



AVISO LEGAL

REVISTA

Título: *Cuadernos Americanos*, marzo-abril de 1965 núm: 2 vol: CXXXIX

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.
<https://cialc.unam.mx>
En caso de un uso distinto contactar a: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

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



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. Pueden 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

MEXICO

2

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Avenida Ceyecán No. 1035
Apartado Postal 985
Teléfono 22-34-88

DIRECTOR-GERENTE
JESÚS SILVA HERZOG

EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

IMPRESO POR LA
EDITORIAL CVLTVRA, T. G., S. A.
Av. Rep. de Guatemala 96

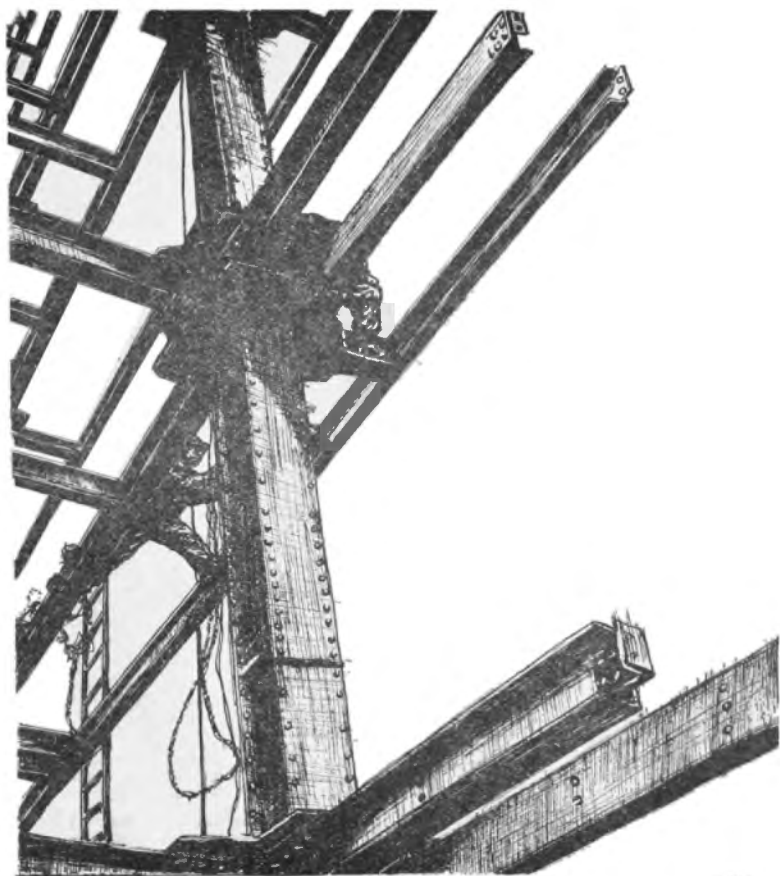
AÑO XXIV

2

MARZO - ABRIL
1965

INDICE

Pág. 3



COMPAÑIA FUNDIDORA DE FIERRO Y ACERO DE MONTERREY, S. A.

Más de 60 años de experiencia en la producción de acero.



BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA



UNA GIGANTESCA BIOGRAFIA DE LA HUMANIDAD

La BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA, más que una Historia Universal al uso, es una gigantesca biografía; la primera y única biografía de la Humanidad escrita hasta la fecha.

Un núcleo de sabios, impresionante por el número y por su parateoría en los más diversos campos del conocimiento, han aportado su ciencia para la realización de esta obra. En ella, la claridad de exposición y la singular maestría de sus autores, hacen que al lector ojeista o una maravillosa proyección en lo que se hace visible la estupefata aventura humana, desde la aparición del hombre sobre la Tierra, hasta nuestros días.

El largo camino recorrido aparece íntegro ante los ojos del lector en una visión que deslumbró por su amplitud, que opuscula por su dramatismo y que esmbla por su fabulosa capacidad de creación del Hombre.

● TITULOS PUBLICADOS ●

La Tierra antes de la Historia-El Lenguaje-La Tierra y la Revolución Humana-Las Raza y la Historia-De los Chinos a los Imperios-Los Hititas-La Civilización Egea-La Formación del pueblo Griego-El Genio Griego en la Religión-El Arte en Grecia-El Pens. Griego y los Orig. del Esp. Científico-La Ciudad Griega-El Imp. Macedonio y la Helleniz. del Oriente-La Italia Prim. y los Comienzos del Imp. Romano-Las Inst. Polit. Romanas-La Roma Imp. y el Urbanismo en la Antigüedad.-Roma y la Organiz. del Derecho-La Economía Antigua-Los Celtas y la Expans. Céltica hasta la Época de la Tene-Los Celtas desde la Época de la Tene y la Civiliz. Céltica-El Mundo Romano-Los Germanos-El Irán Antiguo (Elam y Persia) y la Civiliz. Iraní-La Civiliz. China-El Pensamiento Chino-La India Antigua y su Civiliz.-Israel desde los Orig. hasta mediados del Siglo VIII (a. de C.)-De los Prof. a Jesús. Los Prof. de Israel y los Principios del Judaísmo-De los Prof. a Jesús. El Mundo Judío hacia los tiempos de Jesús-El Fin del mundo antiguo y los comienzos de la Edad Media-Vals y Muerte de Bizancio-Las Inst. del Imperio Bizantino.-La Civiliz. Bizantina-Carlomagno y el Imp. Carolingio-La Sociedad Feudal (I)-La Sociedad Feudal (II)-Mahoma-La Cristianidad y el concepto de Cruzada-El arte de la Edad Media y la Civiliz. Francesa-La Monarquía Feudal en Francia y en Inglaterra-Orig. de la Economía Occidental-Los Municipios Franceses-La Filosofía en la Edad Media-La Form. del Ideal Moderno en el Arte de Occidente-El Problema de la Incredulidad en el Siglo XVI-Luis XIV y Europa-Las Ciencias de la Vida en los Siglos XVII y XVIII-La Europa Francesa en el Siglo de las Luces-La Era Romántica. El Romanticismo en la Lit. Europea-La Era Romántica. Las Artes Plásticas-La Era Romántica. El Romanticismo en la Música Europea-La Revolución Agrícola-La Europa del Siglo XIX y la Idea de la Nación-Independencia-La Ciencia Oriental antes de los Griegos-La Juventud de la Ciencia Griega.

