



Aviso Legal

Revista

Título de la obra:

Cuadernos Americanos

Director:

Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar:

Cuadernos Americanos.
Primera época (1942-1985).
México. [https://
rilzea.cialc.unam.mx/jspui/](https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/)

Datos de la revista:

Año I, Vol. I, Núm. 1 (enero-febrero de 1942).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

CUADERNOS

AMERICANOS

M E X I C O

1

CUADERNOS
AMERICANOS

PUBLICACION BIMESTRAL

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)

Palma Norte 308 - Desp. 509-510
Apartado Postal 965
Teléfono 12-31-46

DIRECTOR-GERENTE:
JESUS SILVA HERZOG

SECRETARIO:
JUAN LARREA

1

ENERO - FEBRERO

1 9 4 2

SUMARIO

Pág. III



O A X A C A

DE LAS CIUDADES interesantes por los aspectos seculares de su historia; sus ritos pintorescos; sugestivos espectáculos de bailes aborígenes; geografía, clima y riquezas naturales es Oaxaca, sin duda alguna, la más sobresaliente en la República Mexicana. En su aspecto arqueológico, encierra enormes tesoros como Monte Albán, la necrópolis zapoteca de donde han sido extraídas reliquias antiquísimas; Mitla, la mística sede de los ritos indígenas en donde se admiran las ruinas de notables templos, que ostentan las líneas más características de la arquitectura aborígen; Santa María del Tule, poseedora del árbol más grande del mundo, y muchos otros sitios que constituyen un poderoso imán para el turista nacional y extranjero. Su clima es delicioso, la ciudad acogedora y apacible. Dos trenes, uno diurno y el otro nocturno, conectan diariamente Oaxaca con la ciudad de México.

Dos obras fundamentales:

HISTORIA DE LA CULTURA

DE ADOLFO WEBER



IDEOLOGIA Y UTOPIA

DE KARL MANHEIN



Son ediciones del

**FONDO DE CULTURA
ECONOMICA**

PÁNUCO, 63

México, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 1

Enero - Febrero de 1942

Vol. 1

SUMARIO

| | Págs. |
|---|-------|
| NUESTRO TIEMPO. | |
| JESÚS SILVA HERZOG, Lo humano, problema esencial | 9 |
| MANUEL J. SIERRA. De Monroe a Roosevelt. La política del <i>Buen Vecino</i> . | 17 |
| <i>Tiempo de Hablar</i> , I, por J. A. FERNANDEZ DE CASTRO | 33 |
| " " " II, por EUGENIO IMAZ | 36 |
| <i>Cuerpo de Destino</i> , por JOSÉ MEDINA ECHAVARRIA. | 38 |
| <i>La Conferencia de La Habana</i> | 43 |
| | |
| AVENTURA DEL PENSAMIENTO. | |
| JUAN LARREA. Nuestra Alba de Oro | 51 |
| MARIETTA BLAU. El descubrimiento del electrón positivo | 73 |
| <i>¿A dónde va la Ciencia?</i> , por JOAQUIN XIRAU. | 83 |
| <i>Conquista de la Libertad</i> , por EUGENIO IMAZ | 87 |
| <i>Wolfgang Köhler en México</i> , por JUAN ROURA PARELLA | 90 |
| | |
| PRESENCIA DEL PASADO. | |
| PEDRO BOSCH GIMPERA. Democracia y Totalitarismo en la Historia | 97 |
| MIGUEL O. DE MENDIZÁBAL. La evolución de las culturas indígenas en México y la división del trabajo | 120 |

| | Págs. |
|---|-------|
| JOAQUÍN XIRAU. Humanismo español. (Ensayo de interpretación histórica) | 132 |
| <i>Los aztecas de México</i> , por ALFONSO CASO | 155 |
| <i>En torno de la vida de Hernán Cortés</i> , por JOAQUÍN RAMÍREZ CABAÑAS | 161 |
| <i>Muerte en Sonora</i> , por ARTURO ARNAIZ Y FREG. | 170 |

DIMENSION IMAGINARIA

| | |
|--|-----|
| JACQUES LIPCHITZ y J. L. Liberación de Pro-méteo | 175 |
| LEÓN-FELIPE. El rescate | 186 |
| ALFONSO REYES. Significación y actualidad de <i>Virgin Spain</i> | 193 |
| LUIS CARDOZA Y ARAGON. Flor y misterio de la Danza | 208 |
| <i>Una novela de Santayana</i> , por ENRIQUE DIEZ CANEDO | 218 |

Nota.— Por lamentable descuido, al pie del apartado I del artículo *Tiempo de Hablar*, no figura el nombre de su autor J. A. FERNÁNDEZ DE CASTRO.

VIAJES Y LIBROS

Por bella y valiosa que sea la literatura de viajes no podrá nunca sustituir al viaje mismo con sus innumerables experiencias. Sobre todo en este siglo en que el inaudito desarrollo de los medios de locomoción ha puesto al alcance de quienes en ello se complacen aquellos deleites que, gravados antaño con incomodidades sin cuento, se hallaban reservados a escasas minorías.

Si "partir es morir un poco" ¿qué mejor que morir un poco en cada lugar del planeta, bajo cada cielo, frente a cada horizonte, un poco en cada rincón de México, paraíso de los contrastes, donde a cada cual esperan, tras las más dulces pequeñas muertes, los más deliciosos renacimientos?

¿Cómo prever las sorpresas que para todos guardan los lugares atractivos del orbe, las emociones y los deslumbramientos, y quién podría describirlos perteneciendo como pertenecen en su mayoría al mundo de lo inefable? En esta inefabilidad de cada caso particular se revela precisamente, frente a la palpitante verdad del viaje, la insuficiencia de su literatura, tan desarrollada en pasados tiempos de quietud. El antiguo lector, al convertirse hoy en viajero, ensancha y alarga el alcance de su vida renaciendo un poco en cada paisaje al encontrarse otro poco en todas partes a sí mismo.

F. L. S.

Para informes sobre cuanto se refiere al turismo nacional y extranjero dirigirse a:

ASOCIACION



MEXICANA

DE TURISMO

AVENIDA JUAREZ, 76
MEXICO, D. F.

EDITORIAL LOSADA, S. A.

Algunos de los últimos libros publicados:

- LOS ALEMANES EN LA CONQUISTA DE AMERICA,
por GERMÁN ARCINIEGAS \$ 3.—
Sobre la intervención de los banqueros alemanes en la
conquista de América.
- *
- ALMA DE AMERICA, por RAMÓN F. VÁZQUEZ \$ 2.50
Acerca de las más palpitantes cuestiones del momento
americano.
- *
- EN TORNO AL HOMBRE, por ALCIDES GRECA \$ 2.—
Diez ensayos sobre temas de nuestro tiempo.
- EL DESTINO DEL HOMO SAPIENS, por H. G. WELLS \$ 3.50
Los orígenes de la guerra actual. Juicio magistral so-
bre el nazismo, el comunismo y la democracia.
- *
- EL DOCTOR INVEROSIMIL, por RAMÓN GÓMEZ DE LA
SERNA \$ 2.—
- VOCES DE GESTA Y CUENTO DE ABRIL, por RAMÓN
DEL VALLE INCLÁN \$ 1.50
- BLASON DE PLATA, por RICARDO ROJAS \$ 1.50
Tres volúmenes de la *Biblioteca Contemporánea*.
- *
- EL PENSAMIENTO VIVO DE SAAVEDRA FAJARDO,
por FRANCISCO AYALA \$ 3.—
- EL PENSAMIENTO VIVO DE CAJAL, por FELIPE JIMÉ-
NEZ DE ASÚA \$ 3.—
- EL PENSAMIENTO VIVO DE SARMIENTO, por RICAR-
DO ROJAS \$ 3.—
- *
- LAS FORMAS DE LA SOCIABILIDAD, por GEORGES
GURVITCH \$ 5.—
Primer volumen de la colección *Biblioteca Sociológica*.

Nota.—Los precios son en moneda argentina.

SOLICITESE GRATIS NUESTRO ULTIMO CATALOGO

ALSINA 1131 - BUENOS AIRES



**Nacional Financiera,
S. A.**

•

VALORES

•

FIDEICOMISO

•

**PROMOCION
INDUSTRIAL**

•

Venustiano Carranza, No. 45
Eric. 13-13-89 **Mex. J-49-07**
México, D. F.

LETRAS DE MEXICO

GACETA LITERARIA Y ARTISTICA
MENSUAL

EDITADA POR:
OCTAVIO G. BARREDA

Avenida Sierra Nevada, N.º 425
Lomas de Chapultepec.
Apartado Postal 1904.
MEXICO, D. F.

Revista Hispánica Moderna

Publicación trimestral dedicada al estudio y difusión de la cultura hispánica. Contiene artículos literarios, reseñas de libros; una bibliografía hispanoamericana; noticias acerca del hispanismo en América; y una sección escolar dedicada a los estudiantes de español.

DIRECTOR: FEDERICO DE ONIS.

Casa de las Españas, Columbia University
435 West 117th Street, NEW YORK City.

Repertorio Americano

SEMANARIO DE CULTURA HISPANICA

DIRECTOR:
JOAQUIN GARCIA MONGE

Apartado letra X
San José de Costa Rica.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO I.

VOL. I.

1

ENERO - FEBRERO

1942

Grabado del dorso:
NUESTRO NUEVO MUNDO

América es el porvenir del mundo

Rubén Darío



*América, tú eres mi esperanza, tú
estás llamada a salvar al mundo*

Francisco Pi y Margall

En los actuales días críticos un grupo de intelectuales mexicanos y españoles, resueltos a enfrentarse con los problemas que plantea la continuidad de la cultura, se ha sentido obligado a publicar

CUADERNOS AMERICANOS

revista bimestral dividida en cuatro secciones tituladas:

NUESTRO TIEMPO
AVENTURA DEL PENSAMIENTO
PRESENCIA DEL PASADO
DIMENSION IMAGINARIA

CUADERNOS AMERICANOS

JUNTA DE GOBIERNO

- Pedro BOSCH GIMPERA, ex Rector de la Universidad de Barcelona.
- Daniel COSÍO VILLEGAS, Director General del Fondo de Cultura Económica.
- Mario DE LA CUEVA, Rector de la Universidad Nacional de México.
- Eugenio IMAZ, Profesor de la Universidad de México.
- Juan LARREA, ex Secretario del Archivo Histórico Nacional de Madrid.
- Manuel MÁRQUEZ, ex Decano de la Universidad de Madrid. Académico.
- Manuel MARTÍNEZ BÁEZ, Presidente de la Academia de Medicina de México.
- Agustín MILLARES CARLO, Catedrático de la Universidad de Madrid. Académico.
- Bernardo ORTIZ DE MONTELLANO, ex Director de la revista *Contemporáneos*.
- Alfonso REYES, Presidente del Colegio de México. Académico.
- Jesús SILVA HERZOG, Director de la Escuela Nacional de Economía de México.

Director - Gerente

JESUS SILVA HERZOG

Secretario

JUAN LARREA

S U M A R I O

N U E S T R O T I E M P O

Jesús Silva Herzog Lo humano, problema esencial.

Manuel J. Sierra De Monroe a Roosevelt.

Notas por J. A. Fernández de Castro, E.

Imaz, y José Medina Echavarría.

La Conferencia de La Habana.

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

Juan Larrea Nuestra Alba de Oro.

Marietta Blau El descubrimiento del electrón positivo.

Notas por Joaquín Xirau, Eugenio Imaz y

Juan Roura-Parella.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

Pedro Bosch Gimpera Democracia y Totalitarismo en la Historia.

Miguel O. de Mendizábal La evolución de las culturas indígenas en México.

Joaquín Xirau Humanismo español.

Notas por Alfonso Caso, Joaquín Ramírez

Cabañas y Arturo Arnaiz y Freg.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

J. Lipchitz y J. L. Liberación de Prometeo.

León-Felipe El Rescate.

Alfonso Reyes Significación y actualidad de VIRGIN SPAIN.

Luis Cardoza y Aragón Flor y misterio de la Danza.

Nota por Enrique Díez-Canedo.

INDICE DE ILUSTRACIONES

| | Frente a la pág. |
|--|---------------------|
| <i>Nuestro Nuevo Mundo.</i> (Foto J. Renau) | 3 |
| <i>Simón Bolívar.</i> (Litografía de la época) | 16 |
| <i>Hitler y Franco.</i> (Foto publicada en el ABC de Madrid) | 17 |
| ALENZA: <i>Romanticismo.</i> Oleo. (Museo Romántico de Madrid) | 64 |
| <i>El rapto de Europa.</i> Metopa del templo de Selinonte en Sicilia. (Museo de Palermo) | 65 |
| GRECO: <i>Sueño de Felipe II.</i> Oleo. (Monasterio del Escorial) | 144 |
| GOYA: <i>Los disciplinantes.</i> Oleo. (Academia de San Fernando, Madrid) | 145 |
| ARTE AZTECA: <i>Cabeza.</i> Piedra. (Museo Nacional de México) | 160 |
| MIGUEL GONZÁLEZ: <i>Entrada de Hernán Cortés en México por la calzada de San Antonio Abad.</i> Pintura en madera con incrustaciones de nácar (1698). (Museo Arqueológico Nacional de Madrid) | 161 |
| PICASSO: Fragmento de uno de los primeros estados del cuadro <i>Guernica.</i> (1937) | 180 |
| LIPCHITZ: <i>Prometeo luchando con el buitre.</i> Bronce. (1936) | 182 |
| LIPCHITZ: <i>Prometeo luchando con el buitre.</i> Dibujo. (1936) | 183 |
| PICASSO: <i>Caballo.</i> Dibujo. (1937) | 188 |
| PICASSO: <i>Clamante.</i> Dibujo. (1937) | 191 |
| PICASSO: <i>Planidera.</i> Aguafuerte. (1938) | 192 |
| ALEXO FERNANDEZ: <i>Virgen española.</i> Oleo. (Sevilla) | 193 |
| <i>Danzante.</i> México. (Foto Manuel Alvarez Bravo) | 208 |
| <i>Danza de los Santiagos.</i> México. (Foto Manuel Alvarez Bravo) | 209 |

Nuestro Tiempo

LO HUMANO, PROBLEMA ESENCIAL

Por Jesús SILVA HERZOG

Todo hombre aspira a mejorar sus condiciones de existencia con repetida terquedad. No importa que se fracase una y muchas veces. Hay un venero de esperanzas, inagotable y recóndito, que nace en algún rincón de la conciencia y fluye silenciosamente hasta invadirla con ancho cauce reparador. Claro está que esa cuenca escondida no tiene en todos los seres humanos idéntico caudal, ni es de la misma intensidad el ímpetu de su corriente de traslación. De aquí toda una fauna rica en su variedad y en consecuencia múltiple en la acción; pero nadie puede vivir sin ese interno y perenne renovarse, sin el pensamiento de que mañana será más dichoso que hoy o menos desventurado que ayer, sin motivos que justifiquen su existir y sin mirar en la lejanía alguna nueva constelación.

Y lo que acontece con los hombres individualmente considerados ocurre con los grupos sociales. La esencia es la misma, aun cuando por supuesto cambia el matiz y la expresión del perpetuo deseo de mejoramiento. Tal vez cabe decir que la historia no es sino el esfuerzo de los pueblos para alcanzar cada vez un más alto y permanente bienestar. Lo mismo en Egipto que en Babilonia, en Grecia que en Roma, y en la Edad Media que en las épocas moderna y contemporánea, todos los grupos sociales han estado de acuerdo, con las inevitables diferencias de tiempo y espacio, en lograr la superación de su destino, en la lucha incesable para conquistar las mismas metas deslumbradoras e idénticos horizontes de claras perspectivas; mas los caminos han sido con frecuencia distintos, con direcciones opuestas muchas veces, con impulso hacia los cuatro puntos cardinales; y, estas diferencias, no sólo han sido en etapas lejanas unas de otras, sino también en el mismo siglo y en la misma hora del devenir histórico.

En tanto que el pueblo judío por habitar en territorio pobre, poco propicio a un amplio desenvolvimiento económico, se refugia en la gasa de un ensueño místico y grandioso que vislumbra la obra creadora de la religión universal, los griegos fincan sus ideales en múltiples direcciones que abarcan todos los senderos. Paralelamente al desarrollo de la industria, de la navegación y del comercio, fundan la vida política del ciudadano y cultivan con capacidad de plenitud fulgurante la filosofía, las ciencias y las bellas artes. Con cuánta razón dijo hace varias décadas un ilustre pensador de Francia, que las ciudades griegas constituyen el milagro más grande de la historia y que fué en ellas donde empolló la civilización.

Roma construyó los cimientos de la jurisprudencia. Quiso conquistar y tener bajo su dominio a todos los pueblos y en buena parte lo consiguió. Poco más tarde fué maestra para divulgar por el mundo la religión de Judea, ennoblecida e iluminada por la luz del cristianismo primitivo, así como también la cultura radiosa de la Grecia inmortal.

Hay que reconocer que tanto en Judea como en Grecia y en Roma, muy por debajo de las clases directoras de la política y del pensamiento, millares de esclavos y de hombres libres deshechos por la miseria, yacían dolientes en el fondo pantanoso de la vida colectiva, o se agitaban de vez en vez en actitud rebelde y amenazadora en contra del orden establecido. Estos seres, víctimas de explotación secular, influyeron sin saberlo, como masa amorfa que pesaba en el ámbito político, social y económico, en el rumbo ideológico de sus profetas, artistas y pensadores.

La Edad Media tuvo por ideal terrestre el ascetismo y la pobreza, desplegando su anhelo más allá de lo humano, más allá de la vida y de la muerte. Por eso hay quienes afirman, tal vez con justedad, que la construcción del mundo medieval significó un esfuerzo titánico y a la par sombrío para conseguir la deshumanización del hombre.

Pero ni en Babilonia ni en Egipto, ni en Judea, Grecia o Roma, ni en la Edad Media, lograron los pueblos en su marcha continua por múltiples vías, aproximarse siquiera a la Tierra de Promisión, a la ciudad de maravilla, cima y síntesis de sus anhelos. Se inventaron con ingenio diabó-

lico mundos ilusorios como refugio para los desheredados, refugio caritativo que entre otras ventajas contenía la de no costar nada a sus generosos donadores; se idearon sistemas para hacer más dichosos o menos desventurados a los hombres; y, ya puestos en marcha, sus autores tomaron el medio por el fin y cegados por la pasión y el amor propio, se olvidaron del hombre y lo hicieron víctima del sistema. Esta antinomia se ha repetido una y cien veces en la atmósfera social, pudiendo observarse con honda inquietud torturante, la tendencia de su índice que ha sido y sigue siendo ascendente en el ritmo de crueldad.

El Renacimiento económico de Europa Occidental comienza en el siglo XIII y anuncia a la distancia, y prepara con lentitud histórica el Renacimiento intelectual. Renace la vida económica y con ella las culturas de Grecia y Roma. La humanidad se humaniza y sangre nueva y rejuvenecida corre por el cuerpo político de Occidente.

A partir del siglo XVI se va robusteciendo el capitalismo cada vez más y más. Las reformas religiosas de Lutero y Calvino, particularmente la llevada a cabo por este último, tuvieron su origen, por lo menos en parte, en la necesidad de ajustar la conducta cristiana a las exigencias de la vida económica. Desde entonces, con intensidad creciente, el ideal humano preponderante ha sido la acumulación de riquezas, la obtención de lucro, el sueño egoísta de los mercaderes. Las voces generosas y atormentadas de Tomás Moro, de Erasmo y de Juan Luis Vives, fueron acalladas por el tumulto de las ferias y los gritos de los comerciantes pregonando sus mercancías. Hermes estableció su imperio, que ha durado ya varias centurias, en todos los países de la tierra y sobre las ruinas de los viejos ideales de la antigüedad, de la Edad Media y del Renacimiento.

No puede negarse que el capitalismo fué un régimen creador, pero así en pretérito perfecto y no en presente. El ansia de lucro y la conquista de mercados internacionales favorecieron las invenciones mecánicas, crearon necesidades nuevas que hicieron presión en el ambiente económico de la época hasta influir en el rumbo que habían de seguir la ciencia y la técnica. El progreso realizado en Inglaterra desde principios del último cuarto del siglo

XVIII y un poco más de tarde en varias naciones de Europa, así como también en países de otros continentes, es algo sin precedente, verdaderamente extraordinario y maravilloso. La hermosa utopía que Francisco Bacon diseñó con mentalidad de poeta en *La Nueva Atlántida*, se ha realizado plenamente o está a punto de realizarse en su totalidad; pero sólo en cuanto al progreso técnico y científico y no en lo que atañe a la vida íntima y esencial del hombre, el que había alcanzado la perfección en la obra con matiz de quimera del gran filósofo inglés.

Sin poderlo afirmar con exactitud, es quizás acertado decir que desde fines del siglo pasado el capitalismo dejó de ser instigación al progreso, a causa de sus internas contradicciones; las crisis periódicas, las pugnas con acentuación creciente entre la burguesía y el proletariado y la competencia internacional entre las grandes unidades económicas de los más poderosos imperios, han producido trágicas antinomias y los más desoladores resultados en la existencia individual y colectiva. Se han descubierto y domeñado fuerzas naturales insospechadas y los descubrimientos científicos causan asombro creciente día tras día. Sin embargo, el hombre en la actualidad se ignora a él mismo, tanto como cuando el viejo Sócrates diera a la humanidad su sabio consejo imperativo, cuya hondura y dificultades para seguirlo no han sido todavía cabalmente apreciadas. El hombre es hoy, a pesar de la velocidad alcanzada para trasladarse de un lugar a otro del planeta, de la radio, de la electricidad y de las comodidades de que ha sabido rodearse, tan feliz o desdichado como lo fuera en el pretérito lejano. Es que el problema de la felicidad humana no es solamente cuestión exterior sino interior; es el más trascendente de todos los problemas y su solución estriba en hallar las fórmulas o en descubrir los medios para armonizar al hombre con la naturaleza, al hombre con los demás hombres y sobre todo al hombre con él mismo. Mientras tanto continuará nuestra especie caminando al azar por la sombra espesa de su historia, de fracaso en fracaso, de derrota en derrota y dando tumbos en la noche larga y doliente del tiempo, en espera ansiosa del futuro amanecer.

El valenciano Juan Luis Vives, escribió en su dedicatória a Carlos V, de la obra titulada *Concordia y Discordia*, fechada en la ciudad de Brujas el 1º de julio de 1529, lo siguiente:

"A causa de las continuas guerras que, con increíble fecundidad han ido naciendo unas de otras, ha sufrido toda Europa tantas catástrofes que casi en todos los aspectos necesita de una grande y casi total reparación. Pero ninguna cosa le es tan necesaria como una paz y concordia que se extienda a todo el linaje humano.

"Devastados están los campos y desiertos; los edificios de las poblaciones, en ruinas, las ciudades, unas, por tierra y otras, despobladas en absoluto; los alimentos, raros y a precios fabulosos; la cultura, alejorada y casi muerta; las costumbres, depravadas; las ideas, tan pervertidas, que a los crímenes se les aplaude como hechos meritorios.

"Todo esto está pidiendo y exigiendo una reparación y reconstrucción lo más amplia posible. Y a gritos nos están diciendo los tristes restos de aquellas grandes cosas, que no pueden sostenerse si no se acude pronto a reparar la ruina.

"Pero aun cuando todas estas cosas se repongan al estado de esplendor de donde cayeron, de seguro que no podrán conservarse mucho tiempo, si no se basan en la paz y concordia. Por las disensiones entre príncipes y particulares cayeron: por las disensiones volverán a caer, cuantas veces vuelvan a surgir éstas. Por eso, no hay nada tan necesario hoy para conservarse el mundo en su equilibrio y no perecer del todo, como la concordia. Esta sola basta por sí para reparar lo quebrantado: para hacer volver lo que huyó: para recobrar lo perdido y llorado".

Párrafos escritos ya hace algo más de cuatro siglos y que parecen hoy redactados, que quebrantan nuestra soberbia y apagan, o por lo menos atenúan, la fe en los destinos del hombre; párrafos que comprueban la lentitud desesperante con que la humanidad avanza; párrafos desoladores y tristes, de colores sombríos, pero que resultarán tenuous en comparación con las páginas en que los autores del presente o del futuro inmediato, habrán de describir las dantescas escenas de la guerra actual. Será necesario acudir a la invención de vocablos nuevos para poder pintar con fidelidad la tragedia angustiosa y macebrante. Jamás, en ninguna época de la historia se había producido, en cantidad y en calidad, tan profundo dolor

como en nuestros días. Y esto ha ocurrido cuando todavía se escuchaba el eco de las voces superficiales y optimistas de los años de 1927, 1928 y buena parte de 1929, que hablaban de que por fin la sociedad capitalista había encontrado la fórmula del perpetuo bienestar humano.

Y ahora se ofrecen varias soluciones, varios caminos para trepar hasta la cumbre de la montaña en donde se halla escondido el Paraíso Terrenal. Hay un sistema que trata de ocupar todos los espacios geográficos y proclama la superioridad de una raza sobre todas las demás, que consagra la fuerza y la coloca por encima de todos los derechos, y pretende hacer del hombre algo así como una tuerca o un tornillo de una máquina gigantesca que pone en movimiento el jefe del Estado; la mujer debe retroceder en su evolución, debe ser para siempre esclava en el hogar, muñeca de placer para solaz del guerrero o ambas cosas a la par. Hay otro sistema cuyo proceso experimental lleva ya veinticuatro años y se realiza en la sexta parte del mundo; se trata de una edificación social que asienta sus bases en las teorías científicas de Carlos Marx y Federico Engels. En sus grandes trazos generales, el éxito de ese régimen socialista no puede negarse; pero ello ha costado sacrificios inmensos, la crueldad y los errores inevitables no han sido escasos, y todavía se encuentra distante la victoria definitiva. Por último, el tercer sistema se apoya en los arcaicos principios de la democracia política y de la libertad política también, sistema que ha sido hasta ahora para beneficio de las minorías, que tiene hedor de cosa vieja y se halla carcomido por la obra implacable del tiempo. No tendríamos nada que objetar si se hablara de una nueva democracia y de una nueva libertad; de una libertad y de una democracia en lo económico, en lo político y en lo social; de una democracia y de una libertad sin tergiversaciones, que abarcaran todos los horizontes de la cultura y cubriesen todos los ámbitos materiales de la existencia.

Todos han olvidado al hombre que es lo fundamental. Que no nos hablen de la ciencia por la ciencia ni del arte por el arte, sino del arte y de la ciencia al servicio del hombre. Que no nos hablen del progreso, de la cultura o de la civilización con alejamiento del interés concreto

de la especie humana. El hombre es periferia y centro, medio y fin, irradiación y foco luminoso de él mismo. El hombre, afirman algunos, es el ser biológico más maravilloso que existe en la naturaleza, otros dicen que es chispa inefable desprendida de la Divinidad, y unos terceros que piensan con pensamiento católico, sostienen orgullosamente que es la imagen de Dios. Empero, todos lo han traicionado y han hecho del hombre su propia víctima sangrienta, su propio verdugo y el autor de su largo martirio ya muchas veces secular.

Y en esta hora intensamente trágica de la historia, en esta hora en que en la vieja Europa se asesina con furia inaudita y se destruyen muchas de las más valiosas obras materiales acumuladas por el esfuerzo de las generaciones pretéritas, y se subvierten los principios éticos más elementales; en esta hora en que la ruina y la desolación amenazan invadirlo todo, es preciso que se oiga un grito salvador cuyo eco atraviese los mares y se repita de montaña en montaña. Ese grito no lo puede lanzar la Europa torturada, ni quizás tampoco los Estados Unidos porque lo apagarían las voces imperativas de los financieros; tiene que brotar de gargantas americanas, de nuestra América, de "*la América Nuestra*—como dijo Darío—*que tenía poetas desde los viejos tiempos de Netzabualcoyotl*". Es preciso decir una y mil veces que lo que importa es el hombre, que lo que importa es conservar sus valores auténticos y lograr su superación. El ideal supremo estriba en que del hombre nazca el superhombre. La ciencia y el arte deben aspirar a esa ilimitada finalidad.

Al hablar del hombre pensamos en plural y no nos referimos al hombre económico, metafísico o biológico, porque esas son meras abstracciones; nos referimos al hombre en todos sus variados aspectos y contenido múltiple, al hombre en su total integridad. Y al bienestar, a la felicidad y a los destinos superiores de ese ser complejo y contradictorio precisa subordinar toda actividad creadora: la estructuración económica, los sistemas políticos y sociales, la investigación científica y la obra de arte. Hay que buscar en un nuevo humanismo los materiales para construir el mundo del mañana.

Finalmente, es preciso que los iberoamericanos nos preparemos para el futuro inmediato en cuanto la guerra termine. Si Alemania triunfa intentará la germanización de nuestra América, y cosa semejante sucederá si obtienen la victoria otras potencias. Nosotros debemos defendernos, debemos defender nuestra tradición cultural en lo que tiene de valioso, debemos vaciarnos en moldes propios, sin que por supuesto, nos neguemos a aceptar corrientes ideológicas de fuera, cuando ellas se adapten a nuestra realidad y sean ventajosas para nuestro desenvolvimiento. Tengamos conciencia de nuestras analogías históricas, de las semejanzas en varios de nuestros problemas; tengamos conciencia de nuestra personalidad como naciones que tienen características privativas, porque unidos los de Iberoamérica en un propósito común, con la eficaz cooperación intelectual de los españoles ilustres que han encontrado asilo en nuestras patrias después del desastre de la República, nos será posible actualizar el sueño de Bolívar e influir por vez primera en forma decisiva en el drama de la historia universal.



Dibuñado por S. Clara, N.º 6

SIMON BOLIVAR.



"LOS DESASTRES DE LA GUERRA". A manos llenas.

(De ABC de Madrid)

DE MONROE A ROOSEVELT

LA POLÍTICA DEL "BUEN VECINO"

Por Manuel J. SIERRA

"Los planes de la política exterior no se edifican sobre abstracciones. Son el resultado de conceptos prácticos de interés nacional originados en alguna exigencia inmediata o que se manifiesta vívidamente en la perspectiva histórica. Los Estados que soportan la carga de un imperio no deben ni por un momento perder de vista los propósitos y exigencias imperiales".

CHARLES EVANS HUGHES.

LA POLÍTICA llamada del *Buen Vecino* procede de la más pura y vieja cepa americana; por su naturaleza aislacionista viene a ser el postrer eslabón de la cadena que, ostentando como su más preciado enlace la Doctrina Monroe, se inicia con la alocución de despedida de George Washington al pueblo de los Estados Unidos.

Para poder estimar, desde luego para México, la magnitud y positiva importancia del tema cuyo desarrollo vamos a emprender, será fácil percibir en los más trascendentales acontecimientos de su historia la aparición conspicua e influyente de la actitud asumida por los diferentes Gobiernos que se han sucedido en los Estados Unidos, en veces acatando el sentir de la opinión pública; en otras, muy pocas, actuando en su contra y las más ante la indiferencia de la misma, pero cuyos efectos perturbadores en todo caso ha resentido la marcha política y económica de nuestro país. Pretender lo contrario sería pueril y aún perjudicial, ya que la ignorancia de un hecho no suprime sus consecuencias sino más bien impide la posibilidad de atenuar sus resultados. El fenómeno que respecto a Mé-

xico hemos deslindado, se reproduce con sus obligadas variantes en todo el Continente, sólo que sus repercusiones se van mitigando en razón de la distancia, hasta casi esfumarse frente a las grandes Repúblicas sudamericanas.

Satisfechas, según parece, las ambiciones territoriales de Estados Unidos a partir del despojo de que fué víctima México, con la anexión de Puerto Rico, la conquista de Filipinas y la compra de las Islas Virgenes, y suficiente el espacio vital en que respiran, sus estadistas revelan en cambio, ostensible y confesado, un máximo, casi febril interés en el desarrollo del intercambio comercial con las naciones americanas y en que éstas, en un momento dado, puedan eficazmente coordinar sus fuerzas y articularlas con las de Estados Unidos en un plan de defensa común. De ahí que motivos de carácter político impongan una acción más directa y exclusiva acerca de las Repúblicas Americanas que se hallan comprendidas dentro del perímetro limitado por los dos brazos que marcan en dirección hacia el oriente el Canal de Panamá y el Río Bravo y el cual constituye la zona de defensa inmediata de los Estados Unidos. A partir del Canal de Panamá hacia el sur, la Unión Americana viene luchando con diversa suerte en contra de la influencia preponderante, económica y aún política de otros Estados, principalmente los totalitarios, lucha que se ha transformado en un encarnizado y desigual combate para los últimos a partir de la guerra de Hitler.

Para definir con precisión los objetivos de la flamante política norteamericana llamada del *Buen Vecino*, se hace necesario descender hasta las raíces mismas de donde toma su savia nutritiva y cuyo proceso, hasta la floración Rooseveltiana, recorre las más variadas y a veces retorcidas ramas para alcanzar, en las expresiones del prócer destacado que rige actualmente los destinos de su país, una fórmula de cordialidad y respeto.

La primera vez que los Estados Unidos —sultos aún los lazos que los ataban para formar una nación homogénea, pero conscientes ya de su fuerza potencial, que diversos síntomas hacían presentir— exteriorizaron ante el mundo su interés por la estabilidad y futuro de los Estados de América emancipados apenas del dominio español,

fué cuando el Presidente James Monroe expuso en el mensaje de 1823 los postulados de su célebre doctrina.

Inspirado en una sugestión inglesa transmitida a través del Ministro Americano en Londres, en favor del reconocimiento de la independencia de las Colonias Españolas, para impedir cualquier intento de reconquista y afirmar la libertad de comercio con las Repúblicas Iberoamericanas, Monroe, ratificado el tratado por el que España cedió la Florida a Estados Unidos, consultó la opinión de sus más autorizados colaboradores, Jefferson, Madison y Adams. Este último atribuía a Canning el propósito disfrazado de impedir a Estados Unidos futuras adquisiciones territoriales, lo que a su juicio no podía admitirse y mencionaba ya las posibilidades de anexión de Texas o Cuba.

Monroe en seguida planteó las bases del aislamiento continental y del sostenimiento de la democracia en América sobre cualquier otra forma de Gobierno. En realidad lo que Canning primero y Monroe después, pretendían, era asegurar la destrucción del monopolio comercial que España ejercía con sus colonias, a fin de participar en dicho comercio, eliminando de este nuevo orden la posibilidad de que países extra americanos o con un pie en América llegaran a extender sus posesiones o que otros pudieran adquirir nuevas extensiones territoriales. Por fortuna esta doctrina, originada principalmente en apremiantes exigencias de carácter mercantil, se ennoblece cuando adquiere un contenido idealista al anunciar que los Estados Unidos defenderían los principios democráticos contra cualquier amago monárquico o dictatorial. Es el primer grito de protección ante el peligro de las formas precursoras del nazismo.

Monroe, al acuñar los términos de su mensaje, no tuvo en cuenta ni pensó siquiera en auscultar la opinión de las Repúblicas Americanas; supuso que recibirían con aplauso y gratitud la implantación de un sistema cuyas consecuencias serían alejar cualquiera posibilidad de reconquista o posesión en tierras del Nuevo Mundo. Tampoco dió importancia al hecho de que el anverso de la Doctrina implicaba, aunque en forma negativa, un principio de intervención al decretar inalienable el patrimonio territorial de las naciones del Continente; era desde su solio pre-

sidencial Alejandro VI repartiendo el mundo entre las potencias católicas y entregándoles la vida y hacienda de los inconformes moradores de los territorios aludidos en la trascendental Bula sin consultar su voluntad.

Así se cimentan en esa época histórica las bases del aislamiento americano en que los Estados Unidos soñaban y alcanzaron al fin, ya que los postulados de la Doctrina Monroe, en lo general, fueron respetados voluntariamente o impuestos a los países europeos.

Con una previsión que hace honor a su perspicacia, los forjadores primitivos de las orientaciones políticas de su nación, paralelamente a su declaración de fe y al entusiasmo con que habían acogido la independencia lograda por las Repúblicas Americanas, manifiestan su reticencia por la liberación de Cuba, deseosos de evitar que ésta, dada su importancia estratégica y económica, rompiera prematuramente los lazos que lo ataban a la metrópoli y fuera a gravitar dentro de la órbita de alguna de las Repúblicas Iberoamericanas, probablemente México, o de alguna potencia europea, tal vez Francia. Preferían, en contradicción a sus sentimientos públicamente exhibidos, que dicho país se mantuviera bajo la jurisdicción española hasta el momento oportuno en que al lograr la rica isla su independencia, pudiera, por razón del aumento del poder de Estados Unidos, girar dentro de su sistema planetario.

Levantada por Monroe la muralla que al proteger a los Estados Unidos les permitiría actuar libremente cerca de las Repúblicas Americanas en el campo de la política y del comercio, había que preparar a la nación para que por medio del acrecentamiento de su poder marítimo y de su desarrollo industrial lograra, transcurridos los años, desempeñar la ambiciosa misión que se había abrogado de proveedor continental único. Así se inicia lenta, pero sólidamente el desenvolvimiento portentoso del apogeo marítimo e industrial de los Estados Unidos.

Entretanto, y mientras el proceso de organización y producción va subiendo su nivel hasta elevar sus mercu- riales a la altura alcanzada por la industria de los países europeos, habrá que vigilar estrechamente los acontecimientos a que da origen la transformación social de las Repúblicas Americanas para garantizar la abstención polí-

tica de aquéllos en los asuntos de América y evitar que adquieran ineludibles compromisos transmarinos que puedan más tarde crear conflictos o estorbar de algún modo el programa expansionista de los Estados Unidos. Ello explica el que sus representantes al Congreso de Panamá, celebrado el año de 1826, llevaran instrucciones, que no les fué dado cumplir, de no aceptar obligación alguna de carácter político con las Repúblicas Americanas; de oponerse a toda iniciativa que pudiera significar un intento de ayuda para la independencia de Cuba; de interesarse en cualquier proyecto relacionado con la posibilidad de establecer una comunicación interoceánica a través del Continente; es decir, de eludir toda liga de orden político o interesarse en los aspectos económicos que en dicho Congreso pudieran tratarse. Con posterioridad, sus diplomáticos lograron directamente concesiones para la construcción de un Canal en Nicaragua y un camino interoceánico en Tehuantepec y, poniendo en juego toda su influencia, el reconocimiento por parte de Inglaterra del papel preponderante que corresponde a la Unión Americana en cualquier proyecto de comunicación interoceánica en el Continente.

Los Estados Unidos, en cambio, asumen una actitud de indiferencia frente al movimiento de solidaridad continental iniciado por Bolívar. Ni en los trabajos del Congreso de Panamá ni en los de Lima y Chile que lo suceden, participan los Estados Unidos cuya voz no llega a escucharse en los ámbitos de estas Asambleas. Sus directores políticos miran a nuestras repúblicas por encima del hombro, casi con enfado, ante su incesante agitación creadora. ¿Qué puede tener de común el pueblo americano, laborioso y pacífico, con nuestros pueblos turbulentos y revolucionarios que no trabajan por hablar de libertad y de derechos, y en las reuniones internacionales, de defensa continental y democracia?

La convicción de los políticos americanos del atraso de nuestras Repúblicas por una parte, y las necesidades de su expansión económica por otra, orillaron a sus gobernantes, durante un gran período de tiempo, a perpetrar sin escrúpulos los mayores excesos en contra de los países iberoamericanos, siendo el más importante de ellos el despojo que se consumó en contra de México en 1848.

Una vez que los Estados Unidos emergieron de la guerra civil y resolvieron, por fortuna para su prestigio y la civilización, el agudo problema de la esclavitud, se aceleró intensamente su actividad industrial y la necesidad correlativa de abrir de preferencia en América nuevos mercados a sus productos. Para lograrlo se hacía preciso un acercamiento con las Repúblicas Iberoamericanas a fin de dar a ese intercambio comercial características más sólidas y permanentes. Sin embargo, la forma conocida y entonces utilizada con tal fin y en cuya eficacia se confiaba, era la concertación de tratados de comercio basados en la cláusula de la nación más favorecida, principio que no implicando sin embargo un derecho exclusivo, no eliminaba en consecuencia a los competidores.

Los capitalistas yankees concebían el comercio con las Repúblicas Americanas como la relación entre una gran empresa y un grupo de clientes obligados a satisfacer todas sus necesidades en aquélla. Para colocar a esos clientes en condiciones de solvencia había que adquirir de ellos las materias primas que produjeran facilitando créditos para lograrlo. La forma más segura de alcanzar tales propósitos de una manera legal y exclusiva no podía ser otra que la concertación de una unión aduanera entre los Estados Unidos y las demás naciones americanas. Convencido de ello, el Gobierno americano decidió entrar de lleno en una nueva política con las repúblicas americanas orientada principalmente en el orden económico a crear concretamente una situación privilegiada admitiendo la necesidad de procurar también en el orden espiritual una mejor comprensión recíproca. Como resultado de esta política que el Secretario de Relaciones Blaine bautizó con el nombre *The Big Sister* fué convocada y se reunió en Washington el año de 1889 la Primera Conferencia Panamericana, con miras concretas en el orden comercial.

El primer gesto de parte de los Estados Unidos consiste en tender cordialmente su mano y evitar actitudes que pudieran crear una impresión de superioridad. En elocuentes discursos irrumpe la dulce música de los derechos de libertad, de soberanía y de igualdad jurídica entre los Estados. Se escuchan los altos tonos del arbitraje como el medio para mantener la paz y resolver pacíficamente los

conflictos internacionales. Los Delegados de los países iberoamericanos, conscientes de las ventajas de una colaboración común, pero con la natural desconfianza de los débiles ante los fuertes, escuchan con asombro y embeleso los inusitados y tranquilizadores arpegios de la Sinfonía Panamericana.

El desarrollo de los trabajos en tan propicio clima da origen a los mejores auspicios. En este ambiente de armonía brota desacomode y súbita la insospechada proposición de los Estados Unidos para la creación de una unión aduanera continental. La inesperada iniciativa tropieza con unánime e inmediato rechazo, ya que se perciben con facilidad los inconvenientes del sistema que al condenar a nuestras repúblicas a ser únicamente productoras de materias primas, aleja de ellas toda perspectiva de desarrollo industrial, independientemente de que tal control económico daría lugar fatalmente a una hegemonía política. Los Estados Unidos habían cometido un error y fué para ellos una verdadera sorpresa la actitud de las Repúblicas Americanas. En la siguiente Conferencia celebrada en México, procediendo con máxima cautela, consiguen se dé preferencia a la instalación de una maquinaria encargada de recibir y resolver reclamaciones mediante la forma de un convenio cuyas consecuencias nuestros bisoños internacionalistas no perciben, ya que funcionará solamente en beneficio de los Estados Unidos. Se elude hablar de política y se sostiene que el Panamericanismo persigue solamente un propósito comercial. No es sino hasta la Conferencia de Río de Janeiro cuando se admite y precisa sin aminorar la importancia de los intereses comerciales, que existen otros de distinta y superior calidad que no pueden pasar inadvertidos, como son las vinculaciones espirituales, medio de acercamiento el más efectivo para alcanzar el ideal común de la paz continental y garantizar la independencia de los países débiles contra los atropellos de los fuertes. Frente al escenario maravilloso de la bahía única, se murmura sobre el imperialismo yankee y sus peligros.

A partir de la reunión de Río de Janeiro en 1906, Wall Street exige una acción oficial más efectiva para la defensa de sus intereses y la protección de sus privilegios. La coacción diplomática; la correspondencia de tono alti-

vo que traiciona un concepto de preeminencia, producto de una material e indiscutible supremacía y de un desprecio flagrante del principio de igualdad jurídica de los Estados; demostraciones navales y desembarco de marinos, son medios indistintamente empleados para doblegar la resistencia de los Gobiernos en defensa de su soberanía. Los hombres de negocios no aciertan a comprender cómo estos bohemios de América prefieren la miseria con soberanía, a la riqueza a costa solamente de pequeñas limitaciones a su libertad; se habla de un esfuerzo para no herir la supersensibilidad latina a la que se atribuye un carácter casi patológico.

Para muchos el alma hispánica cantada por Darío tiene el valor solamente de una imagen poética.

La independencia de Cuba, que si representa para Iberoamérica el alcance inestimable de haber arrancado del atrasado sistema monárquico la libertad de un pueblo americano, la derrota de España tiene en cambio, para el espíritu latino, una lacerante significación.

Después se suceden ininterrumpidamente, gotas de breá ardiendo sobre las desnudas carnes de América: una serie de actos de orden político que sin justificación legal van acumulando un amargo y profundo resentimiento y una gran desconfianza que no bastará a borrar las protestas elocuentes que a veces los representantes de los Estados Unidos hacen en las Conferencias Panamericanas de dejarse guiar en lo futuro por los sagrados principios de la justicia internacional; pues si Root en Río de Janeiro afirma que los Estados Unidos no exigirían de otro pueblo lo que no tolerarían se exigiera de ellos, Hughes, en La Habana, justifica la intervención pretendiendo que no lo es con sólo cambiar su nombre por el de *interposición temporal*.

Simultáneamente a las actividades políticas mencionadas, la conveniencia de fomentar el intercambio comercial entre los Estados Unidos y las Repúblicas Iberoamericanas se convierte en un axioma popular. El poder adquisitivo de estos mercados se va incrementando; la necesidad de obtener las materias primas que producen se vuelve imperiosa para los industriales yankees. Centros de aprovisionamiento y consumo, las Repúblicas Americanas representan un factor definitivo en el porvenir económico de aquel gran país. Se predica en la prensa y en las universidades la ur-

gencia de emprender una cruzada para la conquista espiritual de nuestros pueblos.

El programa comercial, que aspira al monopolio del Continente Americano, a la creación de una unidad económica como la que une a Inglaterra con sus colonias, se encuentra con el obstáculo que interpone el ánimo receloso del Continente, que fomentan y capitalizan maliciosamente los países competidores.

En contra de los propósitos expresados por Washington en su discurso de despedida y que constituyen el testamento máspreciado para el pueblo americano, de eludir cualquier ingerencia en los conflictos de otras naciones europeas —“*Tengamos con ellos, dice Washington, cuantas menos relaciones políticas sea dable*”—el Gobierno Americano, obligado por las circunstancias y abandonando la línea de conducta trazada por su prócer santificado, se declara en favor de la independencia de la República de Irlanda; mantiene regimientos de soldados en la región del Ruhr para garantizar el cumplimiento del Tratado de Versalles; toma una participación relevante en la concertación del Tratado Briand-Kellog, que arrastra a los Estados Unidos dentro de la órbita de la política europea y firma, por último, los tratados de Washington para restringir el aumento de las marinas de guerra.

Es principalmente la participación de los Estados Unidos en la guerra de 1914 el acto más conspicuo y contradictorio de esta política aislacionista, tanto más sorprendente si se juzga que los Estados Unidos constituían una gigantesca organización capitalista que funcionaba eficientemente. En tal atmósfera impregnada de un acusado utilitarismo, fué una verdadera sorpresa que los Estados Unidos, pacifistas enemigos de la guerra, hubieran intervenido en la más ruda lucha que registraba hasta entonces la historia. Un hombre de ideales, con marcadas deficiencias para enfocar el aspecto real de las cosas, dió a la conducta de su país un estandarte honroso. Wilson no quería ganar la guerra por disfrutar del honor y del botín de la victoria; aspiraba, siguiendo el pensamiento Bolivariano, a estructurar una sociedad, un mundo nuevo regido por el derecho y basado en el principio de la igualdad jurídica de los Estados. Estos ideales fueron saboteados por los políticos de

su país y aquel hombre que dos veces afrentó a México invadiendo su territorio, cayó en plena lucha por su causa, derrotado e inválido, ante la incompreensión de una minoría intransigente que ocasionó la ausencia de los Estados Unidos en la Liga de las Naciones y tal vez contribuyó en esta forma a la paralización y desprestigio de dicha institución, ya que sin duda hubiera sido un gran apoyo para la Liga contar con la influencia moral y la fuerza material de un país tan poderoso.

Corriendo parejas con esta actividad internacional sin precedente en la historia de aquel país, los Estados Unidos acrecentaron su intromisión cerca de las Repúblicas Americanas, las que a pesar de estar colocadas dentro del radio de la acción económica de los Estados Unidos, no llegaban a desprenderse, ni lo intentaban, de sus vínculos con los países europeos.

Ante esta situación se escucha un verdadero clamor en pro de un acercamiento continental. La admisión de que la diferencia de idiomas es el mayor escollo para llegar a entenderse y el más eficaz vehículo, en cambio, para lograrlo, provoca la propagación de la enseñanza del español en las universidades; se multiplican las becas; los seminaristas peregrinan por la América toda; un alud de libros difunde en Estados Unidos la belleza y el atractivo de nuestras comarcas tropicales e inapreciables reliquias arqueológicas y del arte colonial; se publican en inglés las obras de los más destacados pensadores del Continente. Las Conferencias Panamericanas establecen un contacto personal y directo entre los hombres representativos de América. En una palabra, los Estados Unidos deciden convivir con sus vecinos.

Sin embargo, la mentalidad capitalista de los magnates de la banca y de la industria sigue creyendo en la fuerza como el mejor argumento; la congénita altivez de la raza sajona apoyada en la idea de haber alcanzado un más alto grado de civilización, y por último el complejo racial y confesional impide que estos contactos tengan el calor de la sinceridad. La política de cordialidad es un preparado químico que exhibe a cada momento su artificialidad.

Concluída la guerra el auge financiero en Estados Unidos inicia su ascenso vertiginoso; los valores aumentan sus

cifras de modo imponente; la especulación se convierte en un desenfreno. El rápido enriquecimiento trae consigo un relajamiento moral, una verdadera regresión. Violaciones de la Ley, desprecio por la vida, gangsterismo, agresión contra las razas consideradas como inferiores; cohecho, proteccionismo arancelario con fines oportunistas e inmediatos en favor de la industria y la producción domésticas son factores todos que, combinando sus explosivas substancias, hacen estallar la gran catástrofe financiera de 1929; derrumbamiento espectacular que lesiona a todo el pueblo americano y cuyos efectos persistieron hasta 1932 en que diez millones de hombres sin empleo, perdida la esperanza, durante días y noches interminables, permanecen de pie frente a las ventanillas de las agencias de trabajo.

En el punto más álgido de este momento, creado por tan deplorables y complejas circunstancias, surge Roosevelt, de poderosa y magnética personalidad, vencedor de la muerte que desde su infancia se presentó a reclamarlo, hombre valeroso y audaz, se apresta a dar la batalla contra la crisis, a sabiendas de que habrá que dirigir los primeros asaltos en contra de las tradiciones y las fuerzas conservadoras que jamás han admitido en parte alguna del mundo sacrificar un solo privilegio a pesar de que así han perdido muchos. Roosevelt palpa primero la realidad, mide el peligro y actúa en la forma más inesperada y radical. acudiendo después de un estudio técnico, a los grandes recursos de su imaginación y encontrando casi siempre oportunas soluciones. Buscando su principal apoyo en el pueblo para combatir primero y conquistar después a los poderosos; inyectando a la Suprema Corte esclerosada hormonas de juventud y comprensión para los nuevos problemas dentro de una humana aplicación de la Ley. Socialista en el sentido generoso y humanitario del término, resolviendo toda cuestión en funciones de la gran comunidad que representa, logra salvar a su nación de uno de los peligros más graves que registra la historia de Estados Unidos.

Entre los asuntos que requieren su atención inmediata se encuentra el del comercio internacional y de las relaciones políticas y económicas con América. Ante la penetración continua y rápida de los estados totalitarios a partir de la paz de 1919, se suscita la necesidad, primero, de es-

tudiar las causas del éxito obtenido por los competidores y, segundo, de decidir los procedimientos que deberán adoptarse para contrarrestarlo, consistiendo éstos en preparar un ambiente de simpatía y confianza, y a través del crédito y de amplios plazos, estimular la producción y facilitar el consumo.

Sería difícil fijar con precisión el momento en que los políticos americanos hacen un alto para sacudir sus prejuicios y reflexionar sobre la ineficacia de los sistemas seguidos en América en los órdenes espiritual y técnico y la necesidad de llevar a cabo la transformación profunda de los métodos empleados para provocar una atmósfera de confianza y solidaridad cerca de todos los países del Nuevo Mundo; pero lo que sí es un hecho que aún siguiendo líneas vagamente trazadas por algunos de sus predecesores, Roosevelt es quien mejor ha comprendido la importancia de tales factores y la de llegar a decisiones positivas y rápidas.

El auge portentoso de la década posterior a la guerra de 1914 dió a los Estados Unidos confianza y seguridad; la crisis que empezó en 1929 les hizo comprender que todo es perecedero. Los ojos se abrieron y el panorama surgió transparente; había que conocer la realidad y ésta mostraba un impresionante descenso en las curvas del intercambio comercial. Se consideró fundamentalmente necesaria una labor de entendimiento que requería la previa desaparición de suspicacias y resentimientos. Un espíritu de lealtad debía presidir las relaciones con las Repúblicas Americanas. Se hacía necesario aprender el español para llegar a comprender que los intelectuales de la América Latina valían tanto o superaban a los grandes líderes del pensamiento americano y mejorar, además, los sistemas comerciales dando facilidades de crédito, procurando un contacto directo con los clientes, técnica dominada por los rivales.

Misiones culturales y de estudios económicos invadieron el Continente; el programa de tratados de reciprocidad comercial empezó a desarrollarse. Sin embargo, algo fundamental se había omitido; la política de intervención no desaparecía.

Las Repúblicas Americanas mantenían su escepticismo ya que los hechos en su cruel rudeza eran contrarios a las promesas halagüeñas y protestas de amistad, e impedían aventajar en los designios de avenimiento y solidaridad de cuyo éxito dependía la realización de los propósitos de la política americana.

Ante la evidencia del problema Roosevelt resolvió actuar. Sus representantes en la Séptima Conferencia Internacional celebrada en Montevideo aceptaron por primera vez, si bien con reservas, el principio de *no intervención*, suscribiendo el tratado relativo.

El impulso iniciado hizo sentir su vigor en todos los órdenes; la Enmienda Platt desapareció; el control financiero en Haití también; se prometió a Filipinas su independencia. Roosevelt puso su mayor empeño en despertar una sensación de igualdad para decidir sobre los asuntos comunes entre su país y las Repúblicas Americanas. Así nació la política del *Buen Vecino*, expresión que el Presidente de los Estados Unidos encontró como la más adecuada para sintentizar sus propósitos.

La guerra de Hitler proporcionó la más impresionante justificación a esta política basada en la necesidad defensiva de los intereses colectivos amagados, tal y como si Roosevelt hubiera presentado la catástrofe en que nos debatimos y columbrado en el horizonte los signos precursores de la tormenta.

