

LA CULTURA MEXICANA DE 1910 A 1960

Luis VILLORO,
Universidad de México

SI QUEREMOS DIBUJAR UN PAISAJE, no podemos detener la mirada en cada objeto singular ni dejar que cada cosa se destaque ante las demás; tenemos que sacrificar la autonomía de todas ellas para convertirlas en rasgos de líneas que las rebasan o en matices de zonas de color más amplias: sólo así se revela la estructura del paisaje. En estas páginas queremos ofrecer un boceto semejante. No nos será permitido contemplar ninguna obra de por sí ni aquilatarla en su valor personal; estaremos obligados a borrar en cada una las notas que la destacan frente a las demás, para subrayar, en cambio, los caracteres más gruesos que la convierten en un elemento de una estructura. Revelar las líneas de fuerza y la distribución de las masas de color que componen un cuadro: tal es nuestro propósito. Para ello bastará con fijarnos en los temas que persisten —con múltiples variaciones— al través de muchas obras, en las tendencias e intenciones profundas que se prolongan de autor en autor, en las cualidades y carencias espirituales comunes que dan su tono a una época. De allí que la individualidad de obras y autores deje de interesarnos y sólo aparezcan como ejemplares de movimientos más amplios. Sólo así podrán destacarse las líneas que prestan a nuestra época un *sentido*.

Por cierto que pueden éstas no ser plenamente conscientes a un autor, ni siquiera resaltar en su obra, de considerarla aislada; al igual que en el árbol singular no resalta la línea que lo enlaza con la nube y con el perfil de la montaña. No tenemos la peregrina idea de que cada autor haya producido su obra en función de las líneas de fuerza que le otorgan un sentido histórico; pudiera suceder que ni siquiera haya tenido un barrunto de ellas. Somos *nosotros* quienes, desde nuestra

perspectiva, revelamos tendencias, caminos, que en la cercanía pudieran tal vez ocultarse.

Esas líneas no son difíciles de destacar. Pues la importancia de estos últimos cincuenta años de cultura no estriba tanto en el monto y calidad de las obras realizadas, cuanto en un movimiento espiritual que las recorre todas. El último medio siglo ha sido decisivo para nuestro espíritu: quedará, sin duda, como un momento en que una comunidad intentó descubrir su verdadero ser y liberarse de todos sus engaños.

AL IGUAL QUE LA VIDA POLÍTICA, hacia 1910 la vida cultural parecía inmovilizada, osificada en un esqueleto definitivo. La "gran paz", ideal del Porfiriato, pesaba, solemne, sobre la inteligencia. El positivismo olvidaba que había sido en una época la ideología de la evolución y del cambio; al convertirse en doctrina oficial, volvióse una convención más, repetida sin mucho entusiasmo, destinada a justificar la lentitud de la marcha. Su repudio de toda metafísica, su cientismo puramente retórico, su antipatía por las humanidades y la cultura clásica, la hinchada seguridad de su dogmatismo ahogaban las conciencias. Asfixia es la sensación que provoca una cultura convertida en una cáscara que impide el brote de nueva vida. Éste es quizás el rasgo clave: la cultura no corresponde a la vida real del país, ni la refleja. Así como las estructuras políticas han dejado de responder a la situación económica y social y —faltas de flexibilidad para acoplarse de nuevo a ella— amenazan derrumbe, así también las doctrinas educativas y la producción cultural forman una armadura que no se amolda a las necesidades espirituales de la sociedad. Una cultura que no responde a la vida es una cultura *inauténtica*. Entonces, desligada de la vida comunitaria que la produjo, la cultura pretende imponerle sus propias exigencias. El producto del hombre se independiza de él, se convierte en un sistema de ideas que pretende dominar a su productor: la cultura inauténtica *enajena*; deja de expresar al hombre, para sojuzgarlo. El estado de enajenación en una cultura inauténtica se revela en todos los signos: la ceguera ante los valores de la cultura popular y la reducción de la educación a una

minoría sin contacto con el pueblo; la dedicación a imitar las culturas europeas; el paulatino olvido de la tradición propia; la falsía de una religiosidad externa y farisaica; el empaque de una moral convencional, ciega a la injusticia; el culto verbal a una ciencia inexistente; el romanticismo sensiblero, evocador de sentimientos imaginarios; el arte cursi, huero, casi pomposo: todo expresa el divorcio entre la vida espiritual y una cultura que se le ha vuelto ajena.

De todo ello cobró conciencia una generación a la que debemos el primer impulso de liberación espiritual: la generación del Centenario. Mejor que nadie, Alfonso Reyes nos ha descrito la sensación de ahogo de aquellos jóvenes, su conciencia de haber sido educados en una impostura, su ansia por quebrar las formas que los oprimían. Todo en esa generación es anhelo de *apertura*.

Apertura en la filosofía: Ante las limitaciones del positivismo, resurge la fascinación por la metafísica. Se redescubre, en realidad, la filosofía misma —clásica y moderna— desterrada de las escuelas. A una doctrina acartonada en un racionalismo cientista empiezan a oponer Caso y Vasconcelos filosofías de la intuición, de la emoción y de la vida; frente al inmovilismo, ofrecen doctrinas de la espontaneidad creadora. Apertura en las letras: Se quiere “volver un poco a lenguas clásicas y un mucho al castellano”.¹ Renace el humanismo: cultivo de los clásicos, redescubrimiento de España como fuente de tradición literaria, apasionada búsqueda de todo lo humano. Apertura en las artes plásticas: La exposición de Atl en 1906, la de otros pintores en el Centenario, rompen con el arte académico y buscan otros caminos; los nuevos pintores quieren, desde entonces, resucitar el fresco.²

El tema central tiene dos aspectos: por un lado, romper las formas enajenantes; por el otro, retraer la cultura a la vida, fincarla de nuevo en la tradición y en la realidad nacionales. Un doble movimiento se esboza: la negación de las formas impuestas y el retorno a nuestra verdadera realidad oculta por ellas. Y este movimiento asemeja, en la inteligencia, a otro que en los campos y en las minas ejecutará muy pronto el pueblo.