ENVIE
HOY MISMO
ESTE CUPON

EDITORIAL GONZALEZ PORTO Apdo. 140-Bis México, D. F.
Siervana remítame al folleto descriptivo de la BIBLIOTECA DE SINTESIS HISTORICA, dándome a conocer sus condiciones de pago

Nombre

Domicilio

Localidad

Estado

GRANDES FACILIDADES DE PAGO

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
TEL: 12-55-88 13-26-30 • AV INDEPENDENCIA 10 • MEXICO D. F.

IMPULSO A LA INDUSTRIA



Para fomentar el desarrollo de las industrias básicas
NACIONAL FINANCIERA, S. A., aplica su experiencia
y los recursos de los inversionistas mexicanos,
- grandes y pequeños - en beneficio de la patria.

**Adquiera Títulos Financieros de
NACIONAL FINANCIERA**

Los Títulos Financieros son fácilmente negociables.
Rinden 8.4% anual, en pagos trimestrales.

Desde \$ 100.00 cada Título.

N

ACIONAL FINANCIERA, S. A.

Venustano Carranza 25 México 1, D. F.

INSTITUCION NACIONAL DE CREDITO DEDICADA AL FOMENTO INDUSTRIAL

SUR

Fundada en 1931 y dirigida por VICTORIA OCAMPO

Revista Literaria Bimestral

COLECCION "TERCER MUNDO"

En un universo ya interdependiente por sus intercambios y por sus conflictos, el Tercer Mundo, es decir, pueblos, naciones y continentes, con sus misterios, sus culturas, sus problemas, pasa a ocupar todo su lugar, que es grande. Ayer ignoradas, descuidadas o sometidas, inmensas poblaciones alteran el orden internacional y nuestros hábitos mentales, al plantear sus problemas, al manifestar su voluntad, al gritar sus necesidades. Conocerlas, para comprenderlas, es una tarea difícil, complicada por los odios, los desprecios, los temores y las propagandas. Al proyectar esta colección consagrada al Tercer Mundo, se ha querido que la opinión se vea informada por los mejores especialistas de las diversas disciplinas, estudiosos cuyo saber es fruto de la investigación objetiva. Sociólogos, etnólogos, antropólogos, observadores, no son jueces; son testigos, y testigos de oficio.

Georges Balandier

AFRICA AMBIGUA

El autor ha dedicado sus esfuerzos de sociólogo a la investigación de los problemas de las comunidades africanas. En el presente volumen nos muestra el significado actual de la ambigua Africa, a la vez tradicional y revolucionaria, fraterna y amenazadora y su influencia internacional.

Robert Guillain

600 MILLONES DE CHINOS

El autor es uno de los más destacados expertos internacionales en cuestiones del Extremo Oriente. Casi constantemente en viaje por esas regiones, su último viaje por China ha sido este año, después del reconocimiento de China continental por Francia. Este constituye un libro clave que nadie que se interese por el destino del mundo puede ignorar.

A aparecer:

Morroe Berges: **EL MUNDO ARABE ACTUAL**

Son publicaciones de
EDITORIAL SUR, S. A.

Viamonte 494 8°

BUENOS AIRES

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: \$425,819,292.10

•

ATIENDE AL DESARROLLO DEL COMERCIO
DE IMPORTACION Y EXPORTACION.

ORGANIZA LA PRODUCCION DE ARTICULOS
EXPORTABLES Y DE LAS EMPRESAS, DEDICA-
DAS AL MANEJO DE DICHS PRODUCTOS

FINANCIA LAS IMPORTACIONES ESENCIALES
PARA LA ECONOMIA DEL PAIS. - ESTUDIA E
INFORMA SOBRE LOS PROBLEMAS DEL
COMERCIO INTERNACIONAL

•

VENUSTIANO CARRANZA No. 32

MEXICO 1, D. F.

(Publicación autorizada por la H. Comisión Nacional Bancaria en
Oficio No. 601-11-15572).

ÚLTIMAS NOVEDADES

	<i>Pesos</i>	<i>Dls.</i>
EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA AGRI- CULTURA MEXICANA, por el Ing. Jorge L. Tamayo, autor de la Geografía General de México. Esta obra es algo así como un grito de alarma sobre el futuro del campo mexicano.	20.00	2.00
DIÁLOGOS CON AMÉRICA, por Mauricio de la Selva. El autor entrevistó a diez escritores destaca- dos de diez naciones americanas	15.00	1.50
GUATEMALA. PRÓLOGO Y EPILOGO DE UNA REVOLUCIÓN, por Fedro Guillén. El autor fue testigo de los sucesos que relata desde la llegada al poder de Arévalo hasta la caída de Arbenz, la gloriosa victoria de Mr. Foster Dulles.	8.00	0.80

EN PRENSA:

LA ECONOMÍA HAITIANA Y SU VÍA DE DESA- RROLLO, por Gerard Pierre Charles	25.00	2.50
INQUIETUD SIN TREGUA, Ensayos y artículos es- cogidos, por Jesús Silva Herzog	40.00	4.00
BIBLIOGRAFÍA DE LA HISTORIA DE MÉXICO, por Roberto Ramos	100.00	10.00



DE VENTA EN LAS PRINCIPALES LIBRERÍAS

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado 965

Tel.: 23-34-68

México 12, D. F.