Cuando los Estados Unidos decidieron tomar parte en la guerra de 1914, el peligro de que Alemania pudiera ganar la contienda se iba alejando incesantemente. La mentalidad del pueblo americano estaba menos atormentada que ahora; se hablaba poco de espionaje y no se mencionaba a las quintas columnas, a pesar de la intensa labor que éstas y aquél desarrollaban; se reconocía, sin que ello causara especial preocupación, que el Primer Jefe y luego Presidente de México se ostentaba como germanófilo mediante actos bien demostrativos de sus sentimientos. En cambio, cuando la guerra de Hitler sacudió su marasmo inicial con la sorprendente e inesperada victoria alemana sobre Francia, el peligro en que se encontraba Inglaterra, es decir, el sistema inglés, conmovió profundamente a la

nación americana segura de que las contingencias de la lucha tendrían sin duda que afectar a todo el Continente.

Roosevelt pudo cosechar el fruto de su inteligente y comprensivo esfuerzo; una tras otra, por una serie de actos internacionales, el Contingente adoptó diversas medidas comunes para garantizar su seguridad interior y externa. Se volvió a los días del Congreso de Panamá de 1826 y el sueño de Bolívar empezó a transformarse en realidad.

Fuera de Inglaterra, Europa está sometida en una y otra forma al yugo alemán. Fatalmente Inglaterra para complementar su economía recurre a su Imperio y Estados Unidos a las Repúblicas Americanas preparadas para secundar la política del Buen Vecino en beneficio de todos. México cumple eficazmente su misión en la trascendental empresa común. No debemos sin embargo desconocer que en una fructífera vecindad, a pesar de sus ventajas materiales, los principios básicos de dignidad e independencia que constituyen la más legítima aspiración de los pueblos no deben abolirse, y que si los bienes materiales pueden cambiarse por bienes materiales, no así la dignidad, la soberanía y los valores morales. Las naciones que desconozcan esta verdad no tienen derecho a reclamar una vida independiente y respetable. Las circunstancias justifican que en casos de emergencia se acuda temporalmente a ciertos recursos que deben tener un carácter transitorio, para desaparecer cuando la emergencia que les dió origen no exista más.

Las relaciones entre las naciones fuertes y las débiles si no se guían por un claro sentido de la proporción, tienden a deformarse a costa de los débiles.

El valor de la política del *Buen Vecino* depende de su continuidad y de sus proyecciones futuras. No se puede ser *Buen Vecino* en un caso y mal vecino en otro. Esperemos que el espíritu de esta política de equidad y colaboración sobrevivirá a su creador no obstante de que a veces la actitud de los diáconos desconcierta y recuerda los viejos tiempos de la diplomacia del dólar.

Desprendiéndose por su contemporaneidad de los actos recientes, transitorios por su idiosincracia, tenemos que admitir que no sólo el peligro común une a los pueblos, sino que los ideales superiores poseen la virtud de coali-

gar a su alrededor a naciones aún de las más disímbolas características. Los principios democráticos que precedieron a la independencia de las colonias inglesas y españolas de América, creando entre ellas un nexo espiritual, vuelven a ser nuevamente su lazo de unión.

Washington predicó la política de aislamiento como una panacea para la felicidad de su país. El primer Presidente americano forma parte de un pasado histórico; hombre de su tiempo, olvidó que su nación, igual que todas, se pertenece a la humanidad y como tal tiene, a costa de cualquier sacrificio, deberes que cumplir con ella.

Bolívar, hombre de todos los tiempos, encontró en la solidaridad continental y en la unión, la defensa de la integridad territorial y de los ideales colectivos de las naciones de América. Franklin Roosevelt guía el destino de su pueblo por el camino que alumbró el relámpago Bolívariano.

Constituyendo la solidaridad continental una norma definitiva en la conciencia de América, habrá que substituir para siempre en las relaciones de los Estados Unidos con la América Hispánica los sistemas imperialistas por los de mutua colaboración; la ambición de hegemonía política y económica por un esfuerzo común hacia la leal consideración de los problemas de interés general y los atropellos de la fuerza por el imperio de la ley.

Disipados los fantasmas que se interponen a la comunidad espiritual de América al conjuro de la nueva aurora, podrá ser un hecho la solidaridad continental y cumplir su profética misión en el mundo.

Una gran parte de Europa se hunde en una acentuada desintegración moral, América es la única esperanza de salvación. Aquí se preparan los materiales bélicos que permitirán destruir al nazismo; su fuerza militar será dominada por la potencia de los armamentos americanos; aquí se preparan al mismo tiempo las reservas espirituales que encadenando la barbarie posibilitarán la resurrección de Europa.

Gracias a nuestra América volverá a iniciarse la marcha de la humanidad hacia una nueva era de libertad y civilización.

La *vecindad* entre nuestras repúblicas se origina en un hecho físico ajeno a la voluntad de los hombres o sea el de vivir todos en el Continente Americano. La vecindad no crea entre los vecinos vínculos espirituales ni obligaciones legales; se ayudan mutua y voluntariamente cuando sus intereses materiales peligran; se organizan, toman medidas, organización y medidas que, pasado el peligro, irán borrándose quizás hasta desaparecer. *El menor trato posible con otras naciones* aconsejaba Washington.

En cambio, el concepto de la solidaridad del mundo Iberoamericano tiene características marcadamente diversas. Se apoya en fuertes ligas espirituales que provienen de la semejanza de su origen histórico; lenguaje, religión e ideales comunes, analogía de costumbres, semejanza de intereses. Propiamente nuestras Repúblicas son una gran nación en el sentido que Renán da a este término: *Nación es para nosotros un alma, un espíritu, una familia espiritual, resultante en el pasado de los recuerdos, de los sacrificios y de las glorias y a menudo del dolor y de los remordimientos comunes.*

Estas características de la política de las Repúblicas Iberoamericanas adquieren su expresión concreta cuando se le denomina *fraternidad americana* y cuando entre sí se llaman *Repúblicas hermanas*.

Bolívar profería: *Yo deseo más que ninguno ver formarse en América la más grande nación del mundo. Grande menos por sus éxitos y riquezas que por su libertad y gloria.*

Se trata de dos posiciones psicológicas separadas por un muro por encima del cual la voluntad y comprensión de los pueblos de América debe juntar y fundir sus deseos de unión y solidaridad.

TIEMPO DE HABLAR

I

DESDE hace diez años, la personalidad de Archibald Mac Leish ha asumido un relieve cada vez más señalado entre los intelectuales de la actual generación norteamericana. Hasta tal extremo que la publicación de un ensayo del ilustre director de la Biblioteca del Congreso, *The Irresponsibles*, ha alcanzado una circulación y resonancia extraordinarias, no sólo en su país sino en todos los del Continente de habla española. Mientras fué el editor del magazine FORTUNE, Mac Leish tuvo ocasión de comentar la actualidad viva de nuestra época: hombres, países, acontecimientos, con gran conocimiento de causa, con elocuencia, con agudeza y, sobre todo, con originalidad. Ahora por primera vez se encuentra al alcance del público lector lo más selecto de sus trabajos en prosa, estudios literarios tan importantes como *Poetry and the public World*, *The Irresponsibles*, *The Poetry of Karl Marx*, *Libraries in the contemporary crisis*, *The Librarian and the democratic process*, *The comunists, the writers and the spanish war*, temas como se ve, más universales y actuales.¹

Y es que como abogado que fué, director de revistas, y en la actualidad bibliotecario de la máxima biblioteca norteamericana, Mac Leish ha continuado demostrando que tiene el mismo interés en el hombre y sus relaciones con la vida y los libros, como cuando era sólo el poeta más representativo posiblemente de los de su época en los Estados Unidos. Representativo, en sus dudas y sus angustias, en sus afirmaciones y sus creencias, pues es indudable que el autor de *The Hamlet of A. Mac Leish*, *Frescoes for Mr. Rockefeller City*, *Conquistador*, entre otros poemas tan significativos, el mismo creador del palpitante ballet *Transpacific*, es el mismo hombre con que nos tropezamos en la lectura de cualquiera de los ensayos incluidos en el referido libro. Mac Leish, aun en sus errores, presenta una clara actitud: la del hombre que no quiere ser ajeno al drama contemporáneo. Y así, lo mismo dedica su atención a presentarnos una animada visión de países nuestros que parece haber visitado en jira periodística: *Argentina of the Plate: Argentina of the Pampas*, *Chile, el de las tarjetas postales*

1. *A time to speak: The selected prose of Archibald Mac Leish*. Houghton Mifflin Company, Boston, 1941.

y el real de sus haciendas, con aquella mujer lechera que nos mira con sus desesperados ojos, que al más complicado problema intelectual, el de la creación poética y sus circunstancias. Al hablarnos del teatro contemporáneo en Norteamérica, así como al referirse a la inadaptable de los poetas más representativos de su país para llegar al pueblo, del modo como antes se entendía esta metáfora, Mac Leish va siempre al fondo del asunto, no temiendo su mente atrevida y constructiva, descarnar hombres y sucesos para mejor penetrarlos y exhibirlos.

En todo momento, el libro *THE TIME TO SPEAK*, constituye una lectura apasionante: el análisis que hace Mac Leish de hombres e instituciones es por igual agudo y brillante. Esto no implica que se esté totalmente de acuerdo con sus afirmaciones, por admirables y sólidas que puedan parecer, en primera lectura. Estamos seguros que la publicación de cada uno de los artículos, o *papeles*, como dicen los norteamericanos provocó en sus días polémicas, como aquella que suscitara la aparición del poema *Frescoes*, tan combatido por la izquierda intelectual, que llegó a ver en el mismo la expresión "*de un facismo inconsciente*" que permeaba la sensibilidad del poeta frente al espectáculo que trataba de mostrarnos. Nada menos que una visión enorme y magestuosa del pasado, presente y futuro de su propia patria. Sin detenernos a examinar, si en aquel debate tenían razón Mac Leish o sus impugnadores, lo cierto es que la actitud posterior de Mac Leish, no confirma, en lo más mínimo, los ataques de que fuera objeto. Por el contrario, en este libro, se nos muestra como un espíritu demócrata por sobre todas las cosas, y en ensayos de tanta enjundia política como *Freedom to end Freedom*, el mismo *Poetry and the public world*, nuestro autor emite afirmaciones tan sólidas y al mismo tiempo tan originales, en defensa del ideal democrático y de su extensión continua y eficaz a cada vez mayor número de individuos y clases, que estamos seguros de que los críticos que entonces le salieron al paso como Mike Gold, Malcolm Cowley, y hasta el mismo John Strachey, habrán tenido que rectificar sus apreciaciones de ayer al parecer irreflexivas.

Granville Hicks, en su obra polémica sobre la literatura norteamericana a partir de la Guerra Civil, nos habla de las contradicciones de nuestro autor, especialmente aquellas manifiestas en el ya citado poema *Frescoes*, en que Mac Leish se muestra "*reaccionario*", y las de *Panic*, en el que "*se exhibe en su obra una mayor tendencia revolucionaria hasta la entonces aparecida en su poesía*". Esto era en 1935. La mayor parte de los artículos contenidos en *A TIME TO SPEAK*, apa-

recen fechados precisamente a partir de ese año. Y nuestro autor des-
 pliega en los mismos sus ideas en torno a los ideales de libertad y dig-
 nidad humanas, que tan amenazados se encuentran en la hora presente.
 Los mismos tipos de hombres que aparecen en su libro, tal como Ivar
 Kreuger, el famoso multimillonario sueco que se suicidara en París,
 al mismo tiempo que se encontraba tendido el cuerpo del político fran-
 cés tan representativo de su época, Aristides Briand, sucesos que con-
 trasta en el poético ensayo *Death of an Era*, y el viril retrato que
 nos hace de mano maestra del magistrado a la Suprema Corte norte-
 americana, Félix Frankfurter, dicen al lector qué clase de hombres
 estima y respeta Mac Leish.

De las observaciones anteriores sacamos en limpio esta certeza: no
 es Mac Leish de los que se refugian en el pasado para encontrar sus
 héroes como se le acusó en ocasión de su viril poema el *Conquistador*,
 que tan grata lectura ha regalado a los lectores mexicanos. Y es que
 en el intervalo de las acusaciones de Strachey—hoy en línea política
 distinta a la que entonces defendía y propagaba—han ocurrido even-
 tos capitales en la historia contemporánea que han sacudido el espíritu
 de Mac Leish, igual que a tantos otros espíritus, en otra época ajenos
 a esta clase de preocupaciones; sobre todos, la Guerra de España, que
 encuentra en él un espectador apasionado, interesado en el triunfo de
 la causa que representaba el Gobierno de la República y todos los par-
 tidos que se agruparon en su torno. Esto puede ser sólo un reflejo de
 su amor a los seres y cosas de España, que en horas pretéritas recorriera
 en unión de su entrañable amigo Hemingway

He walks with Ernest in the streets in Saragosa

They are drunk the mouths are hard they say qué cosa

They say the cruel words they hurt each others

They elbows touch their shoulders their feet go on and on together,

pero ello no es óbice para que Mac Leish viera en la derrota de la
 causa de sus simpatías la agravación de la amenaza contra la Humanidad
 entera, signo inequívoco de la profundidad con que percibe los he-
 chos actuales.

Son dignos de especial simpatía para los lectores hispanoamerica-
 nos, aquellos trabajos en que el autor se refiere a las relaciones y coope-
 ración intelectual que deben existir entre nuestros países y el suyo.
 Por ejemplo, *The art of the good neighbour*, en el que lleva a ese te-
 rreno, de suyo espinoso, con máxima delicadeza, postulados de la nue-
 va doctrina política preconizada por el actual mandatario norteamer-
 ricano, Franklin D. Roosevelt.

II

COMO NO SOMOS atalayeros, no creemos tampoco que sea oficio nuestro el de izar bandera anunciando el último barco a la vista, y por eso la actualidad de nuestro tiempo nos obligará a veces, como en esta ocasión, a volver la vista atrás, sacando a relucir, si en su momento no lució lo bastante, un tema que nunca dejará de saltar mientras el mundo siga su marcha alborotada y sangrienta. Mac Leish escribió hace cerca de un año un alegato que llevaba el claro título de *Los Irresponsables*, en el que señalaba con el dedo, más que con la pluma, a las gentes de letras y de ciencias que en Europa primero y en Norteamérica entonces esperaban con los brazos cruzados, sobre su mesa de trabajo, la marcha devoradora de los acontecimientos. "A mí que no me digan, yo estoy trabajando, en lo más puro, en lo más noble, en lo más desinteresado y fecundo. En lo eterno del hombre: la verdad y la belleza". Tiernas plantas delicadas que, como el árbol virgen que nos cuenta López de Gómara, se secan al contacto del hálito rudo del combatiente.

Un español escribió no ha mucho un gran poema delirante e imprecativo: *El Gran Responsable*, ya que su experiencia no le permitía el eufemismo borroso de la irresponsabilidad. Ha tenido bastante menos eco que su compañero norteamericano, quien, por lo menos, provocó una encuesta viva en la que se escucharon nobles palabras. Razon de más para que se prosiga en prosa lo que se empezó en verso y se insista tan insistentemente, alternando la prosa con el verso, que, para los sordos que no quieren oír, la palabra se congele en piedra y la imprecación en desprecio.

Archibald Mac Leish comienza su punzante requisitoria con una pregunta, la que la Historia, "si se continúa escribiendo a conciencia", tendrá que formular a nuestra generación. "¿A qué se debió que los sabios y los escritores, no obstante haber sido testigos de la destrucción de la actividad literaria y de la investigación científica en vastas porciones de Europa, y del destierro, encarcelamiento y asesinato de hombres cuyo único crimen fué la sabiduría y el talento, no hicieran nada frente a tales fuerzas?" Algunos intelectuales argentinos, y esto sea recordado en su honor, trataron de responder a la pregunta en el núm. 85 de SUR. Y algunos, también, señalaron los términos si no estrechos, por lo menos demasiado *profesionales* en que se hallaba envuelta, términos que preformaban la dirección de la respuesta. Porque equivalía a simplificar la cuestión plantearla como

si fuera misión exclusiva o haciedera de intelectuales la defensa del patrimonio occidental de libertad y de dignidad contra los ataques brutales de la cratología totalitaria. Porque ni ellos pueden creer que ese mundo dedicado, ese hogar espiritual que se va desplazando, como un fuego fatuo, en saltos continentales, sea algo que sólo ellos disfrutan, ni siquiera en grado de excelencia, o que ellos con sus armas idóneas, el saber y el verbo, pueden defender por sí mismos. La responsabilidad por su irresponsabilidad no se apoya en ningún monopolio o derecho preferente, sino en una obligación sencilla que se confunde con la raíz misma de su *oficio*, palabra de origen latino que trae el sentido de "*deber propio del cargo*". Porque muchos hombres podrán decir, el día del juicio—el día del juicio histórico—que nada sabían, y que todo lo dieron por su patria, por su religión, por su género de vida y hasta por sus dineros. Pero el intelectual que diga que lo dió todo por la ciencia, por el arte o por la poesía, y que por eso *no supo de nada*, tendrá que beber, como Tiresias, la copa de sangre antes de pronunciar la respuesta que le confiese.

"El sabio, el poeta, el hombre cuya preocupación son las bechuras de la inteligencia, las moradas del espíritu, ése es el que padece de angustia al corazón, porque lo que peligra son sus propios bienes". No es ésta una formulación feliz, precipitada más bien por la necesidad de concentrar el ataque, y por eso a lo largo de su dolorido alegato Mac Leish la traiciona en ocasiones, sin que, sin embargo, deje de dominar el cuadro. Los bienes que están en juego no son *propios* del intelectual sino *comunes* del hombre. Cuestión de ser o no ser. El peligro que amenaza a la libertad del espíritu y a la vigencia de los valores morales angustia también al corazón del hombre sin letras. Y esto lo sabe muy bien Mac Leish porque ha seguido muy de cerca y con angustia de corazón la guerra de España. Si no aprovechamos la tremenda lección de nuestros días para sacudirnos de una vez el resabio estetizante de un pseudo humanismo, en el mejor de los casos, confuso y bien intencionado, perderemos el tiempo planteando dilemas exorbitantes. Cuando, aceptando el mezquino vocabulario de los durmientes, Mac Leish declara que "*ningún hombre íntegro dirá que estos son asuntos de importancia exclusivamente práctica y política*" porque el "*desorden de nuestro tiempo es fundamentalmente una rebelión contra la común cultura de Occidente*" y, aunque el intelectual afirme lo contrario, no puede ya creer que las desgracias de nuestra generación sean meras cuestiones *prácticas y políticas* y no lo puede creer "*porque hemos presenciado dichas desgracias, las hemos visto bechbas carne y lágrimas con nuestros propios ojos*", tenemos que añadir

que, con nuestros propios ojos también, hemos presenciado una vez el mayor estallido de esperanza y de grandeza humana que el mundo ha visto y no podemos creer que el intelectual, cuando hace honor a su apellido, haga más ni menos por el espíritu que el soldado que muere en la trinchera de la libertad.

No hay que achacar al humanismo lo que es dolencia reciente de un academismo confortable y, por consiguiente, pseudo-romántico. El humanismo se entregó de cuerpo entero a la tarea de salvar lo humano en aquellas luchas de principios del XVI en que denunció y combatió con todas sus armas, sin descuidar las de fuego, ese escándalo que Mac Leish denuncia como inédito hasta nuestros días: el cinismo sistemático del crimen. Muchas veces en la historia se ha producido este fenómeno, reflejo de una situación y no causa de ella. Tenemos, pues, y esta es la obligación funcional del intelectual, su oficio o deber, que buscar las causas reales del cinismo y trabajar consecuentemente en su eliminación. Es muy posible que se trate de causas *prácticas y políticas*, medidas estas palabras con la misma exacta dimensión que le atribuyen los humanistas. De otro modo, corremos el peligro, admirado y querido Mac Leish, de ir a buscar la solución en una cuestión académica, que es lo que ansiosamente anhelan los durmientes colegas. Si la culpa de lo que está pasando a los intelectuales—que no se enteran de nada—y de lo que les puede todavía pasar—que sigan sin enterarse—se deba o no a la separación operada entre el *scholar* y el escritor, recuerda al si fué o no podenco de las pobrecitas liebres. *"Nada es más característico de los intelectuales de nuestra generación que su incapacidad para comprender lo que está ocurriendo"*. Característica que, como el cinismo del crimen, tampoco es exclusiva de nuestra generación y, por eso mismo, tenemos que considerarla también como reflejo de una situación histórica. Mientras no desviemos la mirada, siguiendo las inflexiones de la vida, del altiplano cultural, no tendremos argumentos dignos de convencer o condenar a los ilustres mandarines que trabajan por la humanidad en sus *gabinetes de marfil*.

Eugenio IMAZ.

CUERPO DE DESTINO

AUN en medio de una conmoción universal como la presente, nada más legítimo que una proyección en primer plano de la angustia por el propio destino. Pero ocurre que aquello en que nos sentimos inmediatamente vinculados puede no ser el horizonte completo de ese destino. En realidad nada sucede ya sobre el planeta que no sea una parte integrante de él; pero todavía cada hombre tiene que vivir y actuar en ámbitos más limitados. Y esos ámbitos más limitados son también el marco auténtico de nuestro destino y el campo en que justificar el sentido de nuestra vida. Ahora bien, aquella parcialidad de nuestra preocupación sólo tiene validez en la medida en que hayamos llegado al límite preciso del horizonte de ese nuestro destino verdadero. Otra cosa, cualquiera que sea la urgencia instintiva, es en su significación moral angustia deleznable y sin grandeza, y en su valor intelectual miopía peligrosa e imaginación achaparrada y empobrecida, pues posiblemente en la existencia de una angustia alimentada por una imaginación poderosa se encuentre la condición y la posibilidad de una actuación futura de grandes dimensiones. La peculiar, sin embargo, de nuestros momentos es que no es necesaria fantasía excesiva. Y cualquiera entre los hombres que hablan español y portugués puede ya percibir, más o menos oscuramente, los límites de la totalidad de destino a que el suyo personal se encuentra inexorablemente ligado. El porvenir del cuerpo histórico y cultural de esa totalidad es ya la angustia y el cuidado de todo *homo hispanicus* no ensordecido por los ruidos inmediatos del instante.

En la experiencia de esa preocupación vienen atenuándose las más cercanas y vitalmente más agudas de esa vinculación inmediata; pero no creo que para vivirla en igual medida sea necesario el exilio político, condición fortuita de este *transterrarse* fecundo. Basta con un poco de imaginación. Por consiguiente no se trata de una vivencia personal sino del estado de conciencia de innumerables hombres desparramados por anchas tierras. ¿Cuál es el destino del *homo hispanicus* y del cuerpo histórico en que su vida transcurre?

A la punzada de esa pregunta se debe sin duda en su razón más profunda la aparición en castellano, con el esfuerzo inapreciable de

Recasens Siches, del libro ya famoso de Alfredo Weber: *HISTORIA DE LA CULTURA COMO SOCIOLOGÍA DE LA CULTURA*.¹ ¿Por responder directamente a aquella? En modo alguno. Pero sí, como veremos, porque ayuda a plantear las condiciones de su exploración con una lucidez que difícilmente se encuentra en otra parte. Todas las sugerencias que este libro despierta, las críticas que provoca, de interpretación filosófica o de material histórico, las distintas perspectivas desde que puede ser contemplado no caben en una corta nota. Es decir, en días más tranquilos la publicación de una obra como ésta dejaría tras sí largos meses de discusiones y comentarios. Quizá los tiempos no estén para estos goces intelectuales; sí, en cambio, para sin más contemplaciones agarrar al toro por los cuernos y enfrentarse con la cuestión esencial que más nos preocupa. Como responsable en parte de esta publicación he procurado ahora señalarla directamente sin temor de ser infiel al espíritu del libro, al concretar en un tipo de cultura y de hombre —el nuestro— el desemboque del pensamiento de A. Weber.

Es, en efecto, su libro uno más de la crisis, pues acude a la historia para comprender fundamentalmente la actualidad. (¿Qué gran libro puede escribirse ahora que no sea sobre el mismo tema?) Pero es uno, no el único, desde luego, que nos deja abierta la esperanza en el futuro, y no entumecidos por visiones apocalípticas o determinismos fatales. Uno de los primeros comentaradores en castellano de este libro. Eugenio Imaz, ha recordado con razón el nombre de Spengler. Si éste fué el profeta de la catástrofe actual, A. Weber es, con otros hombres esforzados y serenos, un iluminador modesto y lúcido de la futura reconstrucción. Si no estuviera la palabra tan echada a perder diría que el de Weber es un libro *constructivo* y lo es porque inexorablemente en el análisis riguroso de las condiciones reales, afirma y mantiene el valor histórico de la creación humana. Hay que llegar a las páginas finales para encontrar su verdad esencial: *conservar la espontaneidad dentro del marco del condicionamiento histórico constituye cada día la victoria del hombre sobre la materia de la historia*.

¿Cuál es esa materia? En el proceso unitario de la historia, ésta transcurre, sin embargo, en cuerpos definidos y limitados que vienen sucediéndose unos a otros hasta el momento presente. Y esos cuerpos que son las culturas o las naciones o pueblos de singular significación dentro de una de ellas, vienen conformados por la peculiar penetración obtenida por sus tres ingredientes radicales: la herencia técnico-científica, la herencia social y la herencia espiritual. La terminología no es

1. ALFREDO WEBER: *Historia de la Cultura como Sociología de la Cultura*. México. Fondo de Cultura Económica. 1941.

la de Weber y al modificarla intento señalar posibilidades de interpretación desde perspectivas más familiares entre nosotros y no sé si más justas. Se trata del punto fundamental de la obra y uno de aquellos que, como antes dije, hay que abandonar por ahora. Pues a lo que voy es a indicar que con ese *instrumento* aplicado al proceso histórico en su conjunto, Weber desemboca en el análisis de la crisis contemporánea. En esencia es esto: el proceso técnico científico ha producido una revolución estructural de dimensiones universales; ha dislocado los cuerpos históricos tradicionales y quebrantado sus formas sociales más permanentes. Al mismo tiempo, independientemente en algunos aspectos y como consecuencia en otros, la herencia espiritual conformadora se encuentra también conmovida en algunas de sus bases. En consecuencia, nos encontramos en un momento en que pugnan por formarse nuevos cuerpos históricos, en el agregado vital, de los cuales y dentro de la forzosidad de su marco, está el desafío que de nuevo hoy tiene ya la *espontaneidad* creadora del hombre. Lo que nadie puede predecir es cuándo ni cómo, con la victoria en ese desafío, surgirá una nueva *Katharsis* cultural. A. Weber publicaba su libro en 1935 y lo que él vislumbraba como posible nueva constelación permanecerá en pie en sus líneas generales aun después de la guerra en curso. Es más, esta guerra es comprobación y síntoma del proceso por él indicado. Pues bien, entre esos cuerpos, soportes futuros de la historia y como miembro integrante del más amplio del *occidente mundial* señala Weber el constituido por los pueblos iberoamericanos; y no deja de ser significativo que para nombrar esa amplia comunidad cultural recurra a la descripción de sus elementos, hablándonos así de la *zona ibérico-criollo-india del mundo occidental*. Entre nosotros mismos la disputa de los nombres no ha acabado porque interesa en ellos más la intención política que el referente que designan. Pero éste está ahí como una formidable realidad sociológica y cultural indiferente a las pequeñas maniobras de las políticas transitorias. Por eso hablé antes del *homo hispanicus* o habrá que recurrir, si se quiere, a cualquiera designación arbitraria, lo mismo si es un anagrama que un símbolo algebraico. Es decir, lo que interesa es llegar al hecho mismo y a su percepción inteligente. Pues bien, éste en su pura desnudez significa lo siguiente: que de ahora en adelante el destino individual de cada uno de los hombres integrantes de esa gran sociedad va a depender, quiéralo o no, del destino de ese cuerpo histórico en su conjunto, y, por consiguiente, que la tarea futura es para todos, junto a la organización material de ese gran cuerpo, la conformación enérgica de su fisonomía cultural. Lo

inexorable de esa tarea está en que no tiene otra alternativa que el suicidio histórico.

Pero aprendemos en Weber a ver con lucidez el marco de condiciones reales en que se ha de cumplir. La exigencia de la organización material es ya de tal urgencia que si no viene hecha desde dentro se impondrá en una u otra forma desde fuera. Pero debe reconocerse que es en este punto donde las dificultades son más formidables; así, en lo económico, habrá que depender por largo tiempo todavía de otros cuerpos históricos. Su presión organizadora, cualquiera que sean los resultados de la guerra, será inevitable y la única cuestión está en hacerla beneficiosa con todos los medios de codeterminación inteligente que sea posible utilizar.

Y si en el aspecto espiritual la tarea parece más hacendera porque se parte del hecho de una comunidad cultural ya existente, no deja de estar exenta de peligros de frustración. Y no son sospechas sino datos también reales los que permiten resumir esos peligros en el que supone la ruptura de la continuidad histórica. La cual está siempre al acecho allí donde de una u otra forma se ahogan las fuerzas vivas de la espontaneidad. La herencia espiritual no es camisa de fuerza ni prenda de la que cabe desprenderse alegremente un buen día por puro capricho; es un proceso orgánico que se renueva y queda, transformándose en su continuidad. Los peligros espirituales de la comunidad cultural a que pertenecemos quedan demarcados entre el anquilosamiento tradicional y el desarraigamiento innecesario y excesivo, entre el *arcaísmo* y el *futurismo*. Una auténtica creación cultural sólo puede hacerse en reacción sublimadora frente al *agregado vital*, de que nos habla Weber, ofrecido forzosamente por la historia. Por una parte los resultados del proceso técnico científico de carácter universal, por otra las condiciones reales de la estructura social privativa.

Tampoco esa creación cultural puede ser el objeto de un propósito ingenuamente definido, de antemano, ni menos obra de un dictado caprichoso. La cultura futura del *homo hispanicus*, lo que será su fisonomía cuajada a la altura de los tiempos, es algo que nadie puede predecir ni mostrar. Sólo cabe tener fe en las fuerzas creadoras corriendo vivas entre los cauces de la herencia y abandonarse a su propia espontaneidad. *La libertad, es decir, la creación misma sigue constituyendo un misterio.* Tampoco puede predecirse si todas las estirpes de esa comunidad cooperarán en igual medida, ni si sea uno entre esos pueblos —¿cuál?— el que acierte un día con la pauta de la nueva conformación. Sólo queda como cierto la inmensa tarea.

José MEDINA ECHAVARRIA.

LA CONFERENCIA DE LA HABANA

SE HA CELEBRADO en La Habana del 15 al 22 de noviembre la SEGUNDA CONFERENCIA AMERICANA DE COMISIONES DE COOPERACIÓN INTELLECTUAL. A este hecho ya de por sí considerable, ha venido a prestar caracteres de acontecimiento la actual situación política del mundo. Por el número y calidad de las representaciones americanas allí reunidas, por la presencia de eminentes intelectuales europeos desterrados de sus patrias, por algunas de las resoluciones que en ella se tomaron así como por el silencio de muerte que en Europa sella cuantas bocas no son las de armas de fuego, se ha evidenciado el papel de portaestandarte que en estos días corresponde a América en todo lo que se refiere a la libre organización de los problemas culturales que la progresión civilizada sugiere.

Bastan unos pocos antecedentes para esclarecer el carácter e importancia de dicha CONFERENCIA.

La Sociedad de Naciones fundó la *Comisión Internacional de Cooperación Intelectual* en 1922, siendo el filósofo Henri Bergson su primer Presidente. No mucho después, en 1926, se creó el Instituto Internacional como órgano ejecutivo de aquella Comisión y a la vez consultivo de la Sociedad de Naciones, el cual actuó desde 1926 a 1938 con la cooperación de gran número de Estados europeos y americanos. En este período se fundaron más de cuarenta centros de documentación pedagógica; con la representación de 115 universidades se reunió en París, en 1937, la Conferencia Internacional de Enseñanza superior; el Instituto de París se convirtió ese mismo año en el órgano ejecutivo de las Uniones científicas; se organizaron los *Entretiens* y otras obras de carácter literario. En el terreno de las Bellas Artes se organizaron asimismo: la Conferencia de Roma (restauración de pinturas), la de Atenas (conservación de monumentos), y la de Madrid (museografía); se estudiaron proyectos de convenio sobre la integridad del patrimonio artístico y sobre protección de obras de arte en tiempo de guerra o de disturbios.

También en 1937 se celebró en París la II Conferencia de Comisiones Nacionales en la que se preconizó el estudio de un convenio internacional cuyo texto, elaborado por el Instituto, fué elevado a la

Sociedad de Naciones. En el Acta internacional de la Cooperación Intelectual se afirmó que su obra es independiente de la política y que es universal, invitándose a cada una de las Partes a instituir una Comisión Nacional y a darle su apoyo.

Las Comisiones Nacionales Americanas se reunieron por primera vez en Santiago de Chile en 1939. A esta Segunda, que seguida de un *Entretien* o *Plática*, acaba de celebrarse en La Habana, se invitaron a distinguidas personalidades para discurrir sobre el tema: *América ante la crisis mundial*.

Todas las naciones americanas enviaron su representación. La CONFERENCIA que, en nombre del Presidente de la República, inauguró en el Capitolio de La Habana el Dr. Saladrigas, primer ministro cubano, y que fué presidida por el eminente estadista y escritor D. Cosme de la Torriente, realizó una labor intensa.

Entre otros muchos estuvieron presentes los Sres.: Portell y Vilá, Ortiz, Chacón, Brull, Baralt, Mañach, Marinello, Lizaso, Massip, Herminio Rodríguez, de la delegación cubana; los Sres. García Maynez, Ramos y Castro Leal, de la mexicana; Arciniegas, de Colombia; Nogueira, del Uruguay; Marill, de Bolivia; Ceballos, del Ecuador; Ozorio de Almeida, Ribeiro Couto y Muniz, del Brasil; Abril de Vivero, del Perú; Walker Linares, de Chile; Max Henríquez Ureña, de la República Dominicana; Arguedas, de Nicaragua; Olavarría, de Venezuela, Dantes Bellegarde, de Haití; Lascano, de Argentina; Shotwell, Dugan, Berrien, Fisher, Zook y otros, de los Estados Unidos. Asistieron como observadores los Sres. Thomson, de la División de Relaciones Culturales del Departamento de Estado; Loockwod, Coordinador de Asuntos Interamericanos; la Sra. Concha Romero, Jefe de la Oficina de Cooperación Intelectual de la Unión Panamericana de los Estados Unidos; Raestad, antiguo Ministro de Relaciones Exteriores y Director del Banco de Noruega; y Bosch Gimpera, delegado de la Asociación de Profesores universitarios españoles en el extranjero. También tomó parte activa en la Conferencia Mr. Henri Bonnet, Secretario del Instituto de Cooperación Intelectual de París.

A la *Plática*, que por aclamación de todos los participantes presidió el ilustre escritor mexicano D. Alfonso Reyes, asistieron además distinguidos literatos, hombres de ciencia y políticos, entre los que destacan los franceses Sres. Focillon, Laugier, Jules Romain; los italianos Conde Sforza, Borgese y Ascoli; Kelsen, alemán; Adamic, yugoslavo; Shotwell, Barja, Barr, Du-Bois, Keniston, Freda Kirchwey, McKean, Patee, Stone, Krutch, norteamericanos; María Zambrano, española.

Tanto la CONFERENCIA como las *Pláticas* se produjeron dentro de una convicción unánime: la importancia de conservar la libertad, no sólo en el plano político, sino también en lo que respecta a la libre manifestación del pensamiento en el arte, en las ciencias y en las letras. Se declaró que la cooperación es sólo posible en un mundo de hombres libres, siendo necesaria la unión de todos para defender a América de las graves amenazas y peligros que sobre ella se ciernen.

De acuerdo con estas convicciones la primera Comisión, que había de ocuparse de las *Bases y organización de la Cooperación Intelectual*, aprobó una proposición protestando del trato que sufren los intelectuales en los países invadidos o dominados por el totalitarismo, expresando su solidaridad y simpatía por cuantos penan bajo dichos regímenes. Decidió también pedir a los Gobiernos americanos que cursen instrucciones a sus representantes en Europa para gestionar el mejoramiento de la situación de esos intelectuales y facilitar su traslado a América.

Particular importancia reviste el acuerdo tomado por la CONFERENCIA, a propuesta de la misma primera Comisión, de crear en este Continente un organismo de Cooperación Intelectual que, mientras duren las circunstancias que imposibilitan el funcionamiento del Instituto Internacional, permita la continuación de su labor aquí con la cooperación de americanos y europeos. Para estudiar su forma de funcionamiento designóse una comisión de siete miembros: los Sres. Shotwell, Walker Linares, Alfonso Reyes, Ozorio de Almeida, Brull, Portell y Vilá y Cosme de la Torriente, agregándose como asesor a Mr. Henri Bonnet.

La labor de la CONFERENCIA fué completada con otros acuerdos referentes a bibliotecas; intercambio de profesores; facilidades para los viajes de profesores, investigadores y estudiantes; reconocimiento de la obra brillante que realiza la Fundación Guggenheim; conveniencia de facilitar la documentación a los intelectuales exilados; revisión de las leyes sobre propiedad intelectual; protección de ciudades, monumentos, bibliotecas y museos contra los peligros de la guerra; mantenimiento de las organizaciones internacionales de carácter científico o educativo durante la crisis actual; intercambio de libros y publicaciones; traducción a los idiomas de América de obras literarias y científicas; cinematografía; protección de obras musicales, etc. También se aprobó una moción formulando un voto para que los problemas planteados entre el Ecuador y Perú se resuelvan de modo honroso por los medios pacíficos tantas veces empleados en América para resolver conflictos internacionales.

En la *Plática* que siguió a la CONFERENCIA se escucharon brillantes disertaciones reclamando la solidaridad de los países americanos y la colaboración de sus intelectuales con los europeos que en América se encuentran. Estos manifestaron unánimemente su deseo de trabajar en servicio de los países que les han ofrecido generosa hospitalidad. Se puso de relieve la incompatibilidad del totalitarismo con las tareas del espíritu así como el peligro que envuelve para el porvenir de la civilización. Contrariamente a la costumbre de semejantes *pláticas* en que no se realizaban declaraciones conjuntas ni se votaban acuerdos, se creyó necesario desde el primer momento que de ésta de La Habana saliese una declaración que definiera la actitud de todos los asistentes frente a los problemas actuales.

Propuesto por J. W. Krutch y H. Portell y Vilá, muchos de los congresistas firmaron el siguiente manifiesto:

La libertad, la ilustración, la tolerancia y el respeto por la dignidad del hombre son los principios fundamentales cuya continuación es esencial a la civilización.

Negamos que la civilización deba renunciar a estos principios a fin de sobrevivir y hasta que pueda sobrevivir si los traicionamos.

El hecho mismo de que baya quienes deseen asumir una posición neutral en la lucha entre las víctimas de la regimentación y los partidarios de la libertad constituye de por sí una traición al deber, ya que no hay neutralidad posible en la guerra total del barbarismo o la defensa, también total, de la civilización.

En vista de estos hechos, un número de los hombres de ciencias, escritores y artistas reunidos en La Habana para participar de las discusiones o "entretiens" que han seguido a la Segunda Conferencia Americana de Comisiones Nacionales de Cooperación Intelectual, proclaman su adhesión a los siguientes principios.

1.—*Creemos que la destrucción del régimen de Hitler es un pre-requisito para el establecimiento de un nuevo orden mundial que sea respetable.*

2.—*Repudiamos los principios del totalitarismo, el sistema en sí y sus consecuencias, como contrarios a la civilización y a la felicidad del hombre.*

3.—*La tolerancia de que disfrutaban los enemigos de la democracia bajo nuestros sistemas constitucionales debe ser limitada por nuestro deber de proteger esas Constituciones, ya que no podemos permitir que sea usada para destruir nuestras democracias.*

4.—*La eradicación de los prejuicios raciales, religiosos, sociales y políticos, es esencial para la consolidación de la paz mundial.*

5.—*La política del apaciguamiento, completamente desacreditada en Europa, en Asia y ahora también en el norte de Africa, no debe ser empleada en el Nuevo Mundo, ora sea como cuestión de estrategia, ya en la forma de apaciguamiento intelectual para ganarse a los enemigos de la democracia. Ese apaciguamiento intelectual es un insulto a la lealtad y a las convicciones de los escritores, hombres de ciencias y artistas liberales de las Américas.*

6.—*Pedimos la colaboración activa de todos los grupos democráticos intelectuales para resistir a la penetración nazofascista-falangista.*

La Habana, noviembre 25 de 1941.

COSME DE LA TORRIENTE, ALFONSO REYES, CARLO SFORZA, HENRI LAUGIER, MIGUEL OZORIO DE ALMEIDA, MARIA ZAMBRANO, HENRI FOCILLON, R. P. MC KEON, C. A. BORGESE, HENRI BONNET, JOSEPH W. KRUTCH, ARNOLD RAESTAD, DANTES BELLEGARDE, CESAR BARJA, STRINGFELLOW BARR, MICHAEL H. STONE, GEORGE F. ZOOK, PEDRO BOSCH GIMPERA, JUAN MARINELLO, JORGE MAÑACH, FERNANDO ORTIZ, LOUIS ADAMIC, W. E. BURGHARDT DU BOIS, FREDA KIRCHWEY, SALVADOR MASSIP, HERMINIO PORTELL VILA, etc.

Finalmente la Asamblea decidió hacer una declaración conjunta cuya redacción confió a su presidente D. Alfonso Reyes. Este se asesoró de una comisión formada por Henri Focillon, Jules Romain, el Conde Sforza, Mariano Brull y Henri Bonnet. Presentada a la Plática en su última sesión y después de un animado debate se adoptó por unanimidad, redactándose en castellano, portugués e inglés. Dicha declaración es como sigue:

LOS AMERICANOS y los europeos invitados a La Habana para la plática organizada por la Comisión Cubana de Cooperación Intelectual, penetrados de dolor ante los sufrimientos infligidos a los pueblos por la agresión de los bárbaros, han adoptado por unanimidad las conclusiones siguientes:

PRIMERO: Condenan la obra de conquista emprendida por las Potencias del Eje y sus cómplices en todas partes del mundo.

SEGUNDO: *Declaran indispensable la solidaridad de todos los países americanos frente al peligro universal, e indispensable también la firme determinación de tales países para combatir ese peligro, abandonando así todo espíritu de aislamiento y de neutralidad.*

TERCERO: *Expresan su reconocimiento a aquellas naciones que, las primeras, se han sacrificado para detener la agresión; su admiración para todas las naciones y las fuerzas libres que continúan combatiendo y preparan, por su heroísmo, la victoria final; su fraternal simpatía para todos aquellos que, con peligro de su propia vida, continúan la resistencia en los países temporalmente subyugados o invadidos, y para todos aquellos que son actualmente perseguidos por razones de raza, de ideales políticos, filosóficos o religiosos.*

CUARTO: *Declaran la obligación que asiste a los intelectuales en todos los países que se han mantenido independientes, en defender la libertad de los pueblos, los derechos del hombre y del ciudadano, y los principios de la justicia económica y social.*

QUINTO: *Proclaman que corresponde a América velar por el patrimonio común de la cultura amenazada y asegurar la continuidad de la obra espiritual colectiva.*

SEXTO: *Apoyan con su voto la recomendación de la Conferencia de Cooperación Intelectual de La Habana para el sostenimiento de un centro de acción común.*

a) *Esta acción deberá orientarse sobre todo de manera que permita a los intelectuales conservar el contacto indispensable al frente único, movilizar la conciencia americana contra las doctrinas y propagandas antidemocráticas, contra el espíritu de indiferencia o de apaciguamiento, ilustrar a la opinión y a los gobiernos y asegurar el trabajo metódico de coordinación intelectual.*

b) *A este propósito apoyan también las Resoluciones de la Conferencia de La Habana sobre las Uniones y empresas científicas internacionales.*

c) *Piden, sobre todo, que esta colaboración se aplique, desde ahora, como a un objeto supremo, por sobre todas las tendencias egoístas y aislacionistas, a procurar una solución orgánica de los problemas del mundo, único medio de salvaguardar la paz, la libertad y la democracia.*

La Habana a noviembre 26 de 1941.

Aventura del Pensamiento

NUESTRA ALBA DE ORO

Por Juan LARREA

*Dadme,
por favor, un pedazo de pan en que sentarme;
pero dadme
en español
algo, en fin, de beber, de comer, de vivir,
de reposarme. . .*

CÉSAR VALLEJO.

LA GUERRA de España fué llaga viva de los poetas del mundo. Los españoles e hispanoamericanos sintieron especialmente en su propio ser la hondura desalmada de aquellos acontecimientos como si en ellos se ventilara su universo y razón de existencia. El asesinato de García Lorca, por mucho que defina el sentido de la tragedia, no justifica el veredicto conmovedor que en tan complejo juicio moral los poetas emitieron. Significativo es el contraste entre los ardimientos de entonces y la frialdad lírica en que transcurre la generalizada contienda actual mucho más peligrosa, al parecer, para los moradores de este nuevo continente.

Extraordinaria unanimidad de sentir, de interpretar, la de estos seres motejados de anarquía, arbitrariedad y fundamental diseminación, encastillados en sus sistemas interiores, sordos o medio sordos al clamor político. En bloque compacto, sin embargo, cada cual por sus motivos particulares, como un solo poeta, acudieron de todas las latitudes a ofrendar sus dones y sostener con sus armonías el ánimo del pueblo español durante su gesta heroica. Para algunos puede esto no querer decir nada. Mucho, en cambio, para otros. ¿No se construye todo nuevo conocimiento sobre un haz de síntomas en que trasciende al exterior la verdadera sustancia de hechos y de cosas?

Si ha de formarse un juicio correcto sobre la materia, conviene sacar las consecuencias que facilita el mecanismo lógico y, sobre todo, el imaginativo puesto que de poesía se trata. Y puesto que la posición de los poetas atenta en este caso contra toda normal proporcionalidad distributiva, puesto que la masa de los que sintieron hondas simpatías e hicieron causa común con la actitud del pueblo español asume desequilibrio de derrumbe (más de cuatro quintas partes por lo que se refiere a los poetas españoles) es necesario suponer que para ello existen razones de decisivo peso.

En armonía con el carácter generalizado del fenómeno, una generalización se impone: si los poetas abrazaron la causa de la República española y, sobre todo, si con ella, en su platillo, se halló la totalidad de los poetas creadores fué porque dicha causa se relacionaba inmediatamente con la causa de aquello que constituye su denominador común, la poesía. Sólo así logra explicarse la imperiosa y misteriosa imantación que los acontecimientos ejercieron sobre personalidades tan heterogéneas, sobre el juicio espontáneo rendido por aquellos seres humanos que despegados de las exigencias materiales, tienen el velamen de su conciencia abierto al flujo de la intuición, al soplo del espíritu. Como a ese mismo resultado se llega por caminos diversos en un trenzado de coordenadas en extremo precisas, no existe dificultad para dar por buena la afirmación que, convertida esta vez en postulado, repetimos: *La causa del pueblo español era la causa de la poesía.*

Para cuantos tienen un concepto primario, vagamente sentimental y retórico de lo que encierra este mal traído vocablo *poesía*, tal afirmación ha de constituir una arbitrariedad sin fundamento ni sentido. ¿Puede acaso coincidir una causa política en la que se debaten los destinos de un continente con la facultad de ensamblar las palabras ajustándolas a un ritmo agradable, sugerente o simplemente convencional; pueden los problemas económicos y sociales hallarse en relación con las fabulaciones de ciertas fantasías desordenadas? ¿No se ha realizado y realiza este ejercicio lo mismo en cuarteles y conventos que en los barrios donde se aglomeran los artistas, es decir, en cualquier parte donde el individuo, sacudido por una ráfaga de emo-

ción que precipita su facultad verbal, gusta de dejar que las palabras fluyan de su boca sometidas a ritmo y aureoladas al reverbero de imágenes o de conceptos más o menos inflamados? Si, todo eso puede ser aparentemente cierto. Mas habrá que convenir entonces, si no se ha de renunciar a la buscada explicación sobre la actitud respecto a España de los poetas, que esa actividad literaria poco tiene que ver directamente con la poesía. Y que cuando afirmamos que la causa de España era la de la poesía nos referimos a un concepto muy distinto al que con este vocablo entiendo el vulgo, sin excluir, claro está, a un buen número de escritores incluso de los muy encumbrados. En suma, con tal término podemos designar, como sucede siempre, realidades tan distintas, por contiguas que se encuentren, como la cáscara del huevo y su contenido o como las montañas y el alba.

Como consecuencia del complejo perceptivo de que depende, diversas son las vías por donde la conciencia logra en el hombre acceso a la realidad. Diversa la esfera de cada uno de los sentidos. Diversas especialmente las modalidades metabólicas que mantiene el ser humano con su medio circundante a través de dos aparatos sensoriales tan distintos como son el tacto y la vista y, por tanto, muy diferente la idea que de la realidad que le envuelve obra en el ciego que en el que no lo es. Diversas son también, en el orden de la vida anímica, las maneras parciales como el cerebro humano puede comprender los objetos sometidos a su reconocimiento. Cada una de las escalonadas esclusas del proceso evolutivo implica un nivel diferente con la peculiar dosificación de factores que cada síntesis parcial lleva consigo o, si se prefiere, responde a un modo distinto de sentir, de interpretar el universo, el mundo, la naturaleza y la sociedad humanas. Incluso sentir y comprender, actividades ligadas a dos aspectos diferenciados del ser, constituyen dos modos dispares de asomarse a la estancia de las cosas, bien predomine el ser emotivo, personal, propio de la época cuya conciencia podría en rigor asimilarse a un estado de percepción limitado al gran simpático, al margen del sentido de la vista, o bien prevalezca el ser intelectual, mucho más exento, alejado de los objetos y nacido del esplendor de los ojos. ¿No corresponden en cierto modo a esta

doble vertiente, a esta doble posición, ciencias tan distintas como son la astrología y la astronomía o la alquimia y la química, sendamente determinadas, sin embargo, por una misma realidad objetiva? ¿No está formada la primera por el absoluto individual que busca su reflejo en la bóveda celeste, mientras que la astronomía contempla las realidades que la noche nos otorga con arreglo a su verdad propia, percibida a través de un sujeto, por impersonal, adecuado, que no desfigura la visión con sus particulares deformaciones?

Aplicada esta estructura dual a la comprensión de la realidad poética, nos sentiremos autorizados a conceder que también en este ramo pueden existir dos modos de percibir sus fenómenos: el modo, en gran parte indirecto, de la sensibilidad, equiparable al sentido del tacto, y el modo más desprendido de la visión; el del absoluto individual y el de la percepción consciente, de esencia colectiva, situándose entre ambos una ancha zona donde se interfieren y mezclan en circunstanciales proporciones distintas. Y tendremos, como más claramente se comprenderá después, que este campo donde resulta a veces arduo discernir los conceptos poesía y religión, a la manera como es difícil distinguirlos en la Biblia, coincide con aquel en que se plantean las más hondas preguntas que, desde que aparecieron en él atisbos de conciencia, se formula el ser humano.

*

Al examinar con atención la historia de la poesía a partir del romanticismo, se observa que entre la masa uniforme de cantores se destacan de cuando en cuando —y nunca con anterioridad— casos aislados de poetas en los que parece despuntar el germen de una nueva categoría de fenómenos. Frente a los escritores de psicología habitual que escriben inmediatamente para el público aceptando desempeñar el lluvioso y decorativo papel de gárgolas sentimentales que, en este valle de lágrimas, el edificio social tiene reservado a los poetas, empiezan a registrarse casos de artistas para los que la poesía constituye un medio subjetivo de operación y conocimiento identificado con su propia vida. En estos casos el centro de gravedad del fenómeno de-

ja de radicar exclusivamente en la obra escrita para proyectar un nuevo punto de descarga en la existencia misma del poeta cuya personalidad, ajustada a un nuevo esquema psíquico, deja en buena parte de ser sujeto para convertirse en objeto de poesía. Así Novalis en aquellos albores románticos en que todos los valores humanos se trastruecan, es arrebatado por la negrura de una noche en llamas, para girar, rotas las amarras, en el vértice del absoluto subjetivo. El fenómeno literario, en el sentido de selecto atavio en que suele entenderse, tiende a simplificarse si no a desaparecer. Se revela, en cambio, por transparencia, la desnudez del psiquismo humano en una nueva exaltación de los impulsos vitales, manifestándose así, objetiva, perceptiblemente, el desarrollo de un proceso subjetivo que, aunque independiente de toda religión determinada, no admite más referencia analógica que los procesos de transformación mística. La conciencia individual es amasada como blanda cera entre los dedos del Verbo que la arrebatada, mostrando al vivo las huellas digitales de la mano creadora. Ahora bien, el místico que cede al llamamiento de las cumbres enclavadas en el área de la religión positiva a que pertenece, asciende sus ásperos repechos para consumir su unión con Dios. En Novalis el objeto es el mismo: el absoluto. El medio, adecuado al fin, es otro: la poesía. He aquí la gran novedad. A la ladera estática opone el organismo alado, pudiera decirse. Así escribía Novalis: *la poesía es la realidad absoluta; lo más poético es lo más verdadero*. Y también *la filosofía es la teoría de la poesía; nos muestra que la poesía es Una y que es Todo*, es decir, lo absoluto en un concepto dinámico. Afirmaciones que poco tienen que ver con el ejercicio literario común y corriente desarrollado en la periferia del fenómeno y que es a la gran poesía lo que la cuenta del jardinero a las matemáticas superiores o lo que la playa de moda, rica en superficialidades, es a la alta mar plenipotente e incorruptible.

Manifiéstase desde entonces en otros escritores cierta tímida tendencia a discurrir por la misma vía. Sin que el fenómeno sea privativo de Francia puesto que, así como Alemania dió a Novalis, Norteamérica produjo el caso en cierto modo afín de Edgard Poe, allí, por convertirse en el centro genuino de la etapa cultural fecundada con la san-

gre de la revolución francesa, son varios los poetas que encarnan fases distintas del mismo proceso. Nerval, Baudelaire, Mallarmé, principalmente, recogiendo viejas tradiciones, uniendo elementos esotéricos a ciertas aportaciones de nuestra cultura occidental, echan a andar poesía adentro, embarcándose en una aventura del espíritu determinada por la sed inmemorial de la conciencia de remontarse, resolviendo la dualidad, a las regiones unitarias del absoluto. Se trata de un viaje a través de las vísceras digestivas del Ser, un viaje áspero, lóbrego y quebrantador impuesto a la conciencia del poeta que se desliza por los meandros alambicatorios del proceso místico hasta desprenderse de la ganga vehicular que le soporta e integrarse, por asimilación, a la incorporeidad del Ente desde donde podrá presenciar en modo directo la Realidad de la Vida. Ninguno de los casos aludidos, planteados en el terreno de lo individual absoluto, de la creencia en el alma particular, del "yo", llega a completo logro. El proceso es mucho más largo y complejo. Pero nos han dejado distintas fases de una primera etapa de la aventura: la complacencia en lo descompuesto y psicológicamente demoníaco como en el caso de Baudelaire, la noche del lenguaje densa y enigmática como en el de Mallarmé, esa misma noche sin fondo que atraía a Novalis y a Nerval quien, reclamado por Aurelia —en cuyo nombre campea lunarmente la raíz de Aurora—, acabó una *noche* suicidándose ante una *puerta cerrada*, colgándose de un *farol*, ofreciéndose en exvoto al parpadeo de una luz.¹

Hay algo, si bien se mira, que caracteriza definitivamente la realidad exacta de estos fenómenos subjetivos diferenciándolos de los puramente religiosos: la posición de la personalidad humana dentro del esquema dual que los estructura. En los procesos místicos la dualidad se halla planteada de abajo arriba, verticalmente, entre criatura y

¹ Muy recomendable para analizar y comprender estas premisas humanas de carácter poético es el excelente libro de ROLLAND DE RENNEVILLE *L'expérience poétique*, Paris, N. R. F. 1938. No ocultaré, sin embargo, por lo que me toca, que las conclusiones a que en él llega el pensamiento me parecen propias de la vertiente del absoluto individual en que se mueve aquel secular ciclo humano que empieza ya a sernos ajeno, y, por tanto, ni objetivamente justas ni suficientes.

