

EFRAÍN HUERTA Y OCTAVIO PAZ

DOS TRAYECTORIAS DE LA LITERATURA SOCIAL

OCIEL FLORES FLORES*

En 1938, André Breton, el líder de los surrealistas, llega a México para entrevistarse con León Trotsky; en este encuentro capital para la historia de las ideas y de la literatura en particular se redacta un texto que analiza la posibilidad de un arte que, sin abandonar su misión revolucionaria, se oponga al sometimiento que en aquellos días sufrían de manera más o menos voluntaria los artistas “socialistas”.

La reunión de Bretón y Trotsky en la casa de Coyoacán, en la que Diego Rivera albergaba al ideólogo ruso perseguido por agentes stalinistas, fue el escenario de las conversaciones de ambos intelectuales. Sin embargo, el debate que dio como resultado el manifiesto *Por un arte revolucionario e independiente*¹ tuvo poco eco entre sus destinatarios naturales. El ambiente en que vivían los artistas locales en los años treinta era poco propicio para que esta discusión, lúcida e intransigente, abierta a un horizonte planetario, permeara la posición política de los grupos ligados al partido Comunista Mexicano

e incluso la de algunos disidentes como Efraín Huerta y Octavio Paz.

Sin embargo, la trayectoria de estos dos poetas permite afirmar que su adopción de la causa comunista constituye sólo un hiato que distingue la obra de numerosos escritores, no sólo mexicanos. Durante el periodo de fascinación ideológica, ambos escriben poemas en que muestran su adhesión a la corriente socialista. Aunque la tentación por el arte destinado a forjar la sociedad de los iguales tendría efectos diferentes en los dos mexicanos y se extendería, de igual manera, por períodos distintos –que pueden enmarcarse en los años treinta para Paz y entre los cuarenta y cincuenta para Huerta.

En el caso de Efraín Huerta, es fácil rastrear un compromiso permanente con su tiempo, que va más allá de esta etapa; escribió poemas para cada uno de los eventos mayores de la historia del siglo xx: la Revolución Rusa, la Revolución China, la Guerra Civil Española, la Segunda Guerra Mundial. En el caso de México, dedicó al menos un texto a la Revolución

* Departamento de Humanidades, UAM-A.

¹ Diego Rivera aparece como firmante en la versión original del texto para proteger a Trotsky.

Mexicana, a los movimientos sindicales, a las represiones de 1968 y de 1971.²

Una parte de esta obra puede, en efecto, ser calificada como propaganda; es decir, como literatura que cumple una deliberada intención de difusión de una ideología, en este caso, la comunista, o al menos la idea que se tenía de ella en las décadas que van de los años treinta a los cincuenta. Pero estos poemas se ubican en un momento preciso: de 1942 a 1952; sólo en esta década es posible constatar una intención semejante a la que animaba a los artistas del realismo socialista. Efraín Huerta escribió, además –y sobre todo–, poesía que va del lirismo elevado de “Los hombres del alba” o de “El Tajín” a la sensualidad de la poesía erótica, al humor salpicado de ingenio de los poemísimos, además de los poemas de viaje y de los poemas prohibidos.

Por otra parte, la obra de Huerta manifiesta un fenómeno de particular interés: la literatura de propaganda utiliza el imaginario cristiano del escritor guanajuatense, y lo obliga a abandonar el dominio propiamente religioso para llevarlo a cumplir funciones en apariencia ajenas

a lo sacro. Este desplazamiento no significa, en el fondo, más que un ocultamiento: los himnos revolucionarios, compuestos con imágenes usurpadas a la Iglesia, delatan la visión inevitablemente religiosa del artista; visión que habría de reaparecer –aun bajo un tono de airada rebelión– una vez que las utopías mostraran sus límites, y que el revolucionario desengañado devolviera a sus nichos las imágenes prestadas a los iconos sociales.

Octavio Paz cedió por un periodo mucho más breve que el de Huerta a la fiebre ideológica y sus secuelas tuvieron en él menor intensidad. Su legado para la poesía social es mínimo; la importancia de su obra en este sentido debe buscarse en las reflexiones que lo llevarían casi una década después del encuentro Bretón-Trotsky a reconocer sus afinidades “avant la lettre” con el movimiento surrealista, reflexiones que se continuarían en numerosos ensayos. En su libro autobiográfico *Itinerario*, narra cómo en aquella época no encontraba oposición entre la creatividad libre de restricciones de la poesía y el proyecto revolucionario; para él, se trataba de “dos alas de la misma pasión”.³ Sin embargo, el joven ensayista se rehusaba a supeditar la poesía al ideal social. Más tarde, al conocer la obra de Luis Cernuda, Paz descubriría una forma más sutil de rebelión que, más allá de la transformación social, alcanzaba la naturaleza humana. Al leer *La realidad y el deseo*, comenta:

...escuchaba una voz profundamente individual, en la cual la subversión moral se unía a la subversión poética y era imposible identificar a la revolución so-

² Esta elección propició que el célebre clasificador, que durante varias décadas dividió a los intelectuales en arte-puristas y escritores comprometidos, encasillara al autor de “Juárez-Loreto” bajo las etiquetas adjudicadas a los escritores revolucionarios: panfletario, realista-socialista, artista comprometido, ignorando la amplia gama temática que cubre la obra del poeta guanajuatense, que no se reduce de ningún modo a la llamada literatura social. La variedad de términos que la enuncia es considerable; Jorge Alejandro Bocanera propone el término “rebelde” para designar todos los subgéneros de literatura “social”, y la define de la siguiente manera: la que se opone “al apoderamiento de la palabra y su uso enajenante por los sectores de dominio...”, en *Poesía Rebelde en Latinoamérica*, pp. 6-7.

³ Cf. *Itinerario*, p. 49.

cial con la subversión. El poeta iba más allá, traspasaba, diríamos, la lucha revolucionaria y me mostraba otro mundo.⁴

El interés de unir a Efraín Huerta y a Octavio Paz en este ensayo responde a dos razones. La primera reside en el hecho que, como contemporáneos –ambos nacen en 1914–, hayan vivido experiencias semejantes, sobre todo en su etapa de formación y en la que publican sus primeros textos. La segunda consiste en que en la obra de Octavio Paz se encuentran argumentos que permiten explicar, por una parte, la naturaleza de la inclinación que los llevó a ambos a abrazar la causa social, y por otra, explorar los espacios que comparten, en la poesía de este periodo, el espíritu religioso y el ideológico, en este caso, el del comunismo.

El presente ensayo es una parte de un trabajo de mayor aliento que tiene como objetivo estudiar la especificidad de la obra de una decena de poetas ligados al “realismo socialista”.