BANCO NACIONAL DE CREDITO EJIDAL, S. A. DE C. V.

Uruguay Núm. 56

México 1, D. F.

- Se fundó en 1936. Funciona de acuerdo con la Ley de Crédito Agrícola del 30 de diciembre de 1955. Forma parte del Sistema Nacional de Crédito Agrícola y tiene las características de Empresa Descentralizada de Participación estatal.

- Fomenta la producción agrícola ejidal concediendo el crédito y la asesoría técnica necesarias para elevar el nivel de vida del ejidatario.



CONSEJO DE ADMINISTRACION. Presidente: Sr. Ing. Julián Rodríguez Adame. Vicepresidente: Sr. Prof. Roberto Barrios. Consejeros Propietarios: Sres. Lic. Jesús Rodríguez y Rodríguez, Ing. Enrique Castro García, Lic. Ricardo J. Zevada, Lic. Roberto Amorós, Lic. Ernesto Fernández Hurtado, Mariano López Mateos y Lic. José Sáenz Arroyo. Consejeros Suplentes: Sres. Ing. Jesús Patiño Navarrete, Manuel García Santibáñez, Lic. Fernando Rosenbluth, Ing. Ernesto Reza Rivera, Ing. Emilio Gutiérrez Roldán y Prof. Enrique Beltrán. Secretario: Sr. Lic. Rodolfo García Bravo y Olivera. Comisarios Propietarios: Sres. Lic. Rafael Urrutia Millán y Lic. Enrique Landa Berriozábal. Comisarios Suplentes: Sres. Lic. Mario Salas Villagómez y Lic. Eduardo Claisse.

Director Gerente:

Lic. Emigdio Martínez Adame.

Sub-Gerentes:

Ing. Fernando Romero Quintana Ing. Franco Ledesma Ramírez

OTRAS NOVEDADES DE
CUADERNOS AMERICANOS

El pueblo y su tierra

MITO Y REALIDAD DE LA REFORMA
 AGRARIA EN MEXICO

POR

MOISÉS T. DE LA PEÑA

Puede afirmarse que el licenciado Moisés T. de la Peña, es el economista mexicano que más ha estudiado los problemas del campo tanto de México como del extranjero. Su tesis profesional en 1936 se tituló "Problemas Agrícolas de México", un libro extenso, bien documentado y con investigaciones de primera mano. Desde entonces De la Peña no ha cesado de interesarse por los problemas de la distribución de la tierra y de todos aquellos relacionados con las condiciones de vida de la población rural.

Pocos años después de haber obtenido el título profesional, que no ha sido para él patente de corso para explotar al semejante, sino honda responsabilidad social y punto de partida de superación, se dedicó a recorrer palmo a palmo varios Estados de la República para conocer sus posibilidades de desarrollo y sugerir a los gobernantes las medidas más apropiadas y urgentes. Fruto de estos trabajos fueron la publicación de *Campeche Económico*, en 1941; *Zacatecas Económico*, en 1943; *Chihuahua Económico*, en 1944; *Veracruz Económico* en 1945; *Guerrero Económico*, en 1948 y *Chiapas Económico*, en 1949. Estos libros, algunos de ellos publicados en 2 volúmenes, son de consulta necesaria y útil para todo estudioso de la realidad económico-social de esos Estados de la República.

Ahora bien, de diciembre de 1952 a noviembre de 1958, el Lic. de la Peña ocupó el puesto de gerente del Banco Nacional de Crédito Agrícola, en cuyo desempeño adquirió, indudablemente, nuevos conocimientos y experiencias nuevas. En los últimos años visitó varios países de América, de Europa y de Asia, con el fin de conocer de modo directo todo lo concerniente a la explotación de la tierra en esos países. De regreso a México se dedicó a visitar numerosos ejidos, conversando con los campesinos sobre su pobreza, su hambre endémica, sus innumerables carencias, y en general acerca de sus problemas más apremiantes.

Y resultado de todo lo anterior, de una larga vida consagrada en buena parte a servir al labriego mexicano, es este libro apasionado y apasionante: libro polémico, sincero, valiente y honrado. *El pueblo y su tierra, mito y realidad de la reforma agraria en México*", es una aportación valiosa para el estudio de nuestro problema fundamental, independientemente de que se esté o no de acuerdo con el autor.

De venta en las principales librerías



AV. COYOACAN 1035

Apartado Postal 965

Teléfono 23-34-68

México 12, D. F.

INSTITUTO MEXICANO DE
INVESTIGACIONES ECONOMICAS

●

COLECCION DE FOLLETOS PARA LA HISTORIA DE LA
REVOLUCION MEXICANA, DIRIGIDA POR
JESUS SILVA HERZOG

Se han publicado 4 volúmenes de más de 300 páginas cada uno sobre "La Cuestión de la Tierra". De 1910 a 1917. Los próximos volúmenes se referirán a la Cuestión Obrera y a la Cuestión Política.

De venta en las principales librerías.

Precio del ejemplar:

	Pesos	Dlls.
México	20.00	
América y España		2.00

EN PRENSA:

Bibliografía de la Historia de México, por Roberto Ramos	100.00	10.00
--	--------	-------

●

Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

Tel.: 23-34-68

México 1, D. F.

INSTITUTO MEXICANO DE INVESTIGACIONES ECONOMICAS



GEOGRAFIA GENERAL DE MEXICO

por

JORGE L. TAMAYO

Cuatro volúmenes encuadrados en percalina, de más de 2,500 páginas en total, lujosamente editados, y un Atlas con cartas físicas, biológicas, demográficas, sociales, económicas y cartogramas.