Creador —hijo y Padre— con el primero de cuyos términos se identifica la idea humana de ser, situada al margen del complejo generador o paternal complejo divino. En los casos poéticos, de carácter laico, que se inician con el Romanticismo, la dualidad se establece a nivel, horizontalmente, entre dos términos complementariamente generadores —varón y hembra— hallándose la conciencia humana de ser identificada con el polo masculino. El polo contrario se disuelve en el infinito por la muerte de la amada (Novalis) o su total ausencia (Nerval, Bécquer, etc.) convirtiéndose en el objeto en que el poeta tiende a fundirse para deshacer la dualidad de que su persona forma parte. Resulta así que la idea de ser, elemento de dualidad, aspira en el poeta a la muerte, a la noche absoluta, al anonadamiento, para que la conciencia pueda penetrar en el reino de la Unidad o de la creación consciente, esto es de la Poesía. La idea del hijo se disuelve en la condición del Padre. Lo que indica que en los tiempos del Romanticismo el esquema psíquico, del mismo modo que las nociones filosóficas y que los conceptos económicos, ha sufrido una transformación profunda. La idea humana de ser, desprendiéndose del estado de inconsciencia original, ha ascendido por la vía de los fenómenos naturales al plano propio del complejo creador, al plano poético. El acento consciente se dispone a pasar del hijo al Padre. El caso de Novalis, confirmado por sus sucesores, en que la pérdida material de su amada, que desde entonces se identifica con el todo, señala el momento decisivo del arrebató interior, no puede ser a este propósito, y como enunciado del proceso general, ni más perfecto ni más definitivo.

Mención aparte merece el caso de Rimbaud cuya experiencia marca un nuevo tramo del proceso escalatorio. Su extrema juventud le permitió adoptar esas posturas contorsivas que sólo consienten los huesos aun no calcificados del impúber. Se afirma en él la voluntad demoníaca de deificación, el *ser como dioses* adánico, enunciado primordial que preside desde tiempos inmemoriales al proceso evolutivo de la especie humana en su rama de occidente. No se trata ya de un proceso místico de carácter pasivo en que se perciben esos inefables espectáculos que se traducen en enajenadores orgasmos espirituales de que sólo se be-

neficia el individuo, sino de la concreta realidad viviente. En el sentir de Rimbaud, al alcance del espíritu humano se halla la posibilidad práctica de dislocar de manera precisa algo sumamente esencial en el orden del ser, de trastocar el cuadro de relaciones entre el hombre-conciencia y el universo, liberando a aquel de la servidumbre a que en la sucesión del tiempo le someten los hechos que no emanan de su albedrío. Es preciso modificar la llamada naturaleza humana,² vencer su peso muerto, ascender a un plano superior donde "*la poesía no rime la acción sino que la preceda*". Lo urgente para él es romper las estrechas vestiduras que le semiamortajan como al polluelo el cascarón que le encarcela. Clama por el aire libre, por la libertad de movimientos, ambición que le impulsa a escribir al frente de *Une saison en Enfer*, dando como en los sueños forma sintomática a sus apetencias, el apólogo del paralítico que recobra el movimiento. Sólo así, por curación sobrenatural, podrá el ente, en dicho apólogo y en su misma vida personificado, adquirir su naturaleza dinámica, salir al exterior, conseguir la videncia, modificando por la intervención del espíritu el cuadro consciente de relaciones temporales. Para evadirse de su camisa de fuerza acude a las drogas y a cuanto, desequilibrándole, exalta su sensación íntima de ser y le dispara hacia lo alto. Mas al primer choque fuerte con la realidad —el percance de Bruselas— se espanta de su posición y con el pobre pretexto de que nadie le comprende abandona su imposible tentativa, suicidándose moralmente, desolidarizándose de una sociedad con la que no guarda contacto alguno. Su experiencia, en el sentido personal, ha fracasado de un modo perfecto. Sus huesos de nuevo Icaro, fallado el salto evasivo, habrán vuelto al punto de partida, a Francia. Morirá allí con *una pierna rota, amputada*, en el seno de la Iglesia, en el mundo de donde, aunque tanto se esforzó, no pudo trasponer los umbrales. Mas sin saberlo habrá legado a la posteridad, con un lujoso deslumbre de cohete, el planteamiento de un pro-

² Ya Nerval, expresando parecida ambición de la voluntad, aunque en tono más modesto, había escrito: "*No pido a Dios que modifique los acontecimientos, sino que me cambie en relación con las cosas; que me deje el poder de crear en torno mío un universo que me pertenezca, de disponer mi sueño eterno en vez de soportarlo*".

blema de importancia suma para el futuro del hombre. No es cuestión ya de cantar, de quejarse en ondas armoniosas, de hacer gala y pavoneo de una voz enajenadora, ni siquiera de imprecicar más o menos consoladoramente, sino de algo más sustancial, hondo y revolucionario: de vivir poéticamente el dinamismo del Ser, de condensar en un solo elemento las realidades antinómicas del sujeto y del objeto; se trata de que la acción derive de una intención poética, de una operación de orden espiritual. En realidad el poeta lucha por la primacía del ser consciente, punto de apoyo de la palanca que removerá el universo humano.³ ¿Puede negarse a esta empresa un estrecho parentesco con el fenómeno religioso? El impulso que movía a Rimbaud ¿no está determinado acaso por la misma realidad que, a través de las individualidades oportunas, ha dado nacimiento a las religiones? Prometeo desencadenado, el sujeto pretende apoderarse con violencia y efracción del fuego sagrado que el santuario religioso encierra. Místico en estado salvaje, calificó a Rimbaud Paul Claudel, aunque no comprendiera sino el aspecto formal de su empeño. A fin de cuentas pretendía descerrajar la irreductible dualidad, saquearla, para verter en la vida diaria aquellas realidades prometidas por el judeo-cristianismo para una existencia post-mortem. De otro modo: despertar a Dios, a la conciencia universal que en los hombres duerme, para vivir lo que en lenguaje vulgar llamaríamos la cuarta dimensión, aquel sistema en que los mundos subjetivos y objetivo se conjugan. Instalarse en el recinto del Padre.⁴

No es difícil comprender el *error*, llamándolo así desde el punto de vista de la solución total, del planteamiento de Rimbaud junto al de los demás poetas comprometidos en el mismo o parecido proceso. Para el estado de conciencia que le movía, objetivo y subjetivo son dos elementos absolutamente individuales cuando en realidad cons-

³ La coincidencia entre Rimbaud y Novalis es en este punto completa. "El hombre enteramente consciente se llama el vidente", decía Novalis. Y Rimbaud: "hay que ser vidente, hacerse vidente".

⁴ "La verdadera vida está ausente", decía Rimbaud. Y también: "No somos de este mundo". Y también: "Yo es otro". Y sobre todo: "Vamos hacia el Espíritu", frase a la que no podemos menos de referir su "Me voy de Europa". . .

tituyen dos mundos extraindividuales en cuyo campo de interferencia, resolviendo su antinomia, transformándolo, se produce la vida del individuo. La misma luzbeliana voluntad de dominio que por una parte suscitaba el planteamiento del problema, impedía por su condición individual, por establecer automáticamente el cortocircuito, el buen éxito del proceso. No había, para el agua paralítica del charco, vertiente que la indujera hacia el mar, hacia lo universal, hacia la conciencia o ciencia colectiva, viéndose forzada a evaporarse estáticamente. Ni dependía de su voluntad, elemento secundario, que la hubiera. Circunstancias de lugar y de tiempo, determinadas por el complejo automatismo de la vida, no consentían otro planteamiento diferente, cuyo resultado se halla, por otra parte, en armonía con la índole de la civilización agónica a que corresponden; etapa de civilización que, como Rimbaud, se dispone a morir en el seno de la Iglesia después de haber pretendido evadirse, dar el salto. Porque sólo cuando lo individual empieza a ser rebasado por la luz de una conciencia genérica, despersonalizada, puede plantearse el problema trasformativo con posibilidades de éxito, es decir, en la vertiente universal (oceánica), opuesta a la vertiente europea (mediterránea) donde, por producirse en modo negativo, todos los esfuerzos, no alcanzando a trasponer la línea divisoria de la cumbre, condenan al escalador a volver rodando al punto de partida. Mas fuerza es pecatarse de que precisamente, a causa de la esencia colectiva del fenómeno, sólo por la acumulación de fracasos individuales y de éxitos relativos, por la participación sucesiva de muchos hombres, ha podido por fin en este siglo verse realizado el anhelo tan viejo como la humanidad de imitar el vuelo de las aves.

La tentativa de Rimbaud fué retóricamente proseguida en Francia por un sector importante de la poesía francesa al que su nombre sirvió de bandera, no siempre tomada, cierto es, en recto sentido. La oscuridad, la ruptura del pensamiento discursivo, la tendencia a unir los elementos verbales por relaciones distintas a las impuestas por la superficie lógica del concepto transmisible caracterizan a esa escuela que desemboca en el cubismo, al tiempo que revelan involuntariamente la posición exacta —fase disgrega-

toria— que en la travesía hacia su más allá ocupaba en aquel momento la civilización de Occidente. El intento más importante es, sin duda, el acometido estos últimos tiempos por el *surrealismo* en el que se dan, por una parte, ciertas tendencias conscientes a lo colectivo⁵ aunque no lleguen a trasponer el plano de lo particular, y por otra la voluntad de introducir algunos principios imaginativos en la vida cotidiana. A su caudillo André Breton se deben aportaciones de importancia. Sin embargo, el individualismo original y esencial en que se fundan estas tentativas, por interesantes que sean algunas de sus consecuciones, no permitían al embrión llegar a positivo logro.

La razón es sencilla: todas ellas son impulsos hacia un más allá de un mundo en sus postrimerías. Son, si se quiere, las avanzadas de una nueva especie que al tronco añoso y carcomido arranca la inminencia de una primavera creadora. A causa de su punto de partida dentro de un círculo condenado a muerte, no pueden realizarse positivamente por entero. Mas sí pueden dar testimonio de la existencia del problema, enunciarlo, acumular indicios de solución preparando la ulterior solución efectiva. Este proceso de la poesía es asimismo perceptible en las artes plásticas, sobre todo en la pintura. También en Francia a partir del Romanticismo y apoyándose en motivaciones diversas, la superficie visible del cuadro empieza a dislocarse, a desintegrarse, basándose unas veces en el color para atentar contra la forma, otras en la forma para desbaratar el equilibrio cromático, hasta llegar, a través de numerosos artistas y escuelas, a la pintura en añicos del cubismo agudo y a la pintura abstracta, en las que la imagen de la realidad objetiva ha quedado quebrantada, deshecha, suplantada por la presencia de la realidad subjetiva. Por eso no hay mejor ilustración al proceso transformativo de una realidad en su marcha hacia otra realidad superior, proceso correspondiente al tiempo colectivo que vivimos, que este de metamorfosis que nos ofrece, vista en su conjunto, la pintura

⁵ "Modo de creación de un mito colectivo", se ha definido el *surrealismo* siguiendo el postulado de Lautréamont: "*La poesía debe hacerse por todos. No por uno*". Recuérdese que éste nació en América.

francesa, aunque lo que no acabe de aparecer, por más empeño que en ello haya puesto el surrealismo, sea la realidad nueva que hasta el presente se encuentra siempre fuera del cuadro, en la vida.

Hasta aquí Europa, su civilización privativa, la llamada civilización occidental. Su evolución en el tiempo la ha conducido al extremo límite de sus posibilidades, allí donde se vislumbra la otra ribera y cuaja el fruto que contiene la semilla de la civilización futura. (*Me voy de Europa...* decía la Poesía por boca de Rimbaud). Mas para arribar a las playas del mundo nuevo, para encarnar su sustancia y poder vivirla, es preciso embarcarse, trasponer un elemento antitético, es preciso morir en una orilla para nacer en la otra. (*Vamos hacia el Espíritu...*) La vieja estructura individualista, basada en una apariencia de carácter metafórico, no tiene más porvenir que su negación. (*Yo es otro...*). Al borde del sepulcro deja sus asuntos en orden, su impulso comenzado, el inventario de sus bienes, su experiencia milenaria, elementos todos llamados a unirse al heredero de su antorcha. Este mismo es el sentido que se manifiesta en las artes y, sobre todo, en la poesía en los casos que acabamos de someter a examen. En ellos, en su conjunto —elemento colectivo—, se encarna significativamente la difícil solución de continuidad. *Constituyen la clave dinámica*, el punto de partida, cuya tarea superadora se nos revela así y se nos confirma por voluntad automática de la Realidad viviente. En Novalis se produjo en imagen el enunciado general del problema. La conciencia individual, término de dualidad, aspira a morir en el absoluto identificado para él con la poesía, esencia de la creación. Ello se expresa en imagen dentro de uno de los términos de la dualidad de la época, el término subjetivo, donde compensa la ausencia del otro término. Mas sirve de anuncio y de punto de mira para la solución definitiva (subjetivo-objetivo), en un plano de conciencia impersonal correspondiente al mundo colectivo de lo múltiple en que con el trascurso del tiempo desembocará la transformación y de la que los casos de Mallarmé, Rimbaud y del surrealismo constituyen lo que pudieran llamarse puntos de abor-daje.

Desde aquí América, la aurora o *alba de oro* que, vencida la noche por la muerte de todo aquello en que humanamente se sustanciaba, pertenece al Poeta. La percepción y vivencia del fenómeno creador, la participación individual en la grande y divina aventura, la metamorfosis espiritual del hombre hasta pasar de gusano adherido bidimensionalmente a la tierra a desprendida mariposa de anchurosas alas, la transformación mística cuyos primeros estados de crisálida sin continuidad en el individuo pero sí en el fenómeno colectivo o específico de que los citados poetas no son sino ocasionales y metafóricas condensaciones, nos las prometen estos procesos poéticos tan semejantes a los místicos porque el problema, aunque sus modalidades sean distintas, es el mismo: el acceso transformativo al plano donde juega la verdad colectiva, universal, del ser humano, al plano de la encarnación de la Conciencia. He aquí el sentido del legado que, por la vida y por la obra de sus poetas, superando a la literatura, pone hoy en nuestras manos, al acabar su cometido, la etapa civilizada de occidente.

*

El pensamiento científico, después de haber reducido la compleja maraña de las ciencias a una sola, la Física, llega a enunciar como última síntesis del conocimiento la fórmula: *algo se mueve*, es decir, existe un objeto dinámico. A parecido resultado llega el pensamiento poético confirmando el enunciado de Novalis: *la poesía es Una y es Todo*, la poesía, a saber, la CREACIÓN PERMANENTE, el movimiento físico-psíquico. ¿Acaso el dinamismo puede ser definido filosóficamente de otro modo que como *poesía*, creación? Más allá de la costra de las apariencias, así como detrás de la aparente inmovilidad de la Tierra o de su profunda imagen, la inmovilidad superficial de una persona que duerme, todo se halla en evolución, en constante, en inmarcesible movimiento. La creación detenida en provecho del hombre, según el sagrado mito, en el actual séptimo día en que el Creador descansa, continúa su esencia automática por detrás de las apariencias de inmovilidad, continúa imperceptiblemente a través de nuestros actos con-

jugados con los de la masa compuesta por los demás y con el movimiento complejamente armonizado de todas las cosas. El mismo apólogo cuenta que Adán y Eva cubrieron con hojas su desnudez, es decir, ocultaron el aparato generador en que se metaforiza el poder creador o generación divina, cuya función se retira así a lo no visible, a lo inconsciente. Simultáneamente perdieron, como es lógico, la vista del Creador, del sujeto poético por excelencia, de la poesía, así como el Paraíso o punto de satisfacción de la Conciencia. El entendimiento humano quedó limitado a la percepción de los sentidos, nutriéndose de cuanto a través de ellos se filtra, careciendo de cuanto ellos no accierran. Sólo indirectamente se percibe de cuando en cuando una presencia vaga que enajena, un olor de belleza y de armonía, una efusión indecible que trasciende maravillosamente para satisfacción de ciertas potencias interiores: la divina Realidad poética. Sin embargo, por detrás de ese mundo aparential, extraparadisiaco, existe el mundo de la creación, propiedad divina, mundo redondo, sin fin, naturalmente. Cuando la conciencia humana vive sólo un plano de esa esfera, en un trozo de su superficie, por ejemplo, no percibe bajo la sustracción de la apariencia sino los equilibrios parciales que las dos dimensiones de ese plano miden. Sin embargo, la esfera es y está en funciones. Para regular las relaciones entre la conciencia individual —proyección de la unidad de esa esfera— y su volumen, ha brotado automáticamente la religión que solidariza a los individuos dentro del universo, es decir, la tendencia a la Unidad, exteriorizando en la etapa cristiana un cuerpo orgánico: la Iglesia. Pues bien, ocurre que esta Realidad esencial que determinó la existencia del aparato religioso para establecer con el equilibrio una metafórica relación oficial entre el Cosmos —inconsciente— y la conciencia humana, radicada inevitablemente en el individuo, puede empezar a contemplarse en visión racional directa, trasmisible, mediante la creación de un sentido intelectual adecuado: el sentido poético, dinámico, ajustado al automatismo esencial de la Vida, el cual se identifica con la Conciencia. *He aquí, pues, que así como la astronomía resolvió un gran número de los problemas que enfocaba de un modo humanamente subjetivo, metafórico, la astrología, y así como la*



ALENZA: Romanticismo.



Rapto de Europa.

química los de la alquimia, la poesía está llamada a resolver en visión directa, por superación del conocimiento, en libre visión individual sin intermediarios eclesiásticos, no pocos de los problemas enfocados por la religión, elemento estático, de esencia subjetiva, arrancando por una parte la vestidura de hojas con que se cubrió la realidad generadora en el objeto y, por otra, la venda de la fe con que se amputó en el sujeto la facultad generadora de "conocer".

Cuanto el hombre ve, siente y es capaz de imaginar, constituye una realidad poética en funciones, un aspecto del dinamismo del Ser. Este dinamismo se halla compuesto por una trama de relaciones armónicas entre los elementos vivos, dentro de una dimensión percipiente distinta a la que nos impone, por su proximidad encubridora, la naturaleza física del cuerpo individual que sirve de soporte a la Conciencia. Más allá de la apariencia inmediata existe una realidad distinta, extraindividual, adecuada a la esencia universal de esa Conciencia, con un concepto muy otro del antes y del después. Y existe dentro del ser humano un elemento, el lenguaje, que constituye la metáfora de ese sistema de relaciones complejas, el cual es de naturaleza colectiva, vinculante, como la sustancia religiosa. De otro modo, es un elemento esencialmente religioso, de *religare*, unir, vincular. Pues bien, en las entrañas de ese lenguaje, de esa facultad de transmisión, primera materia tanto de la vida anímica como de la vida social, se encuentran imaginadas como en un espejo, como en el espejo en que se explanan las apariencias del mundo material, las relaciones complejas que existen entre todos los elementos de la creación, plasmado el Amor. No es otra, reducida a uno de los términos de la dualidad Dios y hombre, la trascendencia teológica del Verbo, persona divina, poética, que pone en comunicación a las otras dos personas, estableciendo entre ambas un sistema circulatorio, como en la vida individual el lenguaje realiza la unión entre los actos y pensamientos del individuo con los demás, con el universo consciente e incluso con las capas confidenciales, y sólo de este modo accesibles, del subconsciente.

Si la especie humana ha de conocer, penetrar en la generación divina, disolverse en el amoroso automatismo creador en que se deshace la dualidad Dios y hombre, debe

desentrañar el sentido que impregna y estructura la sustancia verbal, realizarse por la luz. Debe dar paso a la conciencia o ciencia colectiva, impersonal y poética, encarnando en cierto modo el esquema formulado por la persona de Cristo, el Verbo, que participando de la doble naturaleza de Dios y del hombre, de materia y de espíritu, soluciona la irreductible realidad de lo absoluto y de lo relativo, de lo universal y de lo particular, de lo temporal y de lo eterno, y hace innecesaria la existencia del interpuesto aparato eclesiástico. Dicho de otra manera, debe convertirse en el Poeta en el que, sujeto y objeto, alcanza su pleno esplendor la Poesía.

Gracias a ella, a la Poesía, es ya posible vivir, individual aunque impersonalmente, la llamada cuarta dimensión con su visión enaltecida, vencedora de la muerte. Se pueden bucear los océanos divinos trayendo a superficie racional los más deslumbrantes objetos espirituales, los que, por su esencia dinámica, son otros tantos agentes revolucionarios para nuestra mentalidad aún estática, del mismo modo que la presencia de un automóvil o de un aparato de radio son objetos revolucionarios para la mentalidad del hombre primitivo. Revolucionarios, disociadores del sistema complejo de que formamos parte, por la sola presencia de un orden superior; revolucionarios no sólo del mundo externo, sino sobre todo el mundo interno edificado sobre la noción que el hombre tiene de sí mismo, de la Vida y del absoluto. A esos agentes habrá de deber el ser humano la adquisición de un concepto preciso y verdadero de la realidad dinámica, que le permita colaborar consciente, positiva, voluntariamente, en la creación de un mundo material adecuado a las necesidades plenas de la vida específica y no a las de un grupo de hombre movido por una voluntad cruel de dominio. De este modo, transformado el cuadro de relaciones, logrará realizarse la ambición enunciada por boca de Rimbaud de que la Poesía, en el sentido de conciencia e intención poéticas, preceda a la acción.

Tal es el problema de carácter poético —espiritual y material— que en estos duros momentos se nos plantea como superación del milenario período histórico —religioso— y siguiendo el impulso iniciado en Europa: la trasmutación del Ser en la conciencia del hombre o la trasmutación de

la Conciencia en el ser. Dada la esencia dinámica de la Realidad y su doble naturaleza espiritual y material la solución sólo podrá ser encontrada mediante una actividad poética que modifique sustancialmente el planteamiento del llamado contrato social. Es preciso que en él se exterioricen aquellas esencias colectivas de carácter universal que antes, de un modo metafórico, se condensaban en la Iglesia, y que hasta el presente han permanecido ocultas, en estado inconsciente, inmersas en la no diferenciación específica. Delante de este vastísimo problema, la causa revolucionaria tal como se ha planteado hasta estos días en un exclusivo plano económico abstraído del individuo que se convierte en siervo suyo, no pasa de ser un conato primario y de efecto limitado, una revolución a la medida de una mentalidad elemental subordinada inmediatamente al estómago. Insuficiente, desde luego, aunque ello haya sido y siga tal vez siendo localmente preciso para resolver ciertas premisas quebrantando el edificio social que nos legaron los siglos. Esa revolución ha sido concebida, como es natural, dentro de un ámbito de fuerza y como consecuencia de una voluntad particular de dominio movida en gran parte por el odio. Por ello, a semejanza de los procesos poéticos a que hemos aludido, no puede en su actual enunciado trasponer las fronteras del mundo antiguo a que pertenece. La verdadera, la positiva revolución, igualmente apetecible para los hombres todos que aspiren a convertirse en seres humanos, debe plasmarse, como superación que es de las tradicionales formas vivientes, en una esencia colectiva de Amor, de afirmada Paz, de movimiento organizado, acordado, no de colisión entre dos movimientos antagónicos, es decir, en un sistema conscientemente unitario, universal, automático. En un sistema poético que, en vez de condenar al Poeta a suicidio, exalte su existencia y constituya, a través del Verbo, su natural complemento.

*

Ahora bien, si cuanto ha quedado expuesto responde verdaderamente a la realidad, el legado de Europa en este decisivo trance no puede reducirse a una simple tendencia de orden ideológico o de fuero poético individual. El mo-

mento histórico es demasiado complejo y trascendente, intervienen en él demasiados elementos materiales y colectivos para que su expresión se restrinja a ese campo psicológico a fin de cuentas particular. Y, a fin de cuentas también, teñido, si se le considera aisladamente, del individualismo que se propone vencer. De acuerdo con el carácter generalizado de la Poesía, la herencia europea no puede dejar de extenderse dentro de ese mismo orden poético a otras manifestaciones creadoras más concretas y definitivas, las cuales han de corresponder en el plano extraindividual, completándolos, a los fenómenos que hemos visto producirse en la recóndita personalidad de algunos soñadores. Y así es, en efecto: al rendir su espíritu la etapa occidental, cuando se inicia el cataclismo que con vistas a un nuevo equilibrio empieza por desencajarlo todo, Europa lega al Nuevo Mundo la clave sintética y significativa de España llamada a establecer la solución de continuidad entre dos términos históricos que se excluyen, que la muerte separa. *La misma tendencia hacia un más allá que se manifestó individualmente en los poetas europeos correspondiendo a aquel estado de evolución, brota en tierras españolas en forma de problema político-social, de carácter orgánico, en el que se condensan y encarnan complementariamente, orientándose hacia el porvenir, las esencias colectivas de la especie.* La dualidad consustancial a aquel viejo mundo entra en virulento y automático juego. Las aspiraciones superadoras del pueblo español, tan profundamente humanas como expresamente pacíficas, tropiezan con la coalición belicosa de las fuerzas del pasado y con la intervención activa o semiactiva del agregado político-social europeo. Las mismas razones que impedían al impulso ascensional operante dentro de las aludidas personalidades poéticas llegar en la vertiente mediterránea a soluciones positivas hicieron que la causa democrática española, condensación circunstancial de tenaces ansias universales, conociera en el viejo mundo que intentaba rebasar la fuerza aplastante de su peso muerto. Por eso el complejo popular brotó en la península no como la rama que prolonga el tronco sino como el fruto destinado a desprenderse del árbol. Y como la semilla contenida dentro del fruto ha sido quebrantado cumpliendo su destino esencial de más allá cuyos gébrmenes

ideológicos, correspondientes a un nuevo contenido humano, reclaman para prosperar un continente nuevo. Triunfa así la verdadera continuidad por la discontinuidad aparente. ¿Cuáles son esos gérmenes? La superación del absoluto individual, característico del nivel de conciencia de la era cristiana, y la del absoluto colectivo o de aglutinación de masa, propio de su fase antitética, por medio de la exteriorización de un equilibrio organizado, popular, en el que ambos términos se manifiestan correlativos; la adquisición consecuente de una conciencia individual conectada con la Conciencia que es conocimiento impersonal, genérico; la superación del círculo cultural de Roma, el sujeto, mediante la afirmación de un elemento colectivo que ha dado testimonio de su efectiva existencia al morir confesando la supremacía de los valores superiores, el derecho a la paz, a la libertad, a la justicia. Materia es ésta que se presta a un examen minucioso y extenso que ya hemos abordado en alguna otra ocasión y que no repetiremos aquí. Bástenos trazar su contorno. Sí, en cambio, es éste el momento de subrayar cómo en el actual filo entre dos edades la Vida revela su presencia produciendo automáticamente el elemento histórico transferidor en cuya síntesis se enuncia y encarna la revolución honda y completa que conduce a la auténtica democracia—tan distinta a las pretendidas democracias que en España, al negarla, se negaron—, al reinado popular del hombre. Se sitúa este fenómeno en plena poesía generalizada, definiéndose como un acto visible de la generación divina en el que, con mayor o menor inconsciencia y según la modalidad particular de cada uno, han intervenido activa o pasivamente millones de individuos. Fenómeno revolucionario en sí puesto que descubre el velo que encubría la verdadera naturaleza generadora de la realidad enfrentándose con su esencia dinámica que, al evidenciarse, irá desbaratando el absoluto aparential en que, sustraído del todo, se desenvolvía el pensamiento condicionante de la actividad del hombre. No siendo esta ocasión de detallarla, nos limitaremos a afirmar la complejidad polifónica de este fenómeno, que al acusar los múltiples agentes que en él actúan, hace gala de una riqueza formal extraordinariamente perfecta. Tratándose de un fenómeno vinculatorio, religioso, cuyo protagonista

—naturalmente víctima— es el Verbo, el lenguaje, elemento comunicativo, mediador, entre dos épocas, el hecho se produce en España, individuo nación donde se habla originalmente el idioma de cerca de veinte naciones americanas a cuyo futuro se dirige. Es el elemento antecesor (padre-madre) el que en este momento pierde su condición generadora a favor del hijo que afirma su carácter plural, proletario, en el número de naciones que lo integran. Ocurre, pues, que mientras el fenómeno poético occidental, la proyección del Verbo en el plano literario, se expresaba en francés, idioma del centro cultural de la época que agoniza, el fenómeno más directamente vital, aquel en que se organizan los intereses materiales, poético también, y de mayor trascendencia por cuanto encarna una síntesis creadora más grávida y difícil, tienen lugar en España, campeona tradicional del más allá o Nuevo Mundo que la mente europea localizó en el continente nuevo. Nótese de paso que en Francia las tendencias artísticas superadoras expresadas en el lenguaje universal de la pintura estaban poco menos que capitaneadas por españoles: Picasso, Gris, Dalí, Miró... No podía ocurrir lo propio en el dominio lírico por razón del lenguaje. El fenómeno poético peninsular se ha producido en el orden literario de otro modo: impregnado de un fuerte carácter local, casi al margen de las grandes corrientes universales, pero encarnado, como en el caso de Federico García Lorca y de Antonio Machado en la persona de los poetas que, convertidos en objetos significantes, destinados no a contemplar sino a ser contemplados, parecen en circunstancias preñadas de sentido. Aunque tampoco haya faltado el elemento poético preparado de antemano, relacionado con Francia y con América, particularmente apto para comprender.

*

Considerados los expuestos antecedentes no resulta difícil hallar respuesta a la pregunta que en América pueden hacerse los poetas: ¿por qué estuvimos todos, individual y colectivamente, junto al pueblo español que las huestes eclesiásticas se encontraban en la trinche-

ra opuesta? Estaban allí *como un solo poeta*, como el Creador, *porque la causa española, la causa del pueblo de España era la de la poesía, la causa del dinamismo del Ser que en aquel extremo de Europa enunciaba la superación del mundo religioso. Poesía y religión fueron por eso allí los dos polos antagónicos, definidores de la esencia de dos mundos que se excluyen. En un bando se hallaban los poetas y en el contrario el clero. Cada cual defendía lo suyo. Y en el viejo mundo triunfó la religión que allí quedó condenada. Y a América, al Nuevo Mundo, en busca de la síntesis, vino la Poesía: la incorpórea y transfigurada proyección de España.*

Mas tal respuesta envuelve hoy para los poetas un indudable compromiso: la ejecución de aquello que a través del fenómeno español fué por el Logos histórico enunciado. ¿Quiénes sino ellos pueden ser llamados a comprender y realizar la inmensa y prodigiosa tarea de creación, la verificación del Verbo hispánico en su universo despertando las fuerzas imaginativas que, atrofiadas, duermen en el individuo, el cumplimiento de la tan esperada como mil veces formulada promesa de un mundo nuevo? Y en esto se distinguirá claramente a los verdaderos poetas de los simples literatos, por interesante que parezca su talento pendolístico, en la participación positiva y en los materiales que sean capaces de aportar para resolver el decisivo problema que, al recoger la antorcha de Occidente, para cuantos hoy en América moran se plantea. En este punto y una vez que de Poesía generalizada hablamos, casi huelga decir que el espíritu poético no es, ni mucho menos, privativo de los escritores de versos, sino que actúa en todos los creadores, tanto en los hombres de ciencia como en los economistas y sociólogos. La imaginación es aquella facultad amorosa que late en el fondo de cada ser humano dispuesta a inundar lumínicamente el cuerpo social, hoy paralítico, tan pronto como por boca del Verbo sea pronunciado, según preveía Rimbaud, *el toma tu camilla y anda.*

A través de la España victimada, hoy sin espacio, la poesía nos invita a penetrar en sus estancias absolutas donde se confunde con el Ser por la vía de la conciencia: al anhelado paraíso en cuyo centro crece simbólicamente el

Arbol de la Vida. Pecho, pues, a la obra. La nueva *ciudad*, el sistema social en que se estructure ese paraíso, tendrá que edificarse, como en el mito de Anfión, al conjuro de la lira, saturándose de la más potente dinamicidad poética para que, en todo momento y función, la poesía sea puesta en libertad vividamente. Porque tal es la condición circular de lo vivo que, si el árbol procede de un fruto anterior, el fruto sólo puede ser resultado del árbol que lo genera.

EL DESCUBRIMIENTO DEL ELECTRON POSITIVO

Por *Marietta BLAU*

LA HISTORIA del descubrimiento del electrón positivo es de las más apasionantes con que cuenta la Física. Implica, sin duda, extraordinarias consecuencias para los filósofos que se ocupan de la psicología del pensamiento creador, ya que demuestra una vez más cuán fácilmente los hábitos mentales pueden dificultar y hasta impedir la aceptación de conocimientos nuevos.

Acaso no se pueda decir que el descubrimiento del electrón positivo haya destrozado la imagen del mundo que nos ofrece la Física; más bien parece como si hubiera puesto al descubierto una gran laguna de cuya existencia nos dimos cuenta clara en el momento mismo en que supimos que había que cegarla. A pesar de todo, el descubrimiento del electrón positivo no fué aceptado sin resistencia sino con muchos recelos y precauciones. Cosa tanto más sorprendente cuanto que la existencia del electrón positivo estaba ya prevista teóricamente.

Desde siempre, en el campo de la Física, se han alternado los periodos de máxima fecundidad creadora en el dominio teórico con los de gran acopio experimental. A las épocas de los grandes descubrimientos experimentales sucedían otras en las que los resultados obtenidos se esclarecían desde el punto de vista teórico, se unificaban y se hacían derivar de un principio fundamental de la Física. O también, caso mucho más raro, los teóricos, apoyados en sus cálculos, predecían nuevos fenómenos físicos, que luego los experimentadores confirmaban y desarrollaban.

Así ocurría hasta 1925 aproximadamente; los teóricos y los experimentadores trabajaban, si no al unísono, sí de modo que sus resultados recíprocos podían ser compa-

rados, examinados y discutidos. Porque, por una parte, los experimentos físicos no se habían complicado tanto que los físicos de mera formación matemática no pudieran comprenderlos y enjuiciarlos, ni ocurría que los experimentales dejaran de comprender, sin más, los trabajos teóricos y podían discutir, desde su punto de vista, con pleno conocimiento, cuestiones tan arduas como la teoría de los quanta de Plank y hasta la misma teoría de la relatividad de Einstein.

Pero a partir de ese momento comienza la escisión entre físicos teóricos y físicos experimentales o, cuando menos, entre nutridos grupos de sus representantes. La teoría de la relatividad tiene mayor alcance que el interés que pone en ella el físico experimental, penetra en el terreno filosófico y obliga a una revisión de los hábitos mentales que le sirven al físico experimental como hipótesis de trabajo para poder seguir trabajando. La Física teórica se ha convertido de pronto en una nueva ciencia independiente, que puede construir un mundo nuevo, mundo que ya no es el mismo que posee el físico experimental. Por otra parte, no podemos ocultar que ahora comienza una nueva época de la Física experimental, la época de la desintegración del átomo, en la que la Física teórica nada puede ofrecer todavía a los experimentadores; no ha llegado lo bastante lejos como para poder describir los fenómenos que tienen lugar en el interior del átomo y expresar por ecuaciones las fuerzas que rigen en ese mundo, el comportamiento de partículas infinitamente pequeñas a distancias también infinitesimales. Tendría que establecer antes *legalidades* por completo nuevas y la matemática en su estado actual no le alcanza para ello; es menester encontrar un cálculo nuevo que pueda dar razón de todas las dificultades. Cálculo extraordinariamente complicado, cuyo aprendizaje exige un estudio especial al que tendrán que someterse los físicos educados en la Física clásica para poder comprender la nueva Física teórica. Por si fuera poco, esta Física teórica se escapa a la representación intuitiva, pues ofrece un sistema de ecuaciones que destituye los viejos conceptos habituales. Las magnitudes físicas, por ejemplo las partículas, no se determinan ya mediante unidades de medida que corresponderían a los volúmenes, cargas, etc., si-

no mediante funciones complicadas y conceptos estadísticos. Así, el electrón no es ya una partícula cargada de dimensiones definidas, sino algo totalmente inaprensible en el tiempo, algo variable según las condiciones en las que es observada; no es más que la expresión de una cierta carga media que puede ser constatada en determinado ámbito, una especie de *nube de carga*, según la denominación técnica.

Esta oposición entre el físico experimental y el teórico que, por otra parte, al menos en la Europa Central, ha sido agudizada por motivos políticos, obedece también a ciertos motivos originados en una concepción peculiar del mundo. Por un lado, el físico experimental que investiga la naturaleza con paciencia y hasta con humildad, la interroga con muchos experimentos dispuestos con un sentido muy deliberado y utiliza, para construir su mundo, sólo aquellos datos que son el resultado real de sus experimentaciones e inquisiciones. El físico teórico, a su vez, construye un edificio de ecuaciones y operaciones, de acuerdo con los principios fundamentales de la Física, y pretende que los fenómenos de la naturaleza se sometan a estas fórmulas del cálculo; crea con estas ecuaciones un nuevo mundo, exige del mundo real que le rodea nuevas *regularidades*, propiedades nuevas a la materia y, a veces, hasta nuevos elementos para la construcción de ella.

Difícil sería decidir cuál de los dos métodos es el más fecundo. Precisamente en los últimos tiempos ambos, a pesar de sus internas contradicciones, han obtenido triunfos tales que han colocado la Física moderna en lugar prominente de la Ciencia, de suerte que es seguida con el máximo interés mucho más allá del estrecho círculo de los especialistas.

Vamos a entrar ahora en el problema del electrón positivo, considerándolo desde ambos puntos de vista.

Según la teoría de Plank (1900) que Einstein fundamentó más hondo (1905), toda radiación luminosa se compone de *quantas de luz*. La energía de estos quanta difiere de su frecuencia tan sólo en un factor proporcional universal, *h*, llamado *quanta de acción*. Un gran número de investigaciones experimentales nos ha proporcionado la demostración irrefutable de que estos quantas o átomos

de luz, en la actualidad conocidos con el nombre de fotones, poseen también un carácter individual, como los protones, los electrones u otros corpúsculos. Se diferencian de ellos tan sólo por su masa, que es muchísimo menor. Desde este punto de vista los fotones, unidades de luz, poseen también propiedades mecánicas.¹

Por otra parte, se pudo demostrar que las partículas, (electrones, protones, etc.), también poseen propiedades que antes se observaron sólo en las radiaciones, y que las constantes ópticas, por ejemplo, el quanta de acción antes citado, desempeñan un gran papel en la determinación de sus propiedades mecánicas, especialmente en relación con la mecánica del átomo.

Esta conexión entre luz y materia fué comprendida por primera vez en toda su amplitud por De Broglie, y ello le llevó a su nueva mecánica ondulatoria, mecánica que somete toda partícula material a un determinado fenómeno oscilatorio, es decir, que le atribuye propiedades ondulatorias.²

A pesar de sus grandes éxitos, la mecánica ondulatoria fracasó al ser aplicada a partículas dotadas de gran velocidad. Sabemos por Einstein que para las partículas que se mueven con gran velocidad rige otra mecánica, la relativista; la mecánica ondulatoria en su forma original no toma en cuenta la teoría de la relatividad.

Dirac, en 1928, con su nueva teoría del electrón introdujo por primera vez, los principios fundamentales de la relatividad en la mecánica ondulatoria; por eso su teoría se aplica a partículas de no importa qué velocidad. También, desde otro punto de vista, Dirac generalizó la mecánica ondulatoria montándola sobre bases más amplias; sencillamente, introduciendo nuevos sistemas de ecuaciones más generales, logró dar razón de otras propiedades del electrón que ninguna de las teorías conocidas

¹ La relativamente grande energía de los fotones está condicionada por su gran velocidad (velocidad de la luz). La energía de un fotón se expresa en la fórmula $E = h f$, siendo f la frecuencia de la radiación. Esta energía es, además, $E = m c^2$, siendo c la velocidad de la luz y m la masa del fotón considerado como partícula.

² Más generalmente se puede decir, que masa y radiación no son más que dos formas equivalentes de energía.

hasta él podía abarcar, o que si lo hacía era con la ayuda de hipótesis *ad hoc*. La teoría de Dirac ofrece la imagen más completa del electrón en lo que a su masa y propiedades ondulatorias se refiere y da cuenta también, con sorprendente exactitud, de su comportamiento en el campo electromagnético, sus magnitudes eléctricas y magnéticas y su *rotación propia*, el llamado *spin* de los electrones. La existencia de este *spin* había que inferirla de razones experimentales —ciertas anomalías de las líneas del espectro de una sustancia colocada en un campo magnético. Sin necesidad de ninguna hipótesis complementaria ni de supuestos especiales, valiéndose tan sólo del desarrollo puramente lógico de su teoría general, pudo Dirac presentar este fenómeno durante tanto tiempo inexplicable, como la consecuencia necesaria de las restantes propiedades del electrón. La teoría de Dirac representa la aportación máxima del pensamiento lógico-matemático y produjo un efecto fascinador sobre todos los físicos de inclinación matemática.

Este gran éxito en la interpretación del *spin* de los electrones tuvo que ser reconocido aún por aquellos físicos experimentales que eran ajenos y hasta enemigos de la teoría no sólo por la total ausencia de figurabilidad en esta y el cálculo extremadamente difícil que requería sino también por otros motivos, al parecer de bastante más peso, de los que nos ocupamos a continuación.

La energía E de una partícula puesta en movimiento puede ser expresada en términos relativistas mediante la ecuación $E = \pm C\sqrt{p^2 + m^2c^2}$, en la que c significa la velocidad de la luz, p el impulso motor y m la masa de inercia de la partícula. Como es sabido, un radical no se halla determinado unívocamente y puede admitir lo mismo una solución positiva que negativa; en la ecuación mencionada esto quiere decir que para un determinado valor p del impulso es posible tanto un valor positivo de energía cuanto negativo. Por eso, según Dirac, en esa ecuación hay que tener en cuenta lógicamente ambos signos.

Dirac supone en el caso de los electrones que los lugares que corresponden al valor negativo de energía se hallan completamente llenos de electrones; cada electrón, como en general toda partícula, tiende al valor de energía

más profundo, por lo tanto, al valor negativo de energía posible en este caso. Ahora bien, en la teoría de los quanta existe un principio, confirmado experimentalmente, el llamado principio de Pauli, que dice que cualquier lugar cuántico-teórico posible no puede ser ocupado más que una sola vez, y por una sola partícula. Los electrones que han encontrado lugar en el nivel negativo de energía, no pueden ser observados, ya que nada ocurre con ellos: no pueden cambiar sus lugares. Todos los sitios existentes tienen que estar ocupados por electrones. Sólo puede ser observado el sobrante de los electrones que no han encontrado lugar en el nivel negativo y que, por lo tanto, se ven obligados a ocuparlo en otros niveles de energía posibles, es decir, en el nivel positivo.³ Este nivel positivo de energía no está, ni con mucho, plenamente ocupado; en él los electrones disponen de libertad de movimientos y pueden cambiar sus lugares a discreción.

Ahora bien, parece imposible que un electrón habitante del nivel negativo puede llegar al nivel positivo, pues para ello sería necesario un consumo de energía. Pero la mecánica ondulatoria no conoce el concepto de imposibilidad; lo sustituye por el de probabilidad. En nuestro caso la probabilidad es de todos modos muy exigua pero no está excluido, sin embargo, que alguna vez un electrón salte del nivel negativo al positivo.

Si ocurre este caso entonces se produce un vano en el nivel negativo. Dirac pudo sacar la sorprendente conclusión de que, por razones de simetría, este vano tiene que comportarse en el campo electromagnético como *un electrón con carga positiva*. Este vano o electrón positivo no puede subsistir mucho tiempo. Merced a la tendencia hacia niveles más bajos de energía⁴ el hueco muy pronto es ocupado por una partícula procedente del nivel positivo de energía. El vano desaparece, es decir, el electrón positivo, y con él un electrón negativo ya que, como hemos dicho antes, las partículas que se encuentran en el nivel

³ Naturalmente hay que distinguir entre carga positiva y energía positiva así como entre carga negativa y energía negativa.

⁴ Hay en la naturaleza la tendencia, de que la energía potencial de un sistema siempre tienda a valores mínimos, como por ejemplo el agua que baja desde niveles altos a otros más bajos.

negativo de energía no pueden ser observadas. Mediante el descenso del electrón a un nivel más profundo se libera energía que tiene que manifestarse como radiación. Por lo tanto, un electrón positivo y un electrón negativo pueden desmaterializarse en recíproco aniquilamiento. Según la ley de la conservación de la energía y la ley einsteiniana de la equivalencia entre masa y energía, la masa de ambas partículas se transforma en energía radiante. Por otra parte, se puede deducir que un quanta de radiación con energía que alcance para transportar un electrón del nivel negativo de energía, tiene la propiedad de producir, de materializar un par de electrones, uno positivo (el vano en el nivel negativo) y otro negativo (observable éste, pues se encuentra en el nivel positivo).

Existen, por lo tanto, según Dirac, *electrones positivos* pero que no son permanentes, sino que, en presencia de la materia, se unen con electrones, con destrucción recíproca; la masa destruida de ambas partículas se transforma por completo en energía radiante. Por otra parte, mediante una radiación de energía suficiente pueden crearse parejas de electrones positivos y negativos.

Estas consecuencias de la teoría de Dirac tenían que parecer absurdas a los físicos experimentales. En el mundo del físico experimental nunca habían sido observadas partículas a las que pudieran atribuirse las propiedades de un *electrón positivo* y mucho menos esas particulitas con las sorprendentes propiedades que acabamos de describir.

Desde comienzos, poco más o menos, de este siglo, se sabe que no existe simetría alguna entre unidades de carga positivas y negativas. Existen, tan sólo, partículas elementales negativas de electricidad, los electrones. La electricidad positiva aparece siempre vinculada a la masa; la masa más pequeña a la que aparece vinculada la electricidad positiva es la del protón,⁵ pero su masa es todavía unas dos mil veces más grande que la del electrón. También en los átomos la electricidad positiva se halla siempre vinculada a la masa.

Investigaciones espectroscópicas, por un lado, y el descubrimiento de la radioactividad y la desintegración del

⁵ Los protones constituyen el núcleo atómico del hidrógeno, el elemento más ligero de la naturaleza.

átomo, por otro, han conducido hacia el siguiente modelo atómico, que hasta 1931 pareció correcto y de acuerdo con la experiencia.

El átomo se compone de un núcleo atómico cargado positivamente, asiento propio de la masa del átomo, y de electrones que circulan alrededor del núcleo en niveles diferentes; el número de electrones es el necesario para que la suma de sus cargas compense la carga positiva del núcleo, de suerte que éste aparezca hacia el exterior como sin carga alguna. El núcleo mismo se compone de protones y neutrones; posee el número de carga nuclear N (número que es característico para cada clase de átomo) cuando el número de protones en el núcleo es mayor en N al número de neutrones nucleares. Hubo que suponer la presencia de electrones en el núcleo para poder explicar la emisión de rápidos electrones que tenía lugar en los procesos radioactivos; pero no se puede ocultar que este supuesto de electrones nucleares implicaba ciertas dificultades y no era satisfactorio. Según este modelo atómico existen dos elementos componentes del átomo, a saber, electrones y protones.

Cuando a fines de 1931 el matrimonio Curie-Joliot, en París, y Chadwick, en Cambridge, descubrieron una partícula hasta entonces desconocida, el neutrón, hubo necesidad de revisar las representaciones que teníamos de la estructura de la materia. El neutrón, como su nombre lo indica, no posee carga alguna y ofrece aproximadamente la misma masa que un protón.

Se supone que el núcleo del átomo se compone de protones y neutrones. Así, podía abandonarse la supuesta presencia de electrones nucleares. La emisión de electrones en la desintegración radioactiva se explicó mediante el cambio de un neutrón en protón, es decir, se supuso que el neutrón era una partícula compuesta de un protón y un electrón. Un neutrón debía, por lo tanto, poseer una masa distinta que un protón, afirmación que no pudo ser comprobada por ninguna experiencia. Además, contradecía al pensamiento físico el que el protón y el neutrón no pudieran ser considerados como elementos estructurales equivalentes de la materia. Se conocía la imperfección de la imagen física pero no se sabía cómo rectificarla.

Esta era la situación cuando el verano de 1932 circuló la sensacional noticia de que un joven físico norteamericano, Anderson, había descubierto una nueva partícula que por sus propiedades no podía ser otra que aquel misterioso *electrón positivo*.

Al principio hubo grandes dudas; un físico experimental sabe cuán fácilmente puede deslizarse un error cuando se trata de mediciones tan sutiles y cuán fácilmente las mensuraciones pueden conducir a diagnósticos falsos. Se cuenta que el mismo descubridor permaneció sentado durante noches delante de sus cifras y medidas antes de decidirse a comunicar su descubrimiento a su maestro Millikan.

Anderson se ocupaba por entonces con investigaciones sobre los rayos cósmicos; se trataba de investigaciones que utilizaban el método de Wilson para fotografiar las trayectorias de rápidas partículas con cargas. La cámara de Wilson se había colocado entre los polos de un fuerte imán. La desviación de las trayectorias en el campo magnético es una medida de la carga, masa y velocidad de las partículas. La dirección de la desviación depende de la carga y es diferente para las partículas positivas y negativas. La investigación de Anderson había sido tan bien dispuesta, calculada con tanto cuidado que parecía excluido cualquier error. Por la carga y la masa no podía tratarse más que de *electrones positivos* que se encuentran en las radiaciones cósmicas. Poco después del descubrimiento de Anderson afluyeron noticias de que diversos investigadores de diferentes países habían observado ya el mismo fenómeno de las trayectorias que había que atribuir a electrones positivos; sin embargo, nadie tuvo el valor de confesarse descubridor de tales partículas. Tan inverosímil parecía por entonces su existencia.

Hoy día los electrones positivos son admitidos, por todos. No sólo se encuentran en los rayos cósmicos sino también en las sustancias artificialmente radioactivas.

Con el descubrimiento del electrón positivo se ha modificado asimismo la idea que teníamos de la relación entre neutrones y protones; ambos, se supone ahora, son elementos estructurales equivalentes del átomo. Un neutrón se compone de un protón más un electrón, un protón de un

neutrón más un electrón positivo; en todo caso ambos pueden transformarse uno en otro. En la emisión de un electrón positivo por un núcleo radioactivo crece el número de los neutrones nucleares en uno y disminuye el número de protones en uno también; en la emisión de un electrón negativo ocurre todo lo contrario. Ocurre mucho más raramente que un electrón positivo se separe de un átomo que no un negativo, de suerte que no se puede hablar todavía de una completa simetría entre la electricidad positiva y la negativa. Pero la imagen que podemos hacernos hoy de la estructura de la materia es mucho más satisfactoria que antes del descubrimiento del electrón positivo, aunque tampoco se puede ocultar que persisten muchos misterios no aclarados cuya solución acaso esté reservada al futuro.

Acaso sea de interés señalar que, para el juicio de los especialistas, los hechos reales son mucho más eficaces y demostrativos que los resultados de las teorías más penetrantes.

El electrón positivo supuesto por Dirac nunca fué tomado en serio ni siquiera por los teóricos más convencidos; les hizo falta la confirmación por el experimento. Hay que añadir que todas las demás suposiciones de Dirac sobre las propiedades de estas partículas también pudieron ser confirmadas experimentalmente. El electrón positivo no es permanente y por esa razón es más raro que el negativo y ha permanecido oculto durante tanto tiempo.

En contacto con la materia, al encontrarse con un electrón negativo, desaparece con emisión de una radiación rica en energía. También la creación de parejas de electrones—cada una compuesta de una partícula positiva y otra negativa—mediante una radiación rica en energía, pudo ser constatada de manera irrefutable por los admirables experimentos de Thibaut y Joliot.

Con estas investigaciones el electrón positivo ha cobrado para nosotros nueva forma. Y a pesar que los teóricos nos lo prohíben de la manera más rigurosa, podemos figurarnos estas partículas y no necesitamos ya representarlas mediante fórmulas matemáticas o simbolizarlas por medio de vanos en los niveles negativos de energía.

¿A DONDE VA LA CIENCIA?

UN LIBRO de Planck, prologado por Einstein, es algo que impone respeto.¹ La teoría de los cuantos y la doctrina de la relatividad han dado a sus figuras un relieve legendario. A partir de ellas, las doctrinas más abstrusas, han merecido los honores de la más amplia popularidad. Y a compás de ella, deformados sus designios, al contacto con los tópicos más banales, la divulgación ha tendido a trocar la reverencia debida a la severidad de las tareas científicas, en éxtasis filisteo o en maravilla mágica. Nada más impresionante que ver a dos hombres de ciencia renunciar a la investidura de hierofantes, preocupados con *honrada ingenuidad* por el peligro que resulta para la ciencia misma de las precipitadas consecuencias y los fáciles filosofemas que, espíritus superficiales, han pretendido deducir de los principios por ellos formulados. Tal es la significación ejemplar de este libro.