EL POEMA DIVINIZA AL PUEBLO

Los títulos de Huerta en el periodo en cuestión son por demás elocuentes: “Stalingrado en pie”, “Los soviéticos”, “URSS”. Entre ellos, “Descubrimiento de Moscú” (1952) es sin duda el ejemplo emblemático de la corriente social.

En este poema, se lee una descripción idealizada de la nueva capital del mundo. Los adjetivos “invencible”, “perfecta” pintan a la ciudad “redescubierta” como un paraíso terrenal, recobrado y destina-

do a vivir eternamente: “ciudad que acaba de llegar y que nunca termina.”

...ciudad redescubierta, invencible
como el amor,
suave y perfecta como la palma de la
mano,
yo te comparo a una patria antigua y
joven,
a una patria de sabios y de poetas con el
pecho brillante de medallas;
[...]
ciudad madre del mundo donde un río
es la balada que pasa
como en sueños;
ciudad que acaba de llegar y que nunca
termina.

Bajo un tratamiento semejante, los habitantes de Moscú, hombres casi divinos, “sabios y poetas”,⁵ acumulan superlativos que los elevan por encima del género humano:

He visto a los héroes por las calles,
inmortales y humanos,
llevando de la mano a sus hijos,
sonriendo y pensando,
victoriosos, perfectos.⁶

La nota más alta la alcanza en este sentido el retrato de Stalin. El autor ubica en la cúspide de la nueva sociedad “al único hombre que sabe lo que piensa”, el “padre” redentor que habrá de liberar al mundo y crear la primera sociedad en armonía:

⁵ Paz menciona también la paradoja de la divinización del hombre comunista: “El cristianismo fue la humanización de un dios; la Revolución promete la divinización de los hombres.” Cf. *Hombres en su siglo*, p. 151.

⁶ “Descubrimiento de Moscú”, en Efraín Huerta, *Poesía completa*, p. 176. Los poemas citados de Efraín Huerta son tomados de esta edición; en lo sucesivo, se mencionará sólo la página.

⁴ Octavio Paz, *Solo a dos voces*, p. 39.

El Kremlin es tan antiguo como el río de Moscú
y majestuoso como todos los ríos de la URSS.
Allí vive, allí piensa, allí es más joven y más digno,
allí es el único hombre del mundo que sabe lo que piensa,
y a quien los pueblos de la URSS llaman el padre de todos los pueblos de la URSS.⁷

El tono de este poema se había escuchado en “Los soviéticos” –escrito diez años antes, en 1942–, en el cual la imagen de Stalin, dorado como una estatua barroca, poseedor del don de la ubicuidad, es ya caracterizado como el guía sin tacha de la humanidad:

A donde los ojos miren,
un soldado soviético está montando guardia;
a donde la mirada se vuelva,
nuestro Stalin de oro vigilará el paisaje,
pues más dulce que la terrible sangre derramada
es el rostro perfecto del futuro del mundo.
¡Salud por los soviéticos y su gran jefe Stalin!⁸

A lo largo de esta década se multiplican descripciones equivalentes. En el “Canto a la liberación de Europa”, de 1944, el ejército soviético, vencedor de los nazis, es designado destinatario legítimo de la gloria que trae consigo la paz mundial:

En nombre del primer caído con arrojo,
digo esta santa noche: por su sangre

vertida,
tórñese día de júbilo aquel en que un soldado de las naciones libres bese a un soldado rojo.⁹

En “Palomas sobre Varsovia”, el poeta confiere a los proletarios, constructores de una ciudad perfecta en su transparencia, la facultad de señalar el rumbo que habrá de seguir el mundo:

Varsovia socializada, hecha cristal por los campeones del trabajo
[...]
Las palomas, aquí, abren sus alas y reinventan el ritmo del amor,
mientras el joven ingeniero, rubio cabello al sol,
ordena y dicta el curso de las próximas horas.¹⁰

Los espacios, al igual que los hombres que los habitan, alcanzan una forma de perfección por el simple hecho de que ahí se cumplen las promesas de la nueva doctrina. En la tercera de “Las cuartetas de Armenia”, de 1952, el autor pinta la vida rural de las naciones soviéticas como un edén en el que los hombres vuelven al inicio, a una nueva armonía. El mundo surgido de la revolución es rodeado con una aureola semidivina que enmarca el mundo de la redención:

El nuevo ritmo, la nueva voz,
el negro bronce, la suave lila.
Todo perfuma, todo fascina
la paz que reina en el koljós.¹¹

⁷ *Ibid.*, p. 175.

⁸ “Los soviéticos”, *ibid.*, p. 68.

⁹ “Canto a la liberación de Europa”, *ibid.*, p. 77.

¹⁰ “Palomas sobre Varsovia”, *ibid.*, pp. 178-179.

¹¹ “Las cuartetas de Armenia”, *ibid.*, p. 169.

LAS INTERPRETACIONES PARCIALES

Numerosos escritores, como Huerta,¹² fueron arrastrados por la avalancha de la ideología comunista, o de la idea que quisieron formarse los intelectuales mexicanos del marxismo-leninismo en esas décadas de eufórico anhelo de reconstrucción del mundo. Fue una época de deslumbramiento y de esperanza, en la que el entusiasmo generoso de quienes soñaban con una sociedad justa predominó sobre la crítica.

Huberto Batis retiene una irónica frase leída en un artículo de la *Revista Mexicana de Literatura*, de junio de 1956: "En México, ser escritor comprometido consiste en exigirles a los demás que sean escritores comprometidos...",¹³ frase reveladora de los excesos a los que llevó el ímpetu comunista a los escritores mexicanos.

Carlos Monsiváis, por su parte, señala dos hechos que dan cuenta de la extraordinaria influencia que la fiebre socialista de los años treinta y cuarenta ejerció en la vida cultural del país. El primero es un discurso de Carlos Gutiérrez Cruz, poeta menor, ejemplo de ortodoxia marxista:

¹² Unos años antes del periodo social de Huerta, Octavio Paz había escrito algunos poemas dentro de esta corriente, como "Elegía a un compañero muerto en el frente de Aragón" (1937), que dedica a un joven anarquista español expulsado de México y que él creía fallecido: "Te imagino cercado por las balas, / por la rabia y el odio pantanoso, / como relámpago caído y agua / prisionera de rocas y negrura. / Te imagino tirado en lodazales, / sin máscara, sonriente, / tocando, ya sin tacto, / las manos camaradas que soñabas. / Has muerto entre los tuyos, por los tuyos.", en Octavio Paz, *LBP*, p. 160.

