pedro que devuelva la vida a su padre. San Pedro la escucha, y su papá, que no está muerto, aparece en la última página, vivito y coleando. Realismo, no a la manera de *El Jarama* o de *Calle Mayor* (más que realismo esto es náusea), sino a la manera de *Peppino* y *Violetta*, *La frontera de Dios* y *Don Camilo*.

6) *La Novela bronca*. El autor de Novelas broncas se caracteriza, sobre todo, por el hecho de enviar cartas abiertas a los directores de las principales revistas y periódicos. En ellas, el candidato a Autor Bronco escribirá frases bien majas como "Uno, que ya está de vuelta de muchas cosas, y tiene dos críos que mean, señor Director, que da gusto verlo", o "Uno, que ha estado en el Ebro, en el Ganges y en el Guadalquivir, piensa que la cosa tiene muchos bemoles". A la segunda o tercera Carta Abierta, el novelista se habrá asegurado ya una magnífica reputación de Autor Bronco.

*

Los premios literarios, como hemos visto, impiden que los escritores apadrienen, por despecho, las aventuras políticas que, periódicamente, sacuden las sociedades menos previsoras que la nuestra y, para obtenerlos, los novelistas españoles disponen de un rico surtido de fórmulas modernas, humanas y ágiles. Lo cual no quiere decir, ni mucho menos, que estas fórmulas deban aplicarse independientemente unas de otras. Varios autores, por el contrario, nos dan ejemplo de una afortunada síntesis. El Luisín del Cadillac blanco puede haber combatido en alguna Cruzada, y su autor, escribir, cada semana, una docena de Cartas Broncas. Lo importante es que la Sociedad manifiesta un interés creciente por el estómago del escritor y éste se gana bien la vida.

Como escribe Rafael Borrás en su memorable artículo: "El mañana se anuncia distinto. Un entendimiento cordial entre las clases rectoras del país, a las que no hay que desdeñar, y los intelectuales, con los que hay que contar, puede determinar el curso de los acontecimientos."

Y es que la sociedad del mañana debe ser —como el lector habrá comprendido ya— la sociedad de los escritores bien comidos.

INTENCION DE ALFONSO REYES

Por Ramón XIRAU

Litografías de Pablo PICASSO

BERGSON DECÍA que los sistemas filosóficos son imprecisos porque le quedan grandes a la realidad. Cuando el espíritu quiere generalizar en el nivel de la vida no alcanza nunca la paradójica precisión que puede tener la abstracción matemática tantas veces sorpresivamente aplicada a los hechos concretos. Y es que el nivel de la vida no es ni el de las fórmulas ni es el del espacio homogéneo y abstracto de las matemáticas. El nivel de la vida es "corriente de pensamiento", como decía James, o duración, como decía, ampliando, Bergson, o historia como prefieren decir los filósofos de Alemania. Lo cierto es que en el nivel de la vida es difícil ser precisos pues apenas aparecida una palpitación de movimiento está ya a punto de desaparecer su brevisimo fulgor.

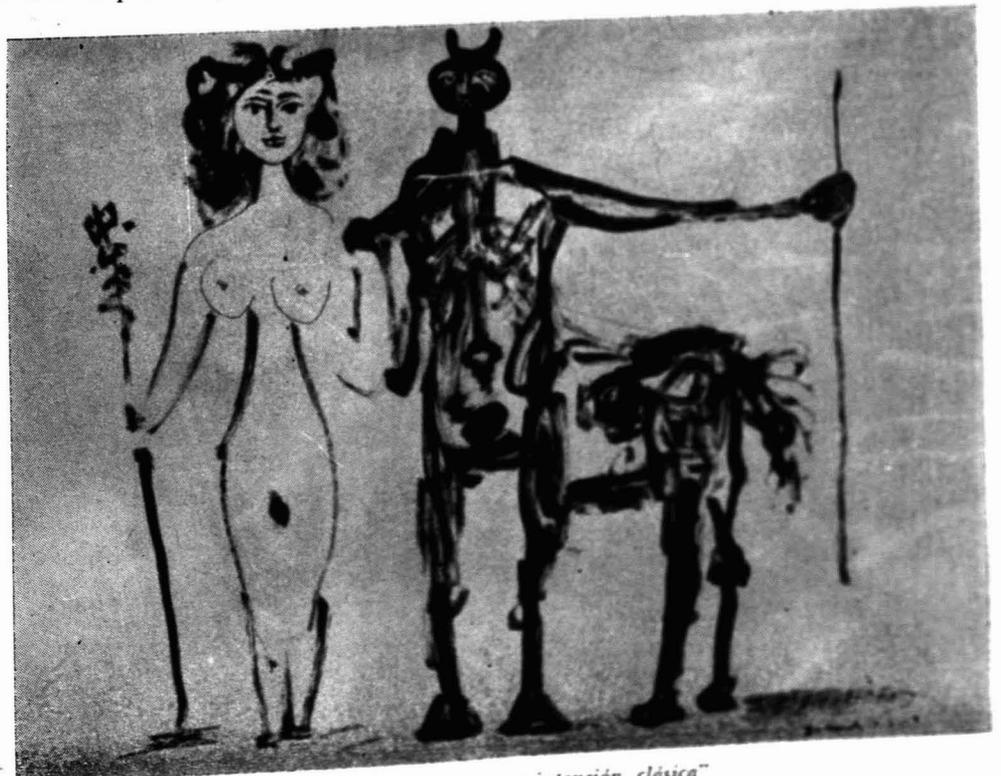
Lo mismo que sucede con la vida acontece con la obra de arte y con la labor del escritor. Más radicalmente cuando el escritor escribe por una suerte de necesidad vital, un cierto apremio biológico como el que tantas veces de palabra y letra ha confesado Alfonso Reyes. Sus críticos, algunos de ellos excelentes críticos y algunos primerísimos escritores, han sucumbido con demasiada frecuencia a la tentación de definir la obra de Reyes. No creo que sea posible definirla. Cuando se trata de hacerlo se confunde la vida de la obra con el género literario a que pertenece. Y así tenemos a Reyes erudito, a Reyes ensayista, a Reyes poeta, a Reyes crítico, a Reyes helenista. A quien trate de definir a Reyes siempre le sobran páginas de una obra que rehuye la definición. Decir