De venta en las principales librerías.

Precio:

	Pesos	Dlls.
México	500.00	
Extranjero		50.00

Del mismo autor:

"El problema fundamental de la agricultura mexicana"	20.00	2.00
--	-------	------



Distribuye:

"CUADERNOS AMERICANOS"

AV. COYOACAN 1035 Apartado Postal 965

México 12, D. F. Tel. 23-34-68 México 1, D. F.

MANEJE
AUTO
NUEVO EN
EUROPA

ES MAS BARATO QUE
RENTARLO PORQUE
USTED PAGA SOLO LA
DEPRECIACION Y GASTOS
- ESTRENE EL SUYO -
- VISITENOS -

Le entregamos su **RENAULT** nuevo
donde lo desee.

AUTOS FRANCIA
SERAPIO RENDON 117
TEL. 35-56-74

ó consulte a su Agente de Viajes

C E R V E Z A

LA BEBIDA POR EXCELENCIA



SANA

PURA

NUTRITIVA

LOS PUEBLOS MAS CIVILIZADOS CONSUMEN
PREFERENTEMENTE CERVEZA

MEXICO PRODUCE LA MEJOR CERVEZA
DEL MUNDO



ASOCIACION NACIONAL DE
FABRICANTES DE CERVEZA

MEXICO, D. F.

Documentos para
LA HISTORIA DEL MEXICO
COLONIAL

publicados por

FRANCE V. SCHOLES

y

ELEANOR B. ADAMS

Vol. VI

MODERACION DE DOCTRINAS DE LA REAL CORONA
ADMINISTRADAS POR LAS ORDENES
MENDICANTES, 1623

Edición de 225 ejemplares numerados, impresos en papel Corsican,
80 pp., rústica. \$100.00.

Vol. VII

CARTAS DEL LICENCIADO JERONIMO VALDERRAMA
Y OTROS DOCUMENTOS SOBRE SU VISITA AL
GOBIERNO DE NUEVA ESPAÑA, 1563-1565

Edición de 225 ejemplares numerados, impresos en papel Corsican,
420 pp., rústica. \$400.00.

•

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA

APARTADO POSTAL 8853

TELEFONOS: 12 12 85 y 22-20-85

MEXICO I. D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO Y FUERA DEL PAIS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares de números atrasados de la revista, según detalle que aparece a continuación, con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1943	Números 5 y 6	30.00	3.00
1944	Los seis números	30.00	3.00
1945	Los seis números	25.00	2.50
1946	Los seis números	25.00	2.50
1947	Los seis números	25.00	2.50
1948	Números 3 y 4	25.00	2.50
1949	" 2	25.00	2.50
1950	Número 2	20.00	2.00
1951	" 2, 4 y 5	20.00	2.00
1952	" 3 al 5	20.00	2.00
1953	" 1 al 5	20.00	2.00
1954	Número 6	20.00	2.00
1955	" 5 y 6	20.00	2.00
1956	" 2 al 6	17.00	1.50
1957	Los seis números	17.00	1.50
1958	" " "	17.00	1.50
1959	" " "	17.00	1.50
1960	Números 1, 5 y 6	17.00	1.50
1961	" 2, 3, 5 y 6	17.00	1.50
1962	Los seis números	23.00	2.30
1963	Números 2, 3, 4 y 6	23.00	2.30
1964	" 2, 4, 5 y 6	23.00	2.30

SUSCRIPCION ANUAL (6 volúmenes)

México	\$ 100.00
Otros países de América y España Dls.	9.00
Europa y otros Continentes	" 11.00
Precio del ejemplar del año corriente:	
México	\$ 20.00
Otros países de América y España Dls.	1.80
Europa y otros Continentes	" 2.15

Los pedidos pueden hacerse a:
 Av. Coyoacán 1035 Apartado Postal 965
 o por teléfono al 23-34-68

Véase en la solapa posterior los precios de nuestras publicaciones extraordinarias.

COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 y 1943

PETROLEOS MEXICANOS

AL

SERVICIO DE MEXICO

AV. JUAREZ No. 92-94

MEXICO, D. F.

sobre **DESARROLLO ECONOMICO**

LIBROS FUNDAMENTALES

Teorías del desarrollo, I. ADELMAN / La economía política del crecimiento, P. A. BARAN / El desarrollo económico, R. A. BARRE / Ensayos sobre el desarrollo en distintos países, E.E. HAGEN y VARIOS / La estrategia del desarrollo económico, A. O. HIRSCHMAN / El gran ascenso, R. HEILBRONER / Teoría del desarrollo económico, W. A. LEWIS / Teoría económica y regiones subdesarrolladas, G. MYRDAL / Fondos de capital en los países subdesarrollados, E. NEVIN / Problemas de formación de capital en los países insuficientemente desarrollados / R. NURKSE / Nueva política comercial para el desarrollo, R. PREBISCH / Las etapas del crecimiento económico, W. W. ROSTOW / Teoría del desenvolvimiento económico, J. A. SCHUMPETER / Teoría del desarrollo capitalista, P. M. SWEEZY / Reformas agrarias en América Latina, O. DELGADO y VARIOS / La economía argentina. Las etapas de su desarrollo y problemas actuales, A. FERRER / Formación económica del Brasil, C. FURTADO / El desarrollo económico y América Latina, H. S. ELLIS y VARIOS / Revolución económica e industrialización en América Latina, P. C. M. TEICHERT / El comercio internacional y el desarrollo de América Latina, VARIOS AUTORES / Ensayos sobre la teoría del desarrollo económico, J. ROBINSON / Planificación y crecimiento acelerado, Ch. BETTELHEIM.