¹³ Huberto Batis, *Lo que Cuadernos del Viento nos dejó*, p. 129.

Afirmo que el arte debe asumir un papel evidentemente social y solamente debe ser portador de asuntos y sentimientos interesantes para la colectividad [...] cuando no está al servicio de ningún sentimiento grupal, sencillamente no es arte.¹⁴

Monsiváis comenta, de igual modo, la débil influencia que podía tener en tiempos de fanatismo un intelectual reconocido como Antonio Caso:

En 1933, El Primer Congreso de Universitarios Mexicanos aprueba, con intervención en contra de Caso, las conclusiones de una ponencia según la cual la Universidad Nacional Autónoma de México y las instituciones de carácter universitario del país deben adoptar la filosofía del materialismo histórico como orientación de sus tareas docentes, científicas, culturales...¹⁵

Ahora bien, existen razones para pensar que la interpretación de las doctrinas comunistas que predominaba en la época distaba mucho de ser ortodoxa.¹⁶ En un ensayo de 1983, incluido en *Sombras de*

¹⁴ Carlos Monsiváis, *Historia de México*, p. 389.

¹⁵ *Ibid.*, p. 392.

¹⁶ Hay que recordar que la imposición de preceptivas se dio en la URSS durante la época del terror staliniano. Es entonces cuando se deforman, por una ingerencia política directa, concepciones más amplias de lo que debería ser la cultura –y la literatura– revolucionaria. Cf. Wael Barakat, *La théorie du réalisme socialiste et sa pratique dans le roman européen*, pp. 65-79. El mismo Lenin se había mostrado hostil al *Proletkult* y al igual que Lunatcharsky, su asesor en asuntos culturales, creía que la cultura proletaria debía asimilar cualquier otro tipo de manifestación. Estas opiniones lo acercaban a Trotsky, quien consideraba una falacia la oposición del arte burgués y el arte proletario. Cf. Marc Angenot, *La Critique au service de la révolution*, pp. 155-158.

Obras, Octavio Paz rememora el ambiente que vivían los jóvenes intelectuales por los años 30, y explica que en la mente de esa generación hervía una confusión de opiniones que, generalizando y sintetizando teorías que no se conocían a fondo, formaban una amalgama confusa de ideas estéticas y de posiciones políticas:

Sería un error creer que el pensamiento marxista inspiraba nuestras actitudes [...] hablábamos con frecuencia sobre la ‘solidaridad proletaria internacional’ pero ¿los trabajadores eran internacionalistas? ¿Qué sabíamos de la clase obrera? [...] en nuestro lenguaje había un elemento de irrealdad: nuestras palabras no designaban una realidad, sino entelequias ideológicas.¹⁷

David Huerta, el hijo del poeta, sugiere algo semejante en su texto introductorio a la *Poesía completa* de su progenitor. David describe en estos términos la superficialidad del discurso ideológico que dividía en bandos a intelectuales y artistas:

Los emblemas y las armas de esa guerra literaria, política e ideológica eran unas cuantas nociones: estalinismo, realismo socialista, arte al servicio del pueblo, poesía comprometida, literatura burguesa [...] al final, sólo el talento y la lucidez salvarían a unos cuantos...¹⁸

En el ensayo que dedica a la revista *Taller*, Paz menciona que los jóvenes de su generación adoptarían durante décadas una defensa intransigente de la doctrina socialista del arte; posición contra la cual

Taller se había pronunciado al proscribir cualquier forma de dogmatismo.¹⁹

El mismo autor del *Ogro filantrópico* reconoce haber sucumbido a la seducción ideologizante en sus primeros años como escritor, aunque habría de abandonar pronto esta postura:

...si me opuse al arte “engagé”, al arte social y a todas esas cosas que por muchos años se escribieron en América Latina, fue porque a mí me parecía inmoral que un escritor asumiese que de su parte estaban la razón, la justicia o la historia.²⁰

Octavio Paz parece haber conservado cierta lucidez en la interpretación de los excesos comunistas. En un texto de 1937 tomaba ya distancia de la ortodoxia de los real-socialistas con una definición de la “revolución” muy parcialmente “comprometida”:

...no la substitución de una clase por otra, sino un cambio mucho más profundo, en toda la estructura viva del mundo [...] expresar la lucha del proletariado y de nuestro pueblo es parte de nuestra ambición. Pero expresarla con toda su veracidad y su profundidad y, al mismo tiempo, crear un mundo de poesía capaz de contener lo que nace y lo que está muriendo...²¹

En un texto titulado “Sarampión marxista y treintena trágica”, Eduardo Lizalde, quien había ingresado al PCM en 1955, narra cómo su celo ideológico lo llevó, con la

¹⁷ Octavio Paz, *Sombras de obras*, pp. 24-26.

¹⁸ Efraín Huerta, *Poesía completa*, p. XV.

¹⁹ Octavio Paz, *Sombras de obras*, p. 30.

²⁰ Idem., *El ogro filantrópico*, p. 315.

²¹ Idem., *Primeras letras*, p. 46.

misma actitud, a leer un agresivo ensayo en el que analizaba la poesía de Octavio Paz desde la perspectiva socialista, análisis que él mismo califica de “críticas paupérrimamente marxistas”. El futuro “Tigre” creía entonces en “el viejo cuento real-socialista y stalinista o zhdanoviano de que se podía hacer literatura, aun de encargo partidista, con mensaje socialista y aliento proletario”.²²

En esos tiempos iconoclastas, aun la obra de mejores intenciones, pasaba por censura o por crítica acerba. En una nota de *Autobiografía de un fracaso: el poeticismo* (1981), el mismo Lizalde comenta el aciago destino de “La sangre en general” que denuncia las represiones de los ferrocarrileros en 1958-1959:

[Sus] páginas polémicas fueron decomisadas por la policía en un asalto a la imprenta, aunque según decían algunos compañeros, los pliegos que se habían logrado rescatar antes fueron democráticamente quemados por la dirección del Partido comunista mexicano, porque en la revista aparecían colaboraciones de militantes disidentes como José Revueltas, el que esto escribe y otros que fuimos expulsados del PCM en 1960 [...] Los camaradas proletarios, contados con los dedos de la mano, que llegaron a leerlo, expresaron su consternación sincera por el impenetrable barroquismo del texto. No faltó en cambio hematólogo que

tomara la plaqueta por una publicación de su especialidad.²³

Es sabido que la generación que precedió a la de Huerta tuvo, no obstante, excepciones a la miopía del “compromiso”. Los *Contemporáneos* rechazaron en su momento el arte comprometido y se concentraron en una experiencia estética individual. También es sabido que esta posición motivó frecuentes agresiones hacia “El Grupo sin Grupo”. Efraín Huerta no fue la excepción en las hostilidades, según lo confiesa en “Una antología de forcejeos”, de febrero de 1941: “Ataqué a los ‘Contemporáneos’ –lo he dicho mil veces– por su franca posición abstencionista ante problemas que están muy por encima de la literatura”.²⁴

Xavier Villaurrutia, para tomar sólo un ejemplo entre los poetas disidentes, excluyó de su actividad intelectual y artística la transformación de la sociedad. La aversión que él y el resto de los *Contemporáneos* sintieron por el realismo social los condujo a rechazar el “compromiso”; del mismo modo, se rehusaron a participar en el debate acerca de la “auténticidad nacional”, proyectos ambos que ocupaban en los años treinta y cuarenta las mentes de los intelectuales mexicanos.