Nada más peligroso para la ciencia que la divulgación y la popularidad. Como dice Planck, en el diálogo final de este libro para entrar en el templo de la ciencia es preciso también *tener fe*. *La ciencia exige espíritus creyentes*. No basta, sin embargo, una fe cualquiera. Si no quiere descansar simplemente en el *espíritu del tiempo*, es decir, en la banalidad convertida en tópico, es preciso que se convierta en una *fe fundada*. Y puesto que la ciencia necesita de la *fe* no es posible que ésta reciba de ella su fundamento. Es necesario un fundamento previo, anterior y superior a la ciencia misma. En otros términos: para consagrarse con decisión a la investigación científica es preciso saber previamente qué es lo que se va a investigar. Si no supiéramos lo que vamos a hacer ¿cómo emprender la tarea? Si el físico no tuviera una *idea* de lo que es la materia, toda su labor se perdería en el vacío. Kepler *creyó* en el orden del universo. Galileo estuvo seguro de que *el libro de la naturaleza está escrito en lenguaje matemático*. Toda la Física moderna ha partido de la convicción de que el universo físico se halla sometido a la más estricta causalidad. Estas *creencias* no resultan ni pueden resultar de la simple observación de los fenómenos. La posibilidad de una observación adecuada resulta más bien de la previa posesión de aquellas convicciones. Si la naturaleza no fuera como *debe*

1. MAX PLANCK. *¿A dónde va la ciencia?* Prólogo de Albert Einstein. Introducción biográfica de James Murphy. Ed. Losada Buenos Aires.

ser, si la observación nos depara a cada momento sorpresas exorbitantes, toda investigación concreta se perdería en el caos sensorial sin que pudiera inferirse nada de su presencia desorbitada. De ahí el error del positivismo en su obstinación de no salir de aquello que nos ofrece la experiencia en su mera inmanencia espectral y el escepticismo a que conduce si es llevado a sus últimas consecuencias y mantenido con rigor. Como señaló certeramente Merz, la ciencia es esencialmente ontológica y presupone una serie de convicciones independientes de su base experimental. O la ciencia confía y se pierde en las vagas creencias inherentes al *espíritu del tiempo* o busca su raíz en algo que se halla más allá de sí mismo y le presta su apoyo, su punto de partida y la garantía de su validez.

La Filosofía y la ciencia nacen juntas en las costas de Jonia y conviven normalmente a lo largo de la historia en constante y recíproca cooperación. Sólo durante una parte del pasado siglo, por razones que escapan a nuestro propósito, se separan con soberbia y mutuo desdén y acaban por forjarse la ilusión de bastarse a sí mismas. A una filosofía que pretende juzgar de todas las cosas divinas y humanas, sin atender a los resultados de la ciencia, sucede una ciencia que, engreída por los resultados sorprendentes de sus investigaciones y alentada por el favor de la *opinión pública*, aspira a forjar una concepción integral del mundo prescindiendo de toda metafísica y sin tener en cuenta el rigor y las exigencias del método filosófico. De ahí las denominadas filosofías científicas—Haeckel, Büchner, Ostwald...— Con la pretensión de terminar con las *vagas fantasías* de la elucubración metafísica, desemboca en una metafísica ingenua, tosca y banal.

En los últimos tiempos, por un vigoroso esfuerzo de las personas más responsables, parece que, a pesar de la confusión en que todavía nos movemos, las aguas tienden a volver a su cauce. La Filosofía y la ciencia entran de nuevo en una etapa de mutuo respeto y de recíproca comprensión. El vivo interés que suscitan en una y otra los problemas que escapan a su esfera de acción, al tiempo que delimita los campos, establece la posibilidad de una colaboración eficaz... Sin embargo, las *vagas ideologías*, no dejan de aparecer en uno y otro campo y de promover las perturbaciones más graves.

Confiada en sí misma, la ciencia de la naturaleza, segura de los principios que le servían de fundamento, los dió en tal forma por supuestos, que no vaciló en considerarlos como la substancia misma de la realidad. Pero, he ahí que, de pronto, los descubrimientos mismos de la ciencia ponen en crisis aquellos fundamentos y desquician la realidad entera. Este hecho desconcertante suscita la satisfacción de espíritus frívolos que sentían oprimida el alma por la soberbia de la im-

posición científica. Promueve también la grave preocupación de las personas que sienten la grave responsabilidad de su propia misión. Se halla en juego nada menos que el principio de causalidad. Y ello no sólo por motivos más o menos abstrusos inherentes a la especulación ontológica y epistemológica sino porque la experiencia científica parece contradecirlo en sus más finas observaciones. Mientras esto no ocurrió, mientras los hombres de ciencia no tuvieron motivos para ponerlo en duda, todo el problema se reducía a substituir una metafísica por otra. El interior contenido de la ciencia permanecía invariable. Tal aconteció con la aspiración empirista de substituir la causalidad por la legalidad. Cualquiera de ellas parecía suficiente para servir de marco al *seguro camino de la ciencia*. Pero, si la experiencia desmiente los imperativos de la determinación causal pierde la ciencia su punto de apoyo, se siente suspendida en el aire y no le es ya fácil decir qué es lo que se propone ni a dónde va.

Perdida la reposada seguridad que le confirió la ontología cartesiana, la ciencia natural siente que se tambalean sus cimientos y busca un asidero más allá de sus propios dominios. De ahí la viva preocupación de los hombres de ciencia por los problemas tradicionalmente reservados a la técnica filosófica. Influidos por el espíritu del tiempo, anhelante de novedad e impregnado de todo género de irracionalismos, físicos tan eminentes como Jeans y Eddington, no vacilan en aceptar la posibilidad de una ciencia construida con independencia del principio de determinación. Einstein y Planck, principales promotores de la *crisis* en que nos hallamos, se apresuran a salir en defensa de los grandes postulados tradicionales de la actividad científica. Con *bonrada ingenuidad* tratan de restaurar los fundamentos de la *fe* perdida. Si no queremos perdernos en el caos no hay más remedio que emprender una seria reelaboración de la ontología en que se asentaba. Para que la ciencia sea posible es precisa una idea que la oriente y le preste sentido. La ciencia necesita de *un mundo*. No le basta una aglomeración irracional de hechos ni una manipulación más o menos vacilante de probabilidades suspendidas en el aire. ¿Dónde hallar de nuevo un fundamento racional para la tarea de la ciencia?

Planck se vuelve resueltamente contra toda suerte de irracionalismos o de indeterminismos. De ahí su *bonrada* preocupación. De ahí también la *ingenuidad* con que afronta el problema. Resulta aquella de la clara percepción de una necesidad inherente a la ciencia a que ha consagrado todas las fuerzas de su genio. Fúndase ésta en la falta de una elaboración estrictamente filosófica del problema. En ambos sentidos es este libro ejemplar.

La filosofía ha sido constantemente y debe seguir siendo una tarea de salvación. El irracionalismo actual desemboca forzosamente en un escepticismo. La ciencia natural es una pieza esencial de la cultura y de la civilización humana. No es posible resignarse a constatar una *crisis* de la ciencia y de la cultura. Sobre estas *crisis* proliferan todas las fuerzas de la barbarie. Eterna *servidora*, es preciso que la Filosofía se ponga, una vez más, al servicio de la ciencia y de la cultura toda. Sólo así será posible dar satisfacción a la grave y honrada preocupación que se revela en las palabras de sus más venerables representantes. Estos siguen apegados a su fe y se esfuerzan denodadamente por mantenerla. Es preciso demostrar que esta fe no carece de fundamento y determinar, una vez más, *el sentido y los límites de su validez*.

Joaquín XIRAU.

CONQUISTA DE LA LIBERTAD

UN LIBRO de filosofía y de historiografía.¹ Todo el pensamiento y, en estos momentos, o más que nunca, toda su acción. Porque Croce, no sólo no ha hecho traición, sino que combate, en quijotesca soledad, con sus mejores armas y desde su altura. La que le midió exactamente Mussolini cuando, inaccesible para él, le gritó inútilmente que no había leído jamás un libro suyo.

"Existen profesores de filosofía cuya ocupación parece ser la de actuar como contrapeso de los filósofos, es decir, de los eruditos que quieren pasar por historiadores. Estos coleccionan hechos y los presentan como historia, y aquéllos ordenan ideas abstractas, completando así una forma de ignorancia con otra". Todo conocimiento es histórico, aun el de las ciencias naturales, que parten del hecho para volver al hecho si no quieren el reproche que hacía Montaigne a la ciencia médica de su tiempo, de poseer *"bien Galien mais nullement le malade"*. Y el conocimiento por excelencia es lo que Croce bautiza de historia ético-política. Esa historia que no sólo subordina la determinación exacta de los hechos a la tarea más alta, y propiamente histórica, de ordenarlos en el mundo lógico del desarrollo moral, sino que invierte la consigna multiseccular, consagrada por Cicerón, de que la historia es maestra de la vida.

Es la vida actual, con sus requerimientos, la gran maestra de la historia, la que la establece para nosotros, librándonos así del peso muerto del pasado en que nos hallamos sumergidos y preparándonos serenamente para la acción. También las elucidaciones metodológicas de su libro, nos dice, nacen de los requerimientos actuales, contemporáneos de la acción. Todas las grandes obras de Historia —recuerde el alma dormida a Tucídides, a Polibio y hasta al mismo Herodoto— han nacido de las exigencias prácticas del momento. Hay un tema muy interesante al que podríamos asomarnos con el recelo fecundo de que se trata de una larga disputa de la historia y la filosofía, disputa en-sordinada por la más joven e iracunda entre la filosofía y la ciencia, pero que ya se anuncia en el gran Tucídides, amaestrado por los sofistas, y a quien los filósofos modernos —Hume, Kant— señalan como el

1. BENEDICTO CROCE. *History as the Story of Liberty*. New York, Norton, 1941. *La Storia come pensiero e come azione*. Bari, Laterza, 1938.

autor de la primera página de Historia, que se expresa claramente en el filósofo Polibio y que Quintiliano define en aquella frase en que opone los hechos romanos a los preceptos griegos. Con el humanismo el problema se despliega en toda su amplitud político-moral, cuando aficionado cristianamente a las pasiones, trata de llenar el vacío entre la moral Aristotélica y la acción del hombre con la ejemplaridad concreta y viva de la historia que, como había dicho Polibio, nos proporciona la mejor preparación para la vida práctica. El racionalismo del XVII, con una crisis que remonta personalmente Hobbes, vuelve a levantar la filosofía sobre la historia, después de haber ordenado geométricamente las pasiones, hasta que con Hegel, y siempre por la vía dolorosa de la pasión, de las pasiones a la larga juguetes de la razón, ésta se historiza. Pero así como en la historia pasional el motivo, su conocimiento exacto, es lo que determina el carácter histórico del hecho y da preferencia, para los fines de la educación práctica, al pasado sobre el presente, —porque, como dijo Polibio, y repite Hobbes, el presente disfraza los verdaderos motivos—, una vez historizada, apasionada la razón y absorbido en su actualidad el juego de los motivos, es el presente quien nos puede ordenar el pasado, potenciándose así por la conciencia de sí mismo.

Croce, que es terrible, pero no injusto con sus enemigos, sí con sus mayores, salvando a Vico. Si la Historia es narración de la libertad, que se ríe de las narices de Cleopatra, es decir, canto intelectual y épico, lúcido y apasionado de las hazañas *lógicas*, históricas, del espíritu, si la historia es —¡oh atolondrados!— cuento de nunca acabar y retahíla del progreso, tratará de no embaucarnos con el señuelo de una meta final o paraíso más o menos artificial. El progreso, según Croce, es una forma cada vez más alta y completa del sufrimiento humano. La historia —la filosofía de Croce— no nos promete nada definitivo. Pero tampoco lo prometió Kant ni, a pesar de sus palabras, Hegel, y tampoco los gigantes hermanos siameses que dedicaron su vida a instruir a los hombres para la *lucha final*. Por la sencilla razón de que hay luchas y luchas y siempre habrá luchas que luchar, como nueces que partir en aquella inmortalidad que Goethe se fabricó para sí mismo. Croce, tan contemporáneo y al día en su preocupación, tiene escrita una magnífica historia de Europa en el siglo XIX, y sigue asomado al borde del XX como al de un abismo que trata de dominar con la mirada. No es que le asusten los abismos ni los grandes hiatos históricos, que sabe recorrer impasiblemente en su explicación retrospectiva y dialéctica de las vicisitudes de la libertad, pero, a pesar de su decidido propósito actualista que afronta el vértigo, no ha conseguido librarse enteramente del pasado, frustrando así, en sí, la realización de su programa.

Tan liberal se siente Croce que está dispuesto, por el liberalismo, a vender su alma al diablo. Está dispuesto a aceptar *no importa que organización económica* que la realidad histórica vaya apuntando. Pocos liberales—esos pocos egregios que él cuenta melancólicamente y entre los que se encuentra—serían capaces de prometer este sacrificio. Y no por falta de liberalismo o liberalidad: por falta de visión, más bien, porque su liberalismo se ha plantado en un recodo del tiempo y no alcanza a ver cómo la libertad del hombre puede resultar comprometida por una cosa tan materialista como eso de la *organización económica*. Pero tampoco él, nuestro Croce, acierta a ver, en su ciego sacrificio, por qué la acción moral a la que el filósofo se prepara escribiendo Historia, estudiándola, estableciéndola, no puede abandonar a la intemperie de los técnicos la tarea de arreglar un mundo donde la riqueza nos empobrece, la ley nos esclaviza y el progreso nos mata. Esa misma unidad que Croce restablece entre el pensamiento y la acción, sin caer en un activismo irracionalista, marcando entre ellos una relación circular en la que se alternan los lugares ordinales, esa misma unidad queremos nosotros entre materia y espíritu, entre economía y vida, sin caer por eso tampoco en ningún materialismo más o menos grosero. Y con tanta mayor razón la reclamamos porque percibimos actualmente, históricamente, moralmente, que es el requerimiento del momento y pensamos que, en fin de cuentas, esta otra dualidad de materia y espíritu, además de su carácter discriminativo que prejuzga la alternancia, es la menos obvia y aclarable de todas las que oscurecen y confunden el idioma de los hombres.

No hago tanto objeciones a Croce como a mí mismo. He leído su libro con emoción, no sé si intelectual, aunque las ganas, las mismas que deben encender al fuego, eran ardientes. Me he sentido muy cerca, no diré de él, sino de su heroico y grandioso mensaje, monumento que erige a su pensamiento. Veo la insuficiencia teórica de su logismo histórico, pero no es lo que me preocupa por ahora y por eso no la discuto. De una manera o de otra, habrá que ponerse de acuerdo para reconocer que el gran revolucionador de la filosofía, el que la hizo girar definitivamente los 180° para que pudiera llamarse plenamente moderna, fué Vico al perpetrar la fabulosa hazaña de suplantarse la milenaria teología natural, o metafísica, por una teología civil o metahistoria, entregándole por primera vez al hombre su propio mundo. Lo que me interesaba, siguiendo su consejo, era insistir, ahondar, apoyándome en él, la conciencia de mí mismo, es decir, la conciencia que yo debo tener de los requerimientos de la hora, conciencia que, si bien no se escribe con s, busca en la luz del pensamiento-acción el sosiego para su angustia.

Engenio IMAZ.

WOLFGANG KÖHLER EN MEXICO

MUY VARIA es la suerte que cabe hoy en el cañamazo de mi memoria a los profesores y hombres de ciencia cuya doctrina y ejemplo nutrieron mi espíritu en mis años de aprendizaje y de viaje por Europa. De algunos no queda ni siquiera el nombre. La imagen de otros se me presenta fría, distante, casi muerta; acaso su influencia me hace hoy construir una frase, leer un libro, sustentar un punto de vista, o adoptar una actitud cualquiera, pero su figura se esfuma en la lejanía. A otros los recuerdo por contraste: aprendí de ellos justamente lo contrario de lo que me enseñaron; esta mayéutica del modelo negativo no ha sido la que menos ha influido en mi vida. Algunos aparecen en luminosos rasgos particulares siendo vanos los esfuerzos para reconstruir su personalidad total; recuerdo quizás de ellos ideas madres que imprimieron una dirección a mi pensamiento. Pero Wolfgang Köhler es maestro de quien no sólo perdura en mi la huella, resistente a la acción del tiempo, sino que su imagen convertida en mito personal, emerge del pozo de mi memoria nimbada de entusiasmo, admiración y respeto.

Después de diez años veo destacarse todavía hoy en el fondo de su alargada cara coronada de blanca cabellera la llama potente de sus inteligentes ojos. Su fina figura, sus movimientos, su gesto, sus maneras sencillas, su trato cordial, la ausencia de toda soberbia y petulancia, incluso su atavío, todo denuncia una elegancia interior y una vida señorial. No creo que en aquella magnífica Universidad de Berlín hubiese en aquel tiempo profesor que fuera más querido de sus alumnos que Wolfgang Köhler. Esta devoción de los alumnos de todas las razas y de todas las lenguas que en número no inferior a ochocientos acudíamos a oír la palabra del maestro hay que atribuirle tanto a su sabia enseñanza como a la personalidad que asomaba detrás del hombre de ciencia.

La vida de Köhler al vibrar en el frío plano del conocimiento no había deformado las demás dimensiones de su existencia. Detrás del hombre de ciencia quedaba vivo el hombre de carne y hueso. Es esta alta calidad humana que en 1933 le hizo dedicar un libro a su maestro Wertheimer, la que nos atraía y nos movía al amor y al respeto. Al profesor Köhler lo admirábamos; al hombre lo queríamos.

Ningún prejuicio turba su actividad creadora. Este rasgo indispensable a todo investigador es tanto más necesario cuanto más reciente es su campo de estudio. Y la psicología es una ciencia joven.

Cuando una tarde del caluroso semestre de verano de 1931 el profesor Köhler con aplauso unánime de los estudiantes se quitó la chaqueta al empezar la clase, yo vi en este gesto algo más que una mera adaptación a las condiciones tropicales de aquellos días berlineses. Al imitar a la juventud estudiantil Köhler asestaba un martillazo a un convencionalismo de la vieja Europa. Este gesto era un símbolo: Köhler es ante todo un demoleedor de caparzones silíceos con que ideas y opiniones, creídas como verdades de fe pasan de generación a generación extendiéndose siempre a círculos más amplios. "Algunas veces —escribe Köhler— la gente es conservadora y tiene razón al mismo tiempo. No obstante parece altamente improbable que en nuestra ciencia tan moza las opiniones conservadoras sean ciertas; opiniones opuestas a casi toda experiencia, por lo demás apenas examinada. . ." Al rechazar por principio toda idea manufacturada que tanto abunda en la tradición psicológica, se asoma a la vida, la observa, la interroga con habilidad suma, plantea de nuevo los problemas, acepta las soluciones que concuerdan con la experiencia, rechaza la tradición donde ella se manifiesta errónea y substituye la vieja explicación por una nueva hipótesis más en consonancia con la realidad. En esa tarea destructora y constructiva a la vez radica el verdadero espíritu revolucionario en la ciencia. Este doble movimiento que destruye los usos y establece una nueva verdad es la raíz del proceso histórico.

El espíritu inquieto de Köhler, su sorprendente agilidad mental, su padecer en el problema le salva de caer prisionero de cualquier sistema de verdades ni aun de aquellas que él mismo estableció.

Para Wolfgang Köhler, como para todo verdadero hombre de ciencia, en el principio no fué ni la palabra ni la acción sino el *hecho*. Podrían aplicársele aquellas palabras que Maxwell escribe respecto de Faraday: "El método que emplea en sus investigaciones consiste en una apelación constante al experimento como medio de probar la verdad de sus ideas, y un cultivo constante de las ideas bajo la influencia directa del experimento".

El panorama que presentaba la psicología en los años de estudiantado de Wolfgang Köhler, allá en el primer decenio de este siglo, no podía ser más árido, más confuso y más inapetente. La psicología analítica asociacionista de Wundt seguía descomponiendo la conciencia en sus partes más pequeñas, que además intentaba medir con los artefactos más diversos. Después, mediante asociaciones sucesivas se cons-

trua de nuevo la vida psíquica hasta sus funciones más elevadas. Esta especie de construcción mental había sido atacada por grandes pensadores. Basta citar aquí a James, Bergson y Dilthey. Sin embargo, el prestigio de Wundt y el aparato científico con que se presentaba la nueva psicología la hacían hasta cierto punto invulnerable a la crítica filosófica. Y era natural. Precisamente uno de los grandes méritos de Wundt es el haber intentado establecer la psicología como ciencia independiente, separándola del tronco filosófico. Sólo podía atacársela con eficacia en su mismo campo, es decir, en un plano científico y con procedimientos experimentales. Esta fue la empresa que iniciaron en 1912 los llamados psicólogos de la *Gestalt*: Wertheimer, Köhler, Koffka. Este año se considera como memorable en la historia de la psicología contemporánea. En aquel verano Köhler y Koffka que a la sazón tenían 25 y 26 años respectivamente, estuvieron en Frankfurt donde sirvieron a Wertheimer de sujetos de experimento en una investigación sobre la visión del movimiento. En esta reunión, que a pesar de los antecedentes históricos se considera como punto de partida de la *Gestalt*, se discutieron problemas, métodos y resultados, coincidiéndose en la orientación radicalmente distinta que había que dar a la psicología experimental.

El movimiento nació con un grito de protesta contra el orden establecido en la ciencia psicológica. La revuelta iba dirigida principalmente contra Wundt y contra el asociacionismo. Estos jóvenes psicólogos que rompían la ortodoxia de su tiempo protestaban ante todo contra la atomización de la vida psíquica. La vida psíquica no se construye como un mosaico ni como una casa, con ladrillos y cemento, ni tampoco mediante una especie de síntesis química de los elementos.

Lo inmediatamente dado a la vida psíquica son totalidades, formas más o menos articuladas cuyas partes están en una dependencia mutua mayor o menor; lo originario es el todo, no las partes. La misión de la psicología consiste en el estudio de las funciones fundamentales de la conciencia, su nacimiento y sus transformaciones, y además en la investigación de las formas fisiológicas que corresponden a las formas psíquicas. Este isomorfismo promete ser muy fecundo lo mismo para la psicología como para la fisiología.

La psicología de la *Gestalt* es hoy la corriente más importante de la psicología científica, y a pesar de los pocos años que tiene de vida cuenta ya con una vasta literatura. Con un rigor científico basado casi exclusivamente en la evidencia experimental ha investigado de un modo definitivo el mundo de la percepción, y poco a poco va extendiendo su estudio con resultados excelentes a las demás provincias de la psicología.

No podemos tratar aquí de la rica aportación de Köhler a esta cruzada de reorientación de la psicología. Con el título de *Wolfgang Köhler y la psicología de la forma* hemos dedicado el segundo semestre de 1941 a hablar en la Facultad de Filosofía de la Universidad de México de la labor científica del antiguo profesor de la Universidad de Berlín, y con mucho no agotamos la materia. Ahora quisiéramos sólo destacar uno de sus trabajos y trazar brevemente el perfil de su pensamiento.

En 1913, un año después de la reunión de Frankfurt, Köhler fué encargado de dirigir la estación de antropoides que la Academia de Ciencias de Prusia había establecido en la Isla de Tenerife. Se creía entonces como verdad revelada la diferencia radical entre el modo de conducirse el hombre y el animal. El animal se mueve por instinto; el hombre está dotado además de intelecto. Sólo el hombre crea instrumentos y sabe utilizarlos; el animal no. Era ésta una doctrina antiquísima. Uno de los méritos de Köhler, que revolucionó totalmente ese modo de pensar, es el haber demostrado experimentalmente hasta la saciedad, cuan mendaz era esta *verdad* secular. El antropoide sabía resolver situaciones nuevas, era capaz de construir y utilizar instrumentos. Fruto de los cuatro años de trabajo en Tenerife es su hermoso libro que puede leerse en inglés bajo el título de *THE MENTALITY OF APES*, y que hizo resonar el nombre de Köhler en todos los ámbitos del mundo civilizado.

Pronto extendió Köhler su concepción de la realidad psicológica —la primacía del todo sobre las partes— a la biología y al mundo físico. No sólo en el dominio de la vida orgánica sino también en la naturaleza física aparecían totalidades con carácter de *Gestalt*: es decir, presentaban propiedades que no pueden derivarse de la suma de los elementos. Sabido es que esta consideración total de la naturaleza y de la vida es muy antigua y la encontramos como principio en la filosofía de la naturaleza del romanticismo. Sin embargo, Köhler se plantea el problema desde el punto de vista experimental y resume sus investigaciones en una obra, *DIE PHYSISCHEN GESTALTEN IN RUHE UND IM STATIONÄREM ZUSTAND* (1920) que representa la madurez y la generalización del punto de vista de la *Gestalt*. Con este paso intenta Köhler elevar su consideración de los fenómenos psicológicos a una imagen metafísica del mundo.

Este libro brillante contribuyó a que Köhler fuera llamado por la Universidad de Berlín en 1921. En este mismo año empezó a publicarse la revista *PSYCHOLOGISCHE FORSCHUNG*, órgano de la nueva escuela, en cuyas páginas han aparecido investigaciones experimentales

del más alto interés. El Instituto de Psicología de la Universidad de Berlín, del que Köhler fué director, se convirtió en la sede de la *Gestalt*. Esta famosa institución, donde nos familiarizábamos con la experiencia psicológica y donde se nos daba una constante lección de honestidad científica, no era sólo una comunidad de trabajo sino también un hogar en el que se cultivaba la fina flor de la amistad.

Quisiera recordar a la hora de cerrar estas breves líneas lo que hace algunos años nos decía en Praga a García Bacca y a mí Hans Driesch: "*Sólo puede hacerse filosofía a través de una ciencia particular; sin esta base se corre el peligro de construir un globo benchedo de vana palabrería*". Como acaece en la mayor parte de los grandes filósofos, ésta es también la formación de Wolfgang Köhler: de la matemática y las ciencias naturales a la psicología y después a la filosofía, iluminado todo por la idea de la *Gestalt*.

Juan ROURA PARELLA.

Presencia del Pasado

DEMOCRACIA Y TOTALITARISMO EN LA HISTORIA

Por *Pedro BOSCH GIMPERA*

LOS FENÓMENOS históricos, los tipos de organización, los sistemas de gobierno y aún los principios filosóficos con que se justifican o pretenden justificarse, no aparecen de súbito ni son la creación de individuos o el mero resultado de una necesidad momentánea, fruto de un accidente en la vida de la Humanidad. Generalmente, toda evolución tiene raíces hondas y ramificaciones que se mezclan con las de otras evoluciones, produciéndose fenómenos complejos, contagios, confusiones y desviaciones que dificultan el claro juicio histórico.

Las doctrinas que tratan de justificar un sistema aparecen rara vez como una creación a la que se ajusta, luego, la realidad. Generalmente, el sistema trata de poner en orden ideas ya existentes y puestas en práctica y, casi nunca es una construcción teórica nueva, sino más bien el fruto de algo preexistente. Como tampoco los sistemas representan meras direcciones ideológicas, sino que responden a temperamentos o a estados instintivos que en aquéllos encuentran su perfección o su justificación.

Este es el caso de las dos direcciones que hoy aparecen como las dos posibilidades del futuro humano y que luchan a muerte. Democracia y totalitarismo tienen una larga historia, a veces oscura, descubriéndose en el fondo de evoluciones que, en apariencia, nada tienen que ver con tales sistemas o que participan de los dos. Pero, cuando se observa la Historia desde una perspectiva lejana y en un espacio amplio, se reconoce fácilmente la trabazón de los hechos, y, aún en las épocas en que una u otra dirección parece desarraigada u oscurecida, ésta permanece latente y aprovecha para desarrollarse cualquier ambiente propicio

o cualquier nueva necesidad que viene a justificarla o a imponerla.

Autoritarismo y libre desenvolvimiento representan temperamentos, métodos de actuar que conducen a dos tipos opuestos de organización y que se reconocen en el transcurso de la Historia, desembocando, a través de formas más o menos embrionarias o de cristalizaciones imperfectas, en los actuales sistemas autoritarios o democráticos.

El autoritarismo surge de la conciencia de la propia personalidad y del propio valor en la lucha por obtener aquello que, crecido ante la inferioridad real o aparente de los demás—lo que crea complejos de superioridad—, se considera indispensable para uno mismo, o que se apetece. Surge también por la necesidad de orden en momentos de anarquía¹ y de dirección eficaz ante circunstancias graves o fracasos de los individuos o de las colectividades. Luego se exalta y desvía como consecuencia de los éxitos obtenidos, o si no a impulsos del resentimiento creado por el propio fracaso o por el triunfo de aquellos a quienes no se reconoce una superioridad legítima o moralmente convincente.

El desbordamiento del instinto de mando y de poder, así que se enlaza con una idea mística, de orden mágico, religioso, filosófico, nacional o racial, fácilmente invade todas las esferas de la vida o las pone a contribución para realizar dicha mística. Y entonces se transforma en totalitarismo.

El instinto de la propia personalidad y el de libertad, cuando van acompañados del sentimiento de igualdad con los demás que constituyen el propio grupo, conduce al individualismo, cuya tendencia a los conflictos anárquicos es superada, cuando el instinto social consigue encontrar compromisos de equilibrio, por tipos de organización que evolucionan hacia fórmulas democráticas más o menos perfectas y más o menos conscientes.

Las circunstancias exteriores y el éxito o el fracaso de una u otra tendencia, el que lleguen a un equilibrio

¹ L'ordre étant le besoin vital des sociétés, si les lois ne suffisent a reprimer l'anarchie, la tyrannie survient nécessairement. (A. CROISSET, *Les démocraties antiques*, Paris, 1918, p. 355).

que cree un sentido de conformismo incluso entre los disidentes, o el dejar a su margen zonas considerables insatisfechas, robustece una de ambas y la estabiliza o engendra el conflicto.

*

Ya en las sociedades primitivas se observan evoluciones en ambos sentidos que se afirman o desfiguran hasta concretarse en instituciones que son el punto de partida para las evoluciones conocidas.

La primera organización totalitaria es la de muchas sociedades primitivas, de mentalidad mágica, regidas por un caudillo militar o por un shaman, cuya voluntad o cuya interpretación de las leyes del mundo invisible, con sus tabús, absorbe todas las actividades sociales, quedando anulada la personalidad y la voluntad de los individuos. De este tipo primitivo de totalitarismo derivan los regímenes bárbaros, fundados en el prestigio y en la voluntad de un caudillo, que dominan y oprimen a los pueblos conquistados y que llegan a constituir momentáneamente grandes imperios como el de Atila o el de Gengis-Khan; pero que se deshacen cuando aquél falta. Y también los antiguos imperios orientales personificados en un rey, encarnación de la divinidad, o su ministro todopoderoso. Estos imperios crearon brillantes civilizaciones e impulsieron su *orden* con su fuerte organización militar, ejemplo para cuantos crearon organizaciones semejantes, y descubrieron la doctrina de que todo enemigo o rebelde a ellos lo era a su dios y constituía un peligro para su mundo, que era el *verdadero* mundo. De aquí su imposibilidad de comprender cualquier otra personalidad o cualquier otra concepción; de aquí su misión trascendental: hacerse obedecer por todos los pueblos que conocen, puesto que, así, obedecen al dios que ellos encarnan o representan; y, cuando esa obediencia no se presta voluntariamente, someterles por la fuerza, con lo que, propiamente, no pretenden sino reprimir una supuesta rebelión. Por esto en donde ha arraigado esta mentalidad pasan las dinastías que la encarnan, pero, cuando las nuevas adquieren el poder necesario, rehacen su dominio cada vez más extenso no dando nunca por prescritos sus derechos. De los imperios mesopotá-

micos más remotos existe una herencia directa en los arios, en el neo-babilónico, en el persa, en el parto, en el sasánida y en el turco, quedando un grotesco símbolo de ese primer imperio totalitario, con sus *reyes del mundo*, imperio que resurge constantemente, sean quienes sean los que lo encarnan o se sucedan a su cabeza, en el protocolo de los *reyes de reyes* modernos, que a veces no han dominado más que tribus cuasi nómadas de las estepas iránias.

Pero el prestigio de las antiguas creaciones ha dejado un profundo surco en la historia y todos los que han estado en contacto directo o indirecto con sus creaciones y aún con su cultura o su influencia se han contagiado de la idea. El primero Alejandro que, llegado a Oriente creyendo que iba a vengar al mundo griego y a cumplir una misión de libertad, olvidó pronto las lecciones de su maestro Aristóteles, se dejó explicar por el oráculo de Amón su propia divinidad y, desde su enlace con Roxana, se consideró sucesor del *Gran Rey* y ya no fué sino un Emperador del Oriente. Los contagios habían de multiplicarse en cuantos entraron en contacto con aquel mundo deslumbrador: Sila, Pompeyo, César. Y la idea de la divinidad del monarca y de su Estado pasa a los emperadores romanos y, a través de la idea del imperio medieval, llega hasta los tiempos modernos repercutiendo en las monarquías de *derecho divino* y en los totalitarismos contemporáneos, cuyo caudillo está inspirado místicamente por el genio de su pueblo o de su raza.

Entre tanto, en Europa, la mentalidad opuesta tiende a las organizaciones individualistas y democráticas. Surge en el fraccionamiento tribal primitivo y cuando se organizan agrupaciones mayores y aún verdaderos estados, conservan siempre el carácter de federaciones libres—real o teóricamente—en las que cada grupo e incluso cada individuo mantiene celosamente su personalidad, aún a costa de dificultar la organización conjunta y de caer en la anarquía. Por esto la mayor parte de los pueblos de Europa no pasaron de esa etapa tribal en la Antigüedad y cuando en ellos aparecen monarquías más fuertes y más autoritarias son injertos de aquellos sistemas orientales. Al ejemplo de éstos se debió la aclimatación en Grecia de los reyes "*alimentados por Zeus*", en una época en que los con-

tactos y la influencia orientales fueron decisivos, como sin duda a la monarquía etrusca-oriental en Italia y a su dominio debió Roma el carácter de sus reyes, en cuanto representaron algo más que los viejos jefes tribales. El episodio monárquico pasó en Grecia como en Roma y la nueva organización que se perfecciona en Atenas se basa en el tipo democrático y acaba por fundarse en una filosofía, descubriendo y razonando las instituciones que habrán de servir de base a todas las democracias: libertad de acción y de discusión del ciudadano, gobierno electivo que deriva su poder de la mayoría a la que obedece o que interpreta, leyes consentidas, ejecutivo considerado como una delegación responsable, soberanía popular, resistencia a formar grandes estados por encima de la ciudad o de la comarca y, cuando la necesidad la impone, tendencia a crear nexos federativos que dejan a salvo la autonomía de los núcleos fundamentales.

No importan las limitaciones o las desviaciones: que la ciudadanía se reduzca a los círculos que se consideran derivados de los fundadores de la ciudad; que se niegue celosamente a los forasteros, aún después de aclimatados; que subsista la esclavitud y que aún los filósofos se pregunten si los esclavos son hombres; que se distinga entre griegos y bárbaros. La evolución democrática en la Antigüedad, como en la Edad Media o como en la moderna, tenderá fatalmente a ensancharse y cada grupo o cada círculo que adquiere conciencia de sí mismo y que llega a la madurez espiritual reclamará sus derechos y la incorporación a la cosa común. Esta ley podrá ser sofrenada o suspendida aún por largo tiempo pero seguirá actuando indefectiblemente. En Roma, cuya democracia no fue nunca del todo genuina, impregnada del rusticismo primitivo o desfigurada por la creación, fortuita primero y consciente después, de un imperio y por la necesidad de mantenerlo cuando se halla a punto de naufragar, Cicerón descubre la naturaleza racional de todos los hombres y con ella su derecho innato a la libertad y la falsedad de las pretendidas justificaciones de la esclavitud. A través de todo el Imperio, lucha su idea autoritaria y oriental con la derivada de la forma democrática, aunque descolorida y contagiada de autoritarismo totalitario. La tendencia

democrática cristaliza en la justificación del imperio por los beneficios de su administración, la cual, bajo el poder omnimodo del soberano, mantiene los derechos de ciudadanía y ciertas libertades y —por lo menos los juristas lo pretenden—, debe estar gobernada por un príncipe clemente con arreglo a leyes inspiradas en la justicia. Incluso en el mantenimiento de la ficción de las instituciones republicanas y en la teoría de la transmisión de la autoridad del pueblo al príncipe por la ley *de imperio* aletea la idea democrática, que no se resigna a morir. Así el imperio romano dejará una herencia doble y contradictoria: de orden racional y de ciudadanía y, a la vez, de imposición de un orden y de una disciplina que será el ideal de las épocas de anarquía y un peligroso modelo para los reyes y los dictadores, obsesionados por la quimérica restauración del imperio.

Su poderosa máquina no había sido capaz de crear nuevos ideales para sus pueblos prósperos y que disfrutaban de una civilización refinada. Aún ésta se apoyaba en la miseria de las masas de esclavos. En derredor del imperio otros pueblos aspiraban a introducirse en él, como en la tierra de promisión en donde la vida es fácil y comfortable, y llegó un momento en que ya no fué posible absorber y adaptar los nuevos aluviones. La construcción, en el fondo artificiosa y sin alma, se vino abajo.

*

Durante el período de anarquía que le sucede, con la crisis producida en Europa por la infiltración en el Imperio de los pueblos bárbaros que poco a poco se asimilan un barniz de civilización romana, no había muerto del todo en los viejos pueblos sometidos la vieja herencia que la superestructura romana no había conseguido borrar y que actuará persistentemente, combinándose con la manera de ser de los nuevos pueblos y con lo que queda del mundo antiguo.

Por una parte, la cultura que ha perdido su cohesión, con inmensas lagunas, conservada sólo en algunos reductos eclesiásticos y redescubierta constantemente en los nuevos *renacimientos*. Por otra, el Cristianismo, producido fuera del mundo romano y en el fondo antitético con él,

aunque no del todo con la vieja tradición griega que aprovecha e incorpora, adaptado a la organización romana e identificado aparentemente con ella, pasa a las nuevas generaciones y da a los pueblos nuevos un ideal moral y trascendente.

De ello resulta el descubrimiento de la autonomía de la vida espiritual frente a la confusión totalitaria que de esa vida, con los demás aspectos de la civil y política, hizo el Imperio romano. La personalidad individual descubierta por Cicerón, pero reprimida por las limitaciones del Estado antiguo, recibe ahora un nuevo sentido. Los hombres, incluso el esclavo y el bárbaro, son hijos de Dios y hermanos, con derechos anteriores al Estado, que éste no puede conculcar; la Iglesia se erige en defensora —no siempre con éxito—, del hombre contra los abusos de poder y trata de humanizar las relaciones del Estado con el individuo y aún de oponerse a las conversiones violentas intentadas por los reyes visigodos y merovingios.

En la organización de la sociedad, la herencia antigua junto con las viejas tradiciones europeas y con la reciente idea cristiana cristalizan en una nueva organización, después de fracasados todos los sueños de reconstruir el ya imposible orden romano que sugestionó a cuantos alcanzaron algún poder en la Europa posterior a las invasiones. Cuando el nuevo imperio de Occidente se fracciona, surge el nuevo orden de la Europa feudal, por más que el Imperio siga obsesionando a reyes, papas y hombres de estudio y manteniendo el prestigio de la vieja concepción totalitaria. Aparece, en la Europa feudal, la nueva fórmula, en la que revive la autónoma manera de ser de los pueblos europeos y su instinto democrático. El nuevo mundo que se crea y que llegará trabajosamente a una unidad de espíritu y de cultura, al que la Iglesia y las monarquías tratarán de dar una organización de conjunto, no se derrumbará hasta que sus factores en desequilibrio entren en lucha.

Conviene destacar del abigarrado conjunto de fenómenos algunos hechos que marcan evoluciones claras y lógicas.

Ante todo el principio territorial, base de la organización feudal, que, paralelamente a la organización de la

propiedad, conduce a la gradación de soberanías y a la formación de los estados locales, entre los que se pierde la autoridad superior de las monarquías. La verdadera realidad de los pueblos europeos reaparece en la formación de grupos menores o regionales, en los que, a menudo, resurgen antiguas tribus que habían perdido su personalidad bajo la organización romana unificadora. Sustituido el antiguo fundamento gentilicio por el nuevo de la territorialidad, no es difícil, tampoco, ver en las nuevas jerarquías feudales, aun cuando sean heredadas de la administración o del ejército romanos o de la burocracia carolingia, la reaparición del tipo de la monarquía patriarcal fuertemente arraigada entre los pueblos primitivos europeos, en que la verdadera unidad permanente es el grupo tribal con su propio rey, como en los clanes célticos, y en que la verdadera organización conjunta no es sino una federación de tribus. En realidad se trata de una organización de abajo a arriba, en que la cohesión de los grupos y la autoridad de las instituciones es cada vez menos fuerte a medida que abarca círculos más amplios y artificiales.

En segundo lugar, debe destacarse la organización relativamente igualitaria, en que, aparte de los siervos que no cuentan por estar al margen de ella, lo mismo que los esclavos antiguos, las nuevas clases sociales se fundan en una diferenciación profesional y en que la jerarquía, más que de una verdadera aristocracia, deriva de la dignidad de la función ejercida. Con el mismo carácter se incorporan al engranaje feudal la Iglesia y las ciudades, manteniendo su organización natural y constituyendo núcleos autónomos.

En la autonomía de los grupos y en su instinto democrático, latente bajo sus limitaciones, se cimentan las instituciones que acaban por formar un conjunto coherente. De las asambleas eclesiásticas, de las reuniones de señores para la paz y tregua, de las cortes feudales o de las curias regias, de las asambleas municipales, saldrán las representaciones de los estamentos que formarán las Cortes, los Estados generales, las Dietas o los Parlamentos y a ellos se incorporarán, a medida que sea necesaria su cooperación, el brazo señorial, o militar, el eclesiástico y el popular de las ciudades, para acabar siendo una verdadera asam-

blea representativa del conjunto o de la federación de todo el pueblo, que intervendrá en la función política y considerará al rey como un simple magistrado, mediatizando sus funciones, al que entenderá confirmar o elegir por un consenso expreso o tácito.

La variedad y el carácter consuetudinario del derecho, la dificultad de cristalizar en constituciones escritas, el aluvión de leyes particulares (fueros o usajes, privilegios, cartas, ordenaciones de Cortes) tienen el mismo carácter de espontaneidad y de resolución de problemas de orden práctico. Sólo después de una experiencia pragmática o en un momento avanzado de cada evolución particular puede llegarse a codificaciones o a constituciones, que no suprimen la vigencia de la costumbre local o que dejan intactos los derechos de los estamentos o de las regiones.

*

Toda esta evolución se realiza, naturalmente, al margen de la herencia romana. Esta pesa en otras esferas de la vida medieval: en las monarquías que tienden a sobreponerse a la organización feudal y a formar estados coherentes y centralizados. A ello conducen los intentos de restauración del Imperio en Alemania y luego la fortificación de las monarquías que, partiendo de la tendencia natural de todo poder a ensancharse, se robustecen con la influencia del renacimiento del derecho romano, en el que ven un aliado natural, triunfando su poder absoluto por fin, no sin largos conflictos. En el intento de restaurar el Imperio, revive el totalitarismo romano, primero con las intervenciones de los ottones en el arreglo de las cosas eclesiásticas y en la elección de papas, luego a través de los conflictos de las investiduras y, finalmente, en la política de Barbarossa y en el imperio paganizante de Enrique II. En este proceso se intercala el amago de totalitarismo eclesiástico de Inocencio III y de Bonifacio VIII, fracasado en las luchas del último con Felipe el Hermoso de Francia, iniciador del triunfo definitivo del totalitarismo monárquico, que se volvió contra la Iglesia, la cual al ungar a los reyes, como mero símbolo del carácter divino de la autoridad, fomentó la interpretación abusiva de aquél, reforzada por los romanistas. Los legistas de Felipe el Her-

moso enseñaron a éste la máxima de "*quod principi placuit legis habet vigorem*" y sus sucesores supieron reducir los Estados generales a una función consultiva o a la simple votación de subsidios, hasta que Luis XII prohibirá expresamente a los Parlamentos meterse en otros asuntos distintos de la administración de justicia, en la que los reyes también intervienen personalmente. En Castilla, ya en el siglo XIII, Alfonso el Sabio, sucesor de los reyes de León, que se había distinguido siempre por sus tendencias autoritarias, se atreve a *dictar* un código infiltrado de derecho romano, aunque sólo fué aceptado por las Cortes mucho más tarde; por fin las Cortes de Olmedo abdicarán de su tradición democrática en 1445, proclamando que el rey, vicario de Dios, puede revocar las leyes de su "*ciencia cierta, proprio motu y poderio absoluto*". Estamos entonces en vísperas de las monarquías absolutas, cuyo principio más consciente y sistemático se halla indudablemente en la política de los Reyes Católicos de España, con su absorción de funciones, con el abatimiento de toda influencia política que compita con la suya y con los golpes de estado de Fernando contra la constitución municipal de Barcelona. Para imponerse, los reyes contarán con la fuerza de su demagogia, apoyándose en las ciudades, fomentada su prosperidad por ellos como contrapeso a la influencia de los demás estados, en la protección de las clases humildes no incorporadas del todo a la vida política, y en las nuevas clases medias en las que buscan ministros y oficiales porque, con menos conciencia de clase, son más cómodos auxiliares que los pertenecientes a otras. Poco a poco se impedirá que tomen vuelo o se suprimirán las instituciones representativas y de gobierno popular, que principiaban a crear un verdadero sistema democrático.

En los nuevos ensayos de organización —entre los que hay que destacar, además de las viejas repúblicas italianas, la Generalidad de Cataluña que llegó a constituir un verdadero ejecutivo, asumiendo la totalidad del gobierno en determinados casos— se ha descubierto un nuevo elemento de la democracia, desconocido en la Antigüedad. Es el gobierno por representación, más o menos auténtica, de los distintos elementos que componen el Estado. Con

ellos se orilla el escollo en que tropezaron las antiguas, aún en sus etapas más perfectas: la democracia directa, con el gobierno de las asambleas y las magistraturas limitadas a funciones mecánicas y administrativas y la dificultad de compaginar la dirección democrática con la administración de territorios vastos que condujo a la anarquía en Atenas, en el primer caso, y a la dictadura del Senado y al régimen autoritario y totalitario en Roma, en el segundo.

La solución medieval fué también incompleta, porque las instituciones representativas fueron creadas a menudo aprovechando la debilidad momentánea de los reyes que nunca aceptaron la tesis de la monarquía paccionada, como los modernos reyes constitucionales difícilmente han aceptado esta nueva fórmula. Pero la experiencia no fué del todo inútil y de aquellos órganos medievales habrán de partir los nuevos ensayos democráticos modernos.

A la dualidad de la democracia de los pueblos y del autoritarismo real corresponde también la dualidad de filosofías políticas, con raíces igualmente remotas.

La herencia antigua, en el orden doctrinal, no representaba una base demasiado importante. Hasta el descubrimiento de la POLÍTICA de Aristóteles en el siglo XIII, no se enfrentaron los pensadores medievales con una construcción de grandes vuelos, lo que nada tiene de extraño si se considera que el desarrollo totalitario del Imperio romano no era lo más a propósito para que floreciera una filosofía política. Los pensadores cristianos, frente a aquél, no pudieron hacer otra cosa que acentuar la necesidad de que el poder público se atuviera a normas de justicia, de acuerdo con la ley divina, manteniendo la independencia de la vida espiritual y religiosa y la personalidad humana. *Dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César*. En el desarrollo cristiano primitivo, la autoridad es un elemento necesario en la ordenación del mundo, pero difícilmente se llega a una filosofía del Estado. En este terreno se mantienen S. Pablo y los Santos Padres y los doctores, desde S. Ambrosio y San Agustín a S. Isidoro y Casiodoro, así como los Papas, especialmente Gelasio. Este formula con más claridad la idea cristiana, considerando a la vez a la Iglesia y al Estado de origen divino, como coordinados para el bien humano, pero independientes en

sus esferas respectivas y subordinados los representantes de la Iglesia al Estado o los del Estado a la Iglesia en las materias propias de cada institución.

Del origen inmediato de la soberanía nada se dice aún y su discusión corresponderá a los teólogos y juristas medievales. Estos, de acuerdo con la sociedad feudal, mantendrán que, con proceder en abstracto de Dios, la soberanía reside inmediatamente en el pueblo, que no abdica de ella, siendo el príncipe su delegado en el orden ejecutivo y estando ligado a las leyes, que no dependen de él sino del pueblo, el cual puede deponerle si falta a sus deberes. Esta subordinación al pueblo no se pierde ni en las monarquías hereditarias ni con la consagración religiosa, que no representa, incluso para el emperador, más que la transmisión a la persona del electo de la autoridad en su significación moral. Así se justifica implícitamente todo el desarrollo democrático en la mentalidad eclesiástica y feudal, desde Hincmaro de Reims en el siglo XI, a Juan de Salisbury (XII) y Bracton (XIII), sin que aparezca una verdadera filosofía política hasta el XIII.

Entonces la idea democrática de la monarquía paccionada había llegado a la plena conciencia y cristalizaba en instituciones como los Parlamentos y más tarde en los organismos ejecutivos de origen popular, que cada vez más se considerarán como verdadera expresión de la soberanía. En España la idea será expresada con toda claridad por Raimundo Lulio, el genio universal de Cataluña.

La filosofía del Estado, considerado hasta entonces, en general, como una institución fruto del pecado de los hombres y de su limitación, adaptando la vieja idea de Séneca, no empieza propiamente hasta Santo Tomás de Aquino, después de la influencia aristotélica. Entonces se le considera ya como una institución natural al hombre que vive en sociedad, necesitando ésta una dirección. La soberanía y la autoridad, de acuerdo con la doctrina que arranca del papa Gelasio y con la tradición medieval, son de origen divino; pero residen en el pueblo que elige libremente su régimen. No importa que Sto. Tomás manifieste su preferencia por el régimen monárquico. Admite también la legitimidad de las repúblicas democráticas y en todo caso el derecho a la deposición del tirano. En la

Europa medieval había de llevar esta doctrina a sus últimas consecuencias un fraile catalán, Francisco de Eiximenis, quien en el siglo XIV insiste en la soberanía popular, origen de todo poder, y en que ninguna comunidad lo dió jamás a nadie sino mediante pactos y leyes y llega a considerar la república como el régimen más perfecto y a prever un día en que todas las naciones serán gobernadas por ella y en que los reyes habrán desaparecido.²

Esta doctrina y la tradición que encarna y que cristaliza en el desarrollo de la democracia, como dice Carlyle,³ llegó no sólo a principios de valor profundo y permanente sino que, a la vez, representa el genio moral y político de las naciones occidentales, reconciliando los principios de libertad y de autoridad.

La dirección opuesta, autoritaria y tendiendo al totalitarismo, sin que sea representativa del pensamiento político cristiano y medieval, aparece de cuando en cuando y arranca en cierto modo también de una doctrina papal. El príncipe es el representante de Dios y debe ser obedecido, incluso cuando es despótico, pues el mal gobierno es tolerado por Dios como un castigo al pecado, había declarado S. Gregorio el Magno en los albores del siglo VI. Pero esta idea, que está en oposición con el espíritu de justicia y de protección de los oprimidos del propio San Gregorio representa, en realidad, la necesidad de preservar el orden social y la estabilidad de las naciones, tan amenazados en aquellos tiempos y no tiene ninguna trascendencia hasta mucho más tarde. Sólo a través de la influencia creciente del Papado, de Gregorio VII a Inocencio III y luego en los tiempos de Bonifacio VIII, a consecuencia de la misión arbitral que, de hecho, se le reconoce y de las luchas con el Imperio, que exaltan la dignidad del poder espiritual que el Papa representa y su superior dignidad por referirse a las cosas eternas, se desarrolla la tesis autoritaria. Esta, unida a la doctrina de los canonistas sobre el poder temporal del Papa tiene su formulación más completa en el símbolo de las dos espadas, la temporal y la

² NICOLAU D'OLWER (L.): *Del patriotisme i la democracia en el proces constitucional de la Catalunya antiga* (Barcelona, 1933).

³ CARLYLE (Sir R. W. y A. J.), *A history of mediaeval political theory in the west*, vol. VI. (Edinburgo-Londres, 1936).

espiritual que se hallan en sus manos, confiándose la espiritual por él a los príncipes, y que repite la Bula *Unam Sanctam*.

Pero si llegó a existir el sueño de una teocracia papal, apoyada por algunos, este sueño no fué compartido por la sociedad de la Edad Media, que se mantuvo fiel a sus tendencias democráticas hasta el fin, luchando en la medida de sus posibilidades contra la política absolutista real, fortificada ésta a partir del siglo XIII por la influencia creciente del derecho romano, de momento sólo en las cancellerías y a partir del siglo XVI haciéndose más general entre los hombres de estudio, sin que, sin embargo, falte la protesta o el intento de limitar el absolutismo, que no será elevado a la categoría de doctrina filosófica hasta fines del siglo con Jacobo VI de Escocia, después rey de Inglaterra y en el XVII con Hobbes.

*

Poco a poco apunta la nueva doctrina. Así en el Dante quien sostiene que todos los hombres deben estar sujetos al imperio, cuyo poder deriva de Dios y no de la Iglesia. En el siglo XIV Wicliffe insiste en el derecho divino de los príncipes; en el XV, Eneas Silvio Piccolomini, luego papa Pío II, proclama al emperador supremo poder, sólo responsable ante Dios y sin apelación contra él, pues no tiene superior; las cortes de Olmedo en Castilla en 1446, según hemos visto, consideran al rey ungido, vicario de Dios, que puede revocar a su placer las leyes; Calvino, el reformador, insiste en el origen divino de la autoridad a la que es obligación religiosa obedecer y niega a los súbditos el derecho a discutir los negocios de Estado bajo pena de castigo divino. Lutero mantuvo dos opiniones contradictorias: primero la de la obediencia, excepto en materias espirituales, como consecuencia de la autoridad divina de los príncipes y luego la de la superioridad de la ley al rey.⁴ En Francia comienza con el canciller L'Hopital,

⁴ CARLYLE (*obra citada*, vol. VI) insiste con razón en que ni la Reforma ni el Renacimiento son factores decisivos para la evolución política en un sentido o en otro, pues ambos arrancan de las concepciones medievales y su perfección llega más tarde, moviéndose los reformadores plenamente dentro de las ideas políticas corrientes al fi-

negando el derecho a la insurrección, aunque el príncipe sea injusto, y sobre todo la desarrolla Bodin en 1576 considerando a la *majestas* como *legibus soluta*, sea la de un régimen monárquico, o pertenezca a un régimen aristocrático o republicano, no admitiendo los regímenes mixtos, que tan sólo representan un *popularis status*. Acaso Bodin representa la primera teoría totalitaria del Estado, cualquiera que sea su forma.