que Lope de Vega fue un dramaturgo es sin duda una verdad. Es también una redundancia. En suma, de la misma manera que los sistemas filosóficos le quedan grandes a la realidad, la definición de una obra literaria por géneros deja escapar el meollo vivo de la obra. Decir, por ejemplo, que Reyes es un ensayista, no lo distingue de Montaigne, de Chesterton o de Malcolm Cowley.

Existe una palabra que se ha aplicado muchas veces a la obra de Alfonso Reyes: humanista. Confieso que, a pesar de ser la palabra que más se acerca a su esencia de escritor, no acaba de convencerme del todo. ¿Qué es un humanista? La diversidad de nombres a los cuales se ha aplicado el término muestra la imprecisión que entraña. ¿No han sido humanistas, en diversas épocas, y a veces por razones absolutamente opuestas, Santo Tomás, Stirner, Erasmo, Feuerbach, Comte, Vinci, Protágoras y hasta aquel Leon Battista Alberto, hombre



Góngora "oficio de idra"



Grecia.—"se resume su intención clásica"

universal, pintor, poeta, inventor de una cámara oscura, capaz de escribir una oración fúnebre a su perro y de lanzar, con la fuerza de un solo dedo, una moneda hasta la cúpula de la catedral?

Las definiciones, marcos a veces útiles para recordar el emplazamiento de un objeto, de una obra o de una persona, son insuficientes. No voy a tratar de definir la obra de Alfonso Reyes. Voy a intentar descifrar su intención íntima, aquella intención que, conscientemente o no, aparece en todas sus obras cualquiera que sea el género al cual pertenecen.

No se me escapa que la labor es difícil y que, al fin y al cabo, habré de quedarme con algunas generalidades en los dedos. El problema no podrá escapársele a nadie si echamos una vertiginosa mirada de pájaro no ya a los géneros, sino a los temas mismos que Reyes ha tratado: Electra, el semantema, la cotorrta de juguete, Ifigenia, el mito de las tierras de Occidente, las grullas, la ría de Deva, la política, Tenochtitlán, el impresor, Mallarmé, la sonrisa, Gracián, Góngora, la bomba atómica, el general Reyes, una estridencia de Stravinsky, la cocina, Goethe, el enigma de los orígenes, Alarcón, las boas, la sierva enemiga, Rabelais, Sor Juana, la bodega, Homero fuera y dentro de Cuernavaca. Para qué seguir. Todos los asuntos se le ofrecen a Reyes como imágenes sensibles capaces de convertirse en un comentario, un análisis, un verso, una ficción.

Y sin embargo, dentro de esta diversidad existen líneas de unidad permanente. Por de pronto es significativo, si bien es también externo, el hecho de que algunas aficiones de Alfonso Reyes sean permanentes. Podrían tal vez resumirse en los nombres siguientes: Grecia, Góngora, Goethe —tres nombres propios con G mayúscula—; México, Hispanoamérica, España trinidad entrañable. Tomemos estos nombres como síntomas de una constante intención vital. Grecia, Goethe, Góngora, son signos

de un mismo afán que Reyes ha demostrado multiplicadamente. Ya en 1910 decía: "Cada vez que quiero evocar, panorámicamente, a las criaturas de Goethe, creo ver un jardín simétrico." También por estos años de 1910 afirmaba: "Creo firmemente que 'toda villa es Atenas', siquiera a ratos." Uno de sus artículos más recientes se titula: *Conciliación de extremos* y, cuando en el albor de la *Cantata en la tumba de Federico García Lorca* Reyes explica el camino lírico de su composición, dice: "La *Cantata* salió como brota un quejido, aunque naturalmente tuvo que pasar por la razón." Juicio que el crítico Reyes hace del poeta Reyes y que coincide con su juicio hacia Góngora: "El sabio Fitzmaurice-Kelly dice, en son de vituperio, que Góngora trabajó por hacer a las palabras desempeñar oficio de ideas, y esto se me antoja muy grande elogio cuando de poetas se trata." Quiero reparar un momento en algunas palabras indicativas que aparecen en las frases anteriores con vehemencia y constancia: "simetría," "toda villa es Atenas," "conciliación," "pasar por la razón," "oficio de ideas". Todas estas palabras, todas estas frases, coinciden en un punto: la admiración, el respeto y el atractivo hacia la armonía, emoción constante que las ideas filtran y ordenan. Yo creo que podría decirse, sin lugar a demasiadas dudas, que la intención interior más hondamente arraigada en el espíritu de Reyes es la intención clásica, si por clasicismo entendemos equilibrio y orden. Como el discreto de Gracián es Reyes hombre de valentía en el entender. La ironía, tan consubstancial a la prosa de Reyes, es un reflejo de la inteligencia que plasma en formas vivas los contenidos móviles y varios de la emoción. El respeto por el mito, la admiración por lo heroico son notas sobresalientes de este espíritu de clasicismo ordenador. El sentido de sus héroes merece un breve comentario aparte. Reyes trata de los antiguos héroes helénicos como trata también de sus héroes más cercanos. Los