Solicite folleto especial de estas obras y de las dedicadas a

PLANEACION E INTEGRACION ECONOMICAS

al

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Casa Matriz: Av. de la Universidad, 975 México 12, D.F.

SUCURSALES Y REPRESENTACIONES

ARGENTINA: Córdoba 2064, Buenos Aires

BRASIL: Rua Martins Fontes 99, Sao Paulo

CHILE: Amunátegui 37, Santiago de Chile

ESPAÑA: Menéndez Pelayo 7, Madrid

Buenos Aires 12, Barcelona

PERU: Jirón Apurimac 337, Edificio Lexington A, Lima

URUGUAY: Plaza Cagancha 1342, Montevideo

VENEZUELA: Av. El Parque No. 4, San Bernardino, Caracas



CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XXIV

VOL. CXXXIX

2

MARZO-ABRIL

1965

MÉXICO, D. F., 1º DE MARZO DE 1965
REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN
LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F.,
CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

JUNTA DE GOBIERNO

Rubén BONIFAZ NUÑO
Pedro BOSCH-GIMPERA
Alfonso CASO
León FELIPE
José GAOS
Pablo GONZÁLEZ CASANOVA
Manuel MARTÍNEZ BÁEZ
José MIRANDA
Arnaldo ORFILA REYNAL
Jesús REYES HEROLES
Javier RONDERO
Manuel SANDOVAL VALLARTA
Jesús SILVA HERZOG
Ramón XIRAU
Agustín YÁÑEZ

Director-Gerente
JESÚS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 2

Marzo-Abril de 1965

Vol. CXXXIX

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
LEOPOLDO ZEA. Latinoamérica y Europa	7
BENJAMÍN CARRIÓN. Una nueva llamada	18
LUIS REISSIG. La situación educativa en América Latina	33
MANUEL MESA ANDRACA. China, siete años después	45

HOMBRES DE NUESTRO LINAJE

JESÚS SILVA HERZOG. Don Francisco Giner de los Ríos	61
MANUEL B. COSSÍO Y RICARDO RUBIO. Apuntes biográficos	63
JUAN ROURA PARELLA. El pedagogo	73
RUBÉN LANDA. Algo más sobre el maestro	89
LUIS JIMÉNEZ DE ASÚA. En relación con el derecho penal	102
LUIS RECASÉNS SICHES. Y con respecto a la filosofía del Derecho	114
GERMÁN SOMOLINOS D'ARDOIS. Mi imagen de Don Francisco	121
FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS. Don Francisco y Juan Ramón	124
Bibliografía	146

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO. Alfonso Reyes, mexicano universal	163
ENRIQUE BARBOZA. El pensamiento de Paul Valéry	180
ALVARO DE FARIA. Presencia de Pavlov	203

PRESENCIA DEL PASADO

SAMUEL MARTÍ. Diquiyú. Un señorío zapoteco-mixteco ignoto	219
---	-----

	Pág.
JULIO LE RIVEREND BRUSONE. Afroamérica	232
JESÚS SILVA HERZOG. Una silueta del Doctor Mora	243

DIMENSION IMAGINARIA

EMILIO ORIBE. Endiosamiento del instante	259
MARTHA DÍAZ DE LEÓN. El México visto por D. H. Lawrence	262
SEGUNDO SERRANO PONCELA. Apología de Unamuno	284
MANUEL VILLEGAS LÓPEZ. Venecia o el cine como arte	300
MARCELINO C. PEÑUELAS. Los escarabajos tienen la culpa	313
<i>Autobiografía de Neruda</i> , por MAURICIO DE LA SELVA	317



ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Don Francisco a los 12 años. (Retrato atribuido a Esquivel)	72
Granada, 1862 (?)	"
"El león rondeño" (Juan Ramón Jiménez)	"
Madrid, 1891	"
Madrid, 1892, con los señores Rubio y Cossío	"
En el jardín de la Institución	"
Madrid, fin del siglo	"
Don Francisco en Salinas, Asturias, 1906, y autógrafo	"
El Pardo, 1912 (El viejecito de Azorín)	"
Don Francisco con Natalia Cossío y Micaela Rubio hacia 1913	"
San Rafael, 1914	"
La foto más conocida de don Francisco	73
Objetos arqueológicos de la zona de Diquiyú	224
"Cerro del Gigante", importante montículo cerca de S. J. Diquiyú	"
Entrada a la cámara subterránea en el montículo del Gigante	"
Vista desde la Acrópolis de uno de los grandes montículos con plataformas o terrazas	"
Entradas de las tumbas localizadas en la Acrópolis de Diquiyú	"
Estela o columna monolítica localizada en la plaza principal de la Acrópolis	"
Estela conservada por el campesino Bonfiglio Santos en la milpa que tiene en la Acrópolis	"
Columna o estela empotrada en el lado oriente de la Acrópolis que mide 90 c. de diámetro	"
Admirable acabado y fábrica de una de las esquinas de la escali- nata del observatorio o adoratorio de la Acrópolis	"
Vista frontal del Señor de la Lluvia y la Vegetación	225