Cuando las estructuras culturales y políticas se inmovilizan y coartan el desarrollo de la sociedad, pueden suceder dos cosas: o la enajenación total de la sociedad en un Estado despótico, o la ruptura de las formas que la oprimían. La revolución social de 1910-1913 fue un movimiento de negación de la constitución del Estado vigente y de las bases en que descansaba. Negación implicaba: liberación de la enajenación y encuentro con el origen auténtico de la sociedad, el pueblo. Igual en la cultura. No puede sostenerse que el movimiento de apertura de la inteligencia preparara la revolución social; pues las nuevas inquietudes apenas influyen en un sector reducido de la pequeña burguesía. La Revolución no es obra de filósofos ni humanistas, ni está precedida por la lenta preparación de las mentes por una minoría ilustrada. Es un salto brusco en que el pueblo se da cuenta, de pronto, de su realidad y de su fuerza. No; la transformación intelectual no anticipa la social. Tampoco la sigue; las primeras inquietudes intelectuales son simultáneas a los brotes de rebeldía popular. Se trata de dos procesos paralelos y simétricos de liberación. El movimiento cultural refleja el social, en el plano del espíritu; el movimiento social vuelve concreto el cultural, en la realidad.

Al igual que la estructura política, el cascarón vacío de la cultura se quiebra de un golpe. "Una cuarteadura invisible, un leve rendijo por donde se coló el aire de afuera y aquella capitosa cámara, incapaz de la oxigenación, estalló como bomba." ³ En ambos casos, la ruptura de las formas opresoras dejan libre la vida real de la comunidad, antes encubierta.

El movimiento espiritual que entonces se inicia irá ahondando a lo largo de los cincuenta años posteriores. Será, a la vez, *intento de desenajenación espiritual, descubrimiento del ser auténtico, búsqueda de los orígenes.* En él podemos distinguir —de modo por fuerza esquemático— dos etapas de interiorización y radicalidad crecientes. La primera transcurre aproximadamente de 1910 a mediados de los treinta; tiene su momento culminante por los años 23 y 24; coincide con el período de lucha armada y los primeros intentos de transformación social. La segunda empieza a perfilarse con

la década de los treinta —justamente cuando la Revolución alcanza su mayor radicalidad—, y tal vez ande ahora por sus términos; corresponde a la estructuración primero, a la estabilización después, del nuevo régimen. Por último, hay indicios de que, de unos años a la fecha, comienza a esbozarse una nueva etapa.

LA REBELIÓN POPULAR, SÚBITA Y PODEROSA, quiebra de un golpe el armazón que ocultaba la presencia del pueblo. El intelectual ve entonces cómo el México real, apretado antes bajo el cuello duro y la polaina, se desnuda ante sus ojos. El pueblo se exploya, se actualiza de pronto, todo lo llena con su *presencia*. Ahí está la vida comunitaria en que tiene su origen la sociedad y su historia: el principio de la nación, antes latente, se vuelve ahora manifiesto.

Casi todos los intelectuales pertenecen a la clase media, algunos a la escasa burguesía criolla. Y la revolución, si bien comienza dirigida por una pequeña burguesía, pronto recibe el sello de las clases más oprimidas: campesinos y mineros. El intelectual ve desfilar un pueblo que casi desconocía; no pertenece a él; su educación y sicología lo separan del peón, del trabajador manual, del aparcerero: la presencia del pueblo es un gran *espectáculo* en torno suyo. Pero su situación es ambigua porque, en forma casi unánime, el intelectual toma partido por el pueblo. Aunque no pueda identificarse plenamente con él, intenta reflejarlo, comprenderlo, dirigirlo si cabe. Ve a los hombres del pueblo *afuera*, en su contorno, pues no es uno de ellos; pero, a la vez, se ve *a sí mismo* en ellos; en el pueblo descubre su realidad, la de su comunidad. Mas la inteligencia, por lo pronto, contempla su realidad *afuera*, en el mundo circundante. Por ello, la realidad que empieza a descubrir no es la íntima y personal sino la del *mundo en torno*. Es la circunstancia vivida, ese marco *en el cual* transcurre la vida, la que primero se hace patente; mas aún no la vida propia en ella.

No hay tiempo para meditar en el recogimiento. Todo invita a la extroversión. Hay urgencia de describir, de narrar. El mundo propio entra por los sentidos; en él y a la vez fuera

de él, el intelectual empieza febrilmente a reflejarlo; su lenguaje fijará el primer descubrimiento. De allí el carácter predominantemente sensorial y estetizante de esta primera etapa. Aparecerá una cultura escasamente interior, ávida de descubrir formas, movimientos e impresiones. Será una cultura descriptiva e intuitiva, cutánea casi. Tratará de captar la circunstancia, no tal como sea en sí misma (si está expresión tiene algún sentido), sino tal *como es vivida* directamente por el hombre: en sonidos, olores, imágenes fugaces, estampas objetivas, armonías rítmicas, sentimientos e intuiciones. De allí que sea una cultura en cuyo centro está el hombre concreto, en su vida inmediata. *Intuicionismo, esteticismo, humanismo* son rasgos de casi todas las manifestaciones culturales de esta época.

Empieza, por ejemplo, el nacionalismo musical con la transcripción de las melodías oídas en la provincia y en el campo (Manuel Ponce, José Rolón); música "exterior" que reproduce ritmos hechos para la danza y el canto. Luego, con Silvestre Revueltas, el material sonoro que proviene del pueblo se recreará en formas nuevas; pero siempre en un lenguaje impresionista, ácido y brillante, de cortantes aristas. La nueva novela, en sus comienzos, no pretende ser "revolucionaria", esto es, no quiere establecer tesis ni interpretar procesos sociales; describe, reproduce —a veces con gran fidelidad— lo que mira, tal como directamente afecta la sensibilidad del autor. *Los de abajo* es un gran cuadro, o mejor, una serie de cuadros que traen a la memoria los grabados de la revolución que por aquel tiempo dibuja Orozco. *El águila y la serpiente* es limpia narración, crónica periodística casi. Aun las novelas menores posteriores (las de Rafael F. Muñoz y las primeras de Francisco Rojas González, por ejemplo) quieren ser ante todo testimonios directos.

No es de extrañar que la filosofía sea predominantemente esteticista e intuicionista. José Vasconcelos va, con ánimo apresurado y arbitrario, tras una concepción visual y acústica del mundo. Ama el sistema; mas no el sistema racional sino el orden emotivo que procura la armonía. En lugar de la reflexión y el análisis, se deja guiar por la pasión, la ocu-

rrencia súbita, la intuición del momento. Su filosofía no permite el recogimiento; ni hay lugar en ella para el silencio interior; obliga a abrirse al exterior y a fundirse emotivamente con el cosmos. También la de Antonio Caso es una filosofía de la intuición y de la vida, cuyos valores supremos son estéticos y afectivos: el “desinterés” contemplativo, la “caridad”.