En la práctica política la dinastía habsburguesa de España desarrolla de manera perfecta el poder absoluto del rey y el más completo totalitarismo, ahogando en sangre la protesta de los comuneros, interpretando a su modo la religión, imponiendo la ortodoxia por la fuerza con métodos que serán el precedente de los totalitarios modernos: la supuesta pureza racial, la expulsión de los no conformes judíos y musulmanes, el castigo de los herejes y relapsos con la Inquisición instrumento de gobierno, las confiscaciones, la prohibición de toda opinión sospechosa en libros y en universidades. El estado imperial español constituye lo que acertadamente han llamado Fernando de los Ríos y Madariaga el *Estado-Iglesia*,⁵ que se cree llamado a desempeñar una misión providencial de

nal de la Edad Media. En esto, como en muchas otras cosas, el Renacimiento ni la propia Reforma no son una cesura en la historia de Europa. En la Edad Media hay muchos más precedentes de la Europa moderna de lo que se ha creído, así como ella misma dependía mucho más también de la Antigüedad, no habiendo producido el Renacimiento sino una aceleración de evoluciones, ya comenzadas antes. En el orden político, en el Renacimiento, con la consolidación de las grandes monarquías, se da la transición entre los comienzos de los gobiernos absolutos iniciados a fines de la Edad Media, y su triunfo práctico y doctrinal en los siglos XVII-XVIII. El Renacimiento, en cambio, impulsó las energías individuales, acelerando la desintegración de los cuadros tradicionales de la Edad Media, preparando el mundo moderno y creando el clima propicio del que con el tiempo habían de salir las democracias, siendo uno de sus factores la Reforma que con el espíritu de libre examen robusteció la tendencia racionalista que arranca del siglo XIII y, a través de aquél, permite llegar al racionalismo moderno. Todas estas corrientes se entrecruzan e influyen y no es siempre fácil aislarlas con nitidez.

⁵ FERNANDO DE LOS RÍOS: *Religión y Estado en la España del siglo XVI* (Nueva York, Instituto de las Españas, en los Estados Unidos, 1927); S. DE MADARIAGA; *España* (Barcelona 1934) y edición anterior inglesa.

restauración católica y no teme enfrentarse, en su realización, con el propio Papa, desangrándose en sus nuevas *cruzadas* hasta la completa ruina de sus pueblos. "*The most catholic monarch and a most un-christian commonwealth*" (David Ogg).⁶

En contraposición a ese totalitarismo, no faltan las voces que salen de la tradición medieval cristiana y que representan una más auténtica expresión del verdadero pensamiento español, ahogada por la nueva superestructura que, como ha sido frecuente en la historia de España, suplanta sus genuinos valores y se substituye a ellos.⁷ No es extraño, por lo tanto, encontrar al P. las Casas defendiendo a los indios y queriendo convertirlos por la predicación; a Francisco de Vitoria derivando la autoridad del príncipe de la República y negando que el emperador sea dueño de toda la tierra y que el Papa pudiese ceder las Indias al rey de España, ya que él tampoco es señor de aquella, ni tiene más poder que el de administrar las cosas espirituales, ni puede obligar a nadie a admitir a Cristo por la fuerza. Vives, Fox Morcillo, Menchaca, Molina, bajo la ley, en que tiene el derecho de hacer leyes, pero Soto, Suárez, Mariana, todos insisten en que el rey está con la aprobación del pueblo, en la legitimidad de la resistencia al príncipe injusto, que puede ser depuesto y aún muerto. No se duda que la monarquía sea el mejor régimen; pero debe ser constitucional y su autoridad deriva del pueblo (Mariana). Que el sentimiento democrático no había muerto en España lo demuestra también, en el siglo XVII, la resistencia armada de Cataluña, contra los abusos de poder y los atentados a su constitución, llegando a elegir nuevo rey y aún a proclamar la República en 1648 y manteniendo Barcelona, luego, en 1714, la resistencia contra Felipe V. Fué preciso, en el siglo XVIII, el nuevo totalitarismo de los Borbones, que implantaron el más perfecto de los métodos del sistema, el de la educación de la juventud, para hacer callar hasta a los juristas o para

⁶ DAVID OGG, *Europe in the XVII Century* (Londres, Black, 1925) p. 46.

⁷ Acerca de la necesidad de tener en cuenta las superestructuras como factor que explica muchas desviaciones de la historia de España. BOSCH, *España* (Anales de la Universidad de Valencia, 1937).

convertirlos a sus doctrinas: La Universidad de Cervera, fundada por Felipe V, el rey que cimentaba en el derecho de conquista del Principado su derecho a legislar, tuvo maestros que aprendieron a decir: "*la verdadera obediencia raciocina así: el superior aquí y ahora lo manda así* (Antonio Mujal) o "*aún en el caso de ser tiránicos la suprema potestad o el príncipe, no pueden los súbditos volverse contra él o dejar de obedecerle*" (Lázaro de Dou).⁸

Estaba próximo, sin embargo, el día en que, en 1812 los diputados de Cádiz, contagiados de enciclopedismo francés, proclamasen de nuevo la soberanía popular.

Pero la doctrina absolutista había prendido en Europa: el ejemplo español pretendió seguirlo Fernando II de Austria, ensangrentando a Europa con sus guerras de religión y reprimiendo duramente las tentativas democráticas de los checos. En Westfalia, después de la intervención francesa, terminó su sueño y principia el orto del francés de Richelieu y de Luis XIV, quienes supieron realizar las doctrinas de Bodin.

Entre tanto, en Inglaterra, la doctrina absolutista había de formularse desde William Tyndale, Blackwood y Barclay hasta Jacobo VI de Escocia y I de Inglaterra (*The true law of free monarchies*) y Hobbes, los cuales perfeccionan la doctrina, cimentando el último el Estado en la fuerza y en el poder e iniciando su realización el primero. Enfrente se halla la escuela que mantiene los fueros del constitucionalismo o de la democracia: Sir Thomas More, Sir Thomas Smith, el obispo Ponet, Pole, Buchanan (defensor de la deposición de María Estuardo) y otros, como no faltaban en el Imperio (Erasmus, Altusius), en Italia (el propio Maquiavelo) o en Francia (Guillaume Budé, De Seyssel, Almain de Sens, Cujas, Commynes, los panfletos hugonotes y aún ciertos aspectos de las doctrinas de L'Hopital y de Bodin).

Nada tiene de extraño que, cuando el absolutismo parecía triunfar en Inglaterra y en los demás estados europeos y cuando en Francia el fundamento de las decisiones reales era "*nostre bon plaisir*", comience una nueva reacción en sentido democrático con la primera revolución

⁸ NICOLAU D'OLDWER, *lugar citado*.

inglesa y, luego, el constitucionalismo con la segunda, llegando a su realización pragmática y progresiva, favorecida por la revolución industrial y formulada filosóficamente por Locke y Hume, y que triunfe en América con la revolución americana. En América, además, se encuentra la nueva fórmula federal para el mantenimiento de la cohesión de pueblos distintos en una gran unidad que respete su libertad interior, rehaciendo y perfeccionando las experiencias que habían iniciado en la Antigüedad, defectuosamente, las ciudades griegas, y que, en la Edad Media, realizaron con más éxito la Confederación Helvética y la Catalano-aragonesa.

*

No es necesario insistir mucho sobre el desarrollo democrático moderno, ni sobre sus vicisitudes e historia hasta el actual conflicto. En sus orígenes doctrinales, en Montesquieu y Rousseau, se enlaza con toda la evolución anterior. En Norteamérica se perfecciona el tipo de la democracia inglesa. Esta, de acuerdo con las características del temperamento anglo-sajón, evoluciona lentamente en el siglo XIX, sin salir nunca del tipo tradicional inglés, manteniéndose la dirección en manos de la oligarquía de una aristocracia de sangre y de *optimates* de la política, a la que se incorporan lentamente nuevos elementos y que ejerce el poder por delegación de los partidos, apoyados en el consenso popular y en el control de la opinión.

La francesa, partiendo de la revolución e inspirada en las doctrinas aludidas que no se apartan de la tradición doctrinal europea con raíces en la Edad Media, lucha por imponerse tanto en Francia como en los demás países europeos a que sirvió de inspiradora. En su propio país de origen, no parecía consolidada hasta un siglo después, cuando la tercera República introdujo, por fin, el sufragio universal que sólo en cortos períodos había existido anteriormente. En esta lucha naufraga repetidas veces, primero por el cansancio de los excesos revolucionarios y porque, en realidad, la revolución de 1789 fué mucho más allá de lo que grandes sectores de la opinión francesa habían imaginado: la misma conciencia republicana se

abrió paso lentamente entre los propios revolucionarios⁹ que, en un principio unánimemente, no iban más allá de una soberanía nacional representada por la asamblea legislativa y de un ejecutivo delegado en el rey. Su progreso fué interrumpido repetidamente por autoritarismos que pretendían realizar sus ideales —Napoleón I, Napoleón III—, más o menos fielmente y con más o menos contagios de absolutismo, a veces totalitario, así como por reacciones en dirección a un franco absolutismo —Carlos X— o por compromisos constitucionales desnaturalizados por la tendencia reaccionaria —Luis XVIII, Luis Felipe. La misma tercera República se inició bajo auspicios de compromiso en un ambiente monárquico y autoritario. Las fuerzas de esta índole que, a través de toda ella, minaban su consistencia, han acabado por derribarla y por intentar un régimen que no todo él es fruto de la catástrofe militar y de la imposición nazista. Este tiene hondas raíces en la tradición: partiendo de los reyes que consultaban a los Estados generales sólo por necesidad, y después de pasar por algunos revolucionarios de 1789 que entendían la igualdad como "*égalité devant l'impôt*" y que mantenían la distinción entre ciudadanos activos y pasivos, por el Consejo de Estado de Napoleón y por las asambleas de notables, muchos hilos conductores llevan directamente a la autoridad del Estado de quien encabeza sus decretos: "*Nous Philippe Pétain, Maréchal de France, Chef de l'Etat Français*", con su asamblea consultiva, su consejo de Estado y su gobierno personal.

En los demás países europeos el entusiasmo liberal del primer tercio del siglo XIX, la *religione della libertà*, como dice Croce,¹⁰ tuvo que ser mitigado por los compromisos de las monarquías constitucionales y vivir en conflicto constante: Los reyes, después de fracasada la *Santa Alianza* para mantener el absolutismo, aceptaron los pactos con sus pueblos siempre con reservas mentales y siguieron actuando en forma más o menos encubierta como reyes absolutos, aprovechando cualquier coyuntura propicia para establecer regímenes autoritarios: de ello es buen ejem-

⁹ AULARD (A.): *Histoire politique de la Révolution Française* (Paris, Colin, 1926, 6 ed.), cap. I.

¹⁰ BENEDETTO CROCE, *Storia di Europa nel Secolo XIX*.

plo la historia de España. Aun cuando después de la guerra de 1914 habían desaparecido la mayor parte de las monarquías europeas, los regímenes democráticos fueron frustrados constantemente por regímenes dictatoriales que abrieron el camino a los recientes totalitarismos.

Otros hechos han dificultado la consolidación de las democracias.¹¹ Uno ha sido la insatisfacción del *cuarto estado*, difícilmente incorporado al mecanismo de aquéllas y mantenido en inferioridad por la desviación de la democracia en provecho de la burguesía, fruto de la revolución industrial inglesa y del desarrollo económico del siglo XIX, creadores del proletariado industrial. Ello ha dado lugar a la agitación social del siglo XIX y a las modernas doctrinas obreristas, las cuales arrancan también de precedentes de la Revolución francesa, que plantearon el problema sin lograr resolverlo ni en el terreno económico ni en el político, llegándose a la profunda convulsión rusa y a su enorme influencia en todo el mundo. Otro hecho importante es la perturbación de la economía mundial que no ha sabido encontrar fórmulas satisfactorias de general cooperación y muy especialmente los nacionalismos imperialistas que han roto el equilibrio internacional y han dado lugar a las más cruentas guerras de la historia, impidiendo la articulación justa y el funcionamiento eficiente de la Sociedad de Naciones. Este hecho, nacido en medio de un optimismo ingenuo que revivía y continuaba una tradición de hechos o de utopías con largos precedentes: anficionías griegas, asambleas de paz y tregua medievales, arbitrajes pontificios, proyectos de paz perpetua de los renacentistas y de los filósofos hasta Kant, tribunales de arbitraje y tratados internacionales. Finalmente, la propia incapacidad de muchos sistemas democráticos para resolver sus propios problemas y encontrar un mecanismo de sus funciones que consiguiese evitar, a la vez, la anarquía interior y la ineficiencia o el caer en brazos de la autocracia. No es tampoco de menor importancia la no solución de los problemas de las pequeñas nacionalidades, absorbidas dentro de los grandes Estados modernos y la resistencia a las fórmulas federativas, hechas fracasar por el uni-

¹¹ E. BENES: *Democracy, to day and to morrow* (Londres, 1939) (Traducción castellana próxima a aparecer).

tarismo doctrinario del jacobinismo francés y que han sido causa de perturbaciones interiores y de guerras.

*

Con la debilidad interior de las democracias modernas y del imperialismo insatisfecho, no sólo revivieron las tendencias autoritarias, sino que ha surgido su perfección totalitaria, en la forma más completa que ha conocido la historia. La fortificación del Estado y su conversión en el *Leviatán* moderno, cada vez más absorbente de la personalidad del individuo, que queda anulado ante él; su identificación con la idea de la nación, personificándola en una forma más completa y doctrinaria que los antiguos reyes, desposeídos de su tradicional prestigio mágico-religioso; la aparición de los nuevos misticismos de clase, nacionales o raciales; el resentimiento de los pueblos vencidos o insatisfechos en la guerra de 1914; el hábito de las dictaduras que ha vuelto a contagiarse incluso a muchos demócratas de la idea del restablecimiento del *orden* por hombres o gobiernos de mano fuerte, ante la decadencia o el fracaso de las selecciones directoras de las democracias, todo ha contribuido a crear las tendencias que han engendrado el totalitarismo actual y que lo han contagiado con mayor o menor intensidad a casi todos los pueblos de la tierra.

También, en esta evolución, las tendencias de la realidad corresponden al desarrollo de una filosofía política que las justifica a posteriori y de la que proceden nuevos métodos de actuación.

Hegel expresó filosóficamente el Estado como encarnación de las ideas y de los pueblos, suprema realización histórica y, de una manera o de otra, es la base de los actuales totalitarismos y de sus injertos en otros regímenes, después del fracaso del estado patriarcal y del estado-gendarme y de la crisis del parlamentarismo; es mucho lo que de Hegel ha sido recogido por Mussolini o por Hitler, unido a la mística del imperio romano o de las doctrinas racistas y a la ceguera capitalista que sólo veía en el fascismo un inocente restablecimiento del *orden*. De éste y de la conquista de un puesto al sol o del *Lebensraum* para el propio pueblo, defraudado en la victoria o humillado

en la derrota, se pasa poco a poco a seguir dócilmente al caudillo, único intérprete del sentimiento y de los ideales del pueblo, que se presuponen sin consulta, suprimiéndose a los disconformes por considerarlos traidores, situando en condiciones de inferioridad o eliminando a las minorías de otra raza, sistematizando la crueldad y formando una nueva moral: "*bueno es todo lo que favorece la prosperidad de la propia comunidad*". El caudillo infalible, porque es la revelación del genio de la nación o de la raza, sustituye a la divinidad del emperador o encarna el Espíritu Santo y, una vez sentado el nuevo dogma de la inferioridad de unas razas y de la superioridad de la propia, es preciso lanzarse al dominio del mundo y rehacerlo en el *nuevo orden*, impuesto y dirigido por la *Herrenkaste*. La técnica y la geopolítica, la higiene de las razas, la antropología y la filosofía cooperan a la fundamentación y a la realización del nuevo ideal totalitario, que recoge y perfecciona todas las experiencias anteriores en escala gigantesca y que habrá de infundir un nuevo ideal a la humanidad cansada y decadente.

Contra lo sucedido en anteriores etapas, el nuevo totalitarismo no tiene limitaciones, escrúpulos morales ni frenos. Ni la ley divina, el derecho de gentes, o el poder religioso independiente, ni la moral general o los derechos individuales, ni el equilibrio internacional o el poder militar del adversario, puesto que la técnica consigue la superioridad aplastante de los propios ejércitos.

En un tiempo, el conflicto se presentaba entre la superioridad del dolicocefalo rubio nórdico y la del dolicocefalo moreno mediterráneo. Hoy se ha llegado prácticamente a imponer la del primero y hasta a afirmar que, en sus dominios ancestrales, se realizó en línea directa toda la hominación,¹² desde las etapas animales inferiores hasta la creación de la raza superior. Toda la historia no es sino

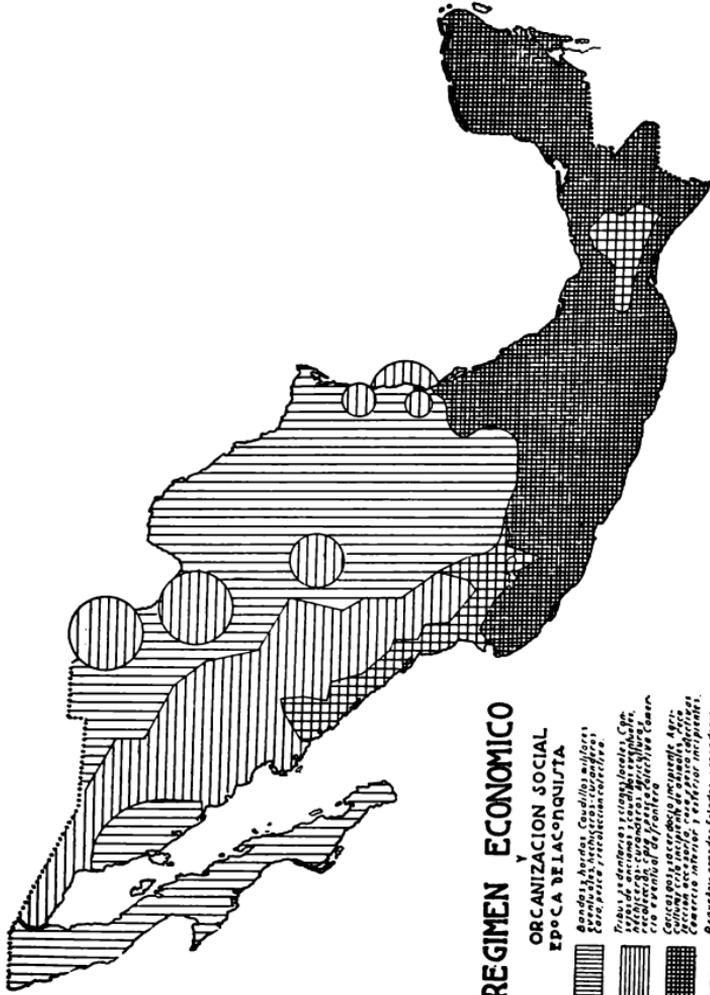
¹² "Es hat nicht mit Politik zu tun, wenn ich den asiatischen Ursprung der nordischen Rasse ebenso wie der Ursprung der Menschheit in den gleichen Gebiete ablehne. Die europäische Urheimat ist aus der gegebenen Tatsachen in beiden Fallen zu erschliessen, während der Herkunft aus Asien Hypothesen notwendig macht, die eben Hypothesen nur sind. (WEDNER, H.: *Entstehung der Menschenrasen*, Stuttgart, 1937, p. 221).

una toma de posesión por el pueblo elegido, una simple *Land-nahme*. Es la propia filosofía nazista que enlaza el tercer Reich con el *Urvolk* nórdico, con la primera expansión germánica en el siglo V, con el Imperio Romano-Germánico, con el segundo Reich animado por la fuerza del Prusianismo. Estas realizaciones eran todas ensayos imperfectos, porque se habían dispersado, faltas de cohesión interior y de ideales raciales definidos, mezclados los pueblos señores, a menudo, con razas inferiores.

*

No vivimos un simple episodio del drama secular histórico. Estamos en presencia de dos direcciones con raíces profundas y que han cristalizado en creaciones multiformes, separadas claramente o enlazadas a menudo de manera imperceptible, espontáneas e inconscientes o formuladas consciente y sistemáticamente. La totalitaria parece haber llegado a su máxima perfección. La representada por la coordinación del libre individualismo en sus últimas concreciones democráticas, si ha de salvarse, deberá realizar todavía una mayor evolución y encontrar nuevas soluciones para sus propias fallas y para cuantos problemas había dejado intactos.¹³ Ante todo se enfrenta con el de la propia subsistencia, luego con el de su reorganización para encontrar una estructura eficaz, con la incorporación de todos los sectores a sus ideales y a su mecanismo, con el del equilibrio y de la justicia social, con los de la reestructuración económica del mundo y de una organización conjunta internacional que imposibilite las monstruosas devastaciones bélicas. De que ello sea un nuevo sueño de utopía como los de Tomás Moro, Luis Vives o Kant o un ideal realizable, depende el fin del nuevo paréntesis que se abre en la Historia.

¹³ BENES, *lugar citado*. Para la autocrítica de la democracia y para la posibilidad de su reconstrucción y su porvenir, desde distintos puntos de vista, la obra de BENES y: H. J. LASKI, *A Grammar of Politics* (4ª ed., Londres, New-Haven, 1938); G. E. G. CATLIN, *Preface to action* (Londres, 1934); *For Democracy* (edición del "People and Freedom group", Londres, 1939); H. G. WELLS, *The Common sense of War and Peace* (ed. española: *Revolución mundial o guerra perpetua*, México, 1941).



**REGIMEN ECONOMICO
Y
ORGANIZACION SOCIAL
EPOCA DEL CONQUISTA**

-  Bondad, herencia, Caudillos militares, Escravitud, Intelectualismo.
-  Tribus y aldeas, siervos, esclavos, Cereales, Algodón, Cacao, Tabaco, Cerveza, Vinagre, Miel, Madera, Cerveza, Vinagre, Miel, Madera.
-  Comarcas, siervos, esclavos, Madera, Cerveza, Vinagre, Miel, Madera.
-  Pecuaria, granjas, siervos, esclavos, Cereales, Algodón, Cacao, Tabaco, Cerveza, Vinagre, Miel, Madera.
-  Esclavitud, Intelectualismo, y esclavitud indígena.

Prof. Miguel O. de Mendive

*Dibujo:
Abel Mendive*

LA EVOLUCION DE LAS CULTURAS INDIGENAS DE MEXICO Y LA DIVISION DEL TRABAJO

Por Miguel O. DE MENDIZABAL

AL ARRIBO de los españoles a playas mexicanas, el panorama de la vida indígena presentaba diferencias profundas de uno a otro extremo de nuestro actual territorio. En la región septentrional de la altiplanicie mexicana, al norte del Río Lerma y en la parte de la vertiente del Golfo de México correspondiente al Estado de Tamaulipas, bandas nomádicas, que con frecuencia se agrupaban en hordas agresivas, se disputaban enconadamente los extensos territorios esteparios, caracterizados por una vegetación xerofítica—*agaves*, *cactáceas*, *prosopis*, *condalías* y *yucas*—peculiar del clima sub-desértico que predomina en los Estados de Hidalgo, Guanajuato, Zacatecas, San Luis Potosí, Chihuahua, Durango, Coahuila y Nuevo León. Estos pequeños grupos móviles, que hablaban multitud de lenguas pertenecientes a las familias lingüísticas ATAPASCANA (apache, toboso, etc.), HOKANA (coahuilteca, cuachichil?, y tamaulipeca?) y OTOMIANA (pame, chichimeca—jonaz y otomí—), vivían de la caza y de la recolección de raíces y frutos silvestres.

La zona noroeste de la vertiente occidental de la República estaba poblada por diversas tribus pertenecientes a la DIVISIÓN PIMANA de la gran familia YUTO-AZTECA, que tenían una organización territorial y una economía basada ya en la agricultura; pero sin que la caza, la pesca y la recolección hubieran dejado de constituir parte muy importante en su sostenimiento económico. Eran grupos que habían fijado su residencia, más o menos sólidamente, en determinadas regiones, desde las mesetas y cañadas de la Sierra Madre, hasta los esteros de la costa, generalmente

en las márgenes de los grandes ríos como el Yaqui, el Mayo y el Fuerte.

Al sur del Río Sinaloa habitaba una serie de pueblos en los que la agricultura había alcanzado un desarrollo preponderante dentro de la economía local. Entre estas agrupaciones podemos constatar la existencia de una incipiente organización política, y algunas, incluso, formaban ya pequeños Estados propiamente dichos. Hablaban también lenguajes pertenecientes a la DIVISIÓN PIMANA; pero era común entre ellos el conocimiento de la lengua nahuatl, que en muchas de las regiones de México desempeñó el importante papel de *lingua franca*, es decir, de lengua común, en la que se podían entender, para necesidades de orden práctico seguramente, individuos de los lenguajes más diversos.

Más al meridión, en los actuales territorios de Jalisco y Colima, por el occidente, y al sur del curso superior del Río Pánuco por oriente, los pequeños Estados políticos propiamente dichos, luchaban por acrecentar sus territorios a costa de sus vecinos o por defenderlos de las asechanzas de las grandes naciones en formación, particularmente de la alianza *Azteca-acolhua-tepaneca* (Tenochtitlán, Texcoco y Tacuba), que aceleraba, tenaz e implacablemente, el proceso de concentración del poder y de la unificación cultural en el centro y sur de México.

Cada una de estas regiones; más aún, cada uno de los pequeños grupos locales, presentaba modalidades importantes en su desarrollo cultural, incluso los pertenecientes a una misma filiación étnica situados en estadios diversos de la evolución de una misma cultura.

Tanto en los pequeños Estados, como en las grandes naciones, salvo circunstancias geográficas desfavorables, el sostenimiento económico estaba basado principalmente en la agricultura; y el cultivo del maíz, del frijol, de la calabaza, del chile, del algodón y del cacao, constituía la actividad económica preferente, cuando no única, de los individuos. En algunas regiones donde lo impusieron las condiciones del clima y del suelo, el cultivo del maguey llegó a ser importantísimo. Estos grupos agrícolas y sedentarios, con gran desarrollo en sus industrias cerámicas y textiles, principalmente, habían proporcionado la base

económica necesaria para el desarrollo de las *altas culturas* y el elemento humano tecnológicamente apto para ser utilizado en sus magnas realizaciones arquitectónicas, escultóricas y pictóricas.

De una manera general, podemos afirmar que los contactos entre las diversas colectividades indígenas —bandas, tribus, pueblos o naciones— no fueron nunca amistosos; interminables guerras de fronteras alternadas con períodos transitorios de paz, eran la característica más saliente de las relaciones entre los grupos limítrofes, hasta que los ejércitos de la Triple Alianza, del *Calzontzin* (Señor de Michoacán) o del gran cacique de Zaachila, liquidaban las diferencias entre los contendientes, sometiéndolos al mismo yugo. Sin embargo, las necesidades económicas se habían impuesto sobre el ambiente de discordia perenne, estableciendo nexos comerciales, esporádicos o periódicos, entre los diversos grupos.

La tendencia general de todo grupo indígena, era, naturalmente, satisfacer lo mejor posible sus necesidades alimenticias e indumentarias por medio de la explotación de los recursos locales; dentro de cada familia, incluso, el esfuerzo combinado de todos sus miembros se encaminaba también a satisfacer sus propias necesidades; pero como por lo común no lo podían lograr íntegramente, tanto por carecer su área geográfica de ciertos recursos naturales, como solía ocurrir en el caso de la sal y la obsidiana; como por no ser su clima y su suelo adecuados para determinados cultivos, como el del algodón o el cacao, las economías consuntivas fueron perdiendo su hermetismo y dando los primeros pasos, más o menos rápida y firmemente, en la economía de cambio, que, además de proporcionarles los elementos necesarios para completar sus necesidades elementales, fué origen de estimulantes aportaciones culturales.

Aun los cazadores-recolectores, que vivían en un estado de evolución muy primitivo, solían entablar relaciones con sus vecinos sedentarios, mediante el trueque de pieles curtidas y sebo de animales por productos agrícolas. La sal y los esclavos fueron también artículos muy importantes en las transacciones comerciales, que se suponían con frecuencia, cuando el hambre, consecuente de cacerías o

de guerras infortunadas, obligaban a las miserables bandas a agruparse en hordas terribles, para lanzarse sobre los poblados sedentarios y saquear sus graneros.

El intercambio comercial en las tribus de organización territorial y en los pequeños Estados, se limitó, en un principio, a transacciones entre vecinos, pues el simple tránsito de comerciantes por una jurisdicción ajena era motivo de desconfianza y aun de violenta hostilidad. En los pequeños Estados de economía avanzada, las transacciones comerciales entre los individuos de la colectividad se realizaban ya de manera permanente o periódica y en lugares especialmente destinados a tan importante objeto. Los Estados indígenas que llegaron a alcanzar un desarrollo comercial más importante, fueron los que integraban la alianza azteca-acolhua-tepaneca, pues su hegemonía, fundada en el poder militar, les permitió rebasar rápidamente los mercados fronterizos y transitar, aunque no sin peligro de vidas y haciendas, por territorios extranjeros. Fuertemente estimuladas, particularmente por los *pochtecas* (comerciantes) de Tlaltelolco (barrio comercial de Tenochtitlán, en donde estaba el mercado de ese nombre, sin duda el más importante de la América prehispánica), las sencillas operaciones iniciales de trueque, se convirtieron en un verdadero comercio internacional de gran cuantía, que irradió por los diversos rumbos, hasta lugares muy lejanos, particularmente en el sureste, donde las factorías mercantiles de la Triple Alianza habían avanzado, a principios del siglo XVI, hasta Xicalanco, población mexicana ubicada en la frontera entre Tabasco y Campeche y hasta el Xoconochco, en la frontera de Guatemala. Reflejo de la importancia económica de estas actividades fué la situación de privilegio social y político de que gozaron los *pochtecas* de Tenochtitlan y Tlaltelolco, quienes desempeñaban, además, las delicadas funciones de observadores en los países que recorrían, e incluso de embajadores de su nación. Sin embargo, un factor desfavorable, la enorme tributación en especie, limitó el comercio interior en los países más avanzados política y culturalmente, pues un gran volumen de productos agrícolas o manufacturados, que hubieran dado gran actividad a las transacciones, llegaban a manos de la población con

mayor capacidad económica —los grandes señores y las diversas jerarquías de funcionarios y empleados militares, sacerdotes, judiciales y administrativos— por vía de prestaciones, mercedes e incluso salarios en especie.

El régimen de producción y las condiciones del trabajo, variaban, naturalmente, en función del desarrollo cultural y de la organización de los diversos grupos. Los cazadores-recolectores de la Altiplanicies, disfrutaban libremente de los recursos que les brindaba la fauna y la flora de sus territorios de recorrido; pero éstos tenían que ser aprovechados conforme a normas establecidas de acuerdo con la alternativa de las estaciones, las costumbres de los animales, las épocas de recolección de los diversos frutos silvestres, y la distribución y capacidad de los agujajes. Su nomadismo, en consecuencia, no era arbitrario o caprichoso, como generalmente se supone, sino sujeto a itinerarios precisos y a calendarios fijos. La necesidad de conocer minuciosamente las condiciones de sus territorios de recorrido y de disfrutarlos sin contradicción, dió nacimiento entre ellos a un fuerte sentimiento de soberanía y a un concepto claro de su derecho territorial, que defendieron enérgicamente en guerras enconadas, como la de los apaches y comanches, que duraron siglos.

La división del trabajo entre los nómades tenía una base exclusivamente sexual, correspondiendo a la mujer, a más de las duras faenas domésticas propiamente dichas, el transporte del pobre menaje en los movimientos de la banda, el curtido de las pieles, la confección de la indumentaria o el calzado y el tejido de las cestas; así como la recolección de frutos o raíces y los pequeños trabajos agrícolas que, a imitación de los sedentarios vecinos, comenzaban a realizar, algunas de ellas, en la proximidad de sus aduares. Para el hombre, además de la guerra y de la caza, sus actividades predilectas, el tallado y pulimento de artefactos de piedra, la fabricación de flechas y, eventualmente, la honrosa y productiva función de hechiceros-curanderos, a la que se dedicaban ciertos individuos por propia iniciativa o por reputarlos la comunidad investidos de los poderes ocultos necesarios para ponerse en contacto con las fuerzas desconocidas que, según su concepto, regían los destinos del mundo.

En este estadio del desarrollo económico, cada familia o banda disponía íntegramente del fruto del esfuerzo común, que era distribuido entre los individuos de diversos sexos y edades de acuerdo con ciertas normas que desconocemos y que seguramente variaban de una región a otra; pero sin que tuvieran que hacer partícipes de él a ninguna jerarquía de jefes o funcionarios, pues como correspondía a su organización prepolítica, carecían de autoridades civiles, sacerdotales y aun militares, que gozaran de privilegios económicos dentro del grupo étnico.

Las tribus de organización territorial del noroeste, además de la división sexual del trabajo, común a todos los grupos indígenas de México, presentan una división regional de actividades, de acuerdo con las posibilidades del marco geográfico correspondiente a cada grupo. Así vemos, por ejemplo, a los habitantes de la costa, en la desembocadura del Río Fuerte, especializarse en la pesca de estero; en tanto que los *tebuecos* y *zuaques*, pobladores del curso medio del citado río, dedicaban preferentemente su actividad a los trabajos agrícolas y a la pesca de río, y, por último, los montañeses de su curso superior, además de sus cultivos en cañadas y mesetas, practicaban la caza en gran escala. Como los cazadores-recolectores, estos grupos humanos carecían de superestructuras políticas o administrativas que gravitaran económicamente sobre el trabajo de la comunidad. Entre estas tribus no existía la propiedad privada agraria y todos los individuos tenían derecho a usar para fines agrícolas de todas las tierras útiles, dentro de los límites de su territorio; pero la distribución de las pequeñas aldeas a lo largo de los ríos y la conveniencia para sus habitantes de cultivar los terrenos más aproximados a ellas, produjo, naturalmente, el resultado práctico de que los individuos poseyesen, o, con mayor precisión, disfrutaran de hecho, indefinidamente, determinadas tierras de cultivo. La existencia de graneros individuales nos permite suponer que el producto del trabajo agrícola era disfrutado libremente por cada familia cultivadora. Sin embargo, los sistemas colectivos de caza y de pesca, la primera mediante rodeo y la segunda por medio de nasas o por envenenamiento con "barbasco" (ramas y hojas de ciertos árboles cuyo jugo es venenoso o

estupefaciente para los peces) en los remansos de los arroyos, había impuesto la costumbre del disfrute colectivo de la caza y de la pesca.

Los primeros indicios de la desigualdad económica y social, se presentaban esporádicamente entre algunos de los grupos de organización territorial, cuando, por diversas razones, la autoridad comenzaba a concentrarse en incipientes instituciones religiosas o en determinados linajes de origen militar, que habían acumulado suficiente poder para romper en su favor el régimen igualitario de la tribu, en relación con el disfrute de la tierra, e imponer determinadas prestaciones a los miembros de su colectividad. Entre estas comunidades el disfrute del producto del trabajo en la parcela familiar seguía siendo libre; pero todos sus miembros no privilegiados se veían obligados a destinar parte de su fuerza de trabajo en beneficio de los representantes de sus nacientes instituciones políticas.

En los grupos de organización política propiamente dicha, pequeños Estados y grandes nacionalidades en proceso de formación, las instituciones religiosas, militares y administrativas, adquirían mayor o menor importancia en función de la densidad demográfica, del desarrollo económico y, en términos generales, de la evolución cultural alcanzada por los elementos étnicos que los integraban.

En estos núcleos de concentración política se constata un hecho interesante, que podemos considerar general en la evolución cultural del Universo: la elevación acelerada del nivel de cultura en función de la concurrencia en determinada región, limitada por causas geográficas—desiertos, montañas abruptas, mares, etc.—, o históricas—la existencia de fronteras enemigas celosamente defendidas—de diversos grupos étnicos, bajo una dirección política centralizada.

En efecto, lentísima, cuando no imposible, resultaría la evolución de una *cultura primitiva* hacia la *alta cultura*, como resultado del simple desarrollo de sus propios recursos o de aportaciones esporádicas o permanentes de pueblos vecinos. La elevación de la densidad demográfica, requisito indispensable para alcanzar estadios superiores de organización y cultura, no rendiría sus frutos dentro de las condiciones igualitarias de la tribu y solamente aca-

rrería el empobrecimiento colectivo y determinaría la necesidad de expansión territorial.

Para que la elevación de la densidad demográfica se convierta en factor favorable a la evolución cultural, se requiere imprescindiblemente la explotación intensa e inteligente de los recursos naturales, que sólo se logra mediante una adecuada división del trabajo, imposible de lograr en una sociedad primitiva en la que todos sus miembros disfrutan de iguales derechos. El lento proceso del progreso humano a través de la prehistoria, de la protohistoria y de la historia, ha tenido como base una división progresiva y cada vez más desigual e injusta del trabajo. Hay trabajos duros, peligrosos, desagradables y poco remunerativos, frente a actividades gratas y provechosas, que requieren poco desgaste físico. ¿Cómo distribuir, dentro de un grupo étnico de régimen igualitario, y partiendo de un grupo étnico uniforme desde el punto de vista de su capacidad, de su preparación tecnológica y de su acervo de nociones culturales, las diversas categorías de trabajo, socialmente ineludibles, con un criterio equitativo?

Las sociedades primitivas, por el libre juego de las causas históricas encontraron la solución del grave problema, antes de que tuvieran conciencia precisa de su existencia; pero basada, desgraciadamente, en la violencia y la injusticia: las invasiones y las luchas de frontera determinaron eventualmente la dominación de unos grupos por otros, quedando sometidos los vencidos a una situación de inferioridad. La autoridad eventual y transitoria de los jefes militares, que se hizo permanente por la necesidad de contar en todo momento con un aparato de fuerza que hiciera posible la detentación de los territorios conquistados y la explotación por medio del trabajo de sus habitantes; y la instauración de funcionarios administrativos que reglamentaran y distribuyeran el producto del trabajo de la colectividad vencida en beneficio de la colectividad vencedora, crearon los primeros organismos de concentración del poder, que culminarían en instituciones políticas propiamente dichas. Bajo estas condiciones, los vencedores descargaron sobre los vencidos los trabajos más rudos y establecieron la desigualdad en el disfrute de los bienes de consumo y de uso, iniciando el largo proceso de las des-

igualdades económicas, que se fué ahondando progresivamente en el transcurso del tiempo.

En determinados lugares especialmente favorables para el desarrollo de la vida humana, como en el valle de México, este fenómeno se acentuó por la concurrencia de tres o cuatro elementos étnicos distintos, que por vía de la guerra fueron sometidos, dentro de una organización política unitaria, a normas particulares, es decir, a obligaciones y derechos específicos para cada grupo étnico y quedaron dentro del conjunto situados como *estratus* de una misma sociedad, constituyendo un régimen de *castas*. La división del trabajo en estos casos se hizo fácil y aun necesaria por la diversidad física y cultural de los distintos elementos étnicos constitutivos, y, paralelamente, las desigualdades de orden económico se hicieron una consecuencia de la situación social que a los individuos de cada estrato correspondió dentro de la organización política.

En esta etapa del desarrollo económico y social de un *complejo cultural*, el individuo dejó de percibir integralmente el fruto de su trabajo; agricultor, cazador, pescador, tejedor, alfarero, orfebre o lapidario, ya no dispuso libremente del producto de su esfuerzo, sino que laboró principalmente para pagar sus tributos en especie, o se agotó en el trabajo forzado y sin retribución de las prestaciones que hacían producir la tierra ajena y elaboraban las materias primas controladas por las clases privilegiadas. Así comenzaron a afluir a Tenochtitlán, a Texcoco o a Atzacapotzalco los variados productos de la agricultura de todos los climas del centro y sur de México y de las industrias domésticas de todos los pueblos sojuzgados por los conquistadores infatigables. Y así también, en las grandes ciudades indígenas, los talleres de los artesanos —orfebres, lapidarios, tejedores, trabajadores de pluma, etc.— transformaron en beneficio de los señores el oro, la diorita, el algodón y la *pluma rica*, impuestas como tributo a las remotas comarcas de Guerrero, Oaxaca, Veracruz y Chiapas.

A principios del siglo XVI, en estos poderosos centros de población y de cultura, un número cada vez mayor de individuos, pertenecientes a las clases privilegiadas, habían dejado de producir y aumentado sus consumos, en la medida que lo demandaban las crecientes necesidades del ri-

tual religioso, de la vida señorial, de las brillantes instituciones militares, de los múltiples organismos judiciales o administrativos y de la general elevación del *standard* de vida de sus agentes y servidores directos.

Ciertamente que, en compensación a la carga creciente impuesta a los trabajadores del campo y de la ciudad que desempeñaban la totalidad de las actividades económicamente productivas, las clases privilegiadas se reservaron—aparte de la guerra y del culto religioso, cuya dirección asumieron privativamente, como fundamento de su supremacía—el ejercicio de las artes, las ciencias y en general de todas las manifestaciones más elevadas de la cultura. Ciertamente, también, que sólo a base de liberación de la urgencia cotidiana de satisfacer, por el propio esfuerzo, las necesidades materiales de la vida, pudieron los artistas concebir las grandes obras arquitectónicas y escultóricas; los sabios descubrir los secretos medicinales de las plantas, estudiar los movimientos reales y aparentes de los astros y coordinar sus admirables calendarios civiles y religiosos, cuya sabiduría nos transmitieron a través de los admirables relieves ejecutados en basalto y de sus misteriosos pictogramas jeroglíficos. ¡Cruel trayectoria de la evolución cultural, fundada en la violencia, la desigualdad y la injusticia, que la humanidad ha recorrido, desde la prehistoria hasta la implacable acción del capitalismo imperialista, y que sólo podrá ser modificada en el futuro, por una organización de la vida que permita realizar el progreso material, intelectual e incluso moral, sin castas irredentas y sin clases explotadas!

HUMANISMO ESPAÑOL

(ENSAYO DE INTERPRETACION HISTORICA)

Por Joaquín XIRAU

EL MUNDO hispánico vive sumido en la más honda perturbación, perplejo y oscilante, entre sentimientos e ideas incompatibles y antagónicos, en un complejo de ambivalencia que enturbia las relaciones normales entre los individuos y los pueblos y quebranta las más puras esperanzas. No es éste el momento de realizar un análisis psicológico y sociológico de las situaciones espirituales a que esto da lugar. Baste consignar que distan mucho de ser claras, que varían esencialmente de individuo a individuo y de pueblo a pueblo y que, en la mayoría de los casos, se hallan llenas de reservas y surgen de reacciones emotivas que no aciertan a dar con el quicio que las sustente.

La causa de todas estas incertidumbres se halla, a mi juicio, en la ausencia de ideas claras sobre nuestro pasado y sobre nuestro futuro. España es un pueblo sin *historia*. Carece de la continuidad de un juicio sereno y crítico sobre el sentido que informa su presencia y su desarrollo temporal en el mundo de occidente. La *historia* de España se resuelve o en el paciente amontonamiento de hechos sin sentido o en el fácil manejo de grandes tópicos sin base, dispuestos en batería, para *cantar* sus glorias o para denostar sus abyecciones. Se pasa, sin solución de continuidad, de la ciega erudición amorfa a la polémica sentimental y encendida. Ni tan siquiera poseemos todavía un buen libro sobre el Quijote. De ahí resulta la desorientación de nuestra vida colectiva y aun el grave trastorno de la historia universal. Porque la historia de Occidente gira, durante dos siglos, sobre España e ignoramos con precisión, en qué consiste el espíritu que informa el momento culminante de aquella pieza esencial del mundo.

Es preciso proyectar claridad sobre nosotros mismos. Es la única manera de que lleguemos a entendernos. Sólo en la claridad es posible el amor. Quisiera que estas reflexiones contribuyeran, aunque fuese en una mínima parte, a iluminar nuestras vidas y a poner término a nuestra secular desazón.

Es un tema que ha sido durante mi vida entera objeto de predilecta atención. Al contacto con México y ante el abismo de la situación mundial se ha acrecentado todavía su interés. Creo que de su clara dilucidación depende, en gran parte, el destino del mundo hispánico. No pretendo, naturalmente, agotarlo. Daré sólo algunas sugerencias que puedan servir de tema para una más completa elucidación.¹

»

Tomaré como punto de partida el estado de ánimo de los grandes libertadores hispanoamericanos del siglo XIX. Y puesto que acaso todos puedan simbolizarse en la figura del *libertador* por antonomasia, trataré de dar cuerpo a una doctrina sobre el análisis de algunas frases significativas de la correspondencia de Simón Bolívar.

Dice Bolívar en uno de sus papeles que dentro de cien años el nombre de España será "*execrado*" por todos los habitantes de América. Si esto fuera textualmente verdad mi propósito carecería de sentido. Creo, por el contrario, que en ella se halla la confirmación más explícita de la dualidad espiritual enunciada en las primeras líneas de este trabajo. Dificilmente hallaríamos una frase más española. No hay más que recordar los escritos de Las Casas, de Larra o de la mayoría de los escritores de la llamada generación del 98. Bolívar es el tipo del *patriota* español. Nadie ha increpado a España con tanto denuedo como los españoles. Y es que el nombre de España tiene para los españoles un sentido equívoco, doble y aun contradictorio.

Veámoslo con palabras del mismo Bolívar.

Dice Bolívar en una de sus cartas: "*Todavía no se ha oído un grito de proscripción contra ningún color, estado y condición*" (se refiere al peligro anunciado de una guerra

¹ Este es el esquema de un libro en preparación.

de razas en la América independiente), *excepto contra los españoles europeos tan acreedores a la detestación universal*". Siguese hablando de detestación y de españoles. Pero aquella no comprende ya a la totalidad de éstos. Se limita a los españoles europeos. Lo cual significa que en el sentido de Bolívar hay dos clases de españoles: los europeos y, por lo visto, los que no lo son. Estos no pueden, naturalmente, ser más que los americanos. Hay, por tanto, españoles europeos y españoles americanos. Los americanos son españoles también.

Leemos en otro lugar: "*Dispongan Vdes. —se dirige a sus subordinados en el ejército libertador— que todos los prisioneros sean canjeados, incluso los espías, conspiradores y desafectos, porque, en las guerras civiles, es donde el derecho de gentes debe ser más estricto y riguroso*". De donde se deduce, confirmando lo dicho en el párrafo anterior, que la guerra entre los opresores y los libertadores, es una guerra civil, una guerra entre españoles y que la división entre americanos y europeos era sólo un aspecto limitado de la cuestión.

En una carta dirigida al general Wilson, que fué a España para luchar por la libertad y mandó a su hijo a Sudamérica para ponerse al lado de Bolívar, escribe éste: "*Partiendo V. para España, la España que defiende sus derechos, a regar con su sangre el árbol de la libertad y mandando, a su vez, a su hijo adorado contra la tiranía española en América, General, esta proeza es superior a todas*". Tenemos, por tanto, que no sólo la guerra de la independencia americana es una guerra civil sino que esta guerra tiene lugar al mismo tiempo y por la misma causa aquí y allá. En una y otra parte hay una buena y una mala causa y ambas son defendidas por españoles.

Otro fragmento confirma y remacha la misma idea: *Me parece oportuno, dice, indicar a Vdes. que mi gratitud por los jefes españoles que han servido en nuestra causa ha sido siempre la más constante*". Así resulta que hay jefes españoles —de la España peninsular—, que sirven a la causa de la independencia americana. Y esto se repite en todas partes. Piénsese en México y no se olvide, sobre todo, el caso ejemplar de Espoz y Mina que lucha al servicio del mismo ideal, primero en España contra los franceses y

contra Fernando VII y luego, en América, contra los representantes de éste.

En un diálogo sobre temas de política contemporánea pone Bolívar en boca de un americano, enemigo de los libertadores, estas palabras irónicas que confirman y precisan lo que llevamos dicho: "*Para premiar a los "libertadores" de España tenemos a Ceuta (un presidio) y Fernando ha puesto en los mismos presidios a los liberales y a los insurgentes para reconciliarlos allí y mostrar así su imparcialidad y justicia. El no ama más a los españoles europeos que a los americanos pues a todos condena a los mismos suplicios, a las mismas cadenas y al mismo suave yugo de su inexorable cetro*". Dificilmente podría destacarse de un modo más preciso la comunidad de intereses de los libertadores de ambos Continentes.

"*La España*—añade en otro lugar— *tiene 60,000 franceses que la están arruinando* (se refiere sin duda a los llamados cien mil hijos de San Luis que fueron a España llamados por Fernando VII para imponer el absolutismo); *y las familias de España emigran a todas partes sin exceptuar aún los países moros; es espantosa la situación de aquello. Pero no se trata de indulto ni de perdón por más que se solicita y sí de cárceles y decapitaciones. No permita Dios que nos veamos nunca en semejante estado. Ellos*—es decir, Fernando VII y los franceses de la Santa Alianza— *no pierden la esperanza de poder hacer lo mismo en América*".

No es preciso añadir nuevos ejemplos. La cosa resulta clara. Bolívar hace la guerra contra una supuesta *hispanidad* tras la cual se oculta la intervención extranjera en España y en América. Y lo hace para fundar la única comunidad, la única paz auténtica y valedera, la paz por la libertad y por la dignidad. Nótese que, casi al mismo tiempo, Riego, mandado por el gobierno español al frente de un ejército para combatir a los libertadores de América, se levanta en las lomas de San Juan al grito de: "*Piérdanse las colonias y viva la libertad!*". Bolívar y Riego y Torrijos y sus compañeros luchan exactamente por la misma causa.

¿De dónde les venía a unos y otros este espíritu uno e inconfundible? Se dirá acaso —y ello es obvio— que el

manantial inmediato de estas ideas se halla en la Enciclopedia y en la Revolución francesa. Sin embargo, si tratamos de profundizar en ello, no tardaremos en darnos cuenta de que esta explicación es cierta pero superficial. El influjo de las ideas francesas es, en aquella época, universal. Sería insensato negarlo. Hay de ello mil pruebas históricas evidentes. . . . Pero obsérvese que al proyectarse sobre el mundo hispánico toma un matiz y una coloración peculiar. Casi todos, por no decir todos, los *enciclopedistas* españoles son de una religiosidad fervorosa y aun en algunos casos, cristianos y católicos, cuando no clérigos. Piénsese en el Conde de Aranda, en Campomanes, en Quintana, en Hidalgo, en Morelos. . . . Lo mismo va a ocurrir con todos los movimientos posteriores: en el denominado movimiento *krausista*, en muchos de los apóstoles de la primera República española, en Prim, en Castelar, en José Martí. . . . Y es que, si bien las ideas francesas son el incitante, la causa ocasional e inmediata de los ideales que los informan—como lo son de casi todos los que ocurren en Europa durante el siglo XIX—su causa verdadera, aquella que los define y les presta su perfil y su fisonomía peculiar, se halla en estratos mucho más profundos de la historia. Las nuevas ideas actúan sobre un espíritu antiguo y largamente elaborado. Si quisiéramos expresarlo en fórmula breve y precisa, diríamos que aquello que constituye el núcleo más permanente y esencial del alma hispánica en el *espíritu liberal*.²

Lo encontramos ya en las instituciones políticas y sociales de todos los pueblos de la España medieval, hallan su expresión más eminente en personalidades como Ramón Llull e informan las ideas y la conducta de los grandes fundadores de la España moderna y de la América cristiana. Es el espíritu de Vives, de los Valdés, de Luis de León, de Quiroga, de Las Casas. . . de todo lo que concreta y culmina en lo que se ha denominado, no sin algún equívoco, el *erasmismo español*.³

² Tengo entendido que la palabra *liberal*, en su uso social y político, es de origen español. Sea de ello lo que fuere, es evidente que en todas las lenguas hispanas tiene una profundidad, una resonancia y una amplitud de sentido de que carece en las demás.

³ Para el erasmismo español, vid. el magnífico libro de M. BATAILLON. *Erasmus et l'Espagne*, Droz, París, 1937.

*

Para precisar su sentido es, ante todo, necesario, destacar la situación histórica del mundo hispánico en el momento del Renacimiento, que es, precisamente, el instante en que, a través de ella, se va a iniciar el contacto del Mundo antiguo con el nuevo Continente.

Dice Luis Vives, uno de los más preclaros varones de la Europa contemporánea, en una carta dirigida a su amigo Erasmo: "*Vivimos en una época difícil, en la cual no se puede hablar ni callar sin peligro*". La época en que le tocó vivir a Luis Vives tiene las más estrechas analogías con los tiempos que el destino nos ha deparado. Era una de esas grandes crisis históricas en que aparecen descarnadas todas las raíces de nuestra situación terrena y en que se tambalean en lo alto los ideales que mantienen nuestra alma en pie.

Hasta aquel momento, el mundo europeo había vivido en el ámbito de una cultura unitaria y armónicamente articulada. La conciencia, individual y colectiva, se hallaba en posesión de verdades precisas que recibía, como depósito sagrado, de una tradición venerable y transmitía religiosamente de generación en generación. Los fundamentos que orientan el espíritu humano se mantenían con la integridad de un prestigio incommovible. Sólo al servicio de su Verdad adquiría la actividad humana, plenitud y sentido. Sólo alcanzaba el hombre una dignidad humana mediante la consagración a una función social y, a través de ella, a un ideal sólidamente establecido. La dignidad del hombre se hallaba en estricta dependencia de su capacidad de consagración. Cada cual tenía asignada una función, un oficio, una misión. . . Ellos le ponían al servicio de la comunidad y por una conspiración de servicios, jerárquicamente ordenados, al de los valores supremos que hacen la vida digna de ser vivida y, en último término, al servicio de Dios. No cabe pensar en el individuo *suelto*. El individuo humano, en sí y por sí, abandonado a sus solas fuerzas, fuera de la comunión ecuménica, se sustrae a la gracia divina, es un extravagante, un vagabundo, un hereje. . . carece de valor y de gracia. Sólo "*por la gracia de Dios somos lo que somos*". Amparado en ella, vive el hombre seguro, en el ámbito de una comunidad universal

—la comunidad de la Iglesia militante que le ha de conducir con mano segura a la conquista del triunfo final. Es la CIUDAD DE DIOS.

Al iniciarse los tiempos modernos, por una serie de causas que no es del momento analizar y que se hallan en el ánimo de todos—grandes descubrimientos geográficos y científicos, fundación de la Física matemática, descubrimiento de la imprenta, caída de Constantinopla. . . ocurre en Europa lo más grave que a una civilización le puede acaecer: el edificio entero de la cultura es puesto en crisis. El humanismo naciente lleva en germen los principios de su total destrucción. La fábrica secular, de apariencia inconvencible, se quiebra de arriba abajo y amenaza derrumbarse con estrépito. El hombre se da cuenta de que los grandes valores que orientan la historia—Verdad, Bien, Belleza, Justicia, Santidad. . .—son producto de la conciencia humana y sólo pueden adquirir validez si resisten a la prueba de la crítica racional. La conciencia humana, creadora de la cultura, se erige en su fin y en su juez supremo. El hombre—el individuo—se sitúa en el centro del Universo. Solo, ante la inmensidad muda de la naturaleza, se ve precisado a reconstruir su propia vida sin otro auxilio que su esfuerzo personal. Tal es la esencia del humanismo. El hombre tiene en sí toda la gracia porque posee—como el fuego la sílice— todos los fundamentos de la razón.