héroes antiguos se convierten, bajo su pluma, en seres vivos, seres que todos acabamos por tratar como viejos conocidos; los nuevos héroes —el general Reyes, su padre, es el ejemplo más evidente— nunca dejan de ser vivos pero adquieren una suerte de hechura arquitectónica que los asemeja a los héroes de Grecia. Lo cual quiere decir, si parafraseamos a Reyes, que el mito se hace historia y que la historia se hace mito, armónica conciliación de contrarios que tan sólo se oponen en lo que tienen de apariencia. Y en esta relación de mito y de historia no está lejos Alfonso Reyes de otro clásico del mundo moderno: Toynbee. Toynbee encuentra la clave de la historia —reto y respuesta— en la mitología y, buen equilibrador de mundos que renacen vivos, afirma que en el "golden mean" el término medio, entre la acción y la reacción ha de verse el sentido de las grandes civilizaciones que se desarrollan porque el reto que encuentran no es ni excesivo ni pobre.

Reyes clásico, Reyes mitológico, Reyes inteligente no agotan a Alfonso Reyes. Su "valentía en el entender" se conjuga siempre con una facultad innata —biológica decía más arriba— por relatar. Nuevamente como el discreto de Gracián es Reyes "hombre de plausibles noticias". Como pocas personas es Reyes un conversador a la manera en que me imagino lo fueron los griegos, a la manera en que sé que lo son en estos días algunos hombres de las costas mediterráneas. Y así como Reyes es conversador en cuanto habla es también conversador en el momento en que escribe. La vida, la vida en bruto, no basta: "no todo ha de ser vivir, vivir, para jamás contar", si es que contar no es ya también una forma de vivir. Pocos cuentos ha escrito Reyes. Todos sus ensayos son como cuentos, como relatos platicados. Adusto podría parecer el tema de *Junta de sombras*. A él nos introduce Reyes por el camino del érase una vez: "Esto sucedió hace unos 6,000 años. La cuna de Grecia se meció en el mar, como la de Moisés en el río." Más adusto es aún el tema del más escarpado de sus libros: *El deslinde*. No pienso cometer la herejía de decir que *El deslinde* se desarrolla como un cuento. Pero en el curso de este tratado —única obra de Reyes que merece este nombre— abundan los ejemplos, los relámpagos del narrador. Ya desde el prólogo: "Evoco los días transparentes, de grata compañía y fecundo trabajo, que pasé en tierra michoacana, tan impregnada de sabores vernáculos". Más esencialmente conversacional me parece —reminiscencia del diálogo helénico— la frase con que se inicia el primer párrafo del libro: "La vida de la literatura se reduce a un diálogo: el creador propone y el público (auditorio, lector, etc.) responde con reacciones tácitas o expresas."

Es ya hora de concretarse a un tema más preciso. En la *Infieria cruel* Reyes, monodialoguista, ha comentado con exactitud, se resumió su intención clásica, nuez el poema de este mundo de tanta y tan variada dimensión.

*

Observaba Racine que en la época de Homero el mito de Ifigenia sacrificada



"los temas mismos que Reyes ha tratado"



"la clave de la historia en la mitología"



"los contenidos móviles y varios de la emoción"

no existía todavía. Salvado el caso Homero, la Ifigenia clásica, de Eurípides a Goethe, es una misma Ifigenia que tan solo altera un progreso hacia una creciente humanización. De las razones mitológicas de Eurípides a las psicológicas de Racine, a las humanas de Goethe, la historia de Ifigenia es, más y más, la historia de los hombres. Como que Racine hace de ella el objeto de una suerte de gracia jansenista, exclusiva y personal; como que Goethe hace de ella la historia de una mujer viva.

Alfonso Reyes, como es sabido, no sigue, estrictamente, ninguna de las Ifigenias que le precedieron. Como indica el autor en el comentario preliminar, ha preferido situar a Ifigenia en Táuride cuando ésta ha perdido toda memoria de su pasado. La llegada de Orestes hace que Ifigenia recuerde su infancia en Micenas y su fallido sacrificio en Áulide, en una escena de reconocimiento que es de las más hermosas del poema. Toas, como lo indica también Reyes, se convierte en un personaje irónico (Toas "el impetuoso" es, en la *Ifigenia cruel*, "el más dulce de los hombres"). Ha cambiado el enfoque del drama. Al sacrificio fatal de Ifigenia, Reyes substituye un sacrificio voluntario, a la presencia del mito ha preferido interponer la imagen dolorosa y poética del olvido. Pero si el argumento es importante, si importa también el nuevo "enfoque" de Alfonso Reyes, importa mucho más lo que he venido llamando su "intención". Esta intención puede resumirse en una palabra: libertad. En Eurípides Ifigenia es sacrificada por fuerzas imperativas, fatales y poderosas; en Reyes —reminiscencia del drama español?— lo que cuenta es la libre decisión que Ifigenia, poseedora del libre albedrío, toma

al final del poema. Ifigenia permanece en Táuride, a pesar de las rogativas de Orestes, para que los griegos se salven del mágico contagio de su persona, para que escapen a un destino sangriento y puedan hacer profesión de luz.