Los dos poetas mayores de la época, José Juan Tablada y Ramón López Velarde, buscan formas nuevas. Tablada (en su segunda época) es un poeta visual. Su lenguaje pinta un “México de ballet y de feria, de cohete y de alarido”.⁴ El *haikú* era la forma precisa para traducir la intuición fulgurante. En López Velarde tal vez encontremos una excepción al carácter que señalamos en esta etapa. Su poesía es, sin duda, más íntima y subjetiva. En este sentido se adelanta a su día y anuncia la etapa siguiente. Y tal vez por ello, expresa mejor que otros la “novedad de la Patria”. El mundo que él descubre es “una Patria menos externa, más modesta y probablemente más preciosa... no histórica ni política, sino íntima”. Con todo, es un poeta en gran medida impresionista. La “intimidad” de su patria está hecha de pequeños momentos vividos; de sensaciones y sentimientos ligados a las cosas familiares: el olor del pan dulce y de la tierra mojada, el caer de las campanadas, el relámpago de los pájaros. Y cuando quiere describir la patria nueva, acude ataviada en colores: “Castellana y morisca, rayada de azteca, una vez que raspamos de su cuerpo las pinturas de olla de sindicato, ofrece... el café con leche de su piel”.⁵ Con su palabra, el mundo en torno inmediato —no ya el amplio escenario de las conmociones sociales, sino la morada de las cosas pequeñas, a la mano, el círculo de los objetos cotidianos— cobra el aspecto de una revelación inesperada.

No es extraño que esta etapa haya encontrado su mejor forma de expresión en la pintura; y en la forma pictórica más pública y exterior, el fresco. Toda la época aspiraba a revelar el mundo, que entra por los ojos, en algún gran fresco. La novela está hecha de estampas, la *Suave Patria* es un retablo, las obras de Vasconcelos, rasgos nerviosos y

descuidados en un muro público. La forma propia de expresión tenía que ser la pintura. El Doctor Atl redescubre la luz y la amplitud del paisaje, Diego Rivera, José Clemente Orozco, David Alfaro Siqueiros (en su primera época) reproducen la vida desbordante del pueblo.

La revelación de la realidad se acompaña de un infantil deslumbramiento. Hay cierto candor, cierta frescura y aun jovialidad en casi todas las obras de esos años, de la filosofía a la pintura. Reina la espontaneidad, el apresuramiento, la ocurrencia feliz, a veces la desmesura. La reflexión, el rigor de la crítica, la madurez son cosa lejana. Se respira vitalidad y fuerza; sobre todo, una ingenua confianza en la vida. La fecundidad de la naturaleza, la fuerza de los hombres y una fraternidad optimista se ven en los frescos de *Chapingo*, de la *Secretaría de Educación* y de la *Preparatoria*. El drama que vive el país se percibe y describe, pero, a decir verdad, no se le presenta aún con acentos trágicos. Toda la cultura parece vivir en una gran *Fiesta* —en el sentido preciso que Octavio Paz da a esa palabra.⁶ El pintor que mejor captó el drama de la revolución, fue también quien escribió estas palabras: “La Revolución fue para mí el más alegre y divertido de los carnavales.”⁷ Y es que no hay tiempo para lamentos. Como en el cuadro de Orozco, la inteligencia vuelve atrás la cabeza, contempla un momento las ruinas y prosigue confiada, tendida su mano al pueblo.

Esteticismo y también humanismo. En toda obra, en Reueltas y en Orozco, en López Velarde y en Caso, en Reyes y en Azuela está el hombre concreto; el hombre común, su tierra, su trabajo. Y debajo del horror a la violencia se percibe un hálito de fraternidad con las personas reales, un sentimiento de piedad, un llamado a una caridad real, casi física. (Recordemos, por ejemplo, los *Franciscanos* de Orozco, la *Muerte del peón* de Rivera, el *Tata Jesucristo* de Goitia, *La existencia como economía...* de Caso). Surgen las primeras ideas de un socialismo humanista, con rasgos cristianos en algunos casos. Las enseñanzas de Caso tienden a una concepción que giraría en torno del valor absoluto de la persona

y que —de haber tenido mayor originalidad y solidez— hubiera expresado cabalmente su momento espiritual.

Ese humanismo, optimista y piadoso a la par, se vuelve acción en la obra educativa de Vasconcelos, con el nacimiento de las misiones culturales, primero, de la escuela rural después, y los inicios de la etnografía mexicana. La educación popular cobra por un momento un aspecto de cruzada religiosa a la vez que libertaria, que nunca, desdichadamente, volverá a tener.

La inteligencia se abre también a su mundo pasado y lo ilumina desde el futuro. Apunta la búsqueda consciente de nuestros orígenes. Tiene dos direcciones: indigenismo, hispanoamericanismo. Muchos pintores, músicos y aun arquitectos —con poca suerte por cierto— tratan de inspirarse en las formas indígenas. Pero el pensamiento indigenista más maduro está ligado al primer impulso de los estudios etnográficos (Manuel Gamio, Miguel Othón de Mendizábal) y se vincula a menudo con una ideología agrarista. Aparece al cobrar conciencia de la separación y escisión de las razas aborígenes y al proyectar su integración en la comunidad mexicana. Se acompaña de un afán de unidad y de originalidad; pues, en el fondo latente del espíritu indígena se ve el rasgo más originario de nuestra cultura. Lo indígena funge, en realidad, como un símbolo de la originalidad por alcanzar, para liberarnos de las formas culturales postizas.⁸

El hispanoamericanismo de muchos escritores de la generación del Centenario (Vasconcelos, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña) es un movimiento paralelo. Intenta recuperar una tradición de cultura. Se acompaña de la orgullosa reivindicación de los valores propios y del deseo por lograr en la cultura hispánica la unidad de nuestra América. Es un tradicionalismo confiado, teñido de esa "fidelidad" que pedía López Velarde para la patria. No tenía —como el hispanismo conservador— carácter regresivo; porque no era reacción frente al cambio ni defensa de valores caducos, sino retorno a lo propio y rechazo de la cultura extranjerizante del Porfiriato. No lo movía la añoranza del pasado, sino el proyecto de una cultura genuina por venir.⁹

La búsqueda de los orígenes se acompaña —tanto en el indigenismo como en el hispanoamericanismo— por el mismo proyecto: recuperar la tradición perdida, reivindicar nuestra circunstancia, cobrar conciencia de nuestro destino. No es extraño que de varias voces a la vez surgiera el mismo mito: el de la unidad final de razas y culturas, en una sociedad nacida de la conjunción y de la síntesis. Es el ideal del “mestizaje”, que surge con Molina Enríquez, recoge Manuel Gamio, dándole un matiz indigenista, y eleva Vasconcelos a universalidad en su utopía de *La raza cósmica*.