Nuestro Tiempo

LATINOAMÉRICA Y EUROPA

Por *Leopoldo ZEA*

Al terminar la Segunda Gran Guerra, quedaba una Europa destrozada y arruinada; vencedores y vencidos europeos se hallaban en situación casi semejante: dependiendo, unos y otros, de la nueva gran potencia que había surgido más al occidente, los Estados Unidos o, en todo caso, puestos a elegir entre esa potencia o la que en el oriente se alzaba con toda su fuerza revolucionaria, la URSS. Europa, cuna de la llamada Cultura Occidental, dejaba de ser el eje o centro del mundo. Este eje tendía a desplazarse al Occidente o al Oriente. Las mentes más alertas de esa Europa se preocuparon por hacer clara la situación del Viejo Continente. Interpretaciones de la historia como las de Arnold J. Toynbee y Albert Schweitzer, tendían a mostrar la naturalidad de este desplazamiento. Sartre, Camus, Simon Weil, Graham Green y otras conciencias de la cultura europea ofrecían iguales explicaciones sobre este cambio de la historia en Europa. Europa no era ya el centro del mundo, ni su humanismo el modelo de todo posible humanismo. La guerra y sus sufrimientos, compartidos con hombres de otras latitudes del mundo, con hombres de otras razas y culturas, mostraban una nueva forma de universalidad que trascendía a continentes o regiones geográficas. La historia de Europa no era sino una parte de la historia del mundo que había sido hecha, se estaba haciendo y seguirá siendo hecha por otros muchos pueblos y hombres. Todo esto despertaría un nuevo interés europeo por conocer, o empezar a conocer, a los hombres de esos pueblos o naciones con los cuales habían compartido, consciente o inconscientemente, la responsabilidad de la hechura de la Historia.

Dentro de las preocupaciones por conocer esos pueblos y hombres con los cuales se compartía tal responsabilidad estaba, con un signo de especial importancia, el conocimiento del Continente hacia el cual parecía desplazarse la dirección central de la hechura de esa historia común: el Continente Americano, el llamado Nuevo Mundo. Así, en conjunto, bajo el nombre de América. Sólo que el enfoque de este conocimiento terminaría reduciéndose, pura y simplemente, a los Estados Unidos. Esto es, hacia la nación que en América hacia

desplazar la dirección de la historia. Al sur de esta gran nación se encontraban otros pueblos, otras naciones, las cuales, sin embargo, quedaban fuera de la denominación "América". Para la Europa de ahora; como para la Europa de ayer, América lo eran sólo los Estados Unidos; más abajo sólo un conjunto de pueblos cuya historia, podía ser, simplemente, sombra de la historia de la cultura europea y cuyas acciones en nada habían alterado la historia de Europa. En nada habían cambiado las tesis de los Buffon, De Pauw y Hegel sobre las dos Américas; sólo la del norte por obra de la propia Europa, podría llegar a contar en la historia en un plazo más o menos cercano. Este plazo había llegado: la América sajona, la más aplicada y legítima hija de Europa, había alcanzado su mayoría de edad tomando, no sólo su lugar en la historia, sino desplazando de ella al propio padre, a Europa. Era hacia esta hija o hijo que había que enfocar la atención de la conciencia europea. Enfocar la atención para saber, con la mayor precisión posible, del porvenir de esa gran criatura europea, la Cultura Occidental, cuya hechura había llevado a Europa varios siglos, que se empezaban a contar desde los lejanos tiempos en que se realizó el milagro helénico, hasta los nuestros en que una parte de ella, la técnica, parecía anquilosarla y sofocarla. La América, esto es, los Estados Unidos, era, precisamente, en opinión de la conciencia europea, la expresión de este anquilosamiento, como resultado del desarrollo alcanzado por la técnica, originaria de Europa, en América.

En Ginebra, Venecia, París y otras ciudades europeas y bajo el patrocinio de instituciones culturales como la UNESCO o la Sociedad Europea de Cultura, se provocaron reuniones, mesas redondas o symposium para discutir, frente a frente, destacados hombres de cultura europeos y americanos, sobre las relaciones de la cultura de ambos continentes. Las actas de estas reuniones nos muestran el espíritu que privaba, apenas pasados unos diez años, de la Segunda Gran Guerra. América seguían siendo los Estados Unidos, una idea apenas perturbada por la presencia de algún hombre de cultura latinoamericano. De hecho la gran problemática europea se hacía el planteo en los términos que expresa Simone de Beauvoir en *Les Mandarins*: "Seremos anexionados por Rusia o colonizados por América". Y ante la trágica alternativa habrá quienes protesten sobre una u otra posibilidad, o quienes se inclinen, en un acto desesperado, hacia una de las dos soluciones. Se habla de América, los Estados Unidos, como la nación símbolo de la rebeldía juvenil y, por juvenil, inmadura. Rebeldía e inmadurez que los europeos consideran una grave amenaza para la cultura creada por Europa. ¿Qué era América? No otra cosa que expresión de un án-

gulo, altamente desarrollado, de la cultura europea; la técnica, que pon'a en peligro al resto. Allí estaban como expresión moral de ese desarrollo monstruoso, Hollywood, con su libertinaje escandaloso, las diversas expresiones del jazz, los rebeldes sin causa y, como símbolo del fatal anquilosamiento de la cultura, la Coca Cola invasora, desplazando el vino, licor de dioses desde la aurora de la cultura en Grecia. "Los Estados Unidos —decía Paul Rivet— han producido un número de técnicos eminentes, de constructores de rascacielos, de presas fluviales, de puentes, de carreteras... superior al que pueda presentar otro país cualquiera del mundo. Su civilización material goza por eso de un auge incomparable. Pero esa fertilidad excepcional en ingenios va asociada a una indigencia sorprendente de descubridores, inventores, filósofos, escritores y artistas. Los hombres de fama mundial que ostentan el marbete norteamericano se han formado con frecuencia en el extranjero y constituyen brotes en suelos americano, de plantas importadas". Y Antony Babel explicaba: "América (otra vez un nombre genérico aplicado a una parte del Continente) ha creído durante un tiempo que la función reservada a Europa era la de Grecia en la antigüedad: ser un museo y una biblioteca de gran valor como centro de consulta, pero sin actividad propia. Este papel Europa lo ha rechazado siempre... En realidad, el Viejo Mundo, aunque más débil política y materialmente, es más activo que nunca en la vida del espíritu". Europa, dicen estas prestigiosas mentes europeas, ha sido desplazada de la historia política y económicamente, pero no podrá serlo cultural, espiritualmente. La Europa contemporánea se declarará clásica y cristiana, frente a otra de sus expresiones, que es la que se ha desplazado a la América, la capitalista y burguesa. Europa es Grecia y la Cristiandad, algo de la Ortodoxia de que hablaban los rusos por boca de Alejandro Herzen y Dostoiewsky, frente a la heterodoxia que éstos ya criticaban en la propia Europa, la Europa occidental, encarnada en la "burguesía propietaria, que se rehusa obstinadamente a dejar sus monopolios... y la burguesía sin propiedad, que quiere apoderarse de la de los que la tienen, pero a la que falta fuerza para hacerlo. Esto es, por un lado, avaricia, por el otro envidia", decía Herzen. Tal sería, al fin de cuentas, el aspecto de Europa encarnado por América, los Estados Unidos. En este sentido sería el desplazamiento de poder, el traslado de la heterodoxia. Frente al materialismo capitalista, arrogante, presuntuoso, Europa alzaba la ortodoxia de la cultura y el espíritu de la que consideraba no podía ser desplazada. Tal sería la tesis de Guido Piovene al decir: "Las objeciones europeas a los modos de vida americanos pueden resumirse en dos fundamentalmente: la objeción cristiana