²² Eduardo Lizalde, *Autobiografía de un fracaso: el poeticismo*, p. 51. Lizalde escribió también algún poema de tinte comprometido, como “La sangre en general”, en el que exalta el sacrificio del proletariado: “Hay que decir: la sangre viene a la ciudad / desde los duros flancos montañosos de este obrero / nevado por los golpes...”, en *ibid.*, p. 93.

²³ *Ibid.*, p. 99. Desencantado ya, Lizalde publicaría varios poemas en los que satiriza las teorías sociales de la literatura. Un ejemplo es “Para dar pie a los impolitos” (1976): “Hubo un tiempo dorado, / hermosos santos revolucionarios, / enfebrecidos y abstemios como divinos alfajones [...] Luego se dieron los gloriosos asesinos ebrios / internacionales / de la Revolución en el poder.”, en Eduardo Lizalde, *Nueva memoria del tigre (Poesía 1949-1991)*, p. 287.

²⁴ Efraín Huerta, “Una antología de forcejeos”, en *Taller VII-XII, Revistas Literarias Modernas*, p. 511.

Monsiváis atribuye el desinterés de estos escritores por los asuntos sociales a un estado de depresión espiritual que se habría apoderado de la población sensible de México como consecuencia del enfrentamiento revolucionario de 1910. Villaurreutia y sus contemporáneos habían vivido una época de crisis, semejante a la que sufrieran los europeos al final de la Primera Guerra Mundial, aunque en el caso de los mexicanos no se resolvió en la violencia contestataria de *Dada*, ni originó la concepción de un mundo en libertad, como el que imaginaron los surrealistas.

Lo que logró hacer la Revolución mexicana con la nueva generación de escritores puestos desde la infancia a comprobar la amarga realidad de esa revolución [afirma Monsiváis], fue convencerlos de la existencia de una sensibilidad personal...²⁵

Efraín Huerta se ubica en el extremo opuesto a Villaurreutia, pues es innegable que tuvo una época real-socialista durante

²⁵ Carlos Monsiváis, *Historia de México*, p. 369. En un ensayo de juventud, Octavio Paz describe irónicamente a la generación de los Contemporáneos como una "alba indecisa", señalando con este calificativo dos rasgos comunes a sus miembros, rasgos que explicaban su carácter "indefinido". El primero, su oposición a las propuestas del realismo socialista que por aquella época él y los jóvenes de su edad defendían. El segundo, su rechazo a adoptar "una actitud vital trágica" y a manifestarla en su obra. Estas contradicciones –según el joven Paz– estarían presentes en Villaurreutia con particular énfasis. En Octavio Paz, "Razón de ser" (1939), incluido posteriormente en *Primeras Letras*. Años más tarde, Paz rectificaría sus opiniones precisando que "[Villaurreutia] sentía una invencible desconfianza ante todas las teorías, los sistemas y las escuelas..." razón por la cual habría descartado la rebelión social y explorado dominios más individuales. En Octavio Paz, Xavier Villaurreutia, *Antología*, pp. 16-17.

la cual mostró una fe ciega en las promesas del proyecto comunista. Sin embargo, su entusiasmo se debilitaría a medida que las contradicciones del régimen, ocultas tras el brillo de la propaganda, se manifestaran tanto en las naciones "liberadas" por el Ejército Rojo, como en la misma URSS.

Al final de un periodo de dogmatismo, Huerta abandona el arte comprometido para reencontrar el vasto horizonte de la poesía sin preceptiva, que había quedado latente en *Los hombres del alba*. Si acaso se insistiera en el término "contenido social" para calificar este periodo de su obra, sería porque Huerta no abandonó nunca su posición de testigo y de conciencia de su sociedad, de su tiempo. En este sentido, "contenido social" sería más explícito si viniera acompañado de sustantivos como solidaridad o fraternidad.

En un poema de 1952, "Praga, mi novia", se percibe el inicio del desencanto del poeta revolucionario. El tema es el relato de una especie de amor que une al poeta a una bella praguense: Lily –que en ocasiones se confunde con la ciudad misma-. El poeta y Lily recorren Praga en una atmósfera de nostalgia, suscitada por sus viejos monumentos y por los recuerdos trágicos de su historia; atmósfera impregnada también de la ternura y del candor de Lily "... con sus ojos / que parecen ojos de santa flagelada..."

En este poema, a pesar de que se alude todavía a los países del Bloque del Este, se da un giro radical en la temática habitualmente social. Es por ello significativo que el poeta ponga en labios de la hermosa Lily palabras que sugieren, no sin ironía, el rechazo de los checoslovacos hacia la ocupación soviética:

Por eso Lily, que cree en Dios y es hermosa y católica,
me dice que si estoy en Praga es porque soy malo
y debo ser un sanguinario comunista...²⁶

Basta recordar éstos y los versos de "Hoy he dado mi firma para la paz", de 1952, para escuchar la distancia que Huerta empezaba a tomar en relación con la preceptiva del arte social. El poeta cuenta cómo se acerca a él "una joven con ojos de esperanza":

Junto a ella otras jóvenes pedían más firmas
y aquella hora fue como una encendida patria
de amor al amor, de gracia por la gracia,
de una luz a otra luz.²⁷

Algunos de los movimientos revolucionarios de la segunda mitad del siglo pasado, como la Revolución Cubana, habrían de reavivar los ánimos socialistas en América Latina. El entusiasmo por la construcción de la tan ansiada sociedad igualitaria resurgió. La literatura comprometida habría de tener larga vida,²⁸ aunque para Huerta, por esos años, la tentación revolucionaria se había desvanecido; prueba de ello es que los poemas dedicados a la isla del Caribe se titulan "Cuba Revelación" (1969)

²⁶ Huerta, *op. cit.*, "Praga mi novia", p. 210.