En suma. La inteligencia mexicana emprende el camino de la desenajenación; reproduce e interpreta en la cultura el movimiento que en la realidad efectúa el pueblo. Es un triple movimiento de *apertura*: descubrimiento de la *presencia* del mundo circundante, recuperación de los *origenes* vivos en esa presencia, anticipación de un *futuro* anunciado en ella. Por lo pronto es una vuelta a la *circunstancia externa*; en la siguiente etapa, cobrará una dimensión interior, pero a la vez perderá su frescura y espontaneidad primeras.

EL PRIMER ENTUSIASMO DE LA INTELIGENCIA PASA PRONTO, al contacto con el drama por el que atraviesa el país. Los caudillos nunca supieron, en verdad, escucharla. En vez de concentrar sus fuerzas en las reformas que urgían y emprender la nueva educación del pueblo, adelantaron con excesiva lentitud y dedicaron sus mejores energías a exterminarse unos a otros. Apunta un nuevo militarismo a la sombra de los caudillos. El impulso popular, desorientado por las rencillas de los jefes y cada vez más sometido al aparato de gobierno, amaina. La amargura y el escepticismo empiezan a ampararse de muchos intelectuales. Unos han tenido que exiliarse, otros se refugian en la burocracia, en las embajadas o en las aulas; con el fracaso de la aventura vasconcelista, otros más abandonan la lucha. La brillante generación del Centenario pronto parece una “generación sacrificada”, como la llamaba Alfonso Reyes.¹⁰ En el momento en que más falta le hacía, la Revolución dejaba de escuchar la voz de su inteligencia.

Luego viene, por fin, el gran paso adelante, con la presi-

dencia de Lázaro Cárdenas. Pero para la mayoría de la inteligencia la radicalización de la Revolución llega tarde. El momento culminante de las reformas sociales sorprendió a una inteligencia ya decepcionada, que empezaba a recogerse en sí misma. Sus primeros entusiasmos se habían templado, al igual que su comunión con el pueblo. Los intelectuales carecían ya de un mensaje social común. Por otra parte, el cardenismo no buscaba su inspiración en el movimiento humanista de la década anterior, sino en nuevas corrientes ideológicas: un marxismo vago, más demagógico que real, y un oscuro cientismo, querían imponerse. Tal vez, de haber llegado diez años antes, en la hora de la unión y el entusiasmo, la radicalización de la Revolución hubiera recogido y consolidado los mejores esfuerzos de la inteligencia mexicana. Ahora, en cambio, ésta quedó atrás del movimiento cardenista y —salvo contadas excepciones— no supo o no pudo aquilatar el gran paso que significaba. Quizás una de las tragedias más grandes de la Revolución consistió en que el momento de mayor adelanto revolucionario no coincidió con el momento de mayor generosidad y optimismo de su inteligencia. En este respecto, las luchas entre Obregón y de la Huerta y, sobre todo, entre Vasconcelos y Calles, junto con los años posteriores del “maximato” —que impidieron esa coincidencia y retrasaron las reformas radicales— causaron a México el más grave de los daños.

Hacia la cuarta decena del siglo empiezan a dibujarse nuevos temas que, en el fondo, no alteran, sino llevan a distinto nivel los anteriores. Si primero la mirada se dirigió hacia el mundo en torno, ahora se interioriza. Ya no tiende tanto a reflejar el *mundo vivido* cuanto nuestro *modo de vivirlo*. Comienzan a buscarse las características propias de la mentalidad, en la sicología, en la vida del mexicano, antes que en sus acciones y productos. En la etapa anterior, se proponía la inteligencia la liberación de los elementos extraños de nuestra cultura y política, ahora buscará la liberación *de nosotros mismos*. Porque descubrirá que las causas de enajenación están en nosotros: en un falso modo de vivir comunitariamente, en viejos atavismos y prejuicios, en una

falta de libertad interior, en suma. A la vez, el intelectual se recoge; obligado por la situación social e impulsado por un afán de autoconocimiento, se retrae y comienza a desprenderse del pueblo. La primera fue la etapa de la *extroversión*, ésta será la del *ensimismamiento*.

En 1934, Samuel Ramos intentaba efectuar un "sicoanálisis social" de México. Mostraba cómo nuestra cultura había sido una imitación de modelos ajenos y resultó, por ello, inadecuada a la realidad; esto se debía a una falla psicológica colectiva y a una manera desviada de enfrentarse a la sociedad. En el "complejo de inferioridad" veía Ramos la explicación de esa falla. No importa aquí lo acertado del diagnóstico —que pudo haber sido un tanto simplista— sino el cambio de interés teórico que denota. Las causas de enajenación se emplazan ahora en nosotros mismos; el análisis parte de la cultura y transita a su origen: la vida espiritual que la ha constituido. A la vez, se pregunta cuál es nuestro modo de ser genuino encubierto por la actitud imitativa. La inteligencia inicia el intento que habrá de caracterizar a esta etapa: descubrir el hombre que se oculta debajo de los productos que crea.

Porque la Revolución no ha terminado con la enajenación. Ha destruido las estructuras postizas del Porfiriato, pero ha hecho presentes impulsos y atavismos que intentan de nuevo sojuzgarnos. *La Sombra del Caudillo* —la más lúcida novela de la época— es la primera en señalar la crueldad y el embuste que sigue manchando la vida política. La obra de emancipación no ha terminado, la falla está incrustada en nuestra vida pública. Con Martín Luis Guzmán empieza le denuncia de la barbarie y de la ficción políticas. Semejante actitud en Vasconcelos, cuya autobiografía empieza en 1935; aunque, en este caso, la indignación moral y la delación apasionada se vean empañadas, cada vez más, por una amargura estéril y un deforme narcisismo. Años después (1944), *El gesticulador*, de Rodolfo Usigli, encarnará una forma de distorsión de la conducta que se da tanto en lo individual como en lo social: la simulación, el olvido de sí bajo el gesto y la retórica, la huida de la vida interior en la vida representada.