Pero empecemos por algunas imágenes antes de entrar de lleno en el asunto. Ifigenia ha bebido la "leche de piedra" de Artemisa; como las piedras Ifigenia se ha vuelto "mujer arisca". De la misma naturaleza rocosa sigue participando cuando el coro la llama "mujer de rodillas duras". Pero Ifigenia no es solo piedra y roca. No lo es esencialmente. Hay en ella una constante y afanosa espera para ser igual a las demás mujeres. Cuando el coro le da una alma poética para cubrir su olvido, Ifigenia se vuelve toda sentimiento. Las imágenes, de pétreas y duras como son en un principio, se hacen emocionales, sensibles. Ifigenia, reflejada en los ojos de su hermano ("en la arena, la huella de la hermana acomoda a la huella del hermano") se vuelve mujer:

*Me seguirás hasta Micenas de oro,
y volverás a la casera rueca,
y cumplirás con dar los brotes nuevos
a la familia en que naciste hembra.*

Pero Ifigenia no quiere volver por más ensueños de regreso que vivan en su mirada ardiente y cálida. Y en este no querer volver está toda la "intención" de Alfonso Reyes. Ifigenia no quiere volver porque se siente libre. La libertad que sólo se alcanza por la inteligencia es la clave del nuevo drama —dulce Ifigenia cruel—. Así lo expresa el coro, cuando, al final de la obra, dice que los hombres son capaces de librarse de las estrellas, del destino implacable. La li-

bertad de Ifigenia es logos, es razón. Así mismo lo entiende la propia Ifigenia cuando define a los griegos:

*los pueblos estaban sentados
antes de que echarais a andar.*

Así lo entiende Orestes cuando le pide a Ifigenia —y no sólo para poder gesticular como buen orador— que le devuelva las manos. Devolverle las manos a Orestes es devolver la libertad y la razón a los griegos. Es hacer que Grecia viva vertical, inteligente, iluminada e iluminadora. Ifigenia sacrificándose acaba con la presencia de los dioses de la tierra, las divinidades que se arrastran surgiendo del barro para convertirse en una estatua viva de luz. El poema de Reyes es la narración poética de la lucha de la civilidad contra la barbarie y el triunfo final de la civilidad, del orden, de la medida, de la razón, de todo lo que contiene la palabra clasicismo.

En fecha reciente Alfonso Reyes ha publicado *Parentalia*. También allí, en el corazón de México, quiere ver el renacimiento de la luz. Habla el general Reyes: "He visto a algunos apocados e ineptos, descubrir sus capacidades latentes después de un bautismo de pavor, y, casi, casi, cambiar de naturaleza. Es, digamos, como un segundo nacimiento, o, si lo prefieres, el tránsito del gusano a la mariposa." Toda la intención de don Alfonso está en esta imagen breve y apiñada. En sus estudios helénicos, en su México, x de su frente, en la múltiple totalidad de su obra ha buscado este tránsito del gusano a la mariposa, de la oscuridad a la luz, una luz que no es sólo capaz de ser fuente luminosa; una luz que esclarece las hondonadas más recónditas de la caverna.

LIBROS

DAVID DOUGLAS DUNCAN, *El mundo privado de Pablo Picasso*, Editorial Ridge Press, Novaro-México, S. A., distribuidores, 1958.

Antes de dar forma a este libro, y con tal propósito, el autor vivió varios meses en la casa de Picasso en Cannes, durante los cuales tomó —afirma, y no hay por qué dudarlo— más de diez mil fotografías del pintor, de su familia, de sus amigos, de su ambiente. Así, uno puede ver a aquél en las situaciones y actitudes más inesperadas: vestido de payaso, en la tina de baño, impartiendo una lección de marimba a Cocteau, recibéndola de tiro al blanco de Gary Cooper y hasta —cuando uno ya está a punto de olvidar lo principal— pintando.

Dueño de la más franca confianza del artista, Duncan tuvo a lo largo de esos meses la oportunidad no sólo de fotografiarlo con la mayor libertad, sino de conocerlo a fondo, de observar sus costumbres y sus respuestas ante lo dramático y ante lo trivial. Resultado: una imagen casi cinematográfica, sencilla y veraz, del más grande y discutido artista de nuestro tiempo. La colección de fotografías está reforzada por un emotivo relato de las experiencias y reacciones del fotógrafo en esos días, relato de tal calidad que a veces la parte gráfica, con ser tan de primera, viene a parecer un mero complemento. Tanto del uno como de la otra, los que se acerquen a este libro extraerán más de una valiosa enseñanza.

E. T.

ALFONSO TEJA ZABRE, *Vida de Morelos*. (Nueva versión). Universidad Nacional Autónoma de México, 1959, 313 pp.

El esfuerzo del autor está encaminado principalmente a delinear una imagen "objetiva" de Morelos, diferente a la que han pretendido hacer valer las pasiones partidistas. Para Teja Zabre, Morelos no es "el demonio" de los conservadores, ni "el santo" de los liberales, sino un hombre con virtudes y defectos —más bien víctima de la mala fortuna— y que aun reconociendo sus debilidades, no se le puede negar talento militar y dotes de organizador geniales.

Ha sido tan común ver desde el punto de vista "romántico" a nuestros héroes que el enfoque "científico" casi resulta sorprendente. Sin embargo los métodos de la ciencia tienen sus limitaciones: pues el historiador se atiene sólo a documentos auténticos, y éstos son escasos. Además la vida de Morelos no puede considerarse como una historia particular, sino en relación con los sucesos de la época. Para explicar su conducta antes se deben descifrar las circunstancias políticas que determinaron sus acciones y su pensamiento, para después determinar la manera cómo él, a su vez, influyó sobre la historia en general; asimismo es necesario penetrar a fondo en las intenciones políticas de los diversos grupos interesados, para poder valorar y com-

prender justamente la trascendencia de Morelos.

C. V.

JOSÉ MANCISIDOR, *Se llamaba Catalina*. Ficción, 4. Universidad Veracruzana, Xalapa, 1958, 140 pp.