²⁷ *Ibid.*, "Hoy he dado mi firma para la paz", p. 166.

²⁸ Las opiniones fueron muy variadas, como ésta de Mario Benedetti quien en un texto de 1967, afirmaba que América Latina necesitaba un escritor con un compromiso particular: "No creo en el compromiso forzado, sin profundidad existencial. Pero tampoco creo en un hipotético deslinde [...] tengo la impresión de que en América Latina terminó definitivamente la era del escritor puro, incontaminado.", en *El ejercicio del criterio*, p. 44.

y ya no "Revolución Cubana". En ellos no se escucha un himno socialista, sino la exaltación de la sensualidad caribeña. Estos poemas serían ubicados finalmente entre la poesía erótica.²⁹

Ahora bien, si Efraín Huerta no encontró en el comunismo la posibilidad de cambiar el mundo, supo conservar su esperanza en la fuerza contestataria de la poesía:

Uno debe ignorar la mirada de compasión,
caminar por esa selva con el paso del hombre
dueño apenas del cielo que lo ampara,
[...] Vencido por el pavor del día y la miseria
de la noche,
la hipocresía de todas las almas y, si acaso,
salvado por el ángel perverso del poema
y sus alas.³⁰

En este poema, Huerta encuentra una interpretación poética que lo acerca a Paz. Las inconsistencias de la poesía comprometida residen en una interpretación perversa, que concierne a la naturaleza de la actividad poética. La poesía es una experiencia "ahistórica" o "antihistórica", pues a pesar de que tiene lugar en la historia, su materia son las experiencias fundamentales de la vida del hombre –el amor, la muerte...–, experiencias que al repetirse contradicen el paso del tiempo. La poesía escapa a la sujeción de

²⁹ En este sentido, Jorge Alejandro Bocanera afirma que a partir de 1960 se logra un equilibrio que permite la "coexistencia dialéctica" de la vanguardia con el compromiso.", en *Poesía Rebelde en Latinoamérica*, p. 9.

³⁰ "Avenida Juárez", pp. 215-216.

la historia; los poemas son “máquinas productoras de tiempo que continuamente regresan a su origen, máquinas anti-históricas”.³¹ Por este hecho, el poema se alejará naturalmente de la coyuntura que parece arraigarlo al suceder cronológico para ubicarse en un nivel superior.³²

EL FONDO RELIGIOSO

Existen razones para creer que son dos las causas que llevarían a Efraín Huerta a abandonar su inclinación por la dogmática del realismo social. La primera, como se ha dicho, residió en su elección del arte libre de restricciones. La segunda, consistió en ser heredero, como mexicano, de una arraigada tradición cristiana, impermeable a un materialismo radical.

Una constante en la poesía de Huerta delata la contradicción que reside en la filiación del poeta con la preceptiva del arte social: el imaginario cristiano que cubre de una atmósfera religiosa incluso aquellos textos en los que el ateísmo debería ser tela de fondo.³³ El sueño de

la transformación del mundo por medio de la revolución social ocupa de manera natural el lugar del mesianismo religioso. Y cuando el poeta vive la decepción de la empresa humana, vuelve la mirada a fuerzas menos corruptibles: a la poesía y a cierto avatar de la divinidad.³⁴

En este contexto, es revelador el poema “Un hombre solitario”, escrito a partir de una nota de prensa publicada en 1966; en él Huerta describe a un hombre que se atreve a rendir homenaje póstumo a Stalin: “...lo hizo / y al hacerlo había desafiado congresos, consignas, condenaciones, torturas...” Huerta subraya el heroísmo del hombre común, anónimo –ya no el héroe socialista– que, en un acto de piedad, rinde homenaje al antiguo dictador:

Digo que solamente un hombre dulcemente solitario, valientemente solo, habló al través de las flores que llevaba, y que
fue él, quien el 5 de marzo de 1966
atravesó
la Plaza Roja de la ciudad de Moscú, y
recordó el aniversario
de la muerte de José Stalin.³⁵

Es verdad que un poeta de herencia cristiana puede recurrir a su imaginario para

³¹ Cf. Octavio Paz, *Pasión crítica*, p. 35.

³² Huerta vivió, aunque su fidelidad durara más que la de otros, el desengaño que trajo la evidencia de la corrupción del régimen comunista. Algunos intelectuales alertaron desde temprana hora acerca de los peligros del totalitarismo –incluyendo el cultural–. André Breton, entre ellos: “La historia dirá si aquellos que reivindican el monopolio de esta transformación trabajan en la liberación del hombre o lo destinan a una esclavitud aún peor”, en André Breton, *Oeuvre complète*, p. 216.

³³ En sus textos acerca de la religión, Lenin hace una hipotética pregunta: ¿qué pensar de alguien que dice “El socialismo es mi religión”? En su respuesta acepta que el militante debe manifestar cierto grado de tolerancia en el proceso de reeducación de las masas; el aparente contrasentido subyacente en la pregunta podría ser una estrategia

para asegurar el paso de la religión al socialismo. Es poco probable, sin embargo, que el uso del imaginario religioso en la poesía de Huerta fuera una estrategia deliberada para hacer aceptable el contenido ideológico de sus poemas. Cf. Vladimir Ilich Lenin, *Acerca de la religión*, pp. 20-25.

³⁴ Huerta necesita recuperar tal vez su fondo religioso para suavizar los estragos de su angustia existencial; ya que, como afirma Eliade, “es seguro que ninguna de las filosofías historicistas está en condiciones de defenderlo del terror a la historia.”, en Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, p. 153.

³⁵ Huerta, *op. cit.*, “Un hombre solitario”, p. 131.

escribir sus poemas y que esto puede ser sólo un acto inconsciente de alguien que usa su propio lenguaje y los símbolos y las imágenes que le son familiares. Sin embargo, esta postura resulta ingenua cuando se trata de un poeta de una variedad temática y de imaginario como Huerta. Además, hay evidencias, como los poemas que escribe con posterioridad a los sociales, que revelan en él un espíritu religioso a pesar de que él mismo se declarara ateo. En este sentido, Émile Durkheim, entre otros, ha explicado que incluso en los medios intelectuales hay una predisposición a creer, pues la relación con lo sagrado se guarda en estratos ajenos al razonamiento: “la verdadera justificación de las prácticas religiosas no está en los fines aparentes que ellas persiguen, sino en la acción invisible que ejercen sobre las conciencias...”³⁶

En el movimiento pendular que sigue Huerta en su adopción y abandono de las doctrinas sociales, sigue curiosamente un trayecto inverso al que describe Martin Heidegger para explicar el camino por el que transitán los modernos en dirección a su laicización:

A la autoridad desaparecida de Dios y de la enseñanza de la Iglesia, le sucede la autoridad de la conciencia y de la razón. Contra ésta, se levanta muy pronto el instinto social. La evasión en lo suprasensible es remplazada por el progreso histórico.