También en la pintura mural se nota un cambio. En algunos frescos de Rivera de los años 35 y 36 (Escalera de *Palacio* y paneles del Hotel *Reforma*), ya no reina la visión idílica y el canto épico, sino la hiriente —injusta en ocasiones— indicación de la mentira oficial, tanto actual como pasada. Pero la crítica de Rivera es política e histórica exclusivamente. En cambio, el ansia de purificación interior alcanza toda su fuerza en la obra de Orozco posterior a 1934. Ahí están todos los ídolos que nos enajenan y los principios oscuros que nos persiguen desde el pasado remoto; pueden encontrarlos en torno mío, mas no sólo son externos, también respiran en el fondo de mí mismo. Ahí están también los signos de la farsa: la palabra vacía, los símbolos irracionales, la contorsión y la mueca; el gran circo de los demagogos. Ahí está, en fin, nuestro dolor y nuestro abandono, sin velos, desnudo, como los cuerpos lacerados y tensos. Si comparamos los frescos de esta época con los de la decena anterior, en los que asomaba la piedad, la dulzura y aun la esperanza, notaremos claramente el cambio de espíritu entre las dos etapas de que hablamos. Es ahora el doloroso proceso de la *autognosis*, el momento de derrumbar los ídolos íntimos, de arrancar las caretas. Para ello, sólo hay un camino: la *Catharsis*, la depuración trágica, que Orozco simboliza en aquel *Hidalgo* iluminado que abrasa un mundo de larvas. En José Clemente Orozco tenemos el más grande testimonio del proceso de autoliberación que habrá de entregarnos nuestro ser genuino, como su *Prometeo*, desnudo y dueño de sí mismo.

Su obra coincide con la radicalización de la reforma agraria, que intenta destruir las bases del antiguo régimen, y con la búsqueda de la emancipación económica del país. Ambos movimientos de negación y liberación son paralelos. Por ello, la obra de Orozco —aunque más interior— responde mejor a su situación que la de los otros dos grandes muralistas contemporáneos. Rivera y Siqueiros, a caza de una filosofía que permitiera señalar metas a la Revolución y a su arte, abrazan el marxismo. Pero en un país de clase obrera exigía y retrasada, conducido por una revolución agraria y nacionalista que nada tenía que ver con la revolución prole-

taria, su interpretación de la sociedad y de la historia no reflejaba la verdadera situación del país. De allí que su pintura desemboque tan a menudo en el discurso político, volviéndose falsa y literaria.

Por esos años, aparece una segunda generación. Con ella, el ensimismamiento se acompaña también de retraimiento. La cultura se vuelve más subjetiva y depurada, teñida de suave escepticismo y de cierta interior lejanía.

Aparecen nuevos pintores: Rufino Tamayo, Manuel Rodríguez Lozano, Frida Kahlo, etc. La pintura mural —forma la más pública y externa— tiende, por lo general, a abandonarse. Con ella se quedan atrás los grandes temas históricos; a la épica y al drama sucede la lírica y la visión interior. Se rechaza la narración y la prédica; el mundo pictórico se subjetiviza, cargándose de una afectividad nueva. Ya no se quiere describir la circunstancia; el artista se dirige, más bien, al mundo interior de imágenes que se alimenta del inconsciente. En algunos —en Tamayo sobre todo—, la concepción plástica peculiar del mexicano se depura de todo carácter accidental y se reduce a sus núcleos esenciales. Lo mexicano ya no se sitúa en el tema, ni en el mundo que se pinta, sino en un modo peculiar de sentir el encuentro con el mundo. Lejos de perder originalidad, el lenguaje se desprende de ropajes exteriores y, al volverse escueto, adquiere mayor calidad expresiva.

Con menos acierto tal vez, el mismo paso se observa en la música. Ésta transita de la transcripción y reelaboración del material folklórico a la asimilación de un genio musical peculiar y a la libre recreación de temas y ritmos (con algunas obras de Revueltas, de Carlos Chávez, de Blas Galindo, entre otros).

También con el grupo de *Contemporáneos* podemos sentir, por los treintas, el cambio de textura espiritual. Empieza a reinar el “medio tono”; ya no se grita, se susurra; a la desmesura sucede la discreción; a la espontaneidad, la contención. Se acusa cierta tendencia a la pulcritud de la forma, a la obra tersa y bien labrada. (Recordemos a Xavier Villaurrutia, a José Gorostiza, a Jaime Torres Bodet y —aunque el

autor no sea de esta generación— al *De fusilamientos* de Julio Torri). A la par, el autor se individualiza; a veces queda preso en el encierro de su subjetividad personal. Así, surgen en la poesía los temas de la soledad y el vacío interior; la imposibilidad de captar nuestra figura, que se disuelve en un juego de ecos y de espejos. Y el tema de la noche, del insomnio, de la muerte; no de una muerte que adviene de fuera, sino de la muerte personal que a cada quien lo constituye (Villaurrutia, Gorostiza, por ejemplo). En ocasiones también, la búsqueda del origen pasa de la intimidad del sujeto a la intimidad de las cosas; la intuición poética se sumerge en las cosas para captar los principios: la plenitud desbordante del mar y la fecundidad multiforme de la naturaleza (Carlos Pellicer); los opuestos primordiales: forma y caos, sopor y conciencia, muerte y nacimiento, unidos y en eterna lucha (José Gorostiza). La obra lírica maestra es un poema metafísico que narra la *Muerte sin fin* de toda cosa.

Ahora podemos ver bajo nueva luz el internacionalismo —europeísmo, mejor— de ese grupo. Así como al calar en nuestro yo individual somos incapaces de aprehender una sustancia permanente que nos constituya y tocamos el vacío, así también al indagar por nuestro ser nacional no alcanzamos ninguna tradición singular que nos especifique. El enlace de estos dos temas explica —creemos— a esta generación. La clave se encuentra en algunos artículos de Jorge Cuesta. México nace, dice Cuesta, de la continua negación de su pasado y elige una cultura universal. Hay que encontrar nuestra genuina forma de ser justamente en el “desarraigo”. Se trata, aquí también, de una búsqueda de la originalidad; pero ésta no cree encontrarse en un acopio de bienes heredados, sino en la elección libre de la cultura occidental en sus formas universales. “La originalidad. . . no puede venirle sino de su radicalismo, de su universalidad.”¹¹ El internacionalismo cultural no se justifica en una huida de la realidad; justo lo contrario, responde a la búsqueda de las raíces.