y la objeción humanista". Dos motivos de los cuales Europa se considera máximo ejemplo. Frente a la disyuntiva cabría así una doble actitud, "contra la civilización americana, en cuanto burguesa y capitalista, y contra la soviética en cuanto no cristiana". Por un lado recristianización de mundo, por el otro la vieja protesta de Herzen contra la preeminencia del "valor dinero", extraña a la esencia del hombre. Valor que iba resultando ser más negativo que el ateísmo que, a fin de cuentas, era una forma de reacción religiosa. La reacción de una ortodoxia más antigua frente a las culpas del catolicismo. Lo cual, dice Piovene, origina que "Muchos europeos cultos y anticomunistas experimentan la atracción de la sociedad soviética, no porque vean en ella el mundo del porvenir, sino porque a través de ella entrevén la esperanza de un mundo más antiguo o, tal vez mejor dicho, más clásico". Ese mundo de que hablaba Dostoiewsky llamando a los pueblos eslavos a una nueva cruzada que limpiase al mundo del materialismo de que hacía gala la burguesía de la Europa occidental. Una nueva misión, "No estoy hablando de proezas económicas, o del poder de la espada—dice el escritor ruso— o de la ciencia. Hablo solamente de la hermandad de los seres humanos. Es absurdo afirmar que nuestra pobre y desordenada tierra no puede nutrir una misión más elevada hasta que haya adoptado la estructura social y económica de Europa. Los genuinos tesoros del alma, en su esencia al menos, no dependen del poder económico".

Esto es, la misma objeción que ahora pone Europa a la materialista América, los Estados Unidos, la ponían los herederos de la ortodoxia rusa a la Europa madre de ese materialismo, a la Europa burguesa y capitalista que había hecho del "valor dinero" el eje de su desarrollo y progreso. Una vez más espiritualismo, cultura, cristiandad, frente a materialismo, técnica deshumanizada, capitalismo. ¿Pero qué pasaba con el resto de América? ¿Con esa parte de América que cuenta ahora con cerca de doscientos treinta millones de habitantes? Un mundo, un continente olvidado y que, sin embargo, tenía en su haber experiencias que ahora parecían nuevas a una Europa que en vez de expandirse era ya objeto de una expansión extraña, una Europa que sufría el impacto de uno de sus propios hijos. La América latina, como ahora Europa y ayer los pueblos eslavos, había ya sufrido la violencia de la expansión materialista de la burguesía europea occidental y la de los Estados Unidos. También había sido víctima de la "avaricia y la envidia", y, como Europa había opuesto y seguía oponiendo al "valor dinero", valores espirituales. También, como los europeos ahora y los eslavos ayer, había opuesto a la heterodoxia que había estimulado el desa-

rollo material de Europa y los Estados Unidos, el protestantismo en su versión puritana o calvinista, la ortodoxia católica heredera de la Península Ibérica. Frente al violento y cruel desarrollo del capitalismo occidental, europeo-estadounidense, voces latinoamericanas, que recuerdan a las que ahora se escuchan en Europa, condenaron al materialista Caliban, proclamando la anhelada victoria del espiritual Ariel. Son las voces que se escuchan a principios de este siglo, al término del siglo XIX, en que Europa canta loas a la Civilización y Progreso como expresión de ese materialismo que ahora parece repudiar; loas al capitalismo y maquinismo que habrá hecho posible la creación de grandes imperios en Africa, Asia y Oceanía y ponía en jaque a las todavía jóvenes naciones latinoamericanas. Son los mismos años en que los Estados Unidos, aplicados hijos de Europa, inician su expansión sobre un mundo ya repartido entre los poderosos imperios europeos de Occidente. Arrancando por un lado al viejo imperio español los restos de su imperio en Asia y América, Filipinas y las Antillas, por el otro luchando para expulsar a Europa de América en nombre de una doctrina como la Monroe que hace de América propiedad estadounidense; e iniciando al mismo tiempo, la puja para expulsar, en un futuro próximo, a la madre europea del resto del mundo e, inclusive, transforma a ésta en instrumento de su prosperidad. Los Estados Unidos del primer Roosevelt presagiaba los del segundo. Es frente a esa Europa y frente a su cada vez más poderosa hija que se alzan las voces de los Rodó, Caso, Korn, Deustua, Vasconcelos y otros latinoamericanos, oponiendo al materialismo el espiritualismo, al egoísmo la caridad, al determinismo la libertad creadora. Y, como consecuencia interpretaciones de la historia que recuerdan a los Berdiaeff, Schweitzer y Toynbee.