³⁶ Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, p. 371.

En este sentido, Carlos Mendoza afirma, por su parte, que el espíritu religioso “no sólo es algo de lo que yo no soy consciente, sino que me precede. La relación con lo trascendente es originaria.” Cf. *El Dios otro*, p. 96.

El objetivo de una felicidad eterna en el más allá cambia por el de la felicidad para todos aquí abajo.³⁷

En el poema ya comentado, “Descubrimiento de Moscú”, el ícono de la poesía real-socialista huertiana, predomina, se ha dicho, el imaginario cristiano. El poeta describe, en estrofas que semejan una oración, la naturaleza semidivina de la urbe que acoge a la reciente sociedad igualitaria:

No hay ciudad sin milagros, pero lo milagroso
es que Moscú parece un millón de milagros.
Esa tarde, un milagro en el cielo por donde el sol caía,
y un matiz milagroso en cada piedra, en cada callejuela
en agonía

[...]

iQue la paz sea contigo a cada hora, en calles y avenidas,
sobre y bajo tus cielos, a la sombra del árbol, en la fábrica
[...]

Que la paz sea contigo en todas partes
donde un libro se lee
y un poema se escribe...³⁸

La ciudad eterna se revela al poeta en una imagen en la que se funden el “corazón

³⁷ “Al'autorité disparue de Dieu et de l'enseignement de l'Église succède l'autorité de la conscience et de la raison. Contre celle-ci s'élève bientôt l'instinct social. L'évasion dans le suprasensible est remplacée par le progrès historique. Le but d'une félicité éternelle dans l'au-delà se change en celui du bonheur pour tous ici-bas.”, en Martin Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*. pp. 266.

³⁸ Huerta, *op. cit.*, “Descubrimiento de Moscú”, p. 173.

de hierro" de la nación destinada a la vida eterna y el símbolo de la comunión de la ceremonia católica. La sangre de Cristo cambia de sentido para representar no la comunión de la humanidad con el Dios infinito, sino la comunión del adepto a la nueva religión social con sus correligionarios:

Creo haber descubierto a Moscú,
que es como haber bebido un poco de
la sangre luminosa
del corazón de hierro deseda de la URSS.³⁹

Huerta parece vivir la misma paradoja que José Revueltas quien "vive como cristiano dentro de su ateísmo marxista".⁴⁰ (Huerta expresa en un momento de aparente ligereza esta paradoja: "y sin ser yo cristiano, que Dios esté contigo.")⁴¹

³⁹ *Ibid.*, p. 176. La imagen anterior, que desplaza uno de los símbolos cristianos a un fin ajeno, guarda una notable semejanza con una afirmación de Paz, quien establece un paralelismo entre el misterio de la consagración en la misa católica y la transformación social que pretendía el comunismo: "...la revolución es el crisol en el que se produce la amalgama de los distintos miembros del cuerpo social y su transubstanciación en otro cuerpo.", en Octavio Paz, *Hijos del limo*, p. 103. Huerta no es, desde luego, el único poeta que usa el imaginario religioso para tratar un tema social. Octavio Paz escribe años antes el poema "Entre la piedra y la flor" (1937), en el cual los símbolos del sacrificio de Jesús: "calvario", "corona", sirven para describir el martirio del campesino mexicano: "Desde hace siglos y siglos / tú das vueltas y vueltas / con un trote obstinado de animal humano: / tus días son largos como años / y de año en año tus días marcan el paso; / no el reloj del banquero ni el del líder: / el sol es tu patrón, / y tu jornal es el sudor, / rocío de cada día / que en tu calvario cotidiano / se vuelve una corona transparente...", "Calamidades y milagros", en *LBP*, p. 153; esta versión, corregida, es de 1976; la primera versión es de 1947.

⁴⁰ Cf. Octavio Paz, "Cristianismo y revolución: José Revueltas", en *Hombres en su siglo*, p. 146.

⁴¹ Efraín Huerta, *op. cit.*, p. 540.

Oculta tras la ideología, hay una religión escondida, y por ello los símbolos comunistas se identifican en su momento de auge con los cristianos: líderes semejantes a santos, consagración de mártires...⁴² Existe un punto en el que ambos dominios se encuentran: "La ideología revolucionaria colinda con la filosofía por un lado y, por el otro, con la religión. Como la primera, deriva su autoridad de la (supuesta) autoridad de la razón; como la segunda, se ofrece como una explicación total y universal del mundo y de la existencia".⁴³ Por ello, los ideólogos adoptan el mismo carácter que los fanáticos religiosos: "Al perder su antigua fe, veneran ídolos falsamente racionales: el progreso, las utopías sociales y revolucionarias. Han abjurado de la religión de sus padres, no de la religión: en lugar de Cristo y de la Virgen adorados o tres ideas de manual".⁴⁴

No hay que olvidar que el cristianismo (en su origen movimiento contestatario del judaísmo) esconde un anhelo de reivindicación social. Para el cristiano, el mundo es injusto, de ahí que se sienta tentado a adoptar como proyecto la atenuación de esa injusticia, mientras aguarda y se gana el reino de los cielos.

⁴² Mircea Eliade señala un punto de coincidencia entre la religión cristiana y la ideología comunista, importaciones del Occidente, que podría explicar los vínculos de ambas en el contexto mexicano: "Sorprende que de toda la espiritualidad europea moderna tan solo dos mensajes interesen *realmente* a los mundos extraeuropeos: el cristianismo y el comunismo. Los dos, de modo distinto, y en planos netamente opuestos, son soteriologías, doctrinas de salvación, y, por tanto, aprehenden los "símbolos" y los "mitos" dentro de una escala que sólo tiene paralelo en la humanidad extraeuropea.", en *Imágenes y símbolos*, p. 11.

⁴³ Octavio Paz, *Pasión crítica*, p. 196.

⁴⁴ *Idem.*, *Hombres en su siglo*, pp. 22-23.