Ramos y Cuesta parecen expresar direcciones distintas. Aquél exhorta a sacudir la cultura de imitación y a intentar la creación de otra que responda a nuestra circunstancia; éste

quiere subsumir nuestra cultura en un internacionalismo elegido libremente. Con todo, pueden verse como aspectos de *un mismo movimiento* que intenta descubrir los orígenes de nuestra cultura y serles fiel. Pues este internacionalismo ya no tiene que ver con la cultura "imitativa" de que hablaba Ramos; también constituye una tradición histórica propia y está, por tanto, fincado en la circunstancia. Es el mismo que Alfonso Reyes calificaba de "natural" a nuestra mentalidad.¹² Por su parte, el desprendimiento de las formas de imitación, que Ramos proponía, no era, en modo alguno, rechazo de otras culturas, sino de un modo inauténtico de apropiárnoslas. Al buscar una tradición peculiar hallamos una cultura de síntesis y conjunciones (de "mestizajes" podríamos decir), nacida de fuentes espirituales diversas. Que en esto estriba nuestra más fecunda paradoja: la búsqueda de aquello que nos distingue tendrá que abrirnos a lo universal. Las tesis de Ramos y de Cuesta son las dos facetas de esa sola paradoja.

POR EL AÑO DE 1940, la época de las conmociones revolucionarias ha pasado definitivamente. Las reformas del cardenismo han permitido sentar las bases de la industrialización, que el Estado fomenta. El hecho social más importante lo constituye ahora el paulatino y seguro desarrollo de una burguesía nacional, en parte ligada con el sector nacionalizado de la industria, en parte dependiente de las concesiones gubernamentales. Esta burguesía siente, así, ligada su suerte a la administración pública y tiende, en consecuencia, a controlarla. El Estado ve en ella la base del progreso económico general y la fuerza que oponer al dominio del capitalismo norteamericano. Para ello necesita estabilidad. La Revolución empieza el camino de las componendas y transacciones, busca de nuevo la seguridad, la paz, la "unidad nacional"; entre consolidar el orden y proseguir las reformas, se inclina por lo primero. Surge, así, la retórica paradoja de la "Revolución Institucional".

Desde 1944 Jesús Silva Herzog denunciaba que el movimiento social había entrado en crisis; "crisis moral" y "confusión ideológica".¹³ Dos años más tarde, Daniel Cosío Villegas

observaba que la Revolución, en realidad, había terminado —al menos como movimiento en el poder—: “Las metas de la Revolución se han agotado, al grado de que el término mismo de revolución carece ya de sentido.”¹⁴ Aunque discutidos en su momento, ambos diagnósticos se mostraron ciertos. La “crisis” de que hablaban marcaba, en realidad, un tránsito: el fin de las reformas radicales en la base económica y social —que pudo efectuarse gracias a la unidad de la burguesía nacional con las clases populares— y el comienzo de la estabilidad en un orden social nuevo, dirigido por la burguesía.

La estabilidad creciente invita al sosegado examen de conciencia. Llevar hasta el fin la vía del autoconocimiento es la tarea que, por lo pronto, la Revolución ha dejado a la inteligencia. Las generaciones posteriores persiguen los mismos temas, que ahora se convierten en metas conscientes e incluso en programa teórico. Se apuntala con ello un *nacionalismo cultural* —entendido como movimiento de descubrimiento y afirmación de la realidad nacional. Éste corresponde, sin duda, a la consolidación de la burguesía nacional y al progresivo desarrollo económico.

Para muchos, el esclarecimiento de nuestra realidad se convierte en programa, más o menos consciente. Su meta sería constituir una cultura original y, al través de ella, acceder a la universalidad. Leopoldo Zea plantea la posibilidad y la tarea de una “filosofía americana”. Las filosofías europeas, nos dice, no han estado adaptadas a nuestro modo de ser, no las hemos sentido plenamente “nuestras”. Es menester adaptar la cultura a nuestra realidad. La filosofía original podría surgir de dos maneras: reflexionando sobre los temas propios *de* nuestra circunstancia o meditando sobre los temas universales *a partir* de ella. Se lograría así una filosofía con el sello de nuestra perspectiva peculiar, que respondería a las experiencias y necesidades propias. Mas esa filosofía original no sería fin en sí misma sino medio para esclarecer los temas universales. “No basta querer alcanzar una verdad americana, sino tratar de alcanzar una verdad válida para todos los hombres, aunque de hecho no sea lograda. No hay que considerar

lo americano como fin en sí, sino como límite de un fin más amplio." 15

El descubrimiento de la realidad continúa, ahora en forma metódica. El panorama de nuestro mundo humano se amplía. La antropología y la arqueología se desarrollan considerablemente. La "historia de las ideas" nos descubre una historia de pensamiento que apenas conocíamos. Se recupera el mundo precolombino, su poesía, su arte, su concepción del cosmos. Se dan pasos decisivos en la historia del arte y de la literatura mexicanos. Se afinan los estudios económicos y sociológicos de los problemas nacionales. En pocos años, el conocimiento del ámbito humano de México se ensancha más que en todo el siglo pasado.

Continúan también los otros motivos directores de los años pasados. Retorno a los orígenes, ensimismamiento. *Al filo del agua*, de Agustín Yáñez, es la primera novela interior. En el fondo se adivina la gran revolución; mas el acontecimiento social apenas es sospechado al través de la vida secreta de los individuos. El tema central es el mundo íntimo del hombre de la provincia, sus deseos y temores elementales, sus internas ataduras y anhelos insatisfechos. La inmersión en nuestra alma toca fondo en dos obras de Juan Rulfo, en donde los deseos y terrores colectivos, ocultos e inconscientes, acceden por fin a lenguaje.

En la pintura sucede otro tanto. Tamayo toca a veces el subsuelo donde yacen las imágenes simbólicas elementales; acuden, sin querer, formas esenciales del mito. Luego, con Pedro Coronel, es todo un mundo de fuerzas latentes que aflora: el erotismo, la muerte y la violencia, el anhelo de lo Sagrado. De Azuela a Rulfo, pasando por Yáñez, de Rivera a Coronel, al través de Tamayo, podemos seguir idéntico descenso en el alma colectiva.