A pesar de no tener muchas cualidades literarias esta narración, de sabor autobiográfico y estilo directo, se lee con agrado.

El lector cansado de los relatos sombríos aquí encuentra un mundo normal, y a un muchacho sano —el protagonista—, y también halla, en vez de panoramas negativos, una exaltación viril de valores humanos, en especial de la ternura y de la justicia.

C. V.

RENÉ MARQUÉS, Teatro. Ediciones Arce. México, 1959, 304 pp.

En muy pocas ocasiones tenemos oportunidad de conocer en México las obras de los escritores de los demás países hispanoamericanos, que, descontando a Argentina, Chile, y en parte Perú y Colombia, no cuentan con una industria editorial capaz de difundirla. Esta edición, que incluye tres obras del dramaturgo puertorriqueño René Marqués (*Los soles trunco*, *Un niño azul para esa sombra* y *La muerte no entrará en palacio*), demuestra ampliamente que esta falta de comunicación es imperdonable. Marqués, de quien sólo se conocían en México algunos cuentos, es un excelente dramaturgo, dueño de una técnica firme y efectiva, y con un original sentido de la escena. Las tres obras que incluye el volumen, además de su indudable validez temática, están realizadas mediante un sistema que incorpora al diálogo la música de fondo, la mímica y la iluminación como elementos narrativos, aumentando las posibilidades del lenguaje teatral; contienen caracteres perfectamente trabajados y desarrollados; están construidas dentro de una concepción del tiempo escénico sumamente libre pero muy efectiva; y transmiten el mensaje so-



cial que el autor se propone comunicar con precisión y buen gusto, sin traicionar nunca la psicología de los personajes en beneficio de éste. Son obras de un autor que merece la atención del público más exigente y que tiene ya una definida y muy valiosa personalidad como dramaturgo.

J. O.

MARGARITA NELKEN, *Carlos Orozco Romero*. Colección de Arte. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1959, 145 pp.

Presentado con precisión y pericia técnica por Margarita Nelken, que sitúa en el tiempo al artista y hace un breve balance de los valores plásticos de su obra, ha correspondido a Carlos Orozco Romero el honor de ocupar el séptimo lugar en estos Libros de Arte cuidadosamente editados. La obra del pintor jalisciense revela con demasiada claridad los puntos de contacto de su autor con la técnica de la caricatura y no logra alcanzar siempre verdadera calidad plástica; pero contiene sin embargo, algunos cuadros muy dignos de tomarse en cuenta.

J. O.

MAURICIO SWADESH, *Mapas de clasificación lingüística de México y las Américas*. Cuadernos de Historia, 51, Serie Antropológica, 8. México, 1959, 36 pp. + 5 mapas.

Lo importante de esta publicación es la presentación de una forma novedosa de clasificación lingüística para nuestro continente. Su autor, Mauricio Swadesh, es en la actualidad la persona más capacitada para levantar mapas lingüísticos y esta publicación abre un campo nuevo para los estudios históricos de los grupos indígenas de América. Swadesh claramente hace notar el carácter experimental que aún tiene su método.

Antes se dividían los idiomas en familias y estirpes o filumnes como grupos que existían más o menos aislados, según lo afirma Swadesh; pero ahora se ha comprobado la relación multilateral de las lenguas, basándola en tablas léxicostatísticas, mismas que forman el campo propio de la disciplina lingüística conocida como Glotocronología.

Swadesh presenta un nuevo método para el trabajo clasificatorio de las lenguas del Continente Americano. Al respecto dice: "No deben intentar reconstruirse los grupos lingüísticos tratando de buscar las "proto-lenguas" sino más bien debe determinarse primero la estructura del conjunto lingüístico actual del continente, y al hacer esto notarán las relaciones remotas y cercanas entre las lenguas."

Explica cómo actúa el mecanismo de desarrollo geográfico de las lenguas, esto es, las variantes locales que alteran (a veces profundamente) la "red" lingüística de distribución.

Postula dos grupos clasificatorios para el estudio glotocronológico: los grupos de primer y segundo orden; basándolos en diferencias de "siglos mínimos". Cincuenta siglos para los de primer orden y cuarenta para los de segundo.

El cálculo del porcentaje de "cognadas" del que se vale Swadesh está basado en la comparación de dos "listas diagnósticas" correspondientes a dos idiomas dis-

tintos cada vez; de éstas comparaciones sucesivas se obtiene un porcentaje de "cognadas", o sea, de palabras que tienen un mismo origen. Y por último, el porcentaje de "cognadas" se convierte en una medida en "siglos mínimos".

Concluye Swadesh diciendo que las lenguas de América no se formaron en aislamiento, sino en contacto con el Viejo Mundo y que el "poblamiento" de América y la diferenciación lingüística se desarrolla simultáneamente.

Para su trabajo Swadesh utilizó los mapas continentales de la última edición de *Les Langues du Monde*, A. Meillet y Marcel Cohen eds., París, 1952, con algunas modificaciones debidas a su nueva clasificación. Y se valió también de "corredores" que señalan las áreas separadas y que indican que son del mismo grupo.

De México presenta dos mapas lingüísticos, uno de clasificación y otro de colocación, basados en los mapas de Miguel Othón de Mendizábal, Wigberto Jiménez Moreno y Evangelina Arana Osuna. Y da, por último, un Índice Alfabético de las Lenguas de México con un total de 147 lenguas para toda la República.

