

minante en América Latina es un proceso interno de revolución. Este proceso no depende de guerras calientes o tibias y persistiría aún en la ausencia de una lucha por el poder mundial. El cambio en América Latina no puede asegurarse por la simplicidad de elecciones honradas. Tan sólo puede provocarlo una reestructuración radical. El anticomunismo es una postura ficticia en América Latina, donde no existe el temor al marxismo, sino al hambre, a la enfermedad y a la oligarquía. La verdadera confrontación en América Latina es entre revolución y contrarrevolución.

Revolución, para la mayoría de los norteamericanos, significa la repetición de un patrón subversivo que ha atemorizado recientemente a los Estados Unidos. Cuarenta años atrás, fue el patrón mexicano. Hoy es el cubano. "Si se hace difícil conocer el corazón humano o la experiencia de un hombre", dice el entonces senador, ahora presidente Eduardo Frei, de Chile, en *Religión, Revolución y Reforma*, "es aún más arriesgado actuar en las complejidades de una nación." Este riesgo fue tomado por la administración de Johnson el año pasado cuando, sugestionado por el temor de "otra Cuba", sacrificó los tratados existentes, la buena voluntad de la era de Kennedy y el potencial de una compleja revolución nacional en la República Dominicana.

Si bien el hecho revolucionario es inevitable en América Latina, los caminos son varios. Ninguna fórmula específica puede ser sacralizada; esto significaría, en cualquier caso, esperar por Godot, sea que se presente en la fatiga verde de Sierra Maestra o en la gris mortaja de franela de la Alianza para el Progreso. Siempre existirán situaciones en las que sólo la violencia podrá asegurar un cambio (un millón de personas murió en la Revolución Mexicana; dos veces ese número hubiera muerto, a no ser por la revolución, en las "haciendas", en las minas y en los campamentos de trabajo "forzado" del régimen de Porfirio Díaz), y habrá situaciones en que el frente de combate será

en las organizaciones obreras, la acción social diversificada y el cambio cultural.

Estos tres libros cubren buen terreno en su esfuerzo de plantear el problema con un enfoque inteligente. Todos ellos parten de una rica y amplia presentación del problema general de América Latina hacia un debate concreto y detallado del rol de la Iglesia en nuestras sociedades. En esta forma, la misma presentación de los libros se convierte en un brillante comentario, puesto que el problema de la Iglesia en América Latina consiste en reconocerse a sí misma como parte del todo y en renunciar a las antiguas pretensiones de dominio de la sociedad.

La selección de escritos so-

bre los conflictos entre la Iglesia y el Estado de Frederick Pike es una valiosa fuente de exposición directa y de comentario interpretativo. El análisis de los padres Houtart y Pin tiene el mérito de discutir la posición de la Iglesia desde adentro, y de hacerlo con esa claridad de espíritu que no rehuye ni la dureza de las estadísticas ni la auto-crítica. Pero es el volumen editado por los profesores D'Antonio y Pike, el que mejor plantea el rol del pensamiento y la acción religiosa en el proceso revolucionario. También es de particular relevancia *Religión, Revolución y Reforma*, en cuanto confronta las conjeturas norteamericanas con las profundas convicciones de los dirigentes

cristianos latinoamericanos, los cuales no pueden descartarse simplemente como torpes propagandistas. El abismo entre las soluciones apriorísticas de América del Norte para América Latina y los puntos de vista, casi heréticos, de los dirigentes católicos latinoamericanos, es mucho más profundo que lo que el público norteamericano sospecha. Porque cambio dentro de la Iglesia latinoamericana ha venido a significar, como insisten los padres Houtart y Pin, no sólo un rompimiento con el sistema feudal, sino también con el capitalismo doméstico e internacional.

El padre Roger E. Vekemans, en lo que ciertamente es el más brillante trabajo en *Religión, Revolución y Reforma*, sostiene que aun un sistema capitalista eficiente sería tan sólo un "mecanismo histórico moderno" superimpuesto en las realidades de América Latina y destinado al choque con las mismas. Los patrones de conducta latinoamericanos, dice, brotan de una "profanación" original: las categorías religiosas se salen de órbita y afectan el mundo profano. Gratuidad, expectación y esperanza son transferidos de su contexto religioso al contexto profano. Se tiende a hacer de la opinión y la ideología, absolutos teológicos, y la apatía se convierte en donaire dentro de un mundo providencial. De ahí se sigue la búsqueda de una protección paternal o sea *paternalismo*.

El padre Vekemans se acerca al corazón del problema cuando afirma que no puede darse ni desarrollo económico, ni cambio social sin una transformación cultural. Desde un punto de vista idealista, en la transformación de nuestras estructuras semif feudales y pseudocapitalistas, el proceso externo e interno de la revolución deberían recíprocamente contrapesarse, iluminarse, reforzarse y aun contradecirse. No siempre ha sido éste el caso. En México, por ejemplo, la revolución externa no tuvo su equivalente interno hasta tiempos muy recientes. Sólo después de lograrse relativamente los objetivos de la revolución externa, entre el 1917 y el 1940, comenzó el cambio cultural de México a



un juicio de octavio paz sobre la antología de carlos monsiuáis



Acabo de leer su prólogo a la antología de la *Poesía mexicana del siglo xx* y no resisto a la tentación de escribirle unas líneas. Si olvido lo que usted dice de mí (pero ¿cómo olvidarlo?), me parece que desde aquel ensayo de Cuesta sobre el "clasicismo" mexicano, no había aparecido nada comparable. Su texto, además, es una respuesta a la idea de Cuesta: la tradición moderna de nuestra poesía no es el dudoso clasicismo de González Martínez y sus descendientes sino la tradición heterodoxa —la tradición de la ruptura— de Tablada, López Velarde, Pellicer, Novo, Owen, Villaurrutia, Huerta, Sabines, Montes de Oca, Aridjis... Los puntos suspensivos aluden a los jóvenes que usted ya no podía incluir sin romper el equilibrio y los límites cronológicos de su libro. En esta apresurada enumeración no cito a Gorostiza porque su obra, como usted lo insinúa, se inserta en la otra corriente. Se inserta pero no la continúa: la agota en su más alto monumento y su crítica. *Muerte sin fin* es una "descarnada lección de poesía" que consume al simbolismo y desnuda al "clasicismo" mexicano: lo convierte en un esqueleto. Después de ese poema no se puede escribir en español poesía simbolista... Un reparo: ¿por qué no incluyó a los hispanoamericanos? Pienso sobre todo en Tomás Segovia.

[Fragmento de la carta de Paz —Delhi, 31 de agosto— al autor de la *Poesía mexicana del siglo xx*. Empresas Editoriales, S. A. México, 1966]