Parecido movimiento en el campo de la reflexión. Edmundo O'Gorman indaga los orígenes de la idea misma de América en el Descubrimiento, y persigue la formación de esa identidad histórica en la conciencia occidental. Al movimiento llamado de "filosofía del mexicano", animado por Leopoldo Zea, pertenecen obras de calidad muy variada. Unas inves-

tigan rasgos peculiares de la sicología o del comportamiento del mexicano. El *Análisis del ser del mexicano*, de Emilio Uranga, sitúa en la "accidentalidad" nuestro fundamental modo de ser. Otras se dirigen a la historia, para descubrir las diferentes actitudes históricas que la condicionan y los proyectos generales que le prestan sentido.

Mas hay una obra en que el ensimismamiento de esta etapa logra su momento de mayor lucidez. En ella, el movimiento de autognosis cumple un término y tiene, por lo tanto, que buscar un nuevo camino. Es *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz. *El laberinto de la soledad* no pretende ser una investigación científica que indagara, por ejemplo, las causas económicas o sociales determinantes de los procesos históricos. Es, ante todo, la obra de un poeta preocupado por el hombre en su integridad. Llega hasta los móviles profundos, a menudo inconscientes, que explican nuestro comportamiento colectivo y nuestro modo de enfrentarnos con el mundo: el afán de disimulo, que defiende de los demás y del mundo; el deseo de muerte y de renacimiento; la nostalgia por el Origen perdido. . . Quiere obligarnos a arrojar las máscaras y a ser dueños de nosotros mismos. La vía de la autenticidad nos enfrenta a una esencial soledad. Pero ya no es la soledad cerrada del disimulo, sino la de la libertad auténtica que nos obliga a abrirnos de nuevo hacia lo Otro, hacia los otros. "Si nos arrancamos esas máscaras, si nos abrimos, sí, en fin, nos afrontamos, empezamos a vivir y a pensar de verdad. Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres." ¹⁶

EL MOVIMIENTO DE AUTOCONOCIMIENTO Y DE RETORNO al origen parece haber alcanzado sus fines. A lo largo de las dos etapas que señalamos, la reflexión ha esclarecido el mundo circundante, primero; nuestro modo de encontrarnos en él, después; se ha asomado, por fin, al inconsciente colectivo. Mucho falta por comprender, pero el paso sustancial ha sido franqueado. México se ha quitado sus velos, ha cobrado conciencia de

sí, ha afirmado su voluntad de ser él mismo. Y el descubrimiento de nuestra realidad no quedó reducido a una minoría intelectual; trascendió a la colectividad; fue un factor importante de unidad espiritual y procuró, al fin, a nuestro país la confianza personal que tanta falta le había hecho en el pasado.

En cincuenta años, el panorama cultural se ha transformado. De una cultura *enajenada*, divorciada de la vida, incapaz de convertirse en patrimonio colectivo, hemos llegado a otra arraigada en nuestra vida, capaz de expresar a la comunidad, *libre*, sobre todo.

Pero justamente por haber alcanzado sus metas, el nacionalismo cultural parece estar en crisis. Sus temas centrales parecen agotados; no sabemos cómo podrían prolongarse sin caer en estéril redundancia. Además, percibimos oscuramente un cambio en la atmósfera cultural y el peso creciente de preocupaciones distintas. Muchos temas anteriores han perdido atractivo para las generaciones más jóvenes; es fácil notar cómo los desplazan otros intereses. Sospechamos que la etapa anterior toca a su fin y que debe empezar otra nueva. ¿Cuáles serían las razones del cambio? Sólo podemos apuntar algunos indicios.

En primer lugar, nuestro nacionalismo tuvo un sello peculiar que lo diferenciaba de otros: no consistió en un retorno romántico a un haber pasado, a doctrinas y formas culturales ya constituidas; nació, por lo contrario, de la inconformidad y la rebeldía; lo impulsó la negativa a todo falso valor, tanto extraño como nacional. Pues se negaba a reemplazar la enajenación en una cultura externa por la enajenación a una herencia. Por ello, la significación de estos decenios no ha de verse tanto en sus productos culturales, cuanto en un cambio radical en el modo de producirlos, pues antes que una época de *construcción*, fue una etapa de *ahondamiento*.

Pero, justamente porque consistió antes que nada en una liberación de los valores aceptados de modo inauténtico, no logró afirmar una concepción total del mundo y de la vida, capaz de orientar a la comunidad. La liberación se pagó a un alto precio. La cultura mexicana ha dejado de seguir las

doctrinas heredadas, que se mostraron inadaptadas. La concepción tradicional católico-escolástica, ligada a una ideología de clases privilegiadas, ha dejado de tener vigencia en la educación popular y sólo puede dirigir a un sector reducido de la burguesía. La concepción positivista y liberal sucumbió a la Revolución definitivamente. Pero antes de convertirse en estructuras inadaptadas, esas doctrinas ofrecieron a una época sistemas racionales capaces de comprender con unidad el mundo, de dar sentido a la acción y de guiar con firmeza la educación colectiva.

Después de la destrucción de las concepciones del mundo anteriores no llegó a imponerse una nueva. Las filosofías de Caso y Vasconcelos carecían de rigor y no formaron escuela. La "filosofía del mexicano" era un simple movimiento de autoconocimiento; no podía edificar una concepción del mundo. Durante unos años, se pretendió imponer a la educación una orientación marxista; mas resultó evidente la imposibilidad de implantar oficialmente una ideología socialista en un país capitalista de escaso desarrollo proletario. Al no lograr edificar una concepción del mundo ni proponer una tabla de valores común, la educación pública ha carecido de una sólida orientación espiritual.

Esta crisis no es propia nuestra, sino común a la cultura occidental. Enfrentarse a ella desde nuestra perspectiva no será empresa fácil ni de un sola generación. Con todo, es la nueva tarea urgente que se nos plantea. Y para cumplirla, será menester incardinar nuestra cultura en las corrientes universales de pensamiento.

Por otra parte, nuestro nacionalismo no era un fin sino un medio de acceder a la universalidad sin imitaciones. Después de cobrar conciencia de nosotros mismos, sólo quedaba—como vieron Leopoldo Zea y Octavio Paz, cada quien desde su punto de vista—abrirnos hacia una comunidad más amplia. El retiro del ensimismado sólo puede proseguirse hasta un límite; luego, es preciso iniciar el retorno.

Mas estas razones no tendrían mucha consistencia si no respondieran a un cambio en la situación social, que impone nuevas direcciones a la cultura.