*

Ante esta grave conmoción, aparecen tres tendencias claramente definidas: la primera, la más estrictamente humanista, la más consecuente y la más *avanzada*, es la del Renacimiento italiano; la segunda, preferentemente preocupada por los problemas de índole moral y religiosa, se extiende por todos los pueblos de stirpe germánica y culmina en la revolución luterana; la tercera, patrimonio de una minoría selecta en todos los pueblos de Europa, toma cuerpo en España y es la que orienta y guía los ideales de la cultura y de la política de la primera parte del Imperio español, es decir, la que va desde la formación de la unidad política de España hasta la retirada de Carlos V

al monasterio de Yuste. Con ella coincide la fundación de los grandes países americanos.

Las tres poseen un denominador común. Todas convienen en la persecución de una fórmula que permita desarrollar plenamente el nuevo principio de emancipación humana. Divergen, sin embargo, en la manera de interpretarlo y en el modo de concebir la posibilidad de realizarlo de un modo fecundo y perenne.

El humanismo italiano pone el acento en la libre vitalidad y en el esplendor del arte. Es un intento de resurrección integral del paganismo antiguo. Lo sagrado tiende a disolverse en la magnificencia de lo profano. En ello coinciden los humanistas, los artistas, los príncipes y los papas. La afirmación incondicional de la espontaneidad, en la vida, en la ciencia y en el arte, va acompañada de la renuncia explícita o implícita al reconocimiento de toda norma superior en la vida religiosa y moral. El espíritu rompe las vallas de la ley. . . Es el momento en que Cosme de Médicis, discípulo de Marsilio Ficino, poeta y filósofo que "*sin Platón no se sentiría capaz de ser buen ciudadano ni buen cristiano*", cristiano y platónico, no vacila en extermiar a familias enteras para afianzarse en el poder y cuelga de los balcones de su palacio señorial a príncipes y prelados, vestidos con sus ornamentos sacerdotales, sin perjuicio de que los pinten Leonardo o Boticelli. . ., en que el papa, montado en magnífico caballo blanco, entra en Roma en una apoteosis pagana de arcos de triunfo y de laureles, no vacila en calarse el casco y empuñar la espada para ponerse al frente de sus tropas en el campo de batalla ni "*siente escrúpulos en trastornar las leyes, la religión, la paz y todas las cosas humanas*" (ERASMO).

Frente a la grávida madurez de Italia se levanta la fuerza primitiva de los pueblos del Norte. A diferencia de Roma, país de vieja cultura e impregnado de las esencias del cristianismo, que había digerido, asimilado y organizado en el orden jerárquico de la Iglesia Romana, las razas del norte son pueblos vírgenes y, en alguna manera, *bárbaros*. De ahí la profunda compenetración del humanismo y el Cristianismo *naciente*, el profundo anhelo de pureza *primitiva* y la violenta *protesta* contra la alianza, en su sentir, monstruosa, entre un cristianismo, alejado

de sus fuentes, y el racionalismo pagano, primorosamente envuelto en un manto de cinismo, de crueldad, de esplendor y de belleza. A la expansión ilimitada de la razón vital y de la sensibilidad desenfrenada, opone el Protestantismo los imperativos sagrados de la conciencia religiosa, a la Roma *pagana* la pureza de la vida cristiana. En cuanto a la libertad. . . la libertad halla sus límites en la palabra de los Libros sagrados. Mediante el contacto directo con la palabra divina, revelada en ellos, la conciencia humana, independiente y libre, implora la gracia en relación directa y personal con Dios.

Esta oposición inicial, que se matiza y especifica en otras múltiples oposiciones irreductibles, escinde la conciencia europea, desarticula la unidad de la vieja cultura *católica* y abre, ante el futuro de Europa, el abismo de una lucha inextinguible. La Razón humana, abandonada a sus propias fuerzas, halla en su seno todas las dificultades y todas las antinomias. La libertad y la autoridad, la razón y el espíritu, la tradición y el progreso, la justicia y la fuerza. . . entran en una lucha sin ulterior apelación. Suprimida la Instancia suprema, que se elevaba por encima de todos, es preciso que los conflictos de la razón sean resueltos por la decisión del hombre y si éste no halla manera de resolverlos mediante la razón, no tendrá más remedio que dirimirlos apelando a la violencia. . . No tardará en manifestarse una pugna civil y religiosa que escindirá en lo más profundo la unidad de la conciencia occidental. Varios siglos de guerras incesantes serán su producto más genuino. Nuestras pugnas actuales son, acaso, su última y más terrible repercusión.

La conquista de la libertad ha sido una de las grandes hazañas de la historia humana. Sólo ha sido posible llegar a ella a trueque de algo muy grave: ha sido preciso renunciar a la unidad de la cultura y de la tradición. La vieja arquitectura se quiebra en lo más profundo. El mundo moderno es un mundo escindido.

*

Ante esta situación aparece la *PHILOSOPHIA CHRISTI* como un intento de salvación integral. Es la tercera de las tendencias fundamentales del Renacimiento. Mante-

nida, en su aislamiento, por mentalidades de todos los países, pero muy especialmente por personalidades españolas, e integrada, en la práctica de la acción, en el cuerpo espiritual de las Españas, es lo que tradicionalmente se ha venido denominando *erasmismo*. Adviértase, sin embargo, que está muy lejos de limitarse a la letra de las doctrinas de Erasmo. Lo trasciende en todos los sentidos y forma un cuerpo de doctrina de la más amplia y fecunda resonancia. Hay en todos sus representantes algo que los une en la unidad de la misma aspiración. En ello coinciden Tomás Moro, Luis Vives, Erasmo, los Valdés, Luis de León, Cervantes. . . y, en una buena medida, Francisco de Vitoria y los grandes misioneros y evangelistas de América.

El primer punto de coincidencia es el sentido de responsabilidad ante el hundimiento catastrófico que amenaza a la cultura occidental. Los representantes de la Filosofía de Cristo toman clara conciencia del abismo que se va a abrir ante el futuro de la civilización cristiana. De ahí las palabras angustiosas de Luis Vives, citadas al comienzo de estas páginas.

Ante esta situación, era preciso hallar una fórmula que, integrando las conquistas de la libertad, se moviera en el ámbito de las más antiguas tradiciones y otorgara a la Civilización cristiana, al par que salvara la continuidad de sus destinos, una amplitud tal que ya nada fuera imposible para ella. De ahí la necesidad de reinstaurar, mediante una reforma radical de las doctrinas y de las costumbres, la pureza de los ideales y la fuerza creadora del espíritu; la reacción contra las tendencias más recientes de la escolástica, que trata de apresar en sus fórmulas esotéricas, las verdades de la doctrina cristiana y el intento de volver a un cristianismo práctico que, sin abandonar las concepciones de la antigüedad clásica, que habían coadyuvado ya, desde un principio, a la estructuración de los dogmas, tome al pie de la letra las palabras de Cristo —sin distinción de preceptos y *consejos*— y admita, sin más restricción que lo que ellas prescriban, todos los avances de la cultura humanista y racionalista. Es preciso coordinar la tradición y el progreso, proseguir la marcha integradora y orgánica de aquello que hay de creador y orgánico en la Edad Media e incorporar al espíritu cristiano —es decir, a

la *civilización* universal— todas las aspiraciones y todos los anhelos —desde Galileo a Lutero⁴—. Sólo así será posible traer a la conciencia cristiana, profundamente perturbada, palabras de concordia, de esperanza y de paz.

No se trata de un eclecticismo mediocre, banal y artificioso. Trátase de buscar en lo más profundo de la historia el aliento integrador capaz de incorporar al organismo de una tradición, progresiva y creadora, las innovaciones bruscamente introducidas y que, por el choque mismo de su súbita irrupción, amenazan destruir aquello mismo que se intenta salvar. Se trata de afirmar, en la unidad de una evolución progresiva, la libertad de la conciencia humana y la santidad de la tradición divina, los anhelos indomables de la vida y las exigencias rigurosas de la moralidad. Entre el Protestantismo germano y el Renacimiento italiano se abre un amplio gesto de superación que permite al Cristianismo continuar la obra secular de su tradición ecuménica.

Esto explica la actitud de Carlos V, en gran parte guiado por los humanistas españoles y especialmente por Juan de Valdés, una vez incorporado a España tras el choque juvenil con las Comunidades de Castilla, su afán de hallar fórmulas de concordia en las primeras juntas celebradas con los protestantes y el hecho de que en el discurso pronunciado ante el Papa, en el acto de la coronación, no aluda para nada a las luchas entre las sectas cristianas y se refiera constantemente al Cristianismo como totalidad orgánica e indivisible.

Y es que este movimiento, liberal y generoso, se extiende en Europa sólo a pequeñas minorías selectas que hablan el latín y entienden el griego. En España se hallaba desde largo tiempo preparado y sus anhelos habían impregnado el alma popular y la conciencia de las minorías rectoras. Lo hallamos ya en pleno siglo XIII. Símbolo de ellos es la vida y la obra de Ramón Llull. Dos aspiraciones lo orientan y lo definen: un afán misionero y mesiánico que se siente llamado a llevar la unidad y la paz a la Cristiandad y, mediante ella, la salvación al mundo,

⁴ La falta de perfecto sincronismo entre los ejemplos citados en el curso de este trabajo no constituye, naturalmente, objeción alguna contra la tesis mantenida en él.

y un movimiento de reforma interior, paralelo y aun anterior al que promovió la Reforma germana, que intenta depurar la conciencia cristiana y elevar el espíritu y las costumbres de las jerarquías eclesiásticas, para convertirlas en instrumento limpio y apto para la realización de aquella alta empresa.

Esta esperanza llega a su culminación durante el reinado de los Reyes Católicos. Las sectas de los *alumbrados* y de los *iluminados*, llevan la religiosidad al sagrario del culto interior, atenúan, sin suprimirla, la eficacia de la pompa litúrgica, buscan el contacto con Dios, mediante aquello que hay de divino en la conciencia de cada hombre. Un siglo más tarde habían de ser perseguidos y condenados. Durante el primer imperio fueron alentados y apoyados por una buena parte de las altas jerarquías eclesiásticas y aun el Cardenal Cisneros estuvo en contacto con algunos de sus miembros y les prestó aliento y calor. La fundación de la Universidad de Alcalá, sede del humanismo, no respondió a otra cosa que al afán de otorgar estilo de cultura a la proliferación de tantos anhelos y a la urgencia de formar una selección sacerdotal de alta depuración y cultura al contacto con las conquistas del humanismo y de la ciencia escrituraria. No se trata de un humanismo de torre de marfil, como lo era, en buena parte, el de Erasmo y de su círculo más inmediato. Era una *filantropía* de alto estilo que aspiraba a incorporarse a un movimiento nacional hondamente arraigado y a prestarle la precisión y la claridad de una doctrina.

Este gran movimiento despierta en España y en las minorías selectas del mundo entero, las más vivas esperanzas y es alentado y fecundado por dos hechos de la más alta importancia: la conquista de Granada, es decir, la incorporación integral de las Españas al orbe cristiano y el descubrimiento de América. Por un curioso simbolismo, la fecha de ambos coincide con la del nacimiento de Luis Vives.

Piénsese lo que significa para un pueblo que ha vivido durante ocho siglos luchando denodadamente, con la esperanza de incorporarse a la tradición ecuménica del mundo occidental, hallarse no sólo integrado a ella sino situado en el centro de su secular vocación misionera, con la res-

ponsabilidad de un nuevo mundo, que revela gradualmente su sorprendente inmensidad y ante la necesidad de elevarlo al plano de la civilización cristiana mediante palabras de paz y de salvación. Es muy difícil imaginar la profunda conmoción y el sentimiento de plenitud que esto produce en España y en Europa entera sin tener en cuenta la coyuntura histórica en que tiene lugar. España se siente y es sentida por todos como la heredera de todos los anhelos que animaron las Cruzadas. La Cruzada se había convertido, en la mente de Ramón Lull, en un sueño de conquista de las almas, por la razón y el amor. El *Cristianismo eterno* lleva implícito el Logos. . . . Los viejos sueños se anuncian como una realidad inmediata. La conquista del norte de África y del Santo Sepulcro —una de las primeras tentativas de los Reyes Católicos— va a aparecer como una parte de una empresa enormemente más vasta. El Cristianismo va a tomar cuerpo en una sociedad universal. No es extraño que el mundo se llene de UTOPIAS.⁵

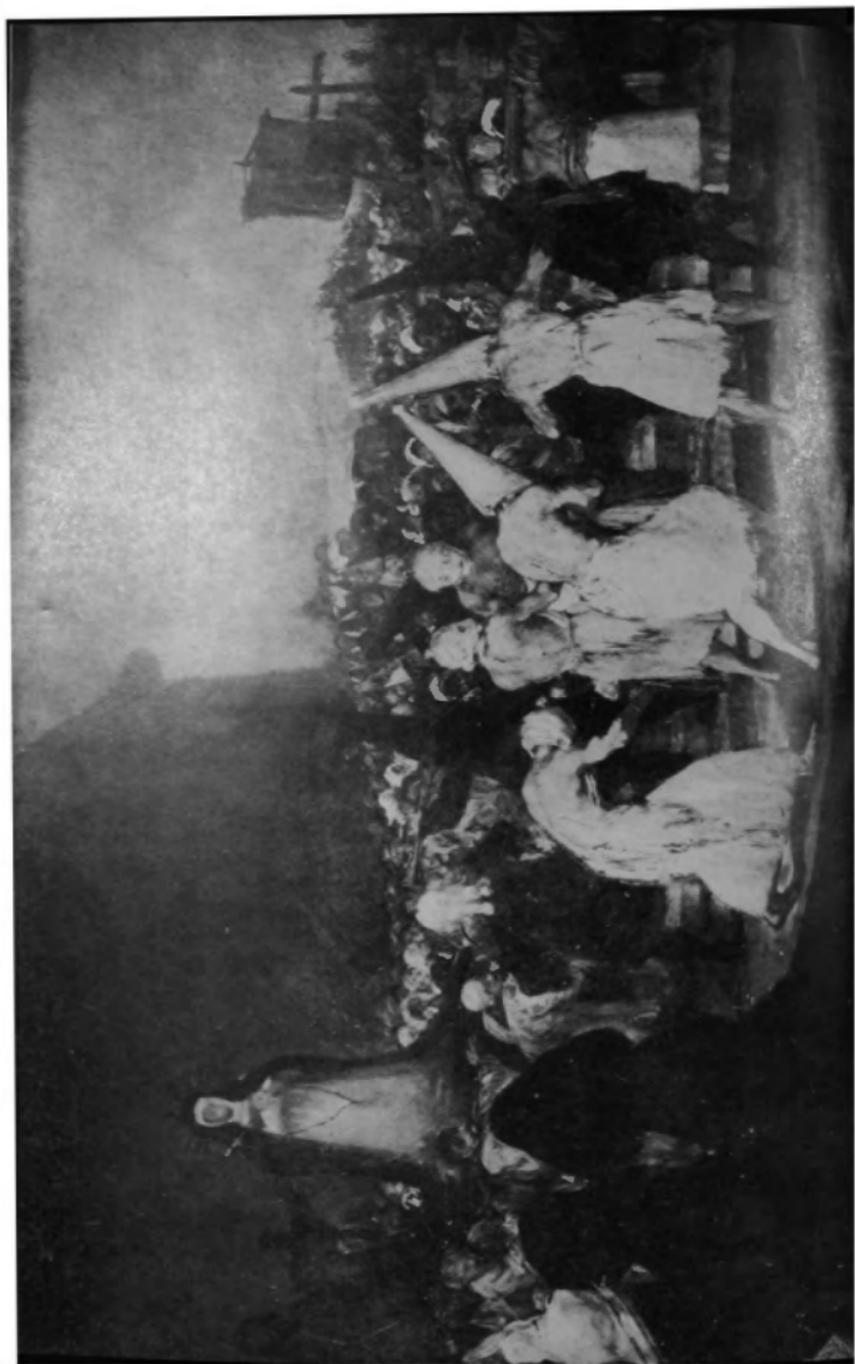
Ahora bien: en el momento mismo en que parecen anunciarse tiempos de la más alta plenitud y en que el pueblo español se siente colocado, por circunstancias providenciales, en el centro de su sueño secular, la cultura cristiana percibe en sus entrañas síntomas de la más grave escisión. El humanismo español es el intento heroico de salvar, en el espíritu y en la acción, la unidad ecuménica de un mundo que se escinde. La coyuntura es decisiva y trágica. Si Europa se hunde, se quiebra la más alta esperanza. Si la vieja cristiandad se salva, se avecina la plenitud de los tiempos.

Dos frases de los genios más eminentes de la época pueden servir de símbolo de la actitud de España ante la situación del mundo. Ambas son bien conocidas y han sido ampliamente glosadas. El *to be or not to be* de Hamlet recoge la perplejidad y la angustia que siente el mundo en los albores de la nueva civilización. Frente a él afirma Don Quijote: "*Yo sé quien soy*". . . . No es difícil emparejar este *saber* con la conciencia mesiánica que inspira

⁵ Vid. EUGENIO IMAZ, *Topía y Utopía*, Estudio preliminar del libro *Utopías del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941.



GRECO: Sueño de Felipe II.
Al dorso: COYA. Los disciplinantes.



el primer Imperio español y halla su formulación luminosa en las doctrinas y las obras de Vives, de Vitoria, de Vasco de Quiroga y de las Casas.

No se olvide que, en el momento en que se anunciaban ya todas las catástrofes, todas las violencias y todas las tiranías —Galileo, Miguel de Servet, Tomás Moro, las matanzas de los campesinos. . .— Francisco de Vitoria pudo dirigirse personalmente al Emperador Carlos V, el más grande de los soberanos que haya conocido Occidente, y decirle: *"El Emperador no es el Señor del mundo"*.

*

"¿Qué es regir y gobernar los pueblos —dice Luis Vives a Carlos V— sino defenderlos, cuidarlos y tutelarlos como a hijos? . . . ¿Y, hay cosa más irracional que pretender tutelar a quienes no quieren tutela? ¿O tratar de atraerse a fuerza de daño a los que dices querer beneficiar? ¿O es que matar, destruir e incendiar, también es proteger? Ten cuidado de que no se transluzca que más bien que regir, lo que pretendes es dominar; que no es un reino lo que apeteces sino una tiranía; que lo que quieres es tener muchos súbditos, no para que vivan felices, sino para que te teman y te obedezcan sin discutirte". Y añade: *"¿Qué es construir un gran imperio, sino amontonar una gran mole para hacer grandes ruinas? . . . No hay nada que repugne tanto a un ánimo humano, y, por su naturaleza, libre y amante del derecho, como cualquier manifestación de servidumbre y de esclavitud".* Todos y cada uno de nosotros *"sentimos una libertad espiritual tan amplia, que estamos convencidos de que hacemos siempre lo que queremos y no lo que nos impone quien nos amenaza. Por eso los atemorizados pueden variar de lenguaje, pero no de sentimientos. Así se explica que los oprimidos por esos que se llaman profesores de la fe y de no sé qué caridad absoluta, al sentir a estos tan crueles, se dejen llevar de la desesperación y de la rabia; anhelan que todo se trastorne y se hunda, deseen ávidamente una revolución".* *"La justicia es el vínculo de las sociedades humanas. Las leyes emanadas de la justicia son el alma de un pueblo. Con el auxilio de éstas, tienen los magistrados en su mano la República y por ellas reinan los príncipes. . . Su-*

primido el respeto a las leyes y la intención de obedecerlas, ¿qué será el magistrado o el rey, por poderoso que sea, sino un hombre solo, ni más fuerte, ni superior a los demás?" Es evidente que Rosseau haría suyas estas palabras.

Sobre el sentido de la propiedad y el régimen de las riquezas, no es difícil percibir la íntima afinidad de las ideas de Vives con las que inspiran la Utopía de Tomás Moro y una buena parte de los movimientos de redención social que se suscitan en lo sucesivo en todos los ámbitos del mundo occidental. Uno y otro invocan a Platón y lo interpretan mediante el espíritu que informa la predicación cristiana: "*Decía el filósofo Platón que serían felices las repúblicas, si se quitasen de entre los hombres aquellas dos palabras: mío y tuyo; porque, cuántas tragedias excitan entre nosotros? . . . Como si hubiera un hombre que poseyera algo que con razón pudiera llamar suyo. Aun la virtud misma la ha recibido de Dios que nos ha dado todo a unos por causa de otros*". La naturaleza —"*por la cual quiero que se entienda a Dios*"— nos prodigó sus riquezas "*y las puso en esta gran casa del orbe, sin cerrarlas con llave ni puerta alguna, para que fuesen comunes a todos los que engendrô*". No se olvide en este respecto, el proyecto de *hospitales* civiles que ofrece Vives a las ciudades belgas como germen inicial de una organización razonable.⁶

Se ha hablado del influjo de la Utopía de Tomás Moro en los proyectos de organización social del obispo de Michoacán. Un distinguido historiador mexicano ha estudiado el problema en dos trabajos del más alto interés.⁷ La cosa parece evidente. Es preciso, sin embargo, evitar un error de perspectiva. No se piense que aquel influjo ha sido algo esporádico y circunstancial, resultado del hecho de que cayera casualmente en las manos de Don Vasco, un ejemplar de la Utopía recientemente publicada. La verdad era muy otra. Vives, los Valdés, Tomás Moro, Erasmo. . . pertenecían al mismo círculo de cultura y

⁶ Entre Vives y Moro hay, sin embargo, una notable diferencia. Vives rechaza el comunismo e insiste en ello sobre todo tras la sublección de los campesinos en Alemania.

⁷ SILVIO ZAVALA. *Ideario de Vasco de Quiroga*. El Colegio de México, 1941.

participaban en ideas y aspiraciones análogas. Luis Vives era íntimo amigo de Tomás Moro y estaba en Inglaterra en el momento de la aparición de la Utopía. Al mismo círculo pertenecen hombres como Zumárraga, el Padre Las Casas, Vasco de Quiroga. . . . Nada tiene de particular que, al venir éste a México, henchido de aquella fe mesiánica y misionera, tratara de implantar ideas de justicia y de generosidad, ampliamente compartidas y hondamente meditadas por los hombres de la FILOSOFÍA DE CRISTO. Entre ellos se destaca, en Inglaterra, Tomás Moro, en Holanda, Erasmo. Pero su núcleo fundamental, sostenido además, y alentado, por un ambiente popular íntimamente adherido a ellas, se hallaba en España e inspiraba los hechos y los anhelos del primer Imperio español.

*

Con estas ideas elabora Luis Vives una Pedagogía, que en el sentido más auténtico, quiere decir una Política, puesto que ya desde Platón, pedagogía y política se identifican en lo alto. A base de ellas —y con las reservas que llevaba ya consigo la inminencia de la Contrarreforma— construye Vitoria una doctrina del derecho de los pueblos reunidos en una amplia libertad humana y pone, así, los cimientos del derecho internacional.

La afirmación de que "*el Emperador no es el señor del mundo*" —aparte su conexión con las doctrinas clásicas de la tradición escolástica—, no es un alarde de vana independencia. Es la culminación de una doctrina. Significa que la justicia, el derecho y la ley, se hallan por encima de la voluntad particular de los ciudadanos y del monarca. Y el derecho y la justicia sólo pueden recibir su sanción y su legitimidad de la voluntad colectiva expresada en el sufragio. La democracia es el fundamento legítimo de la autoridad civil y política. El Señor sólo lo es, en verdad, si lo es por expresa voluntad del pueblo. Y esto no sólo en el orden interior sino también en la relación de los pueblos entre sí.

Ya en Luis Vives hallamos la idea de una sociedad universal constituida por el género humano. Esta sociedad, natural, puesto que se funda en la identidad de naturaleza de los elementos que la integran, tiene por finalidad la co-

operación mutua, en la prosperidad y en el infortunio. Ningún pueblo queda excluido de los derechos inherentes a la sociedad humana: ni los franceses con quienes sostenía, en aquella sazón España, una guerra cruenta, ni los italianos, cuyas haciendas y vidas acababan de saquear y profanar los ejércitos de Carlos V, ni los indios, que algunos teólogos llegaron a sostener que no eran hombres, ni los turcos ni los agarenos. . . . "Hay que amar a los turcos" si es, en efecto, preciso que los hombres se amen los unos a los otros.

Por primera vez, aparece la idea de una sociedad internacional concebida como un organismo de pueblos libres e iguales. Con una superioridad respecto a la mayoría de las concepciones posteriores. Estas parten del principio de que los pueblos son entidades separadas que pueden entrar en relación mediante un pacto. Para Vives y Vitoria, no. Existe una comunidad internacional de los pueblos. Y su reunión no depende de un contrato ficticio y más o menos duradero. Es simplemente un hecho. Se halla fundado en la naturaleza misma. Es una realidad originaria e independiente de que sea reconocida o no.⁸ Del mismo modo que en el interior de cada pueblo existe una ley a la cual deben someterse gobernantes y gobernados, hay una ley que se halla por encima de las naciones y a la cual deben someterse todos los miembros de la comunidad. Y así como en el interior la soberanía se funda en la voluntad de los ciudadanos, la soberanía universal debe fundarse en la voluntad de los pueblos libremente expresada en el sufragio. Sólo puede ser Señor del mundo aquel que lo sea por la libre designación de los pueblos. Nadie puede erigirse, por sí mismo, en Señor.

De ahí la condenación incondicional de toda guerra que no tenga por objeto el restablecimiento del derecho y la defensa de la justicia. "Así como un ciudadano no puede ofender a otro ciudadano sin ofender a la patria, madre común de ambos, así un hombre no puede perjudicar a otro sin perjudicar a la naturaleza humana, madre común de todos". . . Por tanto, "todas las guerras son guerras civi-

⁸ Esta idea reaparece en las concepciones orgánicas de Sanz del Río y de Giner. Ello es de suma importancia para la recta interpretación de la historia de la cultura española.

les, porque todas son entre hermanos". No es posible hablar de guerras justas o injustas. Sólo es justa y necesaria la defensa contra la agresión. En este caso la guerra no sólo es un derecho. Es un deber. Deber ineludible de todo pueblo es acudir en defensa de aquél que haya sido injustamente agredido. Del mismo modo que la policía interior se halla al servicio de la libertad y de la seguridad de los ciudadanos, la guerra debe hallarse al servicio de la libertad y de la seguridad de las naciones. Todas las naciones, grandes y pequeñas, ricas y pobres, concebidas como personalidades colectivas, son igualmente acreedoras a la integridad de su independencia, de su libertad y de su dignidad.⁹

Sólo dentro de este marco es posible comprender la generosa y digna actitud de personalidades como Vasco de Quiroga y el Padre Las Casas. No se trata de gestos esporádicos, de actitudes personales, más o menos caballerescas. Trátase de una doctrina de salvación. Ella es la que lleva al Padre Las Casas a instituirse en defensor de los indios y a increpar, también, al Emperador para que les otorgue su soberana protección, ella es la que anima la obra de redención social emprendida por el obispo Don Vasco y la que lleva a los mejores misioneros a estudiar las lenguas y las costumbres de los indios, con el objeto de respetar la integridad de su espíritu al sembrar la semilla de la nueva religión.

Este espíritu explica también el hecho de que, en el interior, las *naciones* de España, como las llama Cervantes, mantengan, en principio, la integridad de sus prerrogativas dentro de la unidad orgánica del conjunto y conserven, dentro de la armonía total, toda su personalidad y toda su dignidad.

Se dirá, acaso, que en la práctica, esto tiene sus quiebras, que en el detalle de la vida política ocurren hechos monstruosos de tiranía y de violencia. Ello es evidente. Ni podía ser de otro modo. Nunca la historia realiza plenamente su *idea*. No se olvide, empero, que mi propósito

⁹ Sobre Vitoria vid. ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO, *Política de Vitoria*. Imprenta de la Universidad de México, 1940; Sobre Vives, J. XIRAU, *El Pensamiento de Luis Vives*, Ed. Losada, Buenos Aires.

no es estrictamente *histórico*. Intento tan sólo diseñar el *sentido* de una época y el contenido y la situación histórica de las ideas y los afanes que la orientan.

*

Ahora bien: la trayectoria del mundo hispánico se tuerce de pronto. El ámbito entero de la política y de la cultura sufren una transformación radical. Piénsese en este hecho significativo y simbólico: el autor de una de las Doctrinas cristianas impuestas oficialmente en México por el obispo Zumárraga, es quemado públicamente, al cabo de unos pocos lustros, en Sevilla, acusado ante la Inquisición de *luterano*. El cambio es tan fundamental y súbito que el mismo Emperador que, aleccionado por Juan de Valdés y los suyos, buscaba afanoso la paz con los protestantes y se abstenía de mencionarlos en su discurso ante el Papa, al morir en Yuste aconseja en su testamento a su hijo Felipe II, que "*acabe con los herejes*".

Es el momento en que Luis de León, Juan de la Cruz y el arzobispo de Toledo van a ser encarcelados y en que los seguidores de Luis Vives, de los Valdés, de Tomás Moro, de Erasmo. . . van a llenar los calabozos de la Inquisición o a ser quemados en la plaza pública. Y para condenarlos, no se les acusará ya de *erasmistas* sino de *luteranos*. La muerte del Quijote, melancólica y trágica, puede servir de símbolo a aquella coyuntura.

¿Qué ha ocurrido en España y en Europa? Algo muy grave para aquella empresa generosa que llevaba, por lo menos en germen, en sus entrañas, todas las posibilidades y todas las esperanzas de justicia y de redención humana. La amenaza que se cernía sobre el mundo irrumpe de pronto con todos sus horrores. Europa se escinde de un modo irreparable. Estalla la guerra civil. La sublevación armada de Lutero y la guerra de los campesinos anuncian de modo inequívoco que la Cristiandad ecuménica, generosa y compensiva que había soñado España, se ha hecho imposible.

¿Qué va a ser y qué va a hacer España? "*Sostenella y no enmendalla*". Abierta la lucha, no tendrá más remedio que tomar partido y tratar de defender e imponer, a sangre y fuego, aquello mismo que no le ha sido posible

instaurar mediante la luz del espíritu. Vaciado gradualmente de su contenido creador, el "Yo sé quien soy", que era reflejo de una conciencia integral y plenaria, se va a convertir en un acto de pura e inquebrantable voluntad. Es preciso definir una Verdad absoluta, racional e inviolable. Y, una vez en posesión de ella, defenderla e imponerla hasta el fin. Impuesta a Roma por los mejores doctores de Salamanca, se pondrá a su servicio una Institución poderosísima, constituida en Compañía: la *Compañía de Jesús*, y será sostenida por la espada del Imperio hasta llevar la salvación al mundo. A la magnificencia generosa del primer Imperio va a suceder una grandeza obcecada y dramática.

Persiste el gesto misionero y mesiánico. Pero cambia radicalmente su faz. Se trataba antes de llegar a la salvación mediante un amplio gesto integrador de todo lo que prolifera sobre la superficie de la tierra. Trátase ahora de imponer al orbe el contenido de una Verdad cuasi-geométrica y unitaria. Es preciso *depurar* el mundo de toda semilla de error y de discordia. En el interior de España van a desaparecer gradualmente todas las diferencias ideológicas y, con ellas, las fisionomías personales de las regiones y de las *naciones*. El mundo entero quedará reducido a la unidad de un pensamiento *católico*, cierto e indubitable. Es una concepción esférica del mundo. Un mundo gobernado desde el centro nacional del Imperio. Simbólico es, en este respecto, el traslado definitivo de la Corte a Madrid—el centro geométrico de la Península ibérica— y aun en Madrid, se acabará por instalar el Gobierno en la Puerta del Sol—el centro de la ciudad—, y desde ella saldrán, en radiación geométrica, todos los caminos de España y del mundo. Símbolo supremo de la nueva España es la fábrica imponente del Escorial. Felipe II, instalado personalmente dentro de la enorme mole de piedra, de cara a la Cruz y vestido de negro, en unción sacerdotal, va a imponer la Verdad y la paz al mundo. A la España gencrosa, humana y vital de los humanistas, va a suceder una España, ciertamente grande, pero profundamente trágica.

Si rastreáramos por el arte y la literatura de ambas épocas hallaríamos en ellos rasgos inviolables de este cam-

bio en el espíritu de la política y de la cultura nacional. Garcilaso, Luis de León, Fernando de Rojas, Lope, Cervantes... irradian alegría, optimismo, humor regocijado. El espíritu se viste de púrpura, dorado y blanco. A partir de la muerte del Quijote aparecen personalidades como Quevedo, en las cuales, la austera severidad se cruza con el naturalismo y el sarcasmo. España se retira en sí misma y se cubre de negro.

Tras largas e inauditas hazañas, el intento de imponer la Verdad al mundo fracasó, naturalmente, de un modo estrepitoso. La vitalidad, con todas sus impurezas, reacciona violentamente contra el esquema inerte que se le trata de imponer. En el orden interior, la *depuración* tuvo, por lo pronto, su eficacia. La verdad salvadora se impone a la totalidad del orbe hispánico. La uniformidad de las ideas políticas y religiosas aísla a España de la corriente del mundo. España se pone al margen de la historia. Pierde gradualmente su fuerza vital, se debilita, se depaupera en una empresa condenada de antemano al fracaso y se hunde en un abismo de miseria. Y en el pesimismo de la desesperación no tarda en aparecer, tras el ascetismo, El Escorial, una ola de lujuria y de ceniza. Se invierten los términos entre el Carnaval y la Cuaresma. El reinado de Felipe IV es un carnaval regocijado y trágico.

*

Sobre el cuerpo exhausto de la vida española, se levanta imponente la armadura de su pasada grandeza. Sobre ella gravita su herrumbre mohosa, hueca y sonora. Las ideas y los anhelos que le dieron forma se eclipsan en las cumbres visibles. Se transmiten, sin embargo, con silenciosa persistencia y conmueven, de un modo perenne, el alma del pueblo español. Y reaparecen constantemente, siempre que se ofrece una coyuntura favorable. De ahí el influjo y la matización especial de las ideas enciclopedistas. El *erasmismo* repelido y coartado, desemboca en la Enciclopedia y la Revolución francesa. Para los españoles, impregnados de la FILOSOFÍA DE CRISTO, la Enciclopedia no podía actuar sino al modo de la *reminiscencia* platónica, como el recuerdo de algo muy íntimo y olvidado.

De ahí la continuidad de todos los movimientos liberales que se producen en todos los ámbitos de las Españas. El espíritu de los grandes humanistas revive, en el proyecto de autonomía y federación de los pueblos hispanos, formulado por el Conde de Aranda mucho antes que se pensara en el COMMONWEALTH inglés, anima las doctrinas de Jovellanos, de Covarrubias, de Quintana. . . . revive en la solemne definición de las Cortes de Cádiz según la cual "la nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios". Es el espíritu de Hidalgo y de Morelos, de Riego y de Martí, de Torrijos y de Larra, de Pi y Margall y de Giner. . . . La aspiración a una federación de pueblos hispanos de Bolívar y las anfictionidas de Panamá, no son sino la realización parcial del proyecto de sociedad humana de Vives y de Vitoria y del de la federación española del Conde de Aranda. España ha perdido su delimitación territorial. Sólo en el espíritu es posible reconocerla. Y en el espíritu nos pertenece por igual a todos, sin superioridad ni privilegio. Nadie puede otorgarse el monopolio de Ramón Llull, de Camoens, de Cervantes o de Darío. Dondequiera que se halle aquel espíritu, allí se halla España.

En esta comunidad de espíritu han luchado, por su independencia y por su dignidad, las Españas peninsulares y todas las naciones de nuestro mundo americano. Con esfuerzo heroico y sostenido van rompiendo la armadura del segundo imperio, trocada en herrumbre mohosa desde que se extinguió la vitalidad que la henchía. Y en la justa medida en que lo van logrando, recobran la conciencia de sí mismos y se sienten miembros y copartícipes de la gran comunidad humana a que, por la naturaleza y por el espíritu, pertenecen. Lo único que impedía su comunión y su inteligencia era la camisa de fuerza que les había sido impuesta. Sólo en la libertad y en el espíritu es posible una auténtica comunidad.

Como Luis Vives podemos decir: "Estamos en unos momentos difíciles en los cuales no es posible hablar ni callar sin peligro". La España de aquellos días hizo sentir su voz redentora y puso a su servicio toda su capacidad de esfuerzo heroico. La gran Hispania de que habla Darío, con palabra ecuménica en que resuenan todos los ver-

bos hispanos —desde Mallorca hasta Nicaragua— tiene el cuerpo maltrecho y desazonada el alma. Cometeríamos el pecado contra el Espíritu —el único que no tiene perdón— si en los momentos solemnes que se avecinan siguiéramos desvinculados y renunciaríamos a hacer sentir al mundo nuestra palabra salvadora. El humanismo hispano no es una resonancia de voces extranjerizantes como lo creen acaso espíritus exentos de profundidad. Tenemos padres, tenemos viejos e ilustres padres y es preciso que les hagamos honor. Sólo así cumpliremos nuestro destino y coadyuvaremos a la salvación del mundo. Y podremos decir con verdad: "*Yo sé quien soy*".

AZTECAS DE MEXICO ¹

LA APARICIÓN de esta última obra de Vaillant —que es tan ampliamente conocido en el campo de la investigación arqueológica en México— es interesante no sólo por la excelencia misma del libro, cuanto porque marca un ideal hacia el que debe tender el investigador arqueológico.

En efecto, nadie como Vaillant para tratar con toda la minucia necesaria los resultados de sus exploraciones arqueológicas, y para llevar el análisis de los materiales que encuentra, hasta los últimos límites posibles; pero en *AZTECS OF MEXICO* demuestra que a su facultad analítica, reúne también una capacidad de síntesis, que le permite expresar, en términos inteligibles para todos, los resultados de su exploración meticulosa.

La misión del arqueólogo, en último análisis, es la reconstrucción de una cultura; para eso necesita que los elementos que utiliza, hayan sido obtenidos por medio de las técnicas más científicas y precisas. Pero la obtención de estos elementos no es en suma, más que la aportación de los materiales para la reconstrucción del edificio y es indispensable una nueva facultad, que tiene mucho de la facultad creadora del artista, para que los datos muertos proporcionados por las técnicas científicas, puedan ser coordinados en una síntesis evocadora, capaz de dar al lector una visión del hombre antiguo y de su cultura.

Y en *AZTECS OF MEXICO* Vaillant ha demostrado que si su facultad analítica y científica es de primer orden, su aptitud artística e intuitiva, le permite también presentarnos un cuadro viviente de la sociedad azteca.

Pero no se puede reconstruir la vida de un pueblo si no se siente una intensa simpatía por lo que ese pueblo hizo y produjo, y esta tercera facultad de Vaillant, que tanto nos interesa a los mexicanos, la tiene él superabundantemente. En todas las páginas de este libro generoso, campea una simpatía y un entendimiento de lo que México es y lo que México quiere, que le han servido al autor como un faro, para penetrar en la idiosincrasia misma del indio mexicano, y lo han

1. GEORGE C. VAILLANT, *Aztecs of Mexico*. (Origin, Rise and Fall of the Aztec Nation). Doubleday, Doran & Company Inc. New York, 1941. XXII y 340 pp. Ilustrado.

llevado a obtener una serie de visiones del México antiguo y moderno, que ayudarán a los individuos de habla inglesa para comprender no sólo a México, sino a todos aquellos países de la América Latina, en donde el problema indígena es el punto esencial de la vida pública y debe ser la preocupación esencial de la vida política.

Principia el libro del Dr. Vaillant, con un capítulo en el que se discuten someramente los problemas fundamentales de la antropología americana y con una introducción de las viejas civilizaciones que antecedieron a los aztecas en el Valle de México. Un excelente capítulo sobre lo que Vaillant llama "las culturas intermedias", y que se conocen generalmente con el nombre de "arcaicas", abre el proceso de reconstrucción. Las exploraciones del autor y de su esposa, en la parte central de México, son clásicas desde el punto de vista de los resultados y por la técnica usada, y su amplia investigación de la cultura "arcaica", que tan detalladamente nos ha dado a conocer en otras obras, se describe aquí en tal forma, que puede ser accesible para el lector no especializado.

Otros dos capítulos sobre Teotihuacán y los que Vaillant llama "toltecas clásicos" y el período chichimeca y los "toltecas dinásticos", continúan este prólogo histórico de la vida azteca.

Conforme a los resultados de las últimas excavaciones, parece que debiéramos prescindir hasta cierto punto, de relacionar Teotihuacán con los toltecas y que hemos de reservar este nombre, cuyo contenido histórico tanto se ha discutido, exclusivamente para los habitantes de Tula y la influencia que ejercieron hasta las lejanas tierras de Yucatán.

Los resultados de las últimas exploraciones que en Tula está haciendo Jorge R. Acosta, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, todavía no pueden ser totalmente valorizados, pero ya sugieren que el apogeo de Teotihuacán debe retrotraerse en el tiempo a varios siglos, y que no se debe confundir esta ciudad con la Tula a la que se refieren las tradiciones y los cronistas como Sahagún, Ixtlilxóchitl, los "Anales de Cuauhtitlán", etc., que, por las excavaciones más recientes y por los datos históricos encontrados por Jiménez Moreno, parece que debe identificarse con la actual población de Tula en el Estado de Hidalgo.

Después de haber situado, en los primeros capítulos del libro, el momento en que aparece la civilización azteca, principia propiamente a tratar de ella en el capítulo V, con un resumen de la historia de los tenochcas, desde antes de su establecimiento definitivo en Tenochtitlán, y a relacionar esta historia documental de las fuentes, con la

que se desprende de las diversas épocas que se han podido distinguir en la cerámica. Una serie de tablas, a la vez claras y con abundantes datos, y una lámina que muestra gráficamente los resultados de las exploraciones del autor y de otros arqueólogos, comparadas con un estudio crítico de las crónicas, son sumamente sugestivas y seguramente servirán al lector no especializado, para poder entender los resultados de las excavaciones arqueológicas y compararlos con los estudios históricos, haciendo accesibles estos materiales, difíciles de obtener, por estar únicamente en obras demasiado técnicas.

En el siguiente capítulo, Vaillant estudia la organización social de los aztecas; sus costumbres y leyes, su forma de gobierno y las curiosas escuelas sacerdotales y militares que tenían establecidas. Sobre la división en clases del pueblo azteca, el autor se pronuncia más bien en favor de la tesis que sostuvo Bandelier, en el sentido de que los aztecas no tenían propiamente una organización estatal, sino más bien tribal; como lo expresa el autor: "había *rango*, pero no *clase*, en el sentido hereditario", por lo que "en teoría y en la práctica, la sociedad azteca era democrática".

Sobre este asunto mi punto de vista no coincide exactamente con el del autor. Considero que la descripción que hace Bandelier de la sociedad azteca, es exacta hasta antes del advenimiento del más grande de los *tlacatecutlis* o reyes mexicanos: *Itzcoatl*, a quien se debe precisamente la transformación del orden social, político y económico que existía antes de él. Es *Itzcoatl* el que establece las *clases* sociales hereditarias y el que hace que después de la derrota de Atzcapotzalco, los plebeyos se obliguen a servir hereditariamente a los nobles. Desde entonces la sociedad azteca queda estratificada en dos grandes clases: los *macebuales* abajo, con la propiedad comunal de la tierra y los *piles* arriba, con la propiedad individual, muy precaria si se le compara con la propiedad romana, pero sin embargo, claramente distinguida ya de la tierra comunal del clan o *calpulli*.

En el capítulo VII, el autor trata de la economía doméstica y tribal. Lleno de importantes y nuevas sugerencias nos parece este estudio en el que se nos da una descripción completa de la vida económica de Tenochtitlán. Su explicación del crecimiento de la tierra comunal por el sistema de *chinampas* o campos flotantes, como los que vemos aún en Xochimilco, es sumamente interesante, así como su rápida exposición de los elementos que nuestra cultura actual, debe a los indios de México y Centroamérica.

Dos capítulos más sobre los artefactos y las artes entre los aztecas, concluyen la parte que se refiere a su cultura material. Ya el Dr.

Vaillant nos había hecho conocer por medio de sus artículos sobre la arquitectura, escultura, pintura, etc., de los mexicanos, sus ideas y apreciaciones, siempre justas, sobre este arte tan enérgico y personal, y por eso mismo tan difícil de captar, para todo aquel que no se haya familiarizado con sus formas bizarras y en apariencia monstruosas. Es aquí donde la intuición y el íntimo trato del autor con las obras de arte aztecas y con los humildes artefactos de su industria, lo hace entender y sentir este arte y las condiciones sociales, económicas y religiosas que lo explican.

Dos capítulos más, dedicados a la religión y al ritual, tratan de este aspecto fundamental de la cultura azteca, básico para la inteligencia de cuanto se diga o piense de este pueblo esencialmente religioso. Hace notar el autor la importancia enorme que tenía el ritual como regulador de la vida entera del azteca, desde el punto de vista privado y público, y proporciona además unas utilísimas tablas sobre los dioses, sus atribuciones, sus nombres y esferas de culto, que servirán a quien quiera guiarse por el intrincado laberinto que es el panteón azteca. Otras tablas condensan las relaciones de los dioses con las diversas divisiones del calendario ritual y anual, y con las ceremonias que se verificaban en determinados días o meses, y son también muy útiles para la rápida información del estudiante y del especialista.

En el capítulo siguiente, hace Vaillant un estudio de las prácticas diplomáticas y guerreras de los aztecas. Estudia la complicada maraña de los conflictos, alianzas y dominaciones intertribales, y nos da una idea de la notable ausencia de solidaridad política entre las diversas ciudades-estados, que existían a la llegada de los españoles, y que permitió a éstos la rápida conquista, gracias a la habilidad de Cortés para darse cuenta de la carencia de este sentimiento de solidaridad, entre los estados indios. Con excepción de la confederación entre Tenochtitlán, Texcoco y Tacuba, que se destruyó con la llegada de los españoles a las orillas del lago de Texcoco—pues siempre ha sido peligroso ser el aliado continental del que se defiende en una isla— todos los otros pueblos de Anáhuac, no habían llegado aún a superar el concepto de la ciudad-estado y no se sentían ligados sino con los miembros de su propia comunidad, sin que la identidad de lengua, de religión y de cultura, pudiera vencer las pequeñas, pero muy importantes, diferencias locales. Esta falta de solidaridad política, es palpable aún en las relaciones que existen entre los pueblos indígenas en el México actual, y explica el excesivo "municipalismo"—pues ni siquiera llega a ser provincialismo— que existe en muchos Estados

de la República Mexicana, principalmente en aquellos que tienen fuertes núcleos de población indígena.

Una de las principales tareas que tenemos los mexicanos, es precisamente integrar nuestra nacionalidad, partiendo de este mosaico étnico y político, que quedó como sumergido durante los siglos de dominación europea, bajo la unidad de lengua, de cultura y de organización política que trajo España.

En el capítulo siguiente, quizá el más bello del libro, Vaillant nos da una ojeada sobre Tenochtitlán: La vieja ciudad india, cuyos restos yacen ahora siete metros abajo del piso de la ciudad actual, rescucita en las páginas de su libro, y sentimos que transitamos por los canales en los que pulula el enjambre de las canoas, que traen de la tierra firme los materiales necesarios para la construcción y reconstrucción constante de los templos y palacios, las legumbres y granos que se producen en las *chinampas*, y el cacao, el liquidámbar y los quetzales, que los comerciantes han traído de la lejana "tierra caliente" y que llegan en la última parte de su viaje, transportados por agua desde los embarcaderos de Texcoco o de Ixtapalapa. Nos hace asistir al abigarrado conjunto del mercado y a las escenas en el interior de las casas, así como al ir y venir de las gentes que pasean por las calles, mitad de agua y mitad de tierra, y a la "monotonía de las columnas de cargadores o *tamemes* que semejan hormigas y que es raramente interrumpida por el paso de un funcionario civil, todo pompa y plumas", o por las caravanas de comerciantes que, con unos cuantos hombres de guerra y un ejército de esclavos, doblados bajo las cargas, marchan a las tierras lejanas para extender, primero económica y después políticamente, el dominio de Tenochtitlán.

Esta vista de la ciudad con su vida propia, se interrumpe cuando la muerte "se arroja sobre la nación azteca", lo que constituye la materia del capítulo siguiente. Aparece ya el hombre blanco, con su facultad de exterminio que le es tan característica. Brevemente se relatan aquí las escenas de la epopeya, en la que Tenochtitlán sucumbe ante los portadores de una cultura superior, manifestada por una organización política y social más avanzada, por una técnica guerrera más perfeccionada y por una utilería más eficaz, como fué la que trajo la España del Renacimiento a este Continente. Y así termina la reconstrucción de la vida azteca que realizan de consuno, el arqueólogo y el historiador.

El capítulo siguiente, llamado "Los Aztecas después de la Conquista", es un análisis breve y verdadero de la vida de la población indígena durante la época colonial y en los tiempos modernos. Es

aquí donde George Vaillant muestra su inteligencia y conocimiento de los problemas y de las realidades mexicanas, y donde capta las situaciones que sólo son perceptibles para el ojo de un amigo. Una rápida visita turística por los alrededores de México y por las más importantes zonas arqueológicas, le sirven de canevá sobre el que bordea sus impresiones del México actual, y que estamos seguros, será una magnífica guía espiritual del turista que quiera adentrarse un poco más en la concepción del alma mexicana.

El libro termina con una excelente bibliografía, notas críticas de cada capítulo y un índice analítico que lo hacen todavía más útil e interesante; está profusamente ilustrado e impreso en un bello tipo, que permite una fácil lectura.

La aparición de *AZTECS OF MEXICO* producirá sin duda, entre el gran público de los Estados Unidos, una mayor curiosidad por entender y visitar este país, y será un vehículo muy importante para establecer ese conocimiento entre los pueblos y esa estimación de los unos por los otros, sin el cual todos los pactos políticos y económicos no son sino "pedazos de papel", que tarde o temprano son arrollados por la influencia de los grandes intereses.

Si América ha de vivir en paz, son los libros como el de George Vaillant—enterados e inteligentes—los que abrirán la vía para el mutuo entendimiento entre los países de este Continente.

México, noviembre de 1941.

Alfonso CASO.



ARTE AZTECA: Cabeza. *Piedra.*



MICHEL GONZALEZ: Entrada de Hernán Cortés en la ciudad de México, por la calzada de San Antonio Abad.

EN TORNO DE LA VIDA DE HERNAN CORTES

DIFÍCIL en verdad es escribir una biografía de Hernán Cortés, por causa de lo extraña y desaforada que, a nuestros ojos, parece y es la hazaña misma que le dió inmortalidad. ¿Cómo concebir y explicar que a la cabeza de una tropilla de cuatrocientos cincuenta hombres, sin base de aprovisionamientos, sin esperanza de refuerzos, hubiera alcanzado a vencer y conquistar un imperio de millones y millones de habitantes, valerosos y educados para la guerra desde su infancia? La empresa se nos ofrece en traza de leyenda, antes que sobre el plano sencillo y fácil de la realidad. Por ello, y hasta la hora actual, todo intento de biografía del héroe se ha perdido necesariamente en múltiples y peregrinos extravíos: en una historia bilateral de la conquista de México, en un panegírico desmesurado que daña al conquistador, en elemento fortuito de apología del catolicismo, en intervención del milagro, en condenación histórica e iracunda de la religión de los aztecas. Y en estos abismos de confusiones la preclara figura de Cortés naufraga lamentablemente.

Hemos procurado leer con acuciosa atención el libro de Salvador de Madariaga, intitulado *HERNÁN CORTÉS*,¹ con el límpido anhelo de mirar una figura modelada con brío, sobre el cálido fondo de una documentación irreprochable. Lo primero que advertimos es el propósito de llevarnos al ambiente propio de la epopeya y hacernos escuchar un diálogo, o con mayor justeza, la reconstrucción de un diálogo bárbaro-renacentista. Porque sin duda que las páginas más seductoras de la vida de Cortés son aquellas que nos lo muestran en su encuentro y en sus momentos de conversación con Motecuhzoma; pero en cuanto a lo primero, de ordinario se nos defrauda, y la escena de memoria la sabemos ya, insípida, desvaída, sin interés, con el incidente del abrazo frustrado y el echar al cuello del *tlacatecutli* un falso collar de margaritas almizcladas; y en cuanto a lo segundo, sólo oímos un soliloquio de deficiente sentido, en el discurso de Cortés, entrecortado apenas por el eco remotísimo de la voz de Motecuhzoma, pero no sus palabras. Y lo único que comprobamos es que se encuentran dos hom-

1. SALVADOR DE MADARIAGA, *Hernán Cortés*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1941.

bres, dos mundos, ajenos a toda actitud ingenua y simpática que los moviera a comprenderse. El autor de este libro nos dice (pág. 449): *"Esta diferencia en la actitud mental y moral tras de las palabras debió añadir un obstáculo casi insuperable a la comprensión mutua, ya difícil a causa de las diferencias de gramática y vocabulario entre el español y el náhuatl"*; y en efecto, para el primer contacto estuvo allí la suprema dificultad, mas no después, cuando la conveniencia fué barriendo nieblas y algunos españoles, Cortés sobre todos, empezaron a comprender a los indios, cuando Motecuhzoma había logrado ya entender a sus huéspedes con una muy segura claridad.

El problema está aquí precisamente, en penetrar y desentrañar la sorpresa de ese primer contacto de dos mundos tan lejanos y tan extraños el uno del otro. Escasa ayuda debieron de prestar, al principio, los dos intérpretes, doña Marina y Aguilar, más apta y de superior personalidad la primera; y no por defecto de gramática, que mal podían tenerla los indígenas si carecían de literatura escrita. Es cierto que Aguilar había vivido algunos años entre los mayas, pero bien pobre idea tenemos de sus aptitudes y de su hombría, a pesar de los infundios de valor y castidad y virtudes cristianas que le supuso el doctor Cervantes de Salazar y aceptó Herrera, pues seguimos pensando que más que él valía su compañero Gonzalo Guerrero, el que se volvió indio. Como pueblo primitivo que era, el azteca empleaba un lenguaje retórico y erizado de metáforas y epítetos, que cincelaba amorosa y pacientemente en años de esfuerzos y de gusto. Sahagún, cuya autoridad en la materia es indiscutible, exponía al final de su libro sexto y tras de cuarenta años de experiencia: *"Otras metáforas hay, cuyo lenguaje es más necesario a los confesores para entender a los naturales, que curioso el sentido de ellas para los curiosos en lecturas de libros; y por esta causa no puse más de éstas, pareciéndome bastar para entender la plática y trato de estos naturales"*.