¿Qué oponen los pueblos latinoamericanos al empuje de la civilización materialista occidental —europeo-estadounidense—? El espíritu, el humanismo, la cristiandad como expresión del desinterés y la caridad. Sus mejores líderes luchan contra las fuerzas imitadoras que tratan de hacer de Latinoamérica modelos del progreso materialista del mundo occidental con olvido de sus valores y, a pesar del natural fracaso de sus aspiraciones ante la oposición de su modelo, cuya expansión es contraria a la aparición de pueblos que puedan disputarle los frutos de su egoísmo o envidia. No, frente a este espíritu está el viejo espíritu heredero del mundo latino, del mundo ibero o hispano. Ese espíritu que animó los sueños de un Simón Bolívar y que le hizo decir en su famosa *Carta de Jamaica*: "Yo deseo más que otro alguno ver formarse en América (la América Latina) la más grande nación del mundo, menos por su exten-

sión y riquezas que por su libertad y gloria". Esto es, una gran nación formada por una comunidad de pueblos que se sintiesen ligados por algo más que el puro afán de expansión y riqueza que acaba siempre por dividir lo que parece unido. Sueño de una comunidad, que sólo bajo ideales como los de la cristiandad habían hecho posible en el pasado; ideales distintos de los de las sociedades modernas que sólo subsisten en la medida que protegen determinados y concretos intereses ajenos a la comunidad. Un ideal de comunidad que podía ser extendida a todas las naciones del mundo. "En la marcha de los siglos —dice el Libertador— podría encontrarse quizás una nación cubriendo el universo". Ese ideal de comunidad que no se encuentra en las naciones modernas, prontas a romper sus pactos si los mismos impiden la expansión que cada una busca de sus propios y concretos intereses. La Inglaterra y la Europa, dice este gran americano, verán con simpatía nuestras luchas libertarias en la medida en que las mismas pueden servir a sus intereses y pugnas; pero estarán prestos a abandonar esta simpatía si las mismas amenazan con lesionar esos intereses y no satisfacen a sus pugnas. No es, pues, este espíritu egoísta y limitado, el que ha de ser imitado por esta América si ha de llegar a ser verdaderamente fuerte, con la fuerza que hace posible las comunidades. "Una idea grandiosa —dice Bolívar— pretender formar de todo el nuevo mundo una sola nación, con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tienen un origen, una lengua, unas costumbres y una religión".

Al principio del siglo XX otras voces se alzaron igualmente pidiendo el fortalecimiento de esta América frente a las cada vez más poderosas fuerzas del egoísmo materialista que mutila y limita el espíritu y hace imposible toda auténtica forma de convivencia que no sea la limitada del supuesto equilibrio de intereses, fácilmente roto. ¿Cuáles deben ser las metas propias de esta América? José Enrique Rodó contesta: "El principio fundamental de vuestro desenvolvimiento, vuestro lema en la vida, debe ser mantener la integridad de vuestra condición humana". "Debe velar en lo íntimo de vuestra alma, la conciencia de la unidad fundamental de nuestra naturaleza, que exige que cada individuo humano sea, ante todo y sobre todo otra cosa, un *ejemplo no mutilado* de la humanidad en que ninguna noble facultad del espíritu quede olvidada y ningún alto interés de todos pierda su virtud comunicativa". Unidad de lo humano en todos sus aspectos, ninguna mutilación; que es esto lo que las mentes latinoamericanas critican del nuevo mundo materialista que ha surgido en Europa y América. Esta misma preocupación se hace sentir en José Vasconcelos que al comparar las dos

Américas, la de origen sajón y la latina, concede a la segunda la capacidad para la asimilación, la síntesis racial y cultural. Admira a la América que ha hecho posible el capitalismo y la técnica, pero destaca su incapacidad para la asimilación, llevada por una serie de prejuicios que lejos de asimilar limitan y mutilan. La América ibera, dice, por el contrario, digna heredera del mundo ibérico ha sabido asimilar razas y culturas haciendo posible lo que en el futuro puede llegar a ser la Raza Cósmica. "En la América española —dice— ya no repetirá la naturaleza uno de sus ensayos parciales, ya no será la raza de un sólo color, de rasgos particulares, la que en esta vez salga de la olvidada Atlántida; no será la futura ni una quinta ni una sexta raza, destinada a prevalecer sobre sus antecesoras; lo que allí va a salir en la raza definitiva, la raza síntesis, la raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal". Raza Cósmica, no como expresión racial propiamente dicha, sino como de expresión de una comunidad de intereses en su más alta esencia culturales. Síntesis de cultura para la cual las diferencias raciales carecerán de importancia y harán posible la síntesis de sangre.

¿De dónde ha tomado la América Latina este instrumental de ideas con el que se opone y defiende del impacto materialista occidental? De Europa, del arsenal de humanismo europeo que también se ha opuesto en el Viejo Continente a toda expresión amputadora de lo humano. La América descubierta, conquistada y colonizada por Europa se ha tenido que enfrentar a Europa con armas espirituales que la misma le ha provisto. Ya, desde los inicios de esa conquista y colonización ha tenido que rechazar la tesis que daba rienda suelta a la ambición y codicia que hacía del hombre americano parte de la fauna y flora del Continente y, por lo mismo, un simple objeto de explotación. La tesis que hacía de estos hombres simples bestias carentes de cualquier expresión humana y, por lo mismo, de la dignidad, respeto y derechos que posee todo hombre, por el hecho de ser simplemente hombre. Para combatir esta tesis se alzaron las voces de