El proceso, incipiente pero seguro, de industrialización ha favorecido el desarrollo de clases con intereses naturalmente internacionales: una amplia clase media profesionista, un proletariado más numeroso, una burguesía nacional deseosa ya de expandirse fuera de las fronteras. Si nuestro movimiento revolucionario se había desarrollado aislado, cerrado —por así decir— en sí mismo, ahora surgen movimientos semejantes en otras naciones hispanoamericanas. Nuestra Revolución parece un rasgo de un movimiento continental que la abarca. No sólo eso: también forma parte del proceso mundial más decisivo de estos años: la revolución agraria y de liberación nacional de los países dependientes. Además, el aislamiento de cualquier país se ha vuelto insostenible. La vida de cada sociedad depende cada vez más de los grandes cambios internacionales. El mundo se ha unificado definitivamente. *Por primera vez, la vocación universal de la inteligencia y el momento efectivo de la historia de nuestro país coinciden.*

Es comprensible que a todo ello responda una *tendencia al internacionalismo cultural* y una mengua del nacionalismo. Si antes interesaba destacar los rasgos peculiares de nuestra circunstancia, ahora importa subrayar aquellos que la vinculan con el mundo; pues nuestra circunstancia ha dejado para nosotros de sernos peculiar.

En segundo lugar, se dibuja otro cambio en la situación del intelectual: su progresiva emancipación de la burocracia. El relativo desarrollo de las universidades e institutos de cultura superior ha permitido que muchos se consagren exclusivamente a su vocación. La mayor producción y difusión de libros y periódicos y el aumento del público lector, empiezan a ofrecerle al escritor algunas posibilidades de vida independiente. El desarrollo inicial de las ciencias exactas y naturales, por otra parte, impone normas de especialización que influyen en otros campos de la investigación intelectual.

Todo ello permite un *profesionalismo* mayor y apremia a una *especialización* creciente. Es común la tendencia a exigir más rigor y técnica en la producción e investigación intelectuales; a lograr obras mejor fundadas, más reflexivas y

críticas. El profesionalismo y la especialización rigurosa —que, en otros países de alta saturación cultural, pueden convertirse en traba a la espontaneidad y en declive hacia el filisteísmo— resultan imprescindibles entre nosotros. Son el único medio para vencer la improvisación y el diletantismo, males endémicos de nuestra cultura.

Internacionalismo y profesionalismo crecientes se observan en las últimas generaciones. Recordemos, por ejemplo, los aciertos de la nueva arquitectura que ha sabido aprovechar las experiencias brasileñas o norteamericanas. O la más joven pintura, con la aparición de una tendencia hacia el arte abstracto y el constructivismo en unos, con el planteamiento de problemas más difíciles y la asimilación a la sensibilidad propia de hallazgos de la pintura europea, en otros. La novela y el cuento, hace pocos años, incitaban ya a una depuración y rigor formales superiores (el ejemplo de Juan J. Arreola y de Juan Rulfo). En la última promoción de novelistas es patente, en casi todos, el deseo de utilizar mejor los nuevos recursos expresivos y explorar otros; la novela empieza a cobrar una dimensión más reflexiva; a veces, abandona los temas locales, o los trata a modo de instancias de temas humanos generales; para al primer plano la ciudad cosmopolita y, con ella, problemas del hombre semejantes en toda sociedad urbana.

En el campo de la filosofía, se nota un franco desvío de la “filosofía del mexicano” y una decidida conversión hacia los problemas universales de la filosofía actual. En muchos, aumenta el interés por el marxismo —ahora en forma más sólida y adaptada a la situación. En otros, se insiste en la urgencia de rigor y crítica en la reflexión filosófica; se intenta vincularla con las ciencias; se exige un profesionalismo creciente.

Tal vez esta dirección —de subrayarse en lo futuro, como creemos— se encuentre en mejor posición para enfrentarse a la tarea de que antes hablábamos: subsanar nuestra falta de doctrinas rectoras y de metas espirituales colectivas. Pues la causa principal de esa falla ha sido la carencia de continuidad en la cultura, el personalismo, la incapacidad para

crear escuelas permanentes de pensamiento. Y esos son signos, no de una falta de capacidad constructora, sino de un defecto de profesionalismo.

Las nuevas tendencias no han de conducir necesariamente, ni mucho menos, a una nueva fase de cultura imitativa y dependiente. El descubrimiento de nuestra peculiaridad fue lo suficientemente auténtico para poder enfrentarnos a la cultura mundial con un personalidad propia y sin perder nuestra singular perspectiva. Éste fue el más precioso legado de la Revolución a la inteligencia: *hacer posible la apropiación de la cultura universal, sin perder autenticidad.*

Tal vez, el próximo paso de nuestra historia espiritual consista en *levantar nuestro nacionalismo cultural* al nivel de los problemas e inquietudes comunes a la ciencia y al hombre actuales. "Levantar" en el doble sentido hegeliano de transformar, conservando en un nivel superior lo transformado.

N O T A S

1 Alfonso REYES: *Pasado inmediato y otros ensayos*, El Colegio de México, 1941, p. 55.

2 Clemente OROZCO, *Autobiografía, Occidente*, México, 1945, p. 31.

3 Alfonso REYES, *op. cit.*, p. 8.

4 Octavio PAZ: *Las peras del olmo*, Imprenta Universitaria, México, 1959, p. 22.

5 *El minuterio*, Imprenta Murguía, México, 1923, pp. 39-43.

6 *El laberinto de la soledad*, 1ª ed., Cuadernos Americanos, México, 1950, cap. III.

7 José Clemente Orozco, *op. cit.*, p. 41.

8 Véase mi estudio: *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio de México, 1950, cap. XII.

9 Octavio PAZ, en *El laberinto de la soledad*, p. 152.

10 Alfonso REYES, *op. cit.*, p. 63.

11 "El clasicismo mexicano", en José Luis MARTÍNEZ: *El ensayo mexicano moderno*, Fondo de Cultura Económica, México, t. n, p. 88.

12 Alfonso REYES: *Última Tule*, Imprenta Universitaria, México, 1942.

13 *La Revolución Mexicana en crisis*, Cuadernos Americanos, México, 1944, pp. 35-36.

14 *Extremos de América*, Tezontle, México, 1949, p. 11.

15 Leopoldo ZEA: *Ensayos sobre filosofía en la historia*, México, 1948.

16 *Op. cit.*, p. 192.