El marxista y el cristiano coinciden en un punto: su acción en la historia. Ambos se concentran en el individuo y su mundo. Al mismo tiempo, y en ello se encuentra también su radical diferencia, para que la revolución comunista triunfe debe hacer desaparecer a Dios: "El primer acto revolucionario es la crítica del cielo".⁴⁵

Efraín Huerta, como José Revueltas, pre-siente lo religioso detrás del milenarismo comunista y se guía por su sensibilidad –o su intuición–, por ello se aleja de una adopción sin reservas de la ideología. Se podría aplicar a ambos esta misma caracterización: "Dentro de la iglesia católica habría sido un hereje, como lo fue dentro de la ortodoxia comunista".⁴⁶

La Iglesia Católica tiene dos facetas, una conservadora y otra revolucionaria: conserva invariable –o casi– un dogma, y al mismo tiempo es capaz de exponer una estrategia para cuestionar e incluso cambiar al mundo. El impulso religioso, lejos de agotarse en el individuo, lo empuja al encuentro con su semejante, hecho que suscita, inevitablemente, la solidaridad, el amor. En una dirección paralela, la teología latinoamericana de la liberación parte del principio de que "la religión no sólo no es el opio del pueblo, sino que es factor de liberación de los oprimidos y fuerza histórica de transformación social".⁴⁷

Teóricos como Octavio Derisi insisten en que la Iglesia va más allá que cualquier proyecto concebido por las instituciones temporales, y si éstas llegan a cuestionar la (in)justicia social y económica, es porque la obra y el ejemplo de Cristo toca el fondo de su causalidad, ya que "El Cristianismo libera a los hombres del desorden humano –del error y de la culpa– y contribuye al restablecimiento del orden natural de la verdad, la justicia y el amor. Al hacer partícipe al hombre de la vida de Dios, ayuda a reconquistar el orden natural: un orden justo no sólo en cada persona, sino también en la sociedad, y con él la liberación económica y política".⁴⁸

El fenómeno es válido en sentido inverso: del mismo modo que la religión promete un paraíso después de la vida, la ideología revolucionaria termina por ofrecer su propia versión de edén terrenal; de ahí que los mismos símbolos sean usados con un valor equivalente en ambos dominios. El poeta, por su parte, participa del valor religioso de la poesía al igual que de su carácter revolucionario y concentra los dos impulsos en un mismo propósito: la "sacralización del mundo" y la concepción de otros mundos.⁴⁹

Después de la aventura comunista, Huerta deja insensiblemente de asociar el imaginario religioso a los iconos sociales para devolver a aquellas imágenes su valor original. Es posible afirmar que la pervivencia del espíritu religioso de Huerta

⁴⁵ *Ibid.*, p. 149.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 152.

⁴⁷ Cf. Carlos Mendoza, *El Dios otro*, p. 149. José M. González Ruiz sugiere en este sentido que las comunidades eclesiales de base habrían tenido un efecto limitado debido a que, en el fondo, surgían de la misma racionalidad moderna, cualidad que las alejó de la espontaneidad del catolicismo popular, cf. *El Cristianismo no es un humanismo*, p. 158.

⁴⁸ Octavio Derisi, *La iglesia y el orden temporal*, p. 124.

⁴⁹ Si se recuerda que Concha Urquiza militó en el partido comunista antes de recibir el llamado de Dios y de tomar la determinación de recluirse temporalmente en un convento, no resulta difícil explicar la amalgama de imaginarios comunistas y cristianos que se dan cita en los poemas sociales. Cf. Elsa Cross, *Misticismo y erotismo*.

–resistente a los postulados materialistas del marxismo–, lo llevaría a reconocer los excesos del arte comprometido y a reencontrar a la divinidad, no con un abandono piadoso, sino reconociendo una vez más la existencia de un ente más allá de lo inmediato, el cual, no obstante su lejanía, debe dar cuenta de la injusticia terrenal.

La relación de Huerta con la Iglesia y con Dios habría de ser siempre conflictiva. Su severa crítica a la Iglesia Católica puede ser observada desde sus primeros poemas; en éstos, el objetivo es la institución corrompida y su influencia perversa sobre los espíritus de los fieles. En su violento ataque, Huerta rescata, sin embargo, el espíritu cristiano original. Esta intención puede leerse en “Dolorido canto a la Iglesia Católica y a quienes en ella suelen confiar”:

La luz es propiedad del hombre,
del hombre en general y de nuestros
hijos
en forma más precisa;
la sabiduría es terreno propicio a la
bondad,
y los golpes de pecho son las campanadas
del pavor...⁵⁰

En 1964, aparecen tres títulos capitales: “Despliegue de asombros ante un dios”, “Agua del dios [1]” y “Agua del dios [2]”, en los que se percibe un profundo desencanto. El poeta buscó la utopía del paraíso en la tierra, no la encontró, y al volver la mirada a su realidad inmediata, comprendió que la divinidad no parecía estar dispues-

⁵⁰ Huerta, *op. cit.*, “Dolorido canto a la Iglesia Católica y a quienes en ella suelen confiar”, pp. 131-132.

ta a conceder un paraíso a los hombres. En una actitud de rebeldía, se dirige a un poder extrahumano, disminuido, pero no menos presente y exige a ese dios –escrito en minúsculas– aquello que los hombres no consiguieron darse a sí mismos:

Oh sordo, ciego y luminoso dios,
enciende alguna vez el rostro del
pueblo,
de este bosque sin dueño, propiedad
de todos y de nadie. Patria de espejos
y mediodías, patria embriagada de
muerte.⁵¹

En “Agua de Dios (2),⁵² el poeta expresa en tono semejante su desolación al dios que asiste impasible a la destrucción de la patria:

Parece no importar, oh tú, horripilante
y solitario lleno de asco dios de la
infamia,
gran sacerdote del exterminio.
A tus pies hombre y duelo,
junto a tus heridas cristalinas y tu agua,
me arrodillo otra vez a contemplar el
paso de mi patria,
y digo que todo podría ser tan hermoso
y sagrado
como el amor, como el Amor,
como el AMOR, oh dios,
recíbeme en tu piedra,
ihazme vivir!

⁵¹ *Ibid.*, “Despliegue de asombros ante un dios”, p. 253.

⁵² Este poema de Huerta, que guarda una notable semejanza con “El ausente”, de Octavio Paz, tiene ecos de la voz que alguna vez compartieron ambos. Los dos poetas increpan a Dios: “Te he buscado, te busco, / en la cólera pura de los desesperados, / allí donde los hombres se juntan para morir sin ti, /entre una maldición y una flor degollada. / No, no estabas en ese rostro roto en mil rostros iguales.”, en Octavio Paz, *Obra poética*, p. 109.