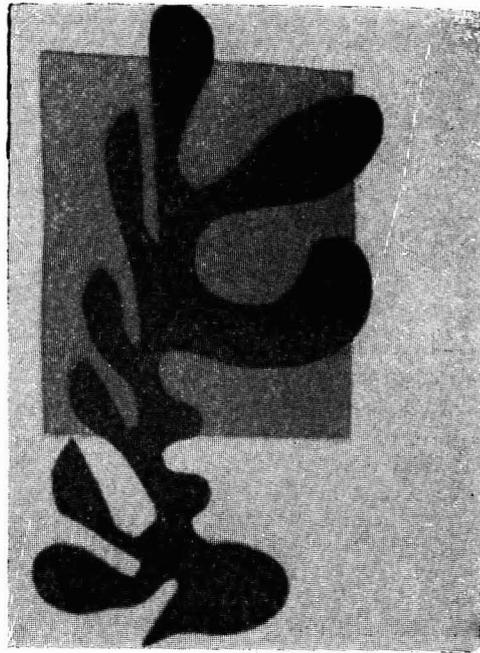
J. E. R.

HARRY LEVIN, *James Joyce, Introducción crítica*. Traducción y notas de Antonio Castro Leal. Breviario, 144. Fondo de Cultura Económica. México, 1959. 221 pp.

Publicado originalmente en 1941, este ensayo del profesor Levin sigue siendo uno de los mejores estímulos para quienes desconocen la obra de Joyce, y una exégesis metódica para los lectores del más grande creador de nuestro siglo. Levin aparta los obstáculos que impiden la comprensión del maestro irlandés, redacta un libro comparable a los trabajos que sobre Joyce han realizado Valery Larbaud, Ernst Robert Curtis, S. Foster Damon y, más recientemente, Jean Paris.

Fruto de una Irlanda que dio a las letras inglesas las figuras de Synge y de Yeats, Joyce resuelve el conflicto que dividía la literatura del novecientos. A la pugna entre opulencia y realidad, entre naturalismo y simbolismo, Joyce responde fundiendo, contrastando los límites violentos de la realidad y la riqueza lírica. En *Ulises*, el libro que da forma a todo lo que hoy se escribe en el terreno de la ficción, las dos tendencias se fusionan: el simbolismo épico impregna la atmósfera naturalista. A Joyce no se le puede enclaustrar en una escuela literaria; él, solamente, representa una tendencia; pero su originalidad descansa en una sólida tradición de cultura.

Estrechamente emparentado con su libro de cuentos *Dublinenses*, con su drama *Desterrados* y los poemas que agrupó en *Música de Cámara*, un documento autobiográfico, *El artista adolescente*, conserva sus primeros veinte años de experiencia en Irlanda. Las décadas siguientes, plenas de actividad creadora, transcurren en Austria y en Suiza y se coronan con la terminación de *Ulises*. Sus últimos años en Francia (los que precedieron a la segunda conflagración mundial) se expresan en el intraducible laberinto al que Joyce llamó primero *Work in progress* y al concluir *Finnegans wake* (A este títu-



lo se alude en nuestro idioma como el "despertar", aunque más correcto sería, supongo, la "resurrección" o el "velorio" de Finnegans.)

La comunión y la discordia entre el artista y la ciudad son los temas obsesivos que pueblan el dédalo de mundos que es el cosmos joyceano. Quien llegara a la estética por el camino de la teología, fue alejado de la ortodoxia cristiana por el eco rebelde de Ibsen y las herejías anti-aristotélicas que halló en Giordano Bruno, junto con Vico, el soporte filosófico de algunas de sus ideas artísticas.

Ulises, la complejísima narración de un día de Dublín, el 16 de junio de 1904, corre al lado de la *Odissea* evitando lo heroico, semejante a paralelas que nunca llegan a encontrarse. *Ulises* logra, mediante el lenguaje, una imitación literal de la vida. Su forma (y esta observación no es el menor mérito de Levin) es una *Suma* ecléctica de la época: montaje cinematográfico, impresionismo pictórico, *Leitmotiv* musical, libre asociación psicoanalítica e impulso vital heredado de la filosofía. El monólogo interior, que la ignorancia supone la única aportación valdadera de Joyce, es apenas un recurso estilístico con antecedentes de Dujardin, Dostoyevski y el diario de Fanny Burley. En cambio, Joyce otorga a la prosa narrativa un medio de mayor eficacia para el reflejo de las sensaciones y las impresiones que la realidad deposita en los espíritus creadores. Su enfoque facilita el tránsito del realismo fotográfico al impresionismo estético. Como Swift, Joyce fue dueño de un estilo perfecto, de una imaginación irrefrenable que lo condujo a dar trascendencia a lo trivial y a trivializar las cosas trascendentes.

James Joyce se resignó a ser el testigo de la caída, del fin de nuestra civilización. Desfiguró la literatura y sobre sus ruinas edificó las bases de una estética nueva que guía, íntegramente, a la novela contemporánea. Más allá de su revolución filológica y de sus cambios novelísticos, conoció el interior de los humanos y nos legó el testimonio de su insignificancia y el áspero sabor de su grandeza.

J. E. P.

ALFONSO REYES, *Obras completas*. Tomo IX. Fondo de Cultura Económica, México, 1959. 527 pp.

Al lado de sus obras más profundas, de sus claros estudios sobre la tradición del humanismo, Alfonso Reyes deja correr la pluma en comentarios ocasionales —crónicas, artículos, fantasías— suscitados por cualquier hecho que lo haga solidario del mundo o sea útil para explorar una región del alma americana.

En el tomo noveno de sus *Obras Completas* Reyes emplea el tono menor de reseña y divagación que acrece su prestigio, confirma su maestría. En su literatura no hay páginas inútiles: el motivo más tenue está iluminado por una luz verbal que reviste de magia, de malicia prosódica, todas las intenciones del gran escritor.