Una acción lógica en el criterio de los españoles a menudo no lo era para la mente de los indios, y al contrario; el concepto moral variaba de un campo al otro, pues el azteca jamás podía confundir el deber de hospitalidad, necesario y común en él, con el sentimiento de la amistad; fué todo lealtad y devoción para el amigo, pero nunca para el enemigo. Y ¿pudo considerar a Cortés amigo en algún instante del primer contacto con él? Sorprenden de apresuradas las afirmaciones de Madariaga: *"Bien es verdad que el Uei-Tlatoani había procedido para con él de un modo que tenía que parecerle desleal. Suele interpretarse a Motecuhzoma desde un punto de vista en exceso dominado por nuestros criterios de conducta ética, que Motecuhzoma*

no conoció... A su vez, Cortés interpretaba las acciones de Motecuhzoma y sus palabras desde el punto de vista de un general español frente a un monarca extranjero, un monarca europeo y cristiano del siglo diez y seis, es decir, una especie de supercaballero". Adviértase que la afirmación es demasiado rotunda, porque con sólo subir un grado al calificativo tendríamos un rey *cristianísimo*, y un perfecto paradigma de fidelidad a la palabra empeñada en Francisco I. Y desde cualquier plano en que nos coloquemos para examinarlas, las conclusiones del autor nos resultarán excesivas, porque junto a esa conducta lógica de Cortés (según su biógrafo) el *empirismo mágico* de Motecuhzoma es desconcertante, por lo menos; se niega así, de una plumada, toda la obra de Sahagún, de los cronistas de aquella época y el testimonio del mismo Cortés.

Es necesario que no nos dejemos arrastrar a un juicio ligero y simplista, aceptando como un factor determinante la leyenda de Quetzalcoatl, en este negocio de la conquista, y atribuyéndole una desmedida importancia. Si Motecuhzoma incurrió en error al principio, por falta de una exacta información, acerca de la naturaleza de Cortés y de los de su gavilla, bien pronto supo a qué atenerse; y por ello pudo decirle, el propio día que lo conoció: "*os han dicho que tenía las casas con las paredes de oro, y que las esteras de mis estrados, y otras cosas de mi servicio eran asimismo de oro, y que yo era y me hacía dios, y otras muchas cosas. Las casas ya las veis que son de tierra y cal y piedra.—Y entonces se alzó las vestiduras y me mostró el cuerpo, diciendo a mí: Veisme aquí que soy de carne y hueso como vos y como cada uno, y que soy mortal y palpable...*" (SEGUNDA CARTA DE RELACIÓN). No tenemos ningún motivo para dudar de las palabras de Cortés, y bien claro está que un hombre que hablara con tal propiedad y exactitud no lo hacía, no lo podía hacer desde las tinieblas de un *empirismo mágico*. Pero todavía más: escribe Madariaga en la página 199 de su libro: "*No hay razón para imaginar que Motecuhzoma se dejase coger en las redes del astuto Cortés. En cuanto a astucia, el mejicano puede darle muchas vueltas a cualquier europeo, y Motecuhzoma en particular no tenía pelo de tonto. Cualquiera que fuese su opinión sobre lo ocurrido en la costa con sus calpixques, el Uei-Tlatoani recurrió a una táctica idéntica a la de su adversario, enviándole a dos de sus sobrinos con presentes de oro y mantas de un valor de dos a tres mil castellanos y con un mensaje tan agridede como el que había recibido de Cortés". Y en otro lugar se abandona sin asomo de azoros a más fuertes afirmaciones, al correr de los ágiles puntos de su pluma: "*todos los indios que a él llegaban (a Cortés)**

venían a reforzar su convicción de que la nación mejicana difería en un todo de los indios salvajes o semi-salvajes de las Islas y de las costas de Veragua, constituyendo un Estado bien organizado, casi comparable, menos en el canibalismo, con cualquier nación europea. . . (Pág. 252). No, nunca; era otra nación muy distinta; otro mundo, otra concepción de la vida, otra mentalidad, otra sensibilidad, que tal vez conservaba todavía una débil confianza en la fuerza inexplicable e imponderable de la magia, ante el instinto y el misterio.

Se ha repetido mucho el tema de la superioridad de las armas españolas y de la ayuda del caballo, en el choque bélico con nuestros indios, pero felizmente el biógrafo no insiste en ese tópico, aunque recoge pormenores acerca de desorbitadas proporciones de combatientes; ya volveremos sobre esto líneas adelante. Tampoco pára mientes en la exégesis del milagro, que abundantemente repudió Bernal Díaz del Castillo, cuando al referirse al combate de Centla comentaba con honesta simplicidad: *"pudiera ser que los que dice Gómara fueran los gloriosos apóstoles señor Santiago o señor San Pedro, y yo, como pecador, no fuese digno de verlo. Lo que yo entonces vi y conocí fué a Francisco de Morla en un caballo castaño, que venía juntamente con Cortés, que me parece que ahora que lo estoy escribiendo se me representa por estos ojos pecadores toda la guerra según y de la manera que allí pasamos. Y ya que yo, como indigno, no fuera merecedor de ver a aquellos gloriosos apóstoles, allí en nuestra compañía había sobre cuatrocientos soldados, y Cortés y otros muchos caballeros, y platicáranse de ello y se tomara por testimonio, y se hubiera hecho una iglesia cuando se tomó la villa, y se nombrara la villa de Santiago de la Victoria, o de San Pedro de la Victoria, como se nombró Santa María de la Victoria"* (CAP. XXXIV). Si, en cambio, atribuye Madariaga un gran valor al influjo religioso, coincidiendo en este punto con Vasconcelos, en su ensayo biográfico también reciente. En varias páginas de su libro y como a designio de hincarnos muy hondo una idea fija, nos ofrece Madariaga esa conclusión, mas sólo reproduciremos una cita: *"¡Cuántas veces se nos ha dicho que la victoria de Cortés se debió a la superioridad de sus armas, a su pólvora y a sus caballos! Ya sabemos que esta explicación no corresponde a los hechos. Ya sabemos cómo, al primer encuentro, los indios decapitaron al caballo de Morón de un golpe con una espada de obsidiana, y a buen seguro que los mejicanos no se iban a quedar toda la vida asustados por mero ruido. La razón verdadera de la derrota mejicana fué que su fe sucumbió ante una fe más firme"*. (Pág. 320).

¿Por qué tan porfiado empeño de mostrarnos a Cortés bajo la unívoca prestancia del catequista, antes que en la arrogante y a trechos vanidosa del conquistador? Porque si recorremos la galería completa de los conquistadores españoles del siglo XVI (y de otros siglos y de otros pueblos), hemos de convenir inmediatamente que ninguno lo iguala, que es él y sólo él, el conquistador por excelencia. ¿Encontraron acaso teólogos y juristas de aquella edad, en modo satisfactorio a su afán, otra base para su intento de justificar la conquista? No entraremos a dilucidar si la bárbara religión de los aztecas había ya iniciado o no un período de evolución, aun cuando algún valor debe tener el apego que a su fe mostraron tantos hombres, como lo exhibió el principal de Texcoco don Carlos, por otro nombre Chichimecateatl, condenado a la hoguera en 1539 por el obispo Zumárraga. Y esa resolución del señor Madariaga aprovecha hasta errores de paleografía que acoge sin crítica (Pág. 525), tal cuando Bernal Díaz confiesa (CAP. CLVI) que *"antes de entrar en las batallas se me ponía una como grima y tristeza en el corazón, y orinaba una vez o dos, y encomendándome a Dios y a su bendita madre y entrar en las batallas todo era uno, y luego se me quitaba aquel pavor"*, haciéndole decir que *AYUNABA DOS O TRES VECES*, acaso para entrar con mayor vigor a los combates. Mucho más discreto fué el general conde de Polavieja, en su bosquejo biográfico cortesiano, al asentar: *"Sentía como buen cristiano y buen caballero; además era hijo de una raza formada por siete siglos de luchas religiosas"*.

Resuelto el biógrafo a aceptar y proponer que la caída de Motecuhzoma y de su pueblo se debió fundamentalmente a lo execrable y a la caducidad subitánea de la religión azteca, ante la aparición o el simple enunciado de un nuevo credo, el aspecto militar de la conquista habríamos de relegarlo a un segundo plano. Sin embargo, consigna algunas cifras sobre la cantidad posible de las masas indianas que cargaron sobre los cuatrocientos cincuenta aventureros, y es preciso referirse a este problema. La facilidad en prodigar miles y miles de hombres con quienes se combatía y a quienes se vencía, es común a los cronistas de la conquista, como después lo fué en los frailes que primero predicaron el Evangelio en estas comarcas; igual es afirmar que se venció a treinta mil que a cincuenta mil guerreros, porque nadie dispondrá de documentos bastantes para desmentirlo; los conquistadores tenían un interés inmediato de aumentar las proporciones de la proeza, como los frailes de encarecer los frutos de su misión, ya sin contar con las serias dificultades que reserva un cálculo a ojo de buen cubero sobre multitudes. Supongamos un caso concreto y ejem-

plar: la ciudad de México tenía a mediados del siglo pasado unos doscientos mil habitantes, y de modo unánime se estuvo asegurando desde fines del XVI hasta el siglo XVIII que el incremento de su población era continuo y muy notable; y aceptado esto, ¿pudo haber tenido, como algunas crónicas aseveran, trescientos mil habitantes al tiempo de la conquista? Piénsese no más que en el problema de la alimentación, en que la base de ésta era el maíz y que los procedimientos de cultivo eran imperfectos, con instrumentos de labranza rudimentarios, sin animales auxiliares del hombre, y se convendrá que los valles de México y de Puebla no pudieron sustentar los millones de habitantes que se ha supuesto, ya sin contar con azotes de epidemias y de hambre, más frecuentes y desoladoras de lo que pueda creerse en horas descuidadas y tranquilas como las que ahora vivimos. Bastaría también examinar atentamente el negocio de los veintitrés mil vasallos concedidos a Cortés por el rey, y dilucidar el por qué de sus diferencias sobre ello con la Audiencia, para el recuento, y el número de pueblos de indios que fué debido entregarle.

Para situar en su real magnitud, o hasta donde ello sea posible, las inconmensurables ambiciones de los conquistadores, y los visos portentosos que pretendieron revestir a su hazaña, parecerá suficiente el testimonio del soldado-cronista tantas veces citado, que escribió aquí sin asomos de artificio, con impúdica y llana sinceridad: "*si miramos las escrituras antiguas que de ellos hablan, si son así como dicen, en los tiempos pasados fueron ensalzados y puestos en grande estado muchos caballeros, así en España como en otras partes, sirviendo como en aquella sazón sirvieron en las guerras, y por otros servicios que eran aceptos a los reyes que en aquella sazón reinaban. Y también he notado que algunos de aquellos caballeros que entonces subieron a tener títulos de Estado y de ilustres no iban a las tales guerras, ni entraban en las batallas sin que primero les pagasen sueldos y salarios, y no embargante que se los pagaban, les dieron villas y castillos y grandes tierras, perpetuos y privilegios, con franquezas, los cuales tienen sus descendientes; y además de esto, cuando el rey don Jaime de Aragón conquistó y ganó de los moros mucha parte de sus reinos, los repartió a los caballeros y soldados que se ballaron en ganarlo...*" (CAP. CCVII). Según tal parecer, a cada soldado se debió dar un título nobiliario, un Estado y siervos a perpetuidad, porque estos conquistadores trabajaron a su costa e iniciativa, y ganaron para el rey no minúsculos territorios como en la Península, sino reinos que eran inmensamente más dilatados que la España misma. Y en contraste con el terco enaltecer la hazaña, y desfigurarla, el emperador oponía oídos sordos, estimando el hecho en me-

didia inferior a la verdadera, de triunfo obtenido sobre salvajes. De allí el afán de aumentar el número de los vencidos, y callar el de indios auxiliares; y de otro lado el empeño de reducir las encomiendas y de suprimirlas, de mantener viva la desconfianza que negaba cargos públicos y otros premios. Cuando se evoca la vida de Cortés y el suceso de la conquista no se piensa, o deliberadamente se olvida, que es posible ensayar una explicación lógica, coherente, analizando el estado de cosas que priva en el mundo azteca, procurando penetrar en el ambiente de aquella vida tan extraña y distante. El imperio de Motecuhzoma no era una entidad adulta; estaba en formación y los nexos de sujeción y dominio eran débiles y quebradizos, puesto que a los pueblos vasallos se les exigía tan sólo un tributo y el conquistador azteca les respetaba su organización, su gobierno y gobernantes, su religión, sus costumbres; con apoyo en la autoridad de varios autores podemos concluir que los señores de Tenoxtitlan procuraban, cuando acaeció repentina su derrota, afianzar su dominio sobre otros pueblos con el mismo recurso que ponían en juego por entonces los soberanos de Europa, el de las alianzas de familia. Bien sabían Motecuhzoma y sus asociados y colaboradores en el gobierno que los pueblos sujetos estaban prontos a aprovechar la menor ocasión para negar el tributo, para rebelarse y sacudir el yugo recién impuesto. ¿No se aliaron con Cortés, a la más leve solicitud y al consejo de cempoaltecas y tlaxcaltecas aún pueblos próximos al centro de la acción dominadora, como los de Amecameca y Tlalmanalco? Y luego ¿no se aliaron con los blancos, a las primeras jornadas del asedio a México, muchos pueblos ribereños de los lagos? Motecuhzoma tenía un conocimiento cabal de su posición y de los riesgos que amagaban a su pueblo, y por eso agotó los recursos de su sagacidad y de sus dotes innegables de político y de estadista, en busca de una resolución favorable antes de recurrir al azar de la violencia, que se le ofrecía con bien exiguas probabilidades de éxito. Olvidemos un poco el cuento pueril de la superstición, y ¿quién va a negar que era un valiente, si estaba a la cabeza de una estirpe de guerreros?

El mismo Cortés nos ofrece materiales para acudir a otros medios de comprensión y explicación. En las mismas líneas de la SEGUNDA CARTA DE RELACIÓN que hemos citado, al informar al emperador don Carlos de su primera entrevista con Motecuhzoma, asienta que éste le dijo: *"e pues estáis en vuestra naturaleza y en vuestra casa, bologad y descansad del trabajo del camino y guerras que habéis tenido: que bien sé todos los que se vos han ofrecido de Putucbán acá, e bien sé que los de Cempoal y de Tascaltecal os han dicho muchos males de mí: no creáis más de lo que por vuestros ojos veredes, en especial*

de aquellos que son mis enemigos, y algunos dellos eran mis vasallos y bándose rebelado con vuestra venida y por se favorecer con vos. . ." Con mayor precisión no es posible decirlo, ni ante estas palabras dudar de que tenía formado un juicio exacto de la realidad que lo oprimía. Si entró en comunicaciones con Pánfilo de Narváez, a la llegada de éste, por tal camino quizás imaginó que hallaría una aventura de salvación.

¿Contrasta la actitud de Motecuhzoma con la que en seguida asumió Cuauhtémoc? Naturalmente, como que aquél era un hombre de cincuenta años, con larga y bien nutrida experiencia de guerrero y de gobernante, con un sentido justo de responsabilidad, en tanto que éste era un mozo de veinticinco años, con todo el irreflexivo, el ardiente empuje de la juventud, y las circunstancias que lo exaltaron al mando eran muy otras que aquellas en que estuvo su antecesor.

Si al llegar Cortés a la ciudad de Tenoxtitlan, Motecuhzoma le dijo: *descansad, habéis llegado a vuestra tierra y a vuestras casas*, puede pasar que un capitán no muy pulido como Cortés haya creído que le regalaba el reino y las casas, que si no era Quetzalcoatl en persona, a lo menos y sin haberlo advertido, traería la representación legal de este dios caduco; pero resulta extravagante que lo crea así un hombre del siglo XX, por mucho que se quiera levantar la excelencia de este siglo sobre la superstición o el empirismo mágico del viejo *tlacatecutli*. Otros pueblos, como el chino, han usado secularmente de formas exquisitas de cortesía, ¿y es esto absurdo? Desplazado el exceso a lo superlativo, ya en el siglo XVI jovialmente exclamaba Vicente Espinel: "*a éstos los hará vuesa merced más cortesés que a un indio mejicano. . .*" y convencido estaría de que no era posible rebasar tales límites.

Pero el libro de Madariaga es un magnífico libro, y hemos de reconocerlo, a pesar de que nos hallemos en desacuerdo con algunos de sus puntos de vista. Es sensible que el título de algún capítulo prometa más de lo esperado, como cuando va a hablarnos del "*conquistador conquistado por su conquista*", porque al fin y al cabo lo natural fué que Cortés se preocupara por construir y dar arraigo a la cultura occidental en las nuevas tierras; lo contrario sería de admirar y desencantar, colocando a Cortés en la posición miserable de cualquier esquilador de colonias. en este caso hay algo más, y es lástima que no conozcamos suficientemente la vida de Cortés anterior a su viaje a Nueva España, que a ser posible de seguro que descubriríamos después en él actitudes éticas y mentales ajenas al modo de sentir y de pensar del europeo, las cuales no pueden tener otro origen que el

recio influjo del mundo indiano que conquistó y lo conquistó. ¿Podríamos inventar otra justificación para la constante corriente de simpatía que lo unió a los indios, y a éstos con él? En otra ocasión he propuesto la tesis de que contó con amigos más fieles y más leales, y en número extraordinariamente superior, entre los indios que entre los hombres de su raza, a quienes dominaba y lo temían y lo admiraban porque no podían dejar de hacerlo, el indio, después de la conquista, no lo temía y sí lo estimaba, esperando que sólo él lograría librarlos de los atentados y de la insaciable rapacidad de sus compatriotas. Para su desgracia, la buena estrella de Cortés comenzó pronto a caer apresuradamente.

Josquín RAMIREZ CABAÑAS.

MUERTE EN SONORA

LA BIOGRAFIA de Gastón de Raousset-Boulbon, el inquieto conde francés que intentó realizar la conquista de Sonora a mediados del siglo pasado, cautiva la atención desde sus primeras páginas.¹ El biógrafo ha sabido hacer la *digestión* completa de sus materiales situando las diversas incidencias con un sentido de equilibrio literario que, sin saltos ni lagunas, nos lleva al dramático final.

Fracasó el conde en sus dos intentos de fundar en Sonora una entidad autónoma. A pesar de que sabía que los soldados mexicanos de aquel tiempo "*solo servían para batirse tras de parapetos y que no eran capaces de resistir el ataque cuerpo a cuerpo*", su aptitud como jefe militar dejó mucho que desear.

Pero—en campo muy distinto—, qué grata fluidez tienen sus cartas a los amigos de París o a sus corresponsales en la ciudad de México. Después de haber leído sus escritos, no puede negarse que tuvo dotes de fino observador. Con sus diversos testimonios se podría formar un animado cuadro del aspecto de la América Española en la mitad justa del siglo de las interminables luchas civiles.

Cuando llega a las Antillas exclama: "*Es doloroso ver este paraíso terrestre desolado. Tierras benditas donde el hombre debía acender la vida y donde sólo refina azúcar*". El paso por Panamá le hace escribir: "*Edificios arruinados, fortificaciones, iglesias, conventos, cañones abandonados, población que duerme... todo como en España*".

Hay ocasiones en que, comparándola con la de los ingleses, la huella de los hombres ibéricos le parece matizada de gracia; pero consideró siempre degenerado y bastardo al mestizaje latinoamericano. Se impresionó intensamente con el vigoroso contraste que ya desde entonces hacían las naciones de habla castellana con el poderoso vecino anglosajón: "*España y los Estados Unidos están lado a lado, —escribía,— pero éstos viven y la otra duerme para no despertar jamás*".

Vemos a Raousset en cada uno de los extraños escenarios en que se empeñó en actuar. Desde sus tempestuosos arrebatos en el palacio de su padre, hasta los complicados manejos que en la California yan-

1. JOAQUÍN RAMÍREZ CAMASAS. *Gastón de Raousset, Conquistador de Sonora*. México, Ediciones Xóchitl. 1941.

qui le permitieron emprender las campañas de Sonora. Desfilan en descripción animadísima sus días de calavera adinerado en la primera juventud, el intento fallido de obtener una plaza de diputado en el parlamento francés. Ante su fracaso, comenta Ramírez Cabañas: "*No pudo ser político porque desconocía por completo la miserable técnica del oficio*". Después, los viajes. La llegada a San Francisco en los años convulsos de la búsqueda del oro. El conde pasea por el puerto la frente despejada, melena romántica y su barba a la Boulanger. Aquello no era lo que él había esperado. Ni panoramas amplios, ni riquezas al alcance de la mano. Mezquindad y falta de todo impulso generoso. Llegó a quedar convencido de que había ido a meterse a una "*sinagoga de usureros*".

Llegamos a los días de la conquista de Sonora emprendida con tantas esperanzas y es entonces cuando la acción eleva su significado. Dentro de la tragedia se advierten aires de opereta. El gobierno de la República discute todavía, como en los días de Iturbide, la posibilidad de ajustar pactos de paz y de alianza militar con la *Nación Comanche*. No faltan las intrigas ni las murmuraciones pueblerinas. Confirmamos con angustia que, no repuestos todavía de nuestro desastre del cuarenta y ocho, muchos pobladores de la frontera esperaban la invasión, convencidos de que en otras manos el país progresaría. Llegan de Hermosillo desesperadas solicitudes de auxilio militar que el gobierno del centro no puede atender. Un ministro de D. Antonio López de Santa Anna fabrica cartas que son modelo de literatura adulatoria y lacayuna. Pero en medio de toda esta baraúnda, queda en pie la definición lapidaria de Raousset: "*Es éste un país bien extraño en donde la ley y el pudor público no son nada*".

La escena final sirve de remate necesario a la vida del aventurero que, de no haber sucumbido entre toques de tragedia, habría quedado sin duda en el amplio almacén de las figuras mediocres sólo dignas de compasión y de desprecio. Ciertamente, un dionisiaco como él no merecía muerte gris y rutinaria. El paredón y el cuadro de ajusticiamiento completan y justifican su existencia. Fué de aquellos hombres que, a pesar de sus errores, lograron salvarse porque acertaron a saber morir: "*Muero con una gran serenidad*", escribió a su hermano, "*con sangre fría, con certeza, en la plenitud de la vida y de la fuerza*".

Cuando algún día llegue a escribirse ese ensayo mexicanísimo y urgente sobre *El fusilamiento como una de las Bellas Artes*, la muerte de Raousset merecerá figurar por su severidad y su decoro en una de las páginas mejores.

Al terminar la lectura del bello libro de D. Joaquín Ramírez Cabañas, nos queda la gratitud por la ágil descripción que de una vida torturada nos ha hecho, y nos queda también la seguridad esperanzada que nos obliga a confiar en los centenares de páginas perdurables que tendrá todavía que darnos este historiador y maestro verdadero.

Arturo ARNAIZ Y FREG.

Dimensión Imaginaria

LIBERACION DE PROMETEO

I

NO HAY ARTISTA sin fe en la existencia de ciertos poderes creadores que, inspirándole, se expresan a través de su persona. Ellos son su razón de ser. Fingen unas veces entidades concretas: musas, genios, personajes divinos. Sirvense, otras, del "yo" y del "no-yo" u "otro", aspectos ambivalentes de una misma y más abstracta voluntad. En las épocas en que el dualismo latente en toda cosa no se detiene a diferenciar los fenómenos emanados de esos poderes, religión y arte se confunden en una actividad común.

¿Cuál es el exacto alcance de esta potencia creadora? ¿Se limita a la realización de un objeto bello, según el gusto preponderante en una fracción de tiempo y de espacio, o labora en campos deslindados, un poco a la manera como pretendía Mallarmé para quien sólo en el dominio de la lírica existía una doble vertiente con planos tan distintos, uno de ellos nuevo, que podían ser considerados como dos artes autónomas? ¿No hay junto al plano concurrencido y frondoso de lo insignificante otro más orgánico y significativo?

El problema esencial del arte al contrastar sus posibilidades con el exigente anhelo que emite la entraña de la especie, plantéase actualmente en el área demarcada por estas preguntas. Y su destino depende de la virtud de los estratos creadores donde, en busca de alimento, hunde lo humano sus raíces que, cuando alcanzan la exacta profundidad, establecen un contacto entre la conciencia superficial y los focos de energía subconsciente dando así ocasión para que brille esa lucidez de vida que se acumula en las profundidades del ser. De la doble índole de tales estratos —aparencial y esencial— depende que la obra de arte sea una obra muerta o una obra viva; un elemento compensador que tiende a conservar el equilibrio estático de que forma parte, oficiando como leña de su oscuro fue-

go, o un artefacto creador que, al vehicular el dinamismo esencial, origina los desequilibrios inherentes a la subida de un tramo en el nivel de la Presencia.

Ahondando y concretando más: ¿puede una obra de arte, una escultura por ejemplo, cargarse de esta virtualidad hasta gozar de vida propia, como la leyenda nos lo propone en el caso de Pigmalión, o como, en modo más trascendente, nos lo muestra el Génesis al referirse al muñeco de barro salido de las manos del Eterno? ¿Puede una estatua estar dotada, siquiera metafóricamente, de un movimiento en que articule su sentido el Logos poético con sus fecundas implicaciones?

La respuesta va a correr a cargo de una de las últimas obras de un artista extraordinario de estos tiempos: el escultor Jacques Lipchitz, recién llegado a América. Adscrito, como se sabe, al movimiento cubista, sirvióle este sistema para despojar al arte de la escultura de su corteza mimética y ahondar en la sustancia gris de su plasticidad, en su almendra psíquica. Por la vía de la renunciación a lo accesorio, vía que no tarda en identificarse con la de la metafísica de las formas y en la que la transformación de la persona del escultor ha ido de parejas con la de la obra de sus manos, ha logrado ésta ascender del plano estético al plano poético, del estatismo inanimado de la belleza cortical al plano dinámico de la espiritualidad creadora. Su creciente ductilidad ha sido susceptible de materializar realidades de orden cada vez más subido, desindividualizado y exacto.

Su PROMETEO ha podido así conocer un destino significativo. El mismo Lipchitz refiere en las páginas que siguen cómo nació su estatua y las vicisitudes que, una vez salida de sus manos, padeció en el torbellino circunstancial. Mas a nosotros nos toca señalar cómo su PROMETEO, investido de los significados que le confía la tradición mediterránea y del sentido que, prolongándola, le atribuye en los tiempos actuales el artista, sufre, en virtud de las realidades que sobre la estatua actúan, el mismo sacro destino de los héroes solares, los donquijotes de la luz. Si, en ella como en ellos se encarniza la destrucción crepuscular que precede a la noche, el mismo distributivo despedazamiento de Osiris o del pan transustanciado. Símbolo efectivo de la muerte y de la resurrección, este per-

sonaje de yeso reproduce, en forma de parábola, la misma trayectoria seguida por los actuales acontecimientos históricos comprometidos en un proceso de creación tan profundo que implica el derrumbe del mundo occidental bajo el concono de sus fuerzas devoradoras. Es particularmente notable el alcance complejo que el caso adquiere en estos días en que la Historia enfoca el reflector de su presencia hacia el lugar donde, según el mito, permanecía el héroe griego encadenado a su roca: esas mismas regiones caucásicas donde se enclava en simetría la enigmática Iberia del oriente. Mientras Lipchitz—cuya persona se halla extrañamente relacionada con España—modelaba su escultura y, luego, padecía ésta su destrozo, en nuestra Iberia occidental ocurría la dolorosa y en apariencia frustrada tentativa de desencadenamiento de los principios superiores, como si existiera un régimen de ardientes vasos comunicantes entre el Cáucaso y los, por definición, plutónicos Pirineos. La democracia española sucumbió. Estamos viendo las consecuencias. Porque si de acuerdo con el destino de Occidente pereció allí el designio popular español y fué hecha pedazos la imagen del propagador de las luces intelectuales, también agoniza trágicamente Europa, continente de la desesperanza. Mejor aún, de la vasta obra de Lipchitz sólo los documentos relativos a su victimado PROMETEO, según él mismo refiere, le han acompañado por sorprendente y significativa casualidad en su éxodo al Nuevo Mundo de la promesa donde, en beneficio de todos los hogares, habrá de resucitar su fuego de liberación.

Así pues, PROMETEO se desencadena, según lo pretendía la voluntad del escultor. Precisamente ahora que la existencia está pasando en el hombre de un concepto estático a un concepto dinámico de la realidad, la estatua que materializa el ilustre mito se anima, adquiere movimiento. Del recinto científico sale a la vía pública al encuentro de los hombres todos para sellar su empresa de liberación con el destino de los redentores: la muerte necesaria para alzarse por sublimación de un plano a otro plano, de un mundo a otro mundo, del continente antiguo al Nuevo Continente. Su despedazamiento coincide con el tránsito de lo uno a lo múltiple que en estos presentes días realiza la vida del hombre, de lo individual a

lo colectivo. Es ese mismo estado múltiple que en América caracteriza a la prole de esta España sustanciada en una voluntad de paz, la cual, fecundando en el espíritu a la pluralidad de sus hijas, ha sido, como el luminoso Osiris, descuartizada. De esta suerte, por encima de la gran noche, del gran valle de lágrimas mediterráneo, se establece una solución de continuidad entre el asiático mundo primero, con cuyos mitos se adornó Grecia, y el Nuevo Mundo que en América se realiza. La presencia de PROMETEO aquí, unida a otras no menos preclaras, da testimonio de la verdadera herencia que hoy recae sobre esta tierra de liberación. Rómpanse los diques, se abren los sepulcros, salen a superficie, como grandes alas, los elementos subtemporáneos. El hombre encadenado a su estatismo, atormentado por la celeste voracidad del ave carnívera, se incorpora con la luz en la frente y domina a su verdugo. Este hombre que no es un hombre sino muchos hombres, acabará por apropiarse sus alas. La última fase del proceso no aparece *todavía* en la estatua de Lipchitz, aunque sí se anuncie nebulosamente en su primer boceto.

*Vendrán poetas de pólvora y barreno
con la mecha en la mano
y harán saltar la roca
donde aun sigue Prometeo encadenado,*

ha dicho León-Felipe en cuya garganta anida la voz profética. Y aun más: "*Don Quijote es el poeta prometeico que se escapa de su crónica... Y Don Quijote no es más que la España legítima, viva, actual*". ¿Nos sorprenderá que ese mismo Don Quijote, disfrazado de nadie, de miliciano desconocido en cada uno de los cuales se encarnaba, aparezca, despedazado a su vez, al pie de su caballo de palo en el extraordinario cuadro *Guernica* que Picasso pintó?

He aquí, pues, que PROMETEO en persona, dando señales específicas de vida, y de vida nuestra, viene a traernos una celeste luz que no sólo esclarece la naturaleza de los días actuales sino que restaña las yemas reventadas de los ojos de Edipo, investigador de arcanos. Perfórase la noche como un antifaz de seda. Flotan las miradas en

una nueva dimensión donde los autómatas vitales, cargados de áureos destinos, hunden en la maquinación del tiempo y del espacio terribles saetazos de luz.

Y a ese resplandor presénciase cómo la realidad que mueve al hombre —agente y paciente de la Historia— es *una* siendo múltiple. Porque una sola cosa ha podido ser aquello que, de una parte, movió la voluntad del escultor a concebir su obra antes de que le fuera ofrecida ocasión de ejecutarla y que, de otra, ha otorgado a esa obra, sometida al juego plural de las circunstancias históricas, un destino en armonía con el sentido general del mundo y con las complejas resonancias de la presente hora de síntesis. Así se nos aparece esta estatua encajada en una plenitud de significaciones a la manera como en la pulpa de una fruta se encaja la semilla que condensa la virtualidad generadora o como una rueda dentada dentro del complejo mecánico de la vida.

Ahuyentando sombras, su ejemplo define el oficio que lo particular desempeña dentro del vasto complejo creador de cuya multiplicidad forma parte. Esta realidad que, al hacerse visible, es capaz de redimir al individuo de la inconsciencia propia del sistema de fuerza que hoy divide a los hombres para arrojarlos con mayor o menor violencia a unos contra otros, es aquello que algún día habrá de hermanar a todos los vivientes dentro de una sola claridad: la vida significativa que, como la del sol, a todos pertenece. De aquí en adelante, ¿podrá el arte ocuparse legítimamente de algo que no responda a la urgencia de abrir para la razón humana, es decir, para todos el camino de esa amorosa claridad?

Henos, pues, conducidos por una maravillosa estatua, en una dimensión intelectual donde se reducen las profundas antinomias y vuelven a coincidir los dos principios complementarios cuya desintegración daba origen a la idea de la Muerte. Sobre el arte y la religión he aquí la Poesía. Una Poesía donde no riman las palabras ni los nimios conceptos, sino los grandes mitos y los hechos históricos, las razones geográficas, la materialidad de las culturas, el sentido de las edades... En suma, una Poesía igual a Realidad.

Y es que, al cabo de los siglos, en esta tierra de promisión se anuncia la esperada primavera. Abrense los surcos y los ojos. Reprodúcese el milagro de la luz y de la espiga.

... "mágicas
ondas de vida van renaciendo de pronto;
retrocede el olvido, retrocede engañada la muerte;
se anuncia un reino nuevo"...

El GRAN PAN resucita.

J. L.



(Picasso)

II

MI PROMETEO

Por Jacques LIPCHITZ

LA HISTORIA de mi PROMETEO se encuentra tan íntimamente ligada a la vida del París anterior a la derrota que bien merece la pena de ser contada.

La idea de esculpir un PROMETEO había germinado en mí hacía largo tiempo; pero un PROMETEO no encadenado sino más bien guardián de la llama. Los sucesos de 1933 me demostraron que aun era prematuro pensar en tal actitud olímpica. A medida que se oscurecía más y más el mundo de entonces, las fuerzas maléficas se iban apoderando de las fuentes vivas del universo.

Se me ocurrió entonces hacer un PROMETEO de más palpitante actualidad. Partía de la siguiente idea: para que PROMETEO, en quien se personifica el progreso humano, pueda obrar como es debido, importa ante todo que se libere de sus trabas. No ha de ser mientras continúa atado a su roca y con el buitre cebándose en su costado cuando se le ocurra venir en auxilio de los míseros mortales.

Acometí, pues, su liberación. Me pareció que haciendo una estatua en ese sentido contribuiría yo con mi grano de arena a plantear la necesidad de tal empresa.

No había calculado bien, ¡ay!, la fuerza enorme con la que tendría que enfrentarse.

Los primeros bocetos que hice en 1933 mostraban un PROMETEO victorioso. Había roto sus cadenas, y un BUITRE pequeño, apenas vivo, no era ya capaz de entorpecer su marcha hacia adelante.

Tomaba mis deseos por realidades.

Cuanto ocurrió poco después en Europa, vino a demostrarme que me anticipaba por demás a los acontecimientos. No pudiendo, pues, satisfacerme, mi trabajo quedó en estado de esbozo.

Así estaban las cosas cuando en 1936 la dirección de la EXPOSICIÓN INTERNACIONAL DE 1937 solicitó mi con-

curso, en nombre del *Palacio del Descubrimiento*, para llevar a cabo su decoración. Acepté con entusiasmo. Se me presentaba un lugar singularmente adecuado para un PROMETEO. Mejor pertrechado que en 1933, comprendía que no había llegado aún la hora del triunfo. Por el contrario, se iba acercando el momento de la lucha a muerte. Y puesto que mi estatua debía dominar una de las entradas del *Palacio del Descubrimiento*, donde se contenía el testimonio de todo el trabajo prometeico realizado por los hombres hasta la fecha, quise que mi obra constituyera en cierto modo el siguiente mensaje.

Quería decir a los hombres: Si deseáis continuar libremente vuestro trabajo creador es preciso que, a toda costa, entabléis la lucha y derrotéis a las fuerzas sombrías que invaden al mundo.

Y febrilmente puse manos a la obra.

Después de algunas búsquedas hice un PROMETEO joven y robusto, tocado con un gorro frigio, atributo de la democracia, y un BUITRE de gran tamaño, tan fuerte como PROMETEO, cuyas dos patas, armadas con garras enormes, se aferran a las partes vitales de su antagonista.

Pero PROMETEO tiénele bien sujeto.

Con una mano poderosa le ahoga. Con la otra procura mitigar el estrago de las garras atroces.

La lucha es terrible. Basta, sin embargo, una mirada para percatarse hacia qué lado se inclina la victoria. El BUITRE está perdido; sólo se requiere tiempo para rematarlo.

Claro es que una estatua semejante no podía ser del gusto de todo el mundo, sobre todo cuando después de haber permanecido en el interior del *Grand Palais* hubo que desalojar de él en el otoño de 1937 cuanto pertenecía al *Palacio del Descubrimiento* en aquella parte del edificio donde debía instalarse el Salón del Automóvil.

Mi estatua fué descolgada y puesta al aire libre delante de una de las entradas del *Palacio del Descubrimiento* del lado de los Campos Elíseos.

Bien sé que donde la pusieron no estaba en su sitio. Demasiado grande y de una ejecución con exceso apresurada, concebida para contemplarse a larga distancia y a veinticinco metros sobre el suelo, no podía verse bien, desde el



ELIE NAIM: Prometeo luchando con el buitre. Bronce. (1936).



LISSEITZ: Prometeo luchando con el buitre. *Dibujo*. (1938).

punto de vista plástico, plantada junto al espectador sobre un zócalo de sólo dos metros de altura. Quedaba además lo *otro*. La violencia de la campaña que entonces se desató evidenciaba que a pesar de los pesares mi obra ponía el dedo en la llaga.

Cuanto luego aconteció vino a justificar plenamente mis previsiones.

En el mes de abril de 1938 uno de los grandes diarios parisienses, *Le Matin*, emprendía una campaña violenta contra mi PROMETEO.

Durante una semana, en la primera página de este periódico, sin escatimar espacio, con lo sumamente caro que cuesta, sirviéndose de fotografías y de caracteres mayúsculos, se prosiguió una campaña basurienta reclamando la supresión de mi escultura.

Sincrónica y paralelamente, cuantos en el mundillo de las artes se frotan hoy las manos por el giro que han tomado los acontecimientos, iniciaron otra ofensiva.

Empezaron a solicitar firmas entre los artistas, en nombre de la salvaguardia del arte nacional, para que se quitara mi estatua, pretendiendo que era yo portador de Dios sabe qué virus nocivo para el arte del país.

Por mi parte, me consolaba fácilmente conociendo la cantilena. Sin afán de compararme con mis ilustres antecesores, no se me ocultaba que quienes me atacaban eran los mismos que impidieron erigir, con idénticos pretextos, el BALZAC de Rodin, los mismos que persiguieron con su saña a los impresionistas, a los cubistas y, en general, a todo cuanto de grande y de joven ha cimentado la nombradía del arte francés en el mundo entero.

Iban de puerta en puerta buscando firmas aun a trueque de verse a menudo ruidosamente despachados, como les sucedió, por ejemplo, en una clase de la *Escuela de Artes Decorativas*.

Por fin, esta campaña que no detallaré por no alargar el relato, logró dar al traste con mi estatua.

A fines de mayo de 1938, mi PROMETEO, que era de yeso, fué aserrado en trozos y éstos trasladados al guardamuebles nacional donde supongo que continuarán pudriéndose.

Un miting de protesta presidido por Mr. Louis Lapique, miembro del Instituto y de Mr. Jean Perrin, premio Nobel, fué la última flor arrojada sobre la tumba de mi estatua mártir, la cual prefiguraba con su destino lo que iba pronto a acontecer en otro campo muy diferente.

Pero mi PROMETEO no está muerto.

Lo que de él se conserva, todo el trabajo preparatorio, es, a mi juicio, mucho más importante que la estatua misma.

Quisiera a este propósito decir unas pocas palabras.

Al recibir el encargo del *Palacio del Descubrimiento*, me puse a trabajar. Era el verano de 1936. Mediante una serie de dibujos traté primeramente de concretar mi pensamiento. Después de clarificarlo poco a poco hice un boceto en barro que no me satisfizo. Volví a tantear de nuevo.

En el primer boceto PROMETEO ahogaba al BUITRE con las dos manos, lo que creaba, desde el punto de vista de la composición, un volumen que obstruía el conjunto. Traté, pues, de suprimirlo llegando a estrangular al BUITRE con una sola mano mientras la otra servía para defenderse de las garras del ave carnífera. De este modo la composición se hacía más elocuente al tiempo que dejaba espacio para una vista en profundidad.

Puesto que la estatua debía contemplarse desde lejos y colocada a veinticinco metros de altura me preocupaban mucho las proporciones. Hice entonces un segundo boceto. Visto y admitido por la Comisión, me puse a fabricar un modelo de dos metros de alto. Con arreglo a este modelo se ejecutó la ampliación de la estatua definitiva que medía seis metros. Trabajé con varios compañeros durante tres meses en esta tarea casi mecánica. Había que apresurarse para llegar a tiempo.

Retoqué a continuación el yeso puesto ya en su sitio, subiéndome en andamios erigidos con este exclusivo propósito. Fué este periodo uno de los más hermosos de mi vida de artista.

Encaramado bajo la inmensa vidriera del *Grand Palais*, me encontraba allí mañana y tarde, solo, luchando con la luz devoradora del edificio.

Con posterioridad hice un nuevo boceto de PROMETEO en 1939 que con el de 1933 en barro cocido, con los dos de 1936 y el modelo de dos metros más treinta y seis dibujos sobre el mismo tema, debía figurar en una exposición consagrada a esta estatua en la Galería Brummer, en Nueva York, durante el invierno de 1939.

La guerra desbarató nuestros planes. En cambio me encuentro yo mismo ahora en Nueva York separado de toda la obra de mi vida pero acompañado, por la más grande y extraña de las casualidades, con dos de los bocetos de mi estatua y treinta y cinco de los dibujos que a ella se refieren.

Sin embargo, no sólo a esto se debe mi firme convicción de que mi PROMETEO resucitará.

EL RESCATE¹

Por LEON-FELIPE

I

NO HE VENIDO a cantar, podéis llevaros la guitarra;
no he venido tampoco, ni estoy aquí, arreglando mi
expediente, para que me canonicen cuando muera.
He venido a mirarme la cara en las lágrimas que caminan
hacia el mar,
por el río
y por la nube...
Y en las lágrimas que se esconden
en el pozo,
en la noche
y en la sangre...
He venido a mirarme la cara en todas las lágrimas del
mundo.
Y también a poner una gota de azogue, de llanto,
una gota siquiera de mi llanto
en la gran luna de este espejo sin límites
donde me miren y se reconozcan los que vengan.
He venido a escuchar otra vez esta vieja sentencia en las
tinieblas:
Ganarás la luz con el dolor de tus ojos.
Tus ojos son las fuentes del llanto y de la luz.

¹ Sólo se publican aquí cinco cantos de los treinta y tres que integran el poema EL RESCATE.

II

PERO DIRÉ quien soy más claramente
 para que no me ladre el fariseo
 y para que registren bien mi ficha el psicoanálisis, el
 erudito y el detective:

Soy la sombra,
 el habitante de la sombra
 y el soldado que lucha con la sombra.

Y digo al comenzar:

¿Quién no tiene una joroba y un gran saco de lágrimas?
 ¿Y quién ha llorado ya bastante?

La luz está más lejos de lo que contaban los astrónomos
 y la dicha más honda de lo que cantabas tú, Walt
 Whitman.

Tu palabra happiness la ha borrado mi llanto.

La vida, arrastrándose,
 ha cubierto el mundo de dolor y de lágrimas.
 Este es el mantillo de la tierra,
 el gran cultivo junto al cual la esperanza de Dios se ha
 sentado paciente.

De la ameba a la conciencia se asciende por una escala de
 llanto.

Y esto que ya lo saben los biólogos
 lo discuten ahora los poetas.

Han llorado la almeja y la tortuga,
 el caballo,
 la alondra,
 y el gorila. . .

Ahora va a llorar el hombre.

El hombre es la conciencia dramática del llanto.

Antes que yo, lo habéis dicho vosotros, ya lo sé.

Pero yo digo además:

*Esta fuente es mía... y no la explota nadie.
Nadie me engañará ya nunca:
mi llanto mueve los molinos
y la correa de la gran planta eléctrica.*

*De mi sudor vivió el rey,
de mi canción, el pregonero
y de mi llanto, el arzobispo.
Sin embargo, mi sangre es para el altar.
Sacad de los muscos esa gran piedra azteca y molinera,
afilad otra vez el navajón de pedernal,
rasgadme el pecho de la sombra
y dad mi sangre al sol...
Que hay algo que los dioses no pueden hacer solos.*



III

HE VENIDO a sembrar mis huesos otra vez
y a abrir las acequias de mis venas.

Estas son mis llaves.

Sacad el trigo por la puerta.

*El hombre está aquí para cumplir una sentencia,
no para imponerla.*

Que suba el ara como la paloma y el cordero.

Y que hable el juez desde su cruz, no desde su silla.

*Levantad el patíbulo,
pero con cada criminal, que muera un justo.*

Haced del patíbulo un altar y decid:

Señor, te damos nuestra sangre:

la de la oveja negra

y la de la oveja blanca. . .

la de los gangsters

y la de los cristos.

Toda la sangre es roja. . .

y humus para la tierra agonizante.

Con Cristo, pero en Los Olivos y en la cruz:

con la fiebre y la hiel,

con la sed y la esponja,

con la sombra y el llanto,

en la humedad cerrada de la angustia,

en el reino de la semilla y de la noche,

esperando. . . esperando a que broten de nuevo

la espiga,

la aurora

y la conciencia.

IV

PADRE, Padre,
 ¿por qué me has abandonado?
 El Padre nunca duerme.
 Las tumbas son surcos
 y abril, el gran mago,
 me ha de decir otra vez: Abre la puerta y vete.

Abril es este llanto,
 el agua que levanta los muertos y la espiga.
 Dejad que lllore el hombre
 y se esconda en la muerte.
 No maldigáis las lluvias y la noche.
 ¡Regad la sombra!
 (¿O he de volver mañana
 a contar otra vez
 los escalones de los sótanos?)

Tres segundos en la angustia son tres días,
 tres días en la historia son tres siglos
 y tres siglos, un compás de danza solamente.

Al tercer día se romperá la cáscara del huevo,
 abrirá su ventana la semilla
 y se caerán las piedras de las tumbas.

Me robasteis el trigo y los panes del horno
 pero aun tengo las lluvias y mi carne.
 ¿Quién puso centinelas en los surcos?
 Cristo es la vida
 y la vida, la cruz.

El sudario de un dios
 fué el pañal de los bombres

*Me envolvisteis en llanto cuando vine,
he seguido vistiéndome con llanto
y el llanto es ahora mi uniforme,
mi uniforme y el tuyo
y el de todos los hombres de la tribu.
Cristo es la tribu.
Vamos sobre sus mismas lágrimas.*

*Por estas viejas aguas
navegaré en mi barca hasta llegar a Dios.
Terrible y negro es el camino.
(¡Y hay quien merca
con la tormenta,
con la sombra
y el miedo!)*



V

ARRODÍLLATE y reza!
—No. Navega,
navega sobre tu llanto.

Marinero:
lágrimas,
lágrimas,
lágrimas...
la nube... el río... el mar.

Que no me tejan pañuelos,
sino velas.
Que no me consuele nadie,
que no me enjuguen el llanto,
que no me sequen el río.

Lloro para que no se muera el mar,
mi padre el mar, el mar
que rompe en las dos playas,
en las dos puertas sin bisagras del mundo,
con el mismo sabor viejo y amargo
de mi llanto. Yo soy el mar.
Soy el navegante y el camino.
el barco y el agua...
y el último puerto de la ruta.

Y allá,
más allá del mar...
al final de mis lágrimas
está la isla que busca el navegante.

(Los dos dibujos que ilustran este poema son
de Picasso—ciclo de *Guernica*—).



PICASSO: Plañidera. Aguafuete. (1938).



ALEXO FERNANDEZ: *Virgen española*. Oro.

SIGNIFICADO Y ACTUALIDAD DE "VIRGIN SPAIN"

Por Alfonso REYES

I. BASE ESTETICA

CUANDO Waldo Frank confiesa que su obra VIRGIN SPAIN es una Historia Sinfónica, nos da a la vez la mejor interpretación de su libro y la clave de su temperamento artístico. Hay dos concepciones fundamentales del fenómeno literario. La una, de funestas consecuencias para la estética y que produjo las peores aberraciones del *retratismo*, procede del poeta Platón: tal es la comparación de la poesía con la pintura que, al situar violentamente la poesía en el orden óptico o espacial, acaba por declararla una decadencia de la realidad en tercer grado. Y esto, tras de haberla exaltado como una manifestación directa de Dios, casualmente precipitada en el corazón de cualquiera de los mortales, así sea el insignificante Tínic. La otra concepción procede de Aristóteles, el no poeta, quien se acerca mucho más a la verdad, al situar la poesía, junto a la música, en el orden temporal o acústico. Platón, que por una parte es el mejor exégeta de la inspiración, olvida su admirable justificación del *furor poético*, y degrada al poeta por debajo del zapatero. Aristóteles, que ni siquiera se ocupa de la génesis artística ni de la belleza, sino que las presupone, para darse a la disección de la poesía entendida como producto exterior y ya hecho, apenas en algún rincón de su POÉTICA advierte que algunos trágicos no necesitan crear sus caracteres mediante la observación de la realidad, sino que los engendran por inmersión intuitiva. En un caso, hay un momentáneo y lamentable olvido de la esencia de la poesía, tanto más injustificado cuanto que Platón era el más dotado de los hombres para definir tal esencia, según lo demuestra en otros pasajes. En

el segundo caso, hay una desatención manifiesta para la esencia de la poesía, un propósito consciente y expreso de dejarla de lado; bien que justificado pragmáticamente desde el momento en que Aristóteles sólo ofrece la descripción de las partes o fases genéricas que integran el poema trágico, y a lo sumo, también de su función catártica sobre el público. Pero tanto allá como acá, la teoría de la inspiración queda fuera del fenómeno poético, y no llega a ser conciliada ni con la tesis de la poesía-pintura, ni con la tesis de la poesía-música.

Ahora bien; por falta de esta conciliación, la tesis de la poesía-música queda incompleta; y el famoso *animal perfecto* que era el poema resulta un animal muerto, partido en miembros sobre la mesa anatómica. La poesía aparece emparentada con la música como una serie de sonidos lineales, pero no como un flujo vital en curso; y otra vez tropezamos, por inesperado camino, con aquella incapacidad para comprender el movimiento, con aquel empeño de reducirlo a puntos estáticos. Lo cual hacía caer a los antiguos filósofos en la trampa de *Aquiles y la tortuga*, por confusión entre la marcha y su trayectoria sobre el suelo. La insistencia en la dinámica vital, en la inspiración, hubiera demostrado fácilmente que el parentesco entre poesía y música no es simple metáfora de lo sucesivo, sino también una expresión directa de lo simultáneo. Pues sólo hay simultaneidad donde hay movimiento. Y la poesía, como la música, en sus crecimientos interiores y yuxtaposiciones de motivos, no sólo es sucesión de notas, sino que además es melodía; no sólo es melodía, sino que además es *sinfonía*, integración de acordes y unidades instantáneas, ironía contra el perecer del tiempo; y así, la poesía deja en la conciencia un sabor de perennidad, de totalidad viva y presente a la vez en todas sus partes.

Así como la sinfonía se desarrolla en el tiempo para recogerse en una unidad anímica, así la VIRGIN SPAIN de Waldo Frank se tiende sobre el tiempo, en cuanto es *historia*, para reintegrarse toda en el instante poético, en cuanto es *sinfonía*. Y la cinta que va del Sahara a Vizcaya se recompone en un grande acorde: las posibilidades de la confianza humana, la fe en la humana virtud.

II. SENTIDO DEL VIAJE

En un discurso de Buenos Aires, oí también confesar a Waldo Frank el propósito fundamentalmente poético de su obra: si estudia, si analiza, si examina los rasgos dispersos de la realidad humana, es porque quiere integrarlos, recomponerlos; en suma, *hacerlos*, que es —como explica Juan Bautista Vico— *entenderlos*: ¡*Poiesis* pura! No de otro modo, por el estímulo de completar las *configuraciones* mentales, explican los especialistas el milagro del descubrimiento y del invento. El objeto de esta generosa reconstrucción humana es esclarecer y definir el propio punto de vista; en el caso: esclarecer a América. Los escritores de esta generación americana —Waldo y yo somos contemporáneos estrictos— nunca nos hemos resignado, ni en uno ni en otro lado de la frontera lingüística, a considerar el mundo americano como un acaso de la historia y de la geografía, sino que le hemos encontrado un sentido en cierto modo profético. Lo hemos visto como una aspiración en los destinos de la sensibilidad y la cultura; aspiración prefigurada ya en la fantasía de los humanistas, los poetas y los navegantes desde antes del Descubrimiento, y proyectada hacia el futuro como una promesa de síntesis mejor, como sueño de una tierra más propicia para la familia de Adán. Y éste es, en efecto, el sentido del viaje espiritual de Waldo Frank.

Por todas partes ha ido juntando los haces diseminados de la Utopía. Necesitaba, claro está, comenzar por su propio país. Pero para entender su América del Norte, era indispensable someterla al único lenguaje intelectual de la época: a Europa. Tomó, pues, a Europa por sus zonas sensibles de confrontación —Alemania y Francia— cuidándose de filtrar, en cada caso particular, la posible utilidad americana. Pudo, así, volver los ojos a su propio pueblo con una disciplina crítica ya madura, que se revela en ensayos y novelas.

Y habiendo comprendido entonces que a América no le importa tanto lo que ya es como lo que puede ser todavía, buscó en España los pulsos virginales de esta voluntad de futuro, de este querer no agotado todavía por las vicisitudes históricas, de esta aspiración trascendente.

La aplicación visible, palpable, de semejante trascender vino entonces a dársela una nueva confrontación con América, lo que redundó en un redescubrimiento de América; y la misma América Hispana le entregó sus secretos, porque no la visitaba en su superficie exterior, sino en su intimidad genética, gracias al previo entendimiento de España.

Ignoro si el mismo Waldo Frank se da cuenta de la coherencia, de la homogeneidad de destino artístico que hay en el proceso de su obra y sus viajes. Ello es que ha venido a ser, gracias a este bien trazado destino, uno de los personajes trágicos más eminentes en el diálogo de las Américas. ¡Grande orgullo para los que, en cierto modo, hemos tenido la suerte de llevarle la réplica y de acompañarlo un poco en sus etapas!

III. ENCUENTROS ANECDOTICOS

A esta modesta función de deuterogonista quiso Waldo Frank referirse al dedicarnos su PRIMER MENSAJE A LA AMÉRICA HISPANA, en que generosamente recoge el recuerdo de nuestra primera entrevista. Hoy, al correr los años, me parece que nuestros sucesivos encuentros, fundidos también en una sinfonía de amistad, han ido cobrando para ambos un significado imperioso, al menos en nuestra concepción de los destinos americanos. Y por eso, y porque no quiero dar a mis palabras la frialdad de un comentario crítico, sino el calor de un mensaje de respuesta, de una manifestación de concordia humana mucho más extensa que la mera relación literaria que le sirve de pretexto, me atrevo a descubrir el velo de las memorias personales.

Era en Madrid, por 1924, cuando se fraguaba el libro VIRGIN SPAIN. Natural que, viendo a Waldo tan interesado en España —lo que ya era para mí de muy buen augurio, se me ocurriera decirle: *No olvides que España es el camino para nuestra América*". El salto directo entre las dos Américas parecía entonces un atletismo difícil. ¡Cuánto hemos ganado desde entonces! Más tarde, nos hemos encontrado en casi todas nuestras residencias en la

tierra, en el Antiguo y el Nuevo Mundo. Nuestra amistad tiene varios actos, cada uno en una ciudad distinta.