Efraín Huerta sucumbió por un tiempo a la desorientación que llevó a numerosos escritores a abandonar su posición de testigo y crítico de la Historia que, imprevisible, “acumula incoherencias y contrasentidos, con una suerte de humor a un tiempo involuntario y perverso”.⁵³ El poeta abandona el canto de las promesas del comunismo y del culto a la personalidad de sus próceres, a la búsqueda del sentido de este mundo, del inmediato, que lo interpela con urgencia.⁵⁴ De ahí que, después de la obra comprometida, regale al lector con la expresión de ira indignada de “Elegía de la policía montada”, con el canto sublime de “Amor, patria mía”, o con la pasión sensual de nuevos “Poemas prohibidos y de amor”, poesía que une al poeta con sus semejantes en su angustia y en su dicha.⁵⁵

El autor de *Tranza poética* recupera la antigua relación de solidaridad con sus semejantes. No buscaría ya al hombre perfecto del futuro, sino la imperfecta humanidad presente urgida de justicia. Al

mismo tiempo, la utopía del paraíso en el mundo es sustituida por un objetivo menos intelectual.⁵⁶ En “Esto se llama los incendios”, poema de 1968, el poeta lo expresa con estas palabras:

Se necesita ser muy hombre para no ser violento.
Se necesita saber musitar un versículo.
Hoy necesito
muchas cobardías para callarme la
oración
por Martin Luther King...⁵⁷

Efraín Huerta vuelve a la poesía ajena a la propaganda, a la poesía libre de dogmatismos. Finalmente, como ejercicio de la libertad y de la capacidad creadora del hombre, la creación poética guarda en sí el poder de cambiar el mundo; el poeta que hace de su ejercicio un acto de fe “no distingue entre el conocimiento poético de la realidad y su transformación”.⁵⁸ ■

BIBLIOGRAFÍA

- Angenot, Marc. *La Critique au service de la révolution*, Leuven, Peeters Vrin, 1998.
 Batis, Huberto. *Lo que Cuadernos del Viento nos dejó*, México, CONACULTA, núm. 71, Tercera Serie, 1985.
 Barakat, Wael. *La théorie du réalisme socialiste et sa pratique dans le roman*

⁵³ *Idem.*, *Tiempo nublado*, p. 146.

⁵⁴ En este sentido, Huerta encontraría la rebelión amplia que defendían los surrealistas, tal como lo enunciaba Breton en el tiempo en que el movimiento surrealista se adhirió al Partido Comunista: “por qué nos abstendríamos de tratar, si contemplamos bajo el mismo ángulo que ellos contemplan –al igual que nosotros mismos– la Revolución, los problemas del amor, del sueño, de la locura, del arte y de la religión”, en André Breton, *Manifestes*, p. 89.

⁵⁵ En este sentido hay que recordar el poema “Conversaciones con Efraín”, en el que Jaime Labastida parece ratificar el mismo argumento: “Y este país, que se agita / ante el anuncio de tormentas, / parece que hoy requiere que le digas, / como siempre, una sola palabra, / un responso, una sílaba, para / que te detengas, como un relámpago / en el día, hermano, hermano, / hermano, y te desangres...”, en *Plenitud del tiempo*, p. 171.

⁵⁶ Jorge Alejandro Bocanera precisa el alcance de la poesía comprometida: “...el poema apunta a la cabeza, al entendimiento, a la eficacia intelectual de la gente. Nadie puede pretender que un disparo con pólvora poética cambie al mundo o le rompa el corazón a un dictador.”, en *op. cit.*, p. 9.

⁵⁷ “Esto se llama los incendios”, p. 274.

⁵⁸ Octavio Paz, *La búsqueda del comienzo*, p. 11.

- european, Thèse de doctorat ès Lettres, dirigée par le professeur Pierre Barberis, Université de Caen, France, 1992.
- Benedetti, Mario. *El ejercicio del criterio*, Madrid, Santillana, 1995.
- Bocanera, Jorge y Saúl Ibargoyen. *Poesía rebelde en Latinoamérica*, México, Editores Unidos Mexicanos, 1978.
- Breton, André. *Oeuvre complète*, Paris, Gallimard, 1998.
- _____. *Manifestes du surréalisme*, Paris, Gallimard, 1990.
- Cross, Elsa. *Los dos jardines, Mística y erotismo en algunos poetas mexicanos*, México, CONACULTA-Ediciones sin Nombre, 2003 (Colección La Centena. Ensayo).
- Derisi, Octavio. *La iglesia y el orden temporal*, Buenos Aires, EUDEBA, 1972.
- Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón, 2000.
- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza-Emecé, 2003.
- _____. *Imágenes y símbolos*, Madrid, Taurus-Humanidades, 1999.
- Heidegger, Martin. *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1980.
- Huerta, Efraín. *Poesía completa*, México, FCE, Colección Letras Mexicanas, 1988.
- Labastida, Jaime. *Plenitud del tiempo*, México, Siglo XXI-SEP, 1986, Letras Mexicanas, Segunda Serie, 1986.
- Lenin, Vladimir Illich. *Acerca de la religión*, Moscú, Progreso, 1974.
- Lizalde, Eduardo. *Autobiografía de un fracaso: el poeticismo*, México, Martín Casillas Editores-INBA, 1981
- _____. *Nueva memoria del tigre (Poesía 1949-1991)*, México, FCE, 1993 (Letras Mexicanas).
- Mendoza Álvarez, Carlos. *El Dios otro. Un acercamiento a lo sagrado en el mundo posmoderno*, México, UIA-Plaza y Valdés, 2003.
- Monsiváis, Carlos. *Historia de México*, México, COLMEX, 1998.
- Paz, Octavio. *El ogro filantrópico*, México, FCE, 1985.
- _____. *Hijos del limo*. Barcelona, Seix Barral, 1987.
- _____. *Hombres en su siglo*. Barcelona, Seix Barral, 1984.
- _____. *Itinerario*. Barcelona, Seix Barral, 1979.
- _____. *La búsqueda del comienzo*, Madrid, Fundamentos, 1974.
- _____. *Libertad bajo palabra*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1990.
- _____. *Obra poética (1935-1988)*. Barcelona, Seix Barral, 1990.
- _____. *Pasión crítica*. Barcelona, Seix Barral, 1985.
- _____. *Primeras Letras*. Barcelona, Seix Barral, 1988.
- _____. *Solo a dos voces*. Barcelona, Seix Barral, 1972.
- _____. *Sombras de obras*. Barcelona, Seix Barral, 1972.
- _____. *Tiempo nublado*. Barcelona, Seix Barral, 1986.
- _____. *Xavier Villaurrutia. Antología*. Barcelona, Seix Barral, 1986.

HEMEROGRAFÍA

Taller VII-XII, *Revistas Literarias Modernas*, México, FCE, 1982.