Muchos capítulos del tomo fueron escritos para la prensa diaria. Con ello, don Alfonso demuestra que el periodismo ofrece las mismas posibilidades y limitaciones de cualquier otra aventura verbal y que es error de apreciación juzgarlo o ejercerlo olvidando sus vínculos estéticos.

En *Norte y Sur* Reyes codifica el recuerdo de su carrera diplomática. Su deslumbramiento ante Buenos Aires o Río de Janeiro es semejante al que informó sus contemplaciones madrileñas (*Calendario, Cartones de Madrid*). De ahí que el tema de ambas capitales se interpole a la descripción de las faenas que dieron forma al Canal de Panamá o al acercamiento de Garibaldi y a Maximiliano. Hay aquí dos ensayos que destacan por sus cualidades de síntesis: *México en una nuez y Brasil en una castaña*, resúmenes que explicando el pasado de dos naciones ayudan a la formación de una imagen de América.

Los trabajos y los días reúne títulos sin aparente consonancia. Los separan sus temas; los unifica el claro estilo, el rigor entre líneas del maestro Reyes cumple un necesario homenaje a Jorge Luis Borges; al comentar un libro de Leopoldo Zea *El positivismo en México* anota la dignificación de la historia mexicana; estudia la novela policial y los efectos del peyotl o mezcalina, droga alucinante de los tarahumaras cuyos efectos ha descrito Aldous Huxley. Al tiempo que se reconcilia con Menéndez y Pelayo, cita a la radio como instrumento de la *Paidéia*, palabra que desenterró Werner Jaeger y que es, más allá de la infancia y la juventud, de las escuelas y universidades, la diaria construcción del hombre por el hombre, de donde resultan, añade Reyes, el carácter y el valor de las civilizaciones. Dilucida en 1944 los problemas de la guerra y la posguerra, habla de las nuevas artes en las que han derivado los viejos agentes de la comunicación humana; reflexiona sobre el mexicano, sus características actuales y futuras.

Aquellos que juzgan al escritor por referencias precarias tienen en este libro buen material para modificar sus opiniones: México es la presencia constante en la obra de Reyes, la medida que emplea para enjuiciar las cosas.

Historia natural das laranjeiras es un tributo a la feracidad de Río de Janeiro. Los mitos zoológicos y botánicos de Brasil provocan una páginas que gozan la riqueza plástica de la mejor pintura brasileña.

Las obras completas de Alfonso Reyes —en el vasto sentido del vocablo, no solamente en el editorial— constituyen la prueba de una vocación generosa, un ejemplo cuya lectura es ya material clásico para todo escritor.

J. E. P.

EL MAR DE LOS BUCANEROS: Las noticias sobre el desarrollo de la revolución contra el "generalísimo" Rafael Leonidas Trujillo y Molina, dueño omnipotente de la antigua isla de la Hispaniola desde hace seis lustros, continúan siendo contradictorias. Los guerrilleros que al mando de Enrique Jiménez Moya desembarcaron en distintos puntos del feudo trujillista hace algunas semanas, parecen haber corrido incierta suerte.

Desde un principio, juzgóse la invasión al territorio trujillista como una de las más audaces empresas antidictatoriales. De una parte, el único vecino —Haití— se ha convertido en una prolongación política del férreo dictador dominicano; tal circunstancia cerraba la posibilidad de ayuda y aprovisionamiento de los guerrilleros, dejándolos sin ningún recurso de escape en un momento difícil. Además, el movimiento de resistencia interna a la tiranía trujillista es el más débil de todos cuantos se han venido formando en América al calor de las aspiraciones democráticas de los pueblos. Con esta doble desventaja, que no se advierte en Paraguay o Nicaragua, un grupo de jóvenes, casi todos exilados dominicanos, invadió el segundo domingo del pasado 14 de junio, en acción combinada con una organización de resistencia interna, los predios de Trujillo.

Al frente de esas fuerzas estaba un veterano capitán de guerrillas, combatiente de la Sierra Maestra cubana: Enrique Jiménez Moya, dominicano expulsado de su país en 1938, quien se había sumado al grupo de los ochenta que, en 1956, se embarcó en las playas mexicanas con Fidel Castro a bordo del "Gramma", rumbo a Cuba. Fue de los trece que sobrevivieron a la obstinada persecución de la policía y el ejército de Batista en las costas orientales de la isla. A Castro Ruz lo había conocido en la fracasada invasión de Cayo Confites. Jiménez Moya vivió en Venezuela durante más de quince años, hasta tomar parte en la invasión de Cuba en la Navidad del 56. Había sido herido en la batalla de Naffo por un mortero calibre 60.

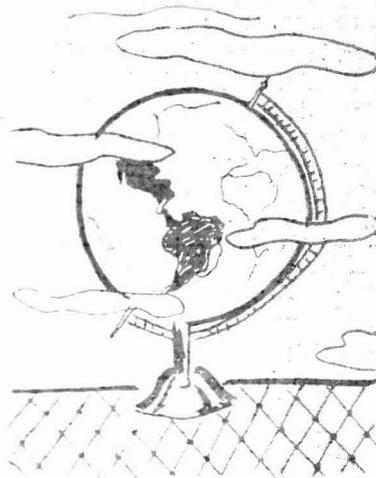
Experto en la guerra de guerrillas, era difícil que hubiese otro dominicano mejor dotado para dirigir este primer grupo de revolucionarios que se internó en los dominios trujillistas. Considerábase que la experiencia de Jiménez Moya, la buena preparación de su gente y la calidad de las armas a su disposición, constituían una seguridad de permanencia en las montañas dominicanas, donde actuarían las guerrillas, desmoralizando a las tropas oficialistas y quebrando el terror del pueblo.