El primer acto, como he dicho, acontece en Madrid. Waldo traía para mí una carta del pintor Angel Zárraga, que vivía en París. A mí me pareció natural esta asociación entre dos hombres que tienen cierta afinidad: la intención pura de la vida, el aire juvenil, esa manera apenas definible de ser valientes sin perder la dulzura, la fraternidad de su mirada y su mano abierta. Diez años antes yo había llegado a Madrid con Angel Zárraga, y éste me había hecho cesión de sus amigos. Desde entonces le debo algunas de mis amistades más preciosas, y singularmente la de Enrique Díez-Canedo. De aquel primer encuentro resultó una misiva de Waldo Frank para los escritores mexicanos que yo traje personalmente y que fué el inicio de sus relaciones con la América Hispana.

El segundo acto fué en Nueva York, a principios de octubre del propio año. Waldo Frank me condujo a una terracita, en casa de unos editores, pequeña isla de conversaciones literarias, sumergida en un verdadero circo de paredes altísimas, negras y melancólicas. Y hablamos de nuestro tema ya predilecto: de nuestra España y nuestras Américas.

El tercer acto fué en París, acaso en un cuarto de hotel. Nuestra amistad había crecido en la ausencia, corriendo como un Guadiana subterráneo. Forjamos planes sobre el mejor entendimiento mutuo entre nuestros respectivos compañeros literarios. El sueño de dos escritores resulta ahora una indiscutible necesidad humana.

La primera vez, yo estaba para salir de España. La segunda, yo iba de paso para Europa. La tercera, regresaba yo a México. Hasta ahora, habíamos charlado siempre entre maletas, instantes de viaje en que toda conversación se parece tanto a un testamento, a una última voluntad. Por eso mismo, nos apresuramos a decirnoslo todo y a ser sinceros. Cada encuentro fué un nuevo pacto. Nos acercaban viejos impulsos de cordialidad humana, y la fe en el sentido propio de América. Nos acercaba esa misteriosa implantación en la cifra del tiempo, superposición de que he hecho siempre mucho caso: ambos somos del 1889. Cedo la palabra a los astrólogos.

Yo no estoy ahora en servicio activo, y es bueno que algún día se diga lo que hacían dos hombres de buena voluntad, sin acuerdo de las Cancillerías. Un día, la discusión de arduos intereses internacionales se volvió desapaible y amarga. Yo telegrafí a Waldo Frank, de París a Berlín: "*Habla, amigo mío, en nombre de nuestros comunes ideales*". Waldo Frank me contestó una carta que conservo con emoción: "*Carezco aún de autoridad—decía más o menos— para mezclarme en negocios que desconozco. Pero confía en mí. Si yo me he aproximado a España, es porque quiero entrar en la América Hispánica por el camino real de la historia*". Y lo ha cumplido. Aprendió español. Estuvo en México. Fué hasta la Argentina.

Y aquí comienza el cuarto acto. Yo que estaba en Buenos Aires, fui hasta Montevideo a recibirlo. Y juntos, a bordo del *Voltaire*, llegamos a la gran capital porteña, contemplando las fulvas aguas arcillosas del Plata, haciendo recuerdos y augurios, y sacando el cómputo cabalístico de todos los signos y coincidencias providenciales que acompañaron siempre a nuestra amistad, y que nosotros deseábamos ver como un símbolo de las amistades americanas.

Este cuarto acto me parece todo resumido en una escena casi campestre: el almuerzo en aquella tranquila morada de Vicente López, donde Waldo se había refugiado a escribir una novela, y donde me ofreció las mejores y más frescas legumbres de que tengo recuerdo: propia mesa del justo, que hacía venir a mi memoria aquellos tercetos de oro de la *Epístola Moral*:

*Donde no dejarás la mesa ayuno,
cuando te falte en ella el pece raro,
o cuando su pavón nos niegue Juno.*

Su obra en Buenos Aires—como antes en México, en Chile, en Bolivia, en el Perú o en Cuba—fué toda de excitación cordial. Waldo Frank demostraba, andando, la posibilidad de una *inteligencia americana*, mucho más allá de todas las ramplonerías de la política. Daba precisión a esa inquietud que todos sentíamos por lograr que nuestra América llegara a ser lo que debe ser. Nos provocaba a

una cofradía del deber americano y nos hacía sentirnos hermanos. Abrir la esperanza: ésta era su incumbencia.

Gabriela Mistral dividía una vez a los maestros en maestros de facilidades y maestros de dificultades, todos de la misma dignidad. Waldo Frank venía a ser un maestro de facilidades, que desbrozaba los caminos a golpes de hacha —o de intuición— para que, tras él, los maestros de dificultades, los críticos de las carreteras, las calcen y cimenten como conviene. Pues cada uno debe buscar a América dentro de su corazón con una sinceridad severa, en vez de tumbarse paradisiacamente a esperar que el fruto caiga solo del árbol. América no será mejor mientras los americanos no sean mejores. Nadie pretenda arreglarlo todo con las Leyes del buen querer, los Manifiestos de la arrogancia o los Gremios de la discolería, que eso es perder el centro de gravedad. El bien no vendrá a llamar a nuestra puerta, como la fortuna en Horacio, mientras estamos durmiendo. Tiene que salir de lo privado a lo público, de lo individual a lo colectivo, de los pocos a los más.

Waldo Frank no quiso esperar: fué a la montaña. Pronto publicó su PRIMER MENSAJE, y todas nuestras juventudes estuvieron de acuerdo en que los viajes y conferencias de Waldo Frank —humanista trashumante como aquéllos del Renacimiento— representaba un paso efectivo hacia la realización de esa América potencial: ésa en que esperamos que la raza humana goce y disfrute integramente la misma luz de alegría y belleza. América aparece allí como el terreno más propicio para heredar y fundir las culturas anteriores, en un sentido de universalidad hasta hoy no alcanzado. En procurarlo está la norma evidente de nuestra conducta.

IV. OBRA AMERICANA

La influencia de tal predicción, robustecida en el reciente viaje a México de Waldo Frank —donde aconteció el quinto acto de nuestra amistad, cuando ya el mundo estaba nublado, sin nublar por eso nuestra esperanza—, sólo se ha detenido ante aquéllos que, muy atareados todavía en aderezar y acicalar el utensilio técnico, aun no tienen

tiempo ni experiencia para preocuparse por los resultados humanos de toda obra de pensamiento: en suma, ante ciertos estados de adolescencia estética y estetista. También puede ser que se haya detenido ante otra categoría de espíritus: los eméritos del Especialismo, los fatigados de pulir cabezas de alfiler, que no pueden ya recobrar el sentido de las proporciones generales, el valor de lo universal. Y acaso también, ante otra casta menos noble: los que piensan que la capacidad humana tiene un límite, y que ese límite ha sido ya alcanzado.

La obra americana de Waldo Frank, a la vez que de artista—título que él alega con tanto derecho—, tiene que resultar una obra de moralista. Necesariamente, divide a los hombres en dos bandos. Prescindiendo de los casos abyectos, hay hombres que se sienten predestinados para servir al concepto puro, y creen rebajar su pensamiento si escuchan el rumor de la calle: los *clérigos* en el peor sentido del término, y no como lo ha entendido Julien Benda. Los hay, por otro lado, que se creen nacidos para algo que confusamente llaman la acción, y éstos—los *laicos* en el más bajo sentido— se creen autorizados a no tomar en serio al poeta. El divorcio entre la teórica y la práctica es gran pecado, y es lo que está purgando el mundo. Afortunadamente, todos somos cerebro y manos, y participamos a la vez de ambas naturalezas. Pensar y obrar son cosas sólo gramaticalmente distintas; separarlas en el orden humano es perder el tiempo en separar voces flatas. La verdadera traición contra la especie está en entregar la suerte del mundo a los ignorantes y a los violentos. Esta abstención de los mejores es causa de la osadía de los peores, que hoy por hoy hacen su fiesta de sangre. No es menester que, por darles gusto, *tomemos partido* al modo como ellos lo entienden. Nuestro partido está ya tomado: es el de la probidad espiritual, el de la verdad. Y ese honor tan grande nos trae desvelados y anhelantes, y no nos permite entregarnos a la *onfaloscopia*. Negarse a bajar con la verdad a la calle es tanto como desconfiar de la verdad.

Todo esto nos hace pensar el PRIMER MENSAJE, y quedamos emplazados para el ya urgente Segundo mensaje, en que Waldo Frank recoja sus experiencias ulteriores, y dé una respuesta a las objeciones que América le haya ido

proponiendo. En este Segundo mensaje, Waldo Frank tendrá ya que operar como maestro de dificultades. ¡Atención, Waldo, porque hay por el cielo de América un concierto de doctrinas y dogmas, nube en que van tronando juntos todo el bien y el mal! Waldo Frank sabe muy bien que, entre las agitaciones del alumbramiento, nuestras juventudes se apresuran desordenadamente hacia la belleza y pasan por tránsitos de fealdad: escepticismo, autonegación y rudeza. A veces, aun parece que los fascina la Fuerza Oscura. Pero yo confío en que el periplo americano de Waldo Frank será la historia de una fe que crece con la pugna y se nutre con el obstáculo.

Yo le agradezco que haya querido arrastrarme en este viaje hacia la mejor América, y al ver mi nombre en la dedicatoria de su MENSAJE y ahora en el proemio de VIRGIN SPAIN, me pregunto algo confundido si no haré la figura de la mosca que decía, desde el testuz del buey: *Andamos arando.*

V. LA VERDADERA ESPAÑA

Malos mestureros —como dice el Cid— perturbaron a España, a nuestra España, que ha llegado a ser el nombre de una esperanza humana. Bajo la metralla y la sangre, España esconde todavía sus virtudes primaverales. Por eso es tiempo de resucitar el libro VIRGIN SPAIN, respuesta a las hienas y a los sedientos de malas noticias. Ese libro viene a decirnos: ¡Buena noticia! ¡España renacerá Inmaculada!

¿No la había deshecho ya y enterrado en vida la llamada *leyenda negra*, desquite del resentimiento contra su antiguo dominio imperial? Y lo singular es que, cuando este antiguo dominio acabó de venirse abajo, de tal modo su ruina era necesaria y saludable, que no dejó en los vencidos el rencor de una derrota, ni en los vencedores la jactancia de la victoria. En España, la guerra de Cuba provocó una benéfica reacción: la efervescencia revisionista de la *generación del 98*, antecedente inmediato de la Segunda República.

Porque una cosa es el sentido hispano de la vida —hasta hoy jamás derrotado, sino lanzado siempre a nuevos

rumbos en busca de otras aventuras— y otra cosa es la configuración jurídica que se llama el Estado español, y que ha vivido secularmente en continuo vaivén de pérdidas y ganancias, como acontece con todos los Estados.

De todas suertes, la noción de la decadencia de España —confusión entre lo espiritual y lo constitucional— vino pesando por varios lustros y ensombreciendo a los escritores españoles de nuestra época, que se preguntaban con angustia, sin duda porque aun no se asomaban a América o aun no tenían confianza en América: *¿En qué estriba la decadencia de España que los demás nos echan en cara? ¿Cuándo empezó y a qué se debe?* Y justo es decirlo: nuestra América, que estrenaba apenas la toga pretexta, y en quien todavía no maduraba la serenidad de su independencia política, contribuía no poco en la acusación y en el denuesto. La lucha, manifiesta o tácita, entre los indigenistas y los hispanistas de nuestra América se prolonga prácticamente por todo el siglo XIX, y todavía asoma bajo apariencias nuevas, como si la combinación de las especies espirituales se hubiera retrasado unos cuatro siglos respecto al mestizaje de sangres.

Sobre el tema de la decadencia de España ha caído un Iguazú, un Niágara de tinta. Algunos la situaban en la triste hora en que los Reyes Católicos, los reyes caseros, desgraciados en su descendencia, dejan el paso a monarquías exóticas. Otros, en su irónica amargura, llegaban a preguntarse si tal decadencia no coincidía con el nacimiento mismo de España. . . .

Y es que el problema está mal planteado. Generalmente se considera que la balanza oscila durante los dos siglos en que reina la Casa de Austria, de modo que la primera mitad sería de grandeza —más bien por el arrastre adquirido— y la segunda de decadencia, prolongada hasta nuestros días. Ya Cánovas atribuía la decadencia a una desproporción quijotesca entre los medios y las pretensiones; otros, a la esterilidad de las tierras, antes juzgadas feraces y luego tan áridas, que el lector desprevenido se desconcierta al encontrar descripciones de la Castilla fértil en páginas de la Pardo Bazán. Otros atribuyeron el mal a la intolerancia religiosa, que sacrificó todo en aras del Catolicismo, con consecuencias tan deplorables para la riqueza-

za nacional como la expulsión de los judíos en el siglo XV y la de los moriscos algo más de un siglo después. Otros lo atribuyeron a las continuas guerras en que creen ver a España empeñada contra media Europa, sin considerar que aquellas expediciones profesionales de los príncipes no eran todavía luchas de pueblos. Otros lo atribuyen a la colonización de América y la consiguiente despoblación de la Metrópoli. Otros, a la pecadora absorción del oro y la plata americanos, que llevó al abandono del trabajo y la industria y al consiguiente empobrecimiento del pueblo, hecha cuenta de las piraterías de los Draques de todos tiempos, que mermaban el tesoro de los galeones, y hecha cuenta de las sutiles succiones por la vía legítima del comercio. Así nuestro Ruiz de Alarcón se hace eco de semejantes quejas en pleno siglo XVII:

... con su "holanda", el extranjero
saca de España el dinero
para nuestros propios daños.

(LA VERDAD SOSPECHOSA, I, iii, 266-68)

En todas estas consideraciones pesimistas hay, como hemos dicho, una confusión entre lo hispánico y el organismo político que hoy llamamos España. Pues tal organismo cuenta en la actualidad doscientos veintiséis años, ni más ni menos—suponiendo que lo actual sea lo mismo que dejó Alfonso XIII—, y dista mucho, desde el nacimiento de América, de ser la única promesa de lo hispano en el mundo. Comenzó, exactamente, tras una larga guerra de sucesión, en el reinado de Felipe V. Hasta entonces, sólo hubo en España un conglomerado de Estados independientes, aunque bajo un soberano común, los unos peninsulares y extrapeninsulares los otros, todos divididos por rivalidades y celos. Así bajo Carlos V y bajo Felipe II y sus sucesores, hasta la muerte de Carlos II. El que los Reyes Católicos hayan realizado la unidad nacional es un modo de decir. El descubrimiento de América se hizo *por Castilla* y *por León*, y a Aragón no se lo menciona ni por cortesía. El concepto actual de la unidad nacional sólo se populariza con la invasión napoleónica, que se llamó de modo elocuente *guerra de independencia*. Es la primera vez en que todos los pueblos de la Península obran de común acuerdo y por una causa común. La confusión viene

de mirar las cosas pasadas a la luz de las nociones recientes. Durante los dos siglos de la dinastía de los Austrias —aunque por sesenta años toda la Península estuvo reunida bajo un cetro— no hubo una España en el sentido jurídico que hoy entendemos. Aquel amasijo de pueblos contaba, en el interior, con Castilla, Aragón, Portugal, Navarra, etc.; y en el exterior, con Flandes, Holanda, Zelanda, Sicilia, Nápoles, Milán, el Franco Condado, etc. ¿Qué decadencia puede significar para lo hispánico el que se le fueran arrancando miembros tan artificial y violentamente atados? ¿Es que se piensa solamente en las colonias unidas bajo el poder de un monarca? Pues entonces habría que añadir al monstruo político los nombres de Alemania, bajo Carlos V, e Inglaterra, durante los breves años que Felipe II fué rey consorte. Y en cambio, nadie repara en los accesos de Valencia, Aragón, Cataluña, por lo mismo que siguen formando parte del Estado español. Esta cuenta de partidas y contrapartidas es tan complicada como inútil para el entendimiento de lo hispano. Bajo Felipe II, por ejemplo, España *pierde* las Provincias Unidas, pero *adquiere* Portugal. Siguen las pérdidas bajo los otros dos Felipes, no sólo en Europa y en América, sino en la misma Península, como Portugal. Los desmedros territoriales continúan bajo Carlos II. Y por igual tenor se acostumbra seguir contando las pérdidas personales de los príncipes como si fueran otras tantas pérdidas para España: las de Felipe V por la Paz de Utrecht, y aun las recientes de Asia y América que, a la luz del derecho internacional, son completamente distintas.

Pero esta España adiposa y envenenada por cuerpos extraños, o por gérmenes que ya merecían la vida autónoma; esta España de los poderíos imperiales, sujeta a todas las vicisitudes casuales de los cuerpos colectivos, no es la nuestra, ni es de la que trata Waldo Frank. La nuestra no es ese cuerpo provisional, sino aquella alma perenne, la que encierra todavía fuerzas virginales: *THE SOUL OF SPAIN*, como ya decía Havelock Ellis, uno de los pocos que se acercaron a ella con simpatía e inteligencia, y que —dejando aparte sus títulos en las disciplinas psicológicas— se planta así en la tradición de Borrow y de Théophile Gautier y viene a ser un precursor fortuito de *VIRGIN SPAIN*.

En los Estados Unidos de América es ilustre la tradición de los amigos de España y de lo hispano, tradición que puede resumirse en Prescott y en Washington Irving, quienes encuentran su contrafigura en un buen entendedor de la república del Norte, como sin duda lo fué don Juan Valera. Miguel de Unamuno, que entre sus recuerdos infantiles conservaba muy vivo el de cierto album con fotografías de los creadores de América, donde aparecían lado a lado Abraham Lincoln y Benito Juárez, solía decirme: *Si yo fuera joven, me iría a América*. No pensaba Goethe de otro modo, y lo realizó simbólicamente a través de su Wilhelm Meister. Y si Unamuno hubiera sobrevivido, seguramente que a estas horas lo tendríamos ya en estas tierras, donde ahora se expande el alma de España. Después de su primer viaje a la Argentina, José Ortega y Gasset —que ya antes había declarado que América era el mayor honor y la mayor responsabilidad histórica de España— me confesó que le agradaría ser apodado *Ortega el Americano*, como se dijo en la Antigüedad: *Escipión el Africano*. Y lo ha logrado en algún modo, y por las más nobles razones.

Volviendo ahora a Prescott y a Irving, acaso no se sabe lo suficiente que ambos, igualmente seducidos por lo hispano en la Península y en el Continente, se vieron en el trance honroso de competir a propósito de la historia de México. Irving había comenzado ya su obra cuando tuvo noticia de que Prescott emprendía un trabajo semejante, y se apresuró a cederle todos sus materiales: "*Entiendo* —le decía en una carta ejemplar— *que no hago más que cumplir un deber, dejando que uno de los más espléndidos temas de la historia de América sea tratado por quien levantará con él un monumento imperecedero a la literatura de mi país*". Y así fué, en efecto; pero es lástima que el cuentista de la Alhambra no haya continuado su libro, pues la distinta índole de uno y otro escritor hubiera hecho imposible la redundancia. En 1915, se descubrió el fragmento que Irving había ya redactado. En vez de la historia didáctica de Prescott —la mejor de cuantas se habían escrito hasta entonces, según lo reconocía en 1854 García Icazbalceta, maestro del humanismo mexicano—, Irving daba a nuestra historia el encanto de un cuento

árabe, de un poema épico —que por cierto nos falta—, donde el fuego de la fantasía realza la interpretación de los hechos y nos presenta nuestras vetustas tradiciones como una aventura humana, temblorosa y profunda. ¡Oh, manes de Washington Irving! ¡Y pensar que el gran romántico andaba escaso de dinero cuando renunció a su proyecto, por deferencia para el autorizado Prescott!

VI. LA ESPAÑA VIRGEN

La nueva edición de esta Sinfonía Histórica aparece a su hora. España ya no es un fragmento de tierra, sino un girón de alma humana. Su entendimiento permitió a Waldo Frank inaugurar el diálogo de la cordialidad americana. Insistir en las reservas de sonrisa y gravedad, de virilidad y de gracia, que nuestra España guarda todavía como tónico y bálsamo para los estragos del mundo es atravesar con un rayo de sol la cerrazón de los horizontes actuales. ¡Bienvenida, VIRGIN SPAIN! Nuestra España es esperada como la novia: "*Esforzadme, rodeadme de vasos de vino, cercadme de manzanas; que enferma estoy de amor*".¹

México, septiembre de 1941.

¹ SALOMÓN, versión de Fr. Luis de León.

FLOR Y MISTERIO DE LA DANZA

CARNAVAL DE HUEJOTZINGO

Por Luis CARDOZA Y ARAGON

FRENTE a estos zuavos y sus mochilas con su *Vive la France* entre ramos de laureles, viene a la memoria el Douanier Rousseau, dulce pintor que fué soldado en la invasión francesa. Todo lo que estoy viendo es como si imaginase un cuadro del Douanier, que pintó por el mismo impulso que hace cantar a los pájaros.

No recuerdo bien si alguna vez he visto un cuadro del Douanier en que hay zuavos bailando, o si es éstos del carnaval que animan su pintura real o imaginaria, hasta identificarse recíprocamente y hacerse indiferenciables: de aquí llevó este guerrero, más mexicano que Ruiz de Alarcón —como del Douanier pudieron haber tomado los indígenas su carnaval presente—, no sólo el recuerdo grandioso de la selva, que tan firme contraste establecía frente a los asfaltados parques parisienses y los escuálidos paisajes de *banlieue*, sino también una clara imagen, rica en fantasía y candor, perpetuada ya sobre lacas y retablos, cofres y utensilios, por anónimos pintores populares.

Al pintar con propia inspiración las selvas mexicanas —en donde el Douanier sueña una mujer desnuda o una mujer le sueña, mientras un nativo toca la chirimía y los monos asoman entre las malezas sus caritas asombradas— logró lo que Gauguin y sin proponérselo, y más que caminando volando en sentido inverso, guiado sólo por su rústico ángel melancólico. Un ángel mexicano de la familia de aquéllos que mueven los pinceles de pintores de pulquerías y retablos. Así pintó hasta sus paisajes parisienses y ese retrato de Guillaume Apollinaire del brazo de una señora gorda —*Le Poète et sa Muse*—, para el cual el Doua-

nier le tomaba medidas con el metro, como si le fuese a confeccionar un traje.

Pintó aquel zuavo como cantan los pájaros: de manera semejante, los indígenas se congregan todos los años para darle salida a su fervor. El carnaval me parece sólo un pretexto: los dioses primitivos, aunque olvidados, siempre viven en su memoria, así que un rescoldo mal cubierto por las cenizas del miércoles, sobre la cual la danza sopla para reanimar el ascua.

Los danzantes, ni en las fiestas religiosas propiamente, tienen para mí relación alguna con la alegría de una celebración cristiana. Desde años muy próximos a la Conquista, cohibidos y sujetos por la vigilancia y el peso de disciplinas y trabajos, los indígenas encontraron manera de expresar sus sentimientos. No pienso que les acontezca lo que al Juglar de Nuestra Señora: que se atavien y recorran a sus chirimías, atabales y teponaztles para danzar: no saben otra manera de adorar a Cristo y a los santos católicos. El ritmo de muchas de sus danzas debe ser el mismo ritmo o muy parecido al que bailaron sobre las pirámides, como los instrumentos son, en muchos casos, los mismos instrumentos.

La alegría de una celebración, la necesidad de danzar, de embriagarse, de peregrinar, de vivir su alegría a su manera, no era fácil de trastocar, y las fiestas católicas, ofrecidas por los misioneros, proporcionábanles ocasión propicia. Su corazón como que no podía alentar sin dioses y los nuevos dioses, recién llegados, seguramente escapaban, y acaso escapan todavía, a su fe amasada con sangre. No sólo las piedras de los templos sirvieron para edificar la catedral o la iglesita que en los pueblecillos cierra un lado de la plaza: viajó también con la piedra, sin modificarse gran cosa, menos aún de lo que parece, el sentimiento religioso del indígena. Cuando se estudie a fondo la civilización azteca —¡bellísimo libro por hacer!— comprobaremos que la religión, como tal vez en pueblo alguno, llenaba lo más alto y fundamental de su vida, como sobre nuestras cabezas está el cielo.

Pueblo religiosísimo ha sido y lo sigue siendo. No es posible arrancar de cuajo su sentimiento de la naturaleza, su claro paganismo primitivo. El aborigen es hoy profun-



Danzante. México.

(Foto M. Alcega Bravo).



Danza de los Santiagos. México.

Foto M. Alvarez Bravo.

damente religioso; pero todavía no es católico. En sus fiestas hay algo característico, algo que no es cristiano, que no es de blancos; algo remoto, propio de los indios.

Alejandro de Humboldt señaló su tristeza, y después de él la observación volvióse tópico. Quiero recordarla a través de tan alto testimonio. Y cabe imaginar, asimismo con razón, que bien puede tener otros rumbos la alegría indígena. ¿Será posible que el abatimiento dolorosísimo de los años de la Conquista haya establecido una especie de rito y que en la alegría de hoy, siempre como decaída y final, esté presente y ya sin barruntarse la pesadumbre primera? Nunca puedo olvidar las últimas palabras del POPOL VUH. Con el nombre mismo de la cruz termina el libro y se borra el nombre de un gran reino. Oigamos al indio doliente que habló por su raza: *"Tal fué la existencia del Quiché, porque ya no hay, está perdido, aquello que había ver lo que fueron antaño los PRIMEROS jefes. Así pues, es el fin de todo el Quiché, llamado hoy SANTA CRUZ"*.

En carnavales, en festejos populares, como días de patronos y otras fechas religiosas, los indígenas encontraron una manera de vivir sus tradiciones. Les veo danzar hoy en el atrio de la iglesia como entonces danzaron celebrando la lluvia o el maíz, algún rey de leyenda, la luna o las estrellas de su calendario. Les veo danzar, embriagarse callados, con delectación grave y oculta, que nos ha parecido siempre triste. La danza es el más primitivo ofrecimiento, el más remoto lenguaje, y con la Conquista no podía desaparecer esta vehemencia del espíritu de un pueblo. Tomó otros rumbos, y apenas si se disfrazó para sobrevivir, no obstante que la nueva religión había demolido sus templos y ensangrentado sus carnes. Toda aquella alegría, virgen y reprimida, nació sobre el atrio de las iglesias, se abrió tenazmente entre las piedras, con el heroísmo terco y piadoso de lo que se lleva en los huesos, mientras acaso dentro la compadecía el abatido dios crucificado que los Conquistadores impusieron.

Los indígenas de hoy danzan sin saber que vive en ellos el impulso remotísimo de todos los hombres; sin saber de dónde viene, acaso sin percibir su esencia y su pasión. Mas

esto no importa. Lo cierto y claro es que el fervor bulle siempre y que los dioses sólo mudan de nombre. Y que corre el mismo misterio dentro de la sangre.

Sólo las apariencias han cambiado. Y no es que intente afirmar que el indígena no es propiamente católico. Ello no me interesa. Por otra parte, imagino que es sumamente difícil apreciar la permeabilidad actual de su alma a la doctrina católica. He querido ver su recóndita religiosidad y su compleja presencia en nuestros días. Cada uno la entiende a su manera. Acaso yo mismo, en esta interpretación, como los que son partidarios de la contraria, fui guiado por la devota y definitiva pasión de la sangre. Sobre la propia iglesia, —arquitectura, escultura, pintura— surge, constante, el alma aborigen, principalmente la de los aztecas, tan profundamente determinada por sus dioses, y más, mucho más que por sus dioses, por su religiosidad.

El fanatismo de algunos de nuestros indígenas, su fanatismo católico de hoy, es el mismo fanatismo remoto, su misma entrega a una creencia fundamental, su misma religiosidad arrolladora de ayer. Más que católicos se me antoja que son religiosos, hambrientos de lo sobrenatural. ¿Habéis olvidado a *Los Cristeros*? Como sale a flota su refinado gusto de ornamentación, por ejemplo en la Iglesia de San Francisco Acatepec, no lejos de Huejotzingo, cerca de Puebla, del mismo modo surgen las danzas, gula y alegría de su religiosidad: su ansia de creencia, con este nombre o aquél, vive casi intacta. El enajenamiento de los aztecas sacrificadores, lo encontramos hoy, muy semejante al de ayer, volcado encendidamente frente a los Patronos de los pueblecillos.

Todas las danzas indígenas son religiosas, y la religiosidad se muestra frecuentísimamente a través de su carácter bélico. Esta es una votiva danza guerrera, en que hallamos mezcladas las dos grandes corrientes primitivas: fanatismo y belicosidad.

Las guerras fueron una forma de su fanatismo: alimentaban al mismo tiempo sus necesidades físicas y sus no menos seculares e ingentes necesidades religiosas. Sacrificios, construcción de templos y pirámides, esclavitud de

pueblos para fines bárbaramente feudales, todo parece obedecer a normas religiosas, a una vida individual y colectiva llevada con frenesí y minuciosidad por fuerzas oscuras de creencias, que acaso estén más presentes de lo que se suele suponer.

Huitzilopochtli da el sabor peculiar al Carnaval de Huejotzingo: su desbordamiento, su profundo derrame, no se puede comprender sino viéndolo desde dentro, hasta donde se clava la raíz que lo nutre y lo sostiene. Los poderes fabulosos de la creencia obran en el alma primitiva con verdadera condición de explosivo, a la vez que como una especie de alimento y de veneno.

Juzgando este espectáculo con nuestros ojos occidentales, con nuestra mirada de blancos, nada comprendemos. Nos parecerá una fiesta cándida y monótona, y no una suerte de plegaria, en donde hasta la pólvora, claro símbolo ya para todos, ejerce acción, no sólo con su trueno y su inminente peligro, sino hasta con su propio olor; nos parecerá una fiesta superficial y pintoresca, simplemente, que no podemos concebir que se desarrolle con el invariable ritmo de su empeño pertinaz.

Tenemos que colocarnos dentro de ellos, en donde ellos están sin saberlo; pero claramente situados a través de la prueba de sus actos. Sería necesario haber llegado a una como locura para celebrar de esta manera, si no fuese que están viviendo en otro mundo, apenas sospechado por nosotros, obra de su fervor y de la danza.

El indio no está representando: está viviendo una experiencia. La religiosidad opera en él con una de sus presencias más eficaces y tradicionales. A través de la manifestación bélica de la danza, surge la entrega ancestral: su raciocinio se vence, se acumula feliz y se multiplica hasta borrarse y engendrar la fe.

Vestidos de zuavos, los indios están bailando como en las primeras mañanas del mundo —cuando la danza precedía a la música, que después la fijó y la exaltó—, aunque se acompañen del último swing de Chicago.

Es la danza en su principio original, servida por el impulso de un temperamento primitivo. Esa esencia es lo

que más me ha interesado recoger en estas páginas sobre el Carnaval de Huejotzingo: la flor de su misterio.

La cámara registra, en color, dinámica y sonido; pero su exactitud no puede desentrañar lo que se me antoja su verdad. La danza es el arte elemental por excelencia, y en esa forma pura de encantamiento y símbolo, la estamos contemplando esta mañana, como cuando el hombre, por vez primera, golpeó la tierra con ritmo no olvidado nunca, para obtener una respuesta de los dioses.

Como en las primeras mañanas del mundo, porque la poesía tiene mil presencias y esta multiplicidad sin término de pronto se agolpa dándonos grandes síntesis, tal la luz y la sombra: el hombre y la naturaleza. En cada una de estas síntesis, de límites inconcebibles, vemos que de todo lo que es y lo que no es, de lo que adivinamos y de aquello que adivinamos que no podemos adivinar, surgen mil y mil formas que desembocan en la poesía, que van a vivir en ella, como los ríos van a renacer en el mar y el hombre y la naturaleza en la muerte.

La danza se impone con su noción de número, con su relación de ámbito, tiempo y movimiento, y como penacho de amor y de pasión. Es una cristalización geométrica, límpida y pura, igual que los desvelos y las ansias de la luz en el diamante. Sin esta sensación de forma, que se plasma por infinita vocación de orden y secreta necesidad de gracia, todo indicio de flor y movimiento nos sería imposible recogerlo con la mente o con la mano.

Los cristales, los heliotropos, las piedras que pulen los ríos, las rosas y los alvéolos del panal, los caracoles con sus espirales perfectas, la resurrección metódica de las estaciones, no son sino la pitagórica armonía condensada acaso sobre la cal viva del cráneo de los hombres, delirios de mil elementos que bullen y fermentan en la entraña de la tierra y en el secreto de la sangre.

Rosa y cristal, alvéolo y heliotropo, canto rodado y lucero, tal es el destino de la danza. Una manera de ser feliz o de estar triste, un sudor del espíritu, una fiebre o un sueño para defenderse o recordar una aventura humana, para darle carne imperecedera a un héroe.

En las dos vastas síntesis —hombre y naturaleza— o reduciendo ambas a su unidad final: poesía (misterio que en estado puro no se logra alcanzar, y sólo se barrunta a través de la acción que ejerce con inapelable gobierno), en ella descubrimos que esas categorías viven separadas.

Pasos de danza son, de danza a veces inmovilizada, pétreas, eternizadas, con las que avanzan recíprocamente hombre y naturaleza, el uno hacia el otro. Y esta avalancha que el hombre sintió por vez primera acaso con intensidad más grande cuando contempló el mar; esta avalancha de la naturaleza hacia él, a grandes galopes de montañas, a grandes masas de aguas dulces y saladas, le hizo retroceder, atónito, hasta que de espaldas al mar, ya con los pies mojados y sintiendo contra su cuerpo el testuz de sus perpetuos rebaños, precisamente frente a la muerte —la poesía es sólo eso: la muerte que habla—, entonces el hombre avanzó, avanzó también, resuelto, hacia el tropel de nubes, montes y ríos. Y sin sentir, escuchando la susurrada voz amarilla de la muerte, penetró en la avalancha, la abrió como una proa taja el mar y se encontró al perderse en ella.

Pasos de danza los del hombre, pasos de danza como los de la montaña y los cristales, fueron los que hizo hacia el diluvio natural que se le venía encima. El mirasol se mueve con la propia música que organiza la flor y el lucero y gobierna el paso del hombre hacia la naturaleza. He aquí que en medio de ese puente que la poesía edifica en forma de espacio, tiempo y movimiento, hombre y naturaleza se reencuentran y penetran mutuamente. Y hallamos el hombre lleno de litorales, con grandes bahías, penínsulas y archipiélagos entre sus brazos; y a la naturaleza, sus playas holladas, penetrada en todas partes, por manos, dientes y herramientas. Entonces el hombre siente dentro de él las rosas que pugnan por perfumarle las entrañas y abrirse en sus rodillas.

Y vemos al árbol alargar con brazo humano un fruto, y que su rama se rompe con chasquido de hueso y la flor se abre como lento grito que algunos escuchamos. Y nada más natural que ciertos días en que nuestro cuerpo está más delicadamente atento, encontremos a todas las muchachas coronadas de estrellas de mar o cielo; que el caracol,

vivo ya sólo en su perfección geométrica y en su nostalgia marítima, se sienta sobre la mesa o en la palma de la mano, más feliz que sobre la propia playa, en la cual le arrojó el afán innumerable del mar, como próspero alimento para sostener el equilibrio del cielo.

Hombre y naturaleza, confundidos, penetrados, regidos por la perfección de la rosa, del astro o la manzana, de espaldas al mar o frente al mar, en tierra firme o en isla, sobre aguas dulces o amargas, danzan de la mano y se comprenden; la danza es el lenguaje más claro que conocieron los dioses y los hombres, cuando ni palabra ni silencio sirvieron para nada.

Esto hacen esos centenares de indios al golpear la tierra como un gran tambor con la cadencia monótona, y que parece perpetua, de sus pies. Acaso no saben por qué bailan —de la misma manera que la flor ignora la razón del número de sus pétalos—: son marejada de un movimiento nacido en alta mar, en aguas prehistóricas. Y sin saber cuántas veces mil veces mil veces la danza aproxima al hombre de la naturaleza, al hombre del hombre, como no lo consiguen los anteojos del astrónomo con los cuerpos lejanos que danzan también en otra parte.

Duermen o sueñan o no viven, porque nadie puede asegurar si están vivos, si están muertos estos indios, melancólicos a pesar de su alegría; si es una vigilia lúcida o una opaca somnolencia; si están sumergidos en la unidad del hombre, con no sé qué ciega noción de especie y como eludiéndose como personas, para que se nutra su categoría general, como la del platino o la del fósforo, la de la gota de agua en la humanidad del mar, la del hombre, que es una gota en el mar de la humanidad, madreporicos y constantes, fijando su fuego, su afán sin término, su marejada sin desmayo, igual que la esponja o el cristal, en esas columnas que repentinamente, en una mañana de la historia, aparecieron bajo el cielo de Atenas o Chichén.

Tan sin fatiga están que viéndoles pienso y pronto les confundo con un madero, una concha, un zapato o un pájaro muerto que el mar golpea sin pasión, indiferente, hasta borrar todo vestigio; golpea otra vez y otra vez con la misma descuidada seguridad, con su grandeza perpetua ya casi ausente en aquel abandonado, mínimo esfuerzo que

sobre todas las playas desarrolla con majestad igual, como se estrella contra las rocas o contra la abejita que se ha lastrado de arena las alas mojadas . . .

Desgastándose, como cantos rodados, están estos hombres sin albedrío y sin memoria, como el madero o el pájaro muerto, —acaso náufragos de un tiempo que parece eterno—, sobre la arena de las primeras mañanas del mundo, juguetes de la marea de la sangre, siempre tan prístina y que en ellos, con majestad y capricho, golpea y arrastra, regresa y arrastra otra vez y otra vez, con indiferencia y seguridad, exactamente como el mar lejano hace con la concha o el madero, el pájaro muerto o el guijarro.

Si en nosotros engendran una especie de alucinación, es porque ellos están posesos, trocados sólo en viviente materia anónima que confusamente palpita. Aquí mismo les recordamos en otra parte, en ocasión diferente, en el atrio de la iglesia bailando a su Patrono, en el cementerio, bajo los árboles, en el campo abierto, como en esos funerales de un niño yaqui que acaso alguna vez presencié, de noche, entre fogatas, bajo altísimas estrellas azules.

Son los mismos indios, la misma sangre, tribus todas de México, hombres simplemente, éstos con sus uniformes de soldados franceses coloniales y sus idénticas máscaras rosadas, de bien puestos lunares y hermosos bigotes. Fácil, muy fácil es verles desnudos cuando danzan, y no ya como Concheros, Venados, Tlacololeros, Santiagos o lo que representen por sus trajes; verles desnudos, entregados a la hipnotizante cadencia oscura, a la monotonía de un paso que les anonada y divierte y alivia al mismo tiempo, al sumirles en el olvido de la sangre y entregarles al plasma, hechos ya sólo conciencia de especie, jocundamente taciturnos y fieles en su ejercicio mítico.

No es necesario morir, dejar esta vigilia o esta sorda somnolencia, para entrar repentinamente en la armonía del caracol, en la exactitud de la semilla germinando o del cristal, como en la pasión del heliotropo. Necesitando el hombre de la naturaleza y la naturaleza del hombre, fatigados de danzar, juntos encendieron la primera fogata. El fuego es palabra de la muerte, y el hombre gritó como la muerte habla: ardió y ardió y se puso a danzar. La voz fue llama de su boca y la danza su pensamiento mismo. Ese

ángulo de la luz y la opacidad de la materia, esa dimensión que reúne los dos puntos de ese ángulo que se escapa mordiendo en su vértice al hombre, no hay compás con qué medirlo, si no es la danza misma. Están midiendo los indios ese ángulo, midiéndolo sin darse cuenta de ello, prisioneros del vértice, con la misma ignorancia de la flor que no sabe la razón del número de sus pétalos. ¡De la flor, profundamente real, prodigiosamente cierta por la perfección y la intensidad de su sér!

*

Los carnavales, religiosas ceremonias paganas de Europa, experimentaron con el cristianismo una metamorfosis semejante a la sufrida, con tal motivo, por las festividades aborígenes de América.

Todo ello está vivo y presente en Huejotzingo, este martes de carnaval: rastros de los carnavales de la antigua Grecia y de la antigua Roma y claros, vigorosos ecos del antiguo Anáhuac, mezclados con una crónica de episodios recientes, hasta el swing de los negros de Chicago, de San Luis o de Harlem, que aún se recuerdan, al mismo tiempo, sin saberlo (*Ob! Johnny... Ob! Johnny...*), del sueño de lodo de los cocodrilos y la crucecita de ceniza sobre la frente, en el miércoles definitivo.

UNA NOVELA DE JORGE SANTAYANA

DE JORGE SANTAYANA, filósofo, tardaron mucho en hablar los hombres nacidos en la tierra donde vió la luz y aun los del idioma en que pronunció sus primeras palabras; porque este gran escritor americano vino al mundo en España, de familia española, y es madrileño, aunque su educación literaria, su magisterio y su obra de pensador y de poeta le sitúan con pleno derecho entre los autores anglo-americanos. Recuerdo tan sólo unas notas de Pedro Henríquez Ureña¹ y, más tarde en el tiempo, otras de Antonio Marichalar, que en la *Revista de Occidente* tradujo también algunas de las páginas ahora incorporadas, con versiones de otras manos, en un volumen de la colección argentina *La Pajarita de Papel*,² juntamente con un ensayo preliminar, por Raimundo Lida.

Entre las páginas que Marichalar tradujo se halla la *Breve historia de mis opiniones* en que Santayana sigue el curso de sus pensamientos al hilo de ciertas noticias autobiográficas que marcan la trayectoria de uno de los más sutiles y nobles espíritus de nuestro tiempo.

¿Cómo vino Santayana a ser lo que es, desarraigándose de la tierra nativa? Quizá en otro ambiente no hubiera llegado a destacarse con tanta luz como la que ahora, cumplida su obra principal, y aún en plena fuerza de producción, le señala a la atención de las gentes. Hubiera tal vez, permanecido en oscuridad semejante a la que envuelve el nombre y la obra de su padre, recordada por él en el mencionado apunte autobiográfico, en un párrafo sólo. Fué aquél autor de un libro "*modesto pero documentado, acerca de la isla de Mindanao*"; viajó largamente; "*sentía un profundo respeto hacia la grandiosidad material, sin dejar de albergar por eso una cierta secreta ironía y hasta cierta repulsión*"; estudió pintura de joven con un maestro "*de la escuela de Goya*" (?) y tradujo en verso las tragedias

1. —"¿Por qué España—que con tanto empeño aspira a tener filósofos no se enteró de quién es Santayana?", preguntaba en 1921 Pedro Henríquez Ureña (INDICE Madrid, número 1). Ya Pedro Henríquez había hablado de Santayana, creo, en *Las Novedades*, de Nueva York, durante una de las mejores épocas de dicho periódico (acaso en 1915).

2. GEORGE SANTAYANA: *Diálogos en el Limbo*. Editorial Lozada, S. A. Buenos Aires.

de Séneca. De esta versión no sé que se haya impreso nunca en volumen, ni si es o no completa. El azar de una investigación tocante a otro asunto, me puso en las manos un día *Las Troyanas*, traducción de Agustín Santayana, publicada en cierta *Revista Peninsular*, hacia los sesentas o setentas del siglo pasado. No puedo fijar más concretamente el dato que hallo entre mis papeles, porque sólo acompaña a la indicación la signatura del tomo a que se refiere en la Biblioteca Nacional de Madrid.³

El renombre de Santayana se funda, sobre todo, en sus tratados de filosofía, y especialmente en los libros que ostentan la denominación genérica de *Los reinos del ser* (1927-1940); mas en mi dirección encuentro sus estudios sobre grandes poetas, antiguos o modernos, relacionados con la religión y la poesía; y gozan de mucha consideración sus versos, de los que han pasado a varias antologías algunos sonetos y unas cuantas odas en estrofa sáfico-adónica, entendida, más que como la hallamos en otros poetas de lengua inglesa, como se ejemplifica en la poesía más famosa de Esteban Manuel de Villegas: "*Dulce vecino de la verde selva*". . .

Filósofo y poeta, pues. Dejemos aparte su condición política de profesor en Harvard. El profesorado es lo accidental. Lo sustantivo está en los libros que le habilitaron para serlo y que extienden su pensamiento mucho más allá de la cátedra. Como narrador, y, más exactamente, como novelista, no creo que se haya revelado a un público extenso hasta el instante de la aparición de su gran novela *THE LAST PURITAN*⁴ (1935). Uno de los libros que hay que leer. Uno de los libros significativos de nuestros días.

Me gusta poco el título. Desconfío siempre de todos los *últimos*, como no se refieran a un acontecimiento histórico, por ejemplo (el adjetivo me trae sin duda este recuerdo, de libro escrito en inglés) *Los últimos días de Pompeya*. Pero no lo discutiré, aceptando, desde luego, a este Oliver Alden como *el último puritano* en el mismo sentido que se dice, de tal o cual personaje vivo, en todas las épocas y probablemente en todos los países del mundo que es *el último bobemio*, o *el último romántico*. Y si llamo novela a este extenso relato que pasa de las ochocientas páginas, será para que nos entendamos mejor. Su autor mismo le llama, según la versión española de Ricardo Baeza, fiel trasunto del libro original, *memoria en forma de novela*; memoria, esto es, lo que ingleses y americanos entienden por la palabra

3. La signatura es ésta: 5.598. Está en el tomo 2º de aquella revista de aproximación hispano-portuguesa.

4. *El último puritano*. Memoria en forma de novela. Traducción de Ricardo Baeza. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. Dos tomos.

memoir, biografía minuciosa, documentada. Más me parece un retrato, exterior e interior, de un hombre, que en el lienzo resalta como primera figura, rodeada de otras muchas complementarias, con su fondo de ciudad, de paisaje, de mar, y hasta, sugestión curiosa, un apunte del autor mismo, como aquellos autorretratos de pintor que se muestran en un rinconcillo del cuadro; aunque el autor no intenta retratarse físicamente, sino en el sentido de su docencia: —“¿Qué profesor? —Santayana.—; Santo Dios! . . . Si le preguntas a qué clase de Filosofía te aconseja que asistas, como no puede decentemente decir: “Vaya usted a las mías, exclusivamente”, te dirá que no tiene importancia, ya que en todos los sistemas filosóficos se puede encontrar siempre algo importante. . . que evitar; y que siempre caerá uno menos fácilmente en la trampa si, en vez de vagabundear de un lado a otro pensando en las musarañas, la ha visto uno armar con sus propios ojos”.

Por lo demás Santayana en persona departe en el prólogo, con uno de los personajes del libro, con el que encarna un ideal de vida contrario al de Oliver Alden, y entre los dos definen lo de *el último puritano* que arriba apunté con desconfianza: “*Oliver no era uno de esos pícaros románticos que se empeñan en experimentarlo todo. Al contrario; siempre trató de conservarse para lo mejor. Por eso era un verdadero puritano*”.

El que esto dice, ese otro personaje a quien he aludido, cree que su primer Oliver “*llegó a la conclusión de que era su deber renunciar al puritanismo, pero no pudo*”. Admito el *no pudo*, sin aceptar que el protagonista llegara nunca a aquella conclusión. No pudo por circunstancias para él esenciales, por su formación espiritual, en que tanta parte tuvieron sus condiciones familiares. Nieto de un hombre avariento que murió asesinado; hijo de un gozador de la vida, en continua fuga del hogar, que dominaba una mujer autoritaria; educado por una tierna institutriz alemana, que tropezaba a cada instante con sus límites, el muchacho, rico e inteligente, pudo observar el contraste entre sus primeros años en aquel ambiente encerrado y sometido a toda preocupación y la existencia suelta y sin trabas del padre, metido en su yate, de puerto en puerto, y acabando por ceder a los paraísos artificiales. Una parte de su existir, en contradicción con la otra. De la primera, sacaba la íntima repulsión hacia la segunda. De ésta el convencimiento de lo artificioso y vano de la primera.

Sus encuentros con gentes que profesaban otros ideales de vida, con un Jim Darnley, prototipo de fuerza física y libertad moral caído en el exceso y descalificado por una profunda vulgaridad de gustos y propensiones; o con un Mario Van de Weyer, todo clarivi-

dencia y habilidad, pero entregado a los goces frívolos y cediendo siempre a la línea de menor resistencia; o con un Caleb Wetherbee, que enclaustra su deformidad varonil y su afán de sabiduría; o con una Edith, prima suya, nueva encarnación de los prejuicios familiares, que le prefiere el eclesiástico en quien se juntan aquellos principios y también—esto está apenas y delicadísimo indicado—el atractivo corporal, no son para apartarle de la monótona senda que en un principio se abría como una posibilidad ante él: la del estudio y el deporte en la juventud, y, como fin, el profesorado universitario. De nada le servirán sus millones, con los que liberalmente podrá hacer más fácil la vida de los que se le aproximaron. Tampoco la sombra de amor sencillo que le sonrió un momento tenía el atractivo del verdadero amor. Ni la guerra entre pueblos que le son extraños es capaz de apasionarle, aun cuando el suyo llegue a participar en ella. Todas sus facilidades para la vida son vanas, y parece que ha de recibir a la muerte prematura, en accidente fortuito, con la misma complacida indiferencia, si no con la franca inclinación, que le mostró su padre, agotados ya sus recursos de interés en la vida.

Puede oponerse al novelista un argumento fuerte: que no ha ofrecido al héroe—si se puede llamar héroe al hombre cuyas dotes privilegiadas no le conducen a resultado feliz o le despeñan en lances trágicos—otras circunstancias para probar su temple. Pero él contestaría que su novela no es una novela de pura inventiva, propia para acumular episodios y urdir tramas, sino un estudio de carácter, en condiciones proporcionadas por la vida misma, que no se preocupa de la ficción novelesca. Tomado así, y como biografía de un hombre medio, con altas prendas morales e intelectuales y en una situación social de privilegio, el libro no sólo tiene interés sino que apasiona y conmueve. Se siente el lector en comunidad de afectos con el protagonista, y encuentra en los restantes personajes, en todos y en cada uno, la palpitación humana necesaria para considerarlos como de este mundo, así a los que le arrebatan desde el primer momento con su simpatía como a los que se envuelven más o menos en su arbitrariedad o ridiculez.

Se halla en estas páginas una suma de ricas experiencias vitales, que parece producto, más que de una observación atenta para escribir con verdad, el jugo destilado por muchos años de convivencia y familiaridad con hombres y mujeres, en unos cuantos medios escogidos: surge, como espontáneo, el contraste entre el americano y el europeo, y, sobre todo, entre el ambiente de formación juvenil que se respira en los centros universitarios de América y el de los ingleses (Harvard

y Eton, específicamente), no para preferir y hacer elección pronunciándose en contra de uno, o de los dos acaso, sino para mostrarlos tales como son, con sus horizontes y sus rutinas.

Y si antes decíamos, para definir la caracterización de los personajes y la andadura de la novela: no es del todo novela, sino biografía, hemos de decir ahora, llegados a este punto: no es pedagogía, ni sociología, sino novela. Aquí está el tino del autor. Trata de asuntos graves, pero sin romper jamás el margen novelesco—la *forma de novela*—en que los sitúa. Y en esto se ve su maestría. Como también en considerar que a la novela nada le está vedado, y no es sino disminuirla el pensar que ha de reducirse a la aventura amorosa, o a la aventura en general, esto es, a la peripecia, a lo inventado; habla el autor de lo que conoce, y con una fuerza comunicativa evidente que no desdena ningún recurso, el del humorismo eventual, inseparable, se diría, de toda producción escrita en el idioma de esta novela, por supuesto, y en forma personalísima. Pero en la narración domina el tono grave, puritano, diríamos, en correspondencia con el carácter de su personaje principal; y, como en él, ese puritanismo no excluye el conocimiento de todo cuanto puede constituir un distinto ideal de vida.

Es posible que esta novela no se quede solitaria entre la obra total de Jorge Santayana, de la que no desentona en manera alguna; pero nada habría de extraño en considerarla, por el género en que se incluye, como excepcional. Dicen que el novelista nace, como antes se decía del poeta o del orador; no cabe duda de que, si nace, puede malograrse, aun escribiendo una o dos novelas por año, profesionalizándose, acotando, en los campos de la literatura, su bancale, productor de una sola clase de frutos. No todas las grandes novelas son obra de esta especialización, más propia de los tiempos recientes—es decir, de unos cuantos años—, que de los grandes siglos literarios. Ya vimos al comienzo que Jorge Santayana es, además de filósofo, poeta. Pues bien: ¿por qué no ha de ser, asimismo, novelista? Ser novelista es una manera de ser poeta, y ¡ay del novelista que no tenga en su espíritu ese don! Pero si además de poeta el novelista es filósofo, es decir, si sabe inquirir la verdad de los sentimientos, establecer sus relaciones, elevarse de lo particular a lo general o dar a lo general formas y apariencias concretas, ¿qué le faltará al novelista?

Yo considero este libro, *EL ÚLTIMO PURITANO*, como uno de los más significativos de nuestro tiempo, cuyas preocupaciones se sienten palpar a través de todas sus páginas. No importa que la acción se detenga poco después de la llamada guerra grande, la de 1914. Tal

vez, si lo examinamos con cuidado, aquella guerra no haya terminado tampoco, ni las experiencias de este libro pertenezcan a un tiempo ya pasado, sino que estén, una y otro, dentro de lo que en estos mismos días más nos atañe y preocupa.

Enrique DIEZ-CANEDO.

SUMARIO

Pág. III

SUSCRIPCION ANUAL

(6 números)

MEXICO..... 12 pesos
EXTRANJERO..... 3 dólares

Precio del ejemplar:

México 2.50 pesos
Extranjero 0.60 dóls.

S U M A R I O

N U E S T R O T I E M P O

Jesús Silva Herzog Lo humano, problema esencial.

Manuel J. Sierra De Monroe a Roosevelt.

Notas por J. A. Fernández de Castro, E.

Imaz, y José Medina Echavarría.

La Conferencia de La Habana.

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

Juan Larrea Nuestra Alba de Oro.

Marietta Blau El descubrimiento del electrón
positivo.

Notas por Joaquín Xirau, Eugenio Imaz y

Juan Roura-Parella.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

Pedro Bosch Gimpera Democracia y Totalitarismo en
la Historia.

Miguel O. de Mendizábal La evolución de las culturas in-
dígenas en México.

Joaquín Xirau Humanismo español.

Notas por Alfonso Caso, Joaquín Ramírez

Cabañas y Arturo Arnaiz y Freg.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

J. Lipchitz y J. L. Liberación de Prometeo.

León-Felipe El Rescate.

Alfonso Reyes Significación y actualidad de
VIRGIN SPAIN.

Luis Cardoza y Aragón Flor y misterio de 'la Danza.

Nota por Enrique Díez-Canedo.