Los voceros de la dictadura dominicana han informado que los guerrilleros fueron exterminados por el ejército regular y los campesinos armados de machetes. En la propia capital dominicana se ha exhibido un cadáver que se dice ser de Jiménez Moya. De ser ciertas las noticias oficiales dominicanas ¿quieren decir ellas que el cruel imperio tropical de Trujillo se ha consolidado definitivamente, hasta ponerse a buen recaudo de cualquier otro intento de liberar al pueblo dominicano de la tiranía que lo aflige desde hace 30 años? Es muy improbable. Hoy comba-

ten en Santo Domingo los escasos hombres de Jiménez Moya que quedaron con vida tras el desembarco.

LA O. E. A. VACILANTE: El desembarco en Santo Domingo de los guerrilleros procedentes de las costas cubanas brindó a Trujillo la oportunidad que venía buscando: convertir un asunto interno de los dominicanos fatigados con la dictadura, en conflicto ampliado a la volcánica zona del Caribe. El "generalísimo" Trujillo tampoco iba a dejar pasar inadvertida la ocasión de desahogar sus viejos odios personales y políticos contra los actuales jefes de los gobiernos democráticos de Cuba y Venezuela.

Alentado por el apoyo recibido de Washington, Trujillo se querelló en la O.E.A. contra los gobiernos de Cuba y Venezuela, acusándolos de preparar invasiones armadas al territorio dominicano, invocó el Tratado de Río de Janeiro, y solicitó, simultáneamente, una reunión de consulta de los ministros de Relaciones Exteriores del Hemisferio Occidental, y el envío de una comisión investigadora de la O.E.A. a La Habana y Caracas.



El habilidoso golpe diplomático de Trujillo tomó desprevenidos a algunos gobiernos iberoamericanos. Al cabo de algunos días comenzó a quedar en claro que Trujillo carecía de razón al invocar el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, firmado en Río de Janeiro el 2 de septiembre de 1947, cuya esencia estriba en que todas las naciones americanas deben ir en ayuda de cualquiera de ellas que se vea amenazada en su integridad territorial. En el caso de Trujillo, no cabía la aplicación del artículo 9º de tal instrumento, por más que se forzaran sus textos y que se violentaran los hechos.

LAS DEMOCRACIAS SE DEFIENDEN: La firme actitud de los gobiernos de Cuba y Venezuela abrió los ojos a la O.E.A. El Canciller venezolano, Ignacio Luis Arcaya, rechazó energicamente la intervención del organismo continental solicitada por Trujillo, advirtiendo que

"resulta grotesco que el régimen dominicano al acusar a Venezuela ante la O.E.A. invoque el Tratado de Río de Janeiro, que no guarda relación con el hecho de la insurrección dominicana, la cual tiene la simpatía de toda América". Veinticuatro horas después, en los actos de conmemoración del 182º aniversario de la independencia de su país, el presidente Betancourt puntualizó en Caracas: "Si se pretende que sus acusaciones indocumentadas y falsas (las de Trujillo), sean investigadas por una comisión de la O.E.A., esa comisión no podrá pisar tierra venezolana."

Con una información más completa sobre los episodios del Caribe, los gobiernos de Chile, Brasil, Colombia y Bolivia, manifestaron su solidaridad con Venezuela. Se presumió que, en el momento de votarse la solicitud de Trujillo en la O.E.A., otros gobiernos democráticos del continente, tales los de Uruguay y Argentina, y quizás también el mexicano, contribuyesen e infligir al dictador antillano merecida y resonante derrota.

Ante la precaria situación en que estaba colocado el régimen trujillista en el organismo interamericano, el Departamento de Estado de los Estados Unidos obtuvo que el dictador retirara su solicitud, sobre la base de que Washington conseguiría la convocatoria de una reunión de ministros de Relaciones Exteriores americanos.

LA CONFERENCIA DE SANTIAGO: La derrota sufrida por Trujillo en la O. E. A., al tener que prescindir de sus acusaciones contra los gobiernos democráticos de Cuba y Venezuela, está induciendo al régimen dominicano a redoblar sus esfuerzos militares dentro y fuera de la isla, apoyado directamente ahora, en hombres y equipos de guerra, por el dictador español Francisco Franco.

La próxima reunión de Cancilleres americanos que deberá efectuarse en Santiago de Chile, será escenario, a buen seguro, de otra derrota política de Trujillo, esta vez con escenario continental iberoamericano. Los ministros de Relaciones Exteriores de Venezuela y Cuba, Ignacio Luis Arcaya y Raúl Roa, llevarán a la capital chilena pruebas irrefutables sobre las provocaciones de Trujillo a Cuba, Venezuela, Honduras y Puerto Rico, y sobre los genocidios ordenados por el decano mundial de los dictadores en desarrollo de su antigua táctica de ahogar en sangre a la opinión democrática dominicana.

Es de esperarse que para entonces, no solamente ya bien informados todos los gobiernos iberoamericanos, sino consciente la opinión continental de sus deberes de solidaridad democrática, el oprobioso —brutal y venal— gobierno dictatorial de Trujillo, sea objeto de un justo fallo condenatorio por parte del llamado —también en Santiago de Chile se sabrá con cuánta razón— "Continente de la Libertad".

¿Hasta dónde tan sonoro calificativo corresponde a la realidad política de América? ¿Hasta qué punto es una frase hueca, usada con finalidades demagógicas en los discursos de las reuniones de nuestro sistema regional? La respuesta a tales interrogantes nos dirá si la O.E.A. está en crisis.

—H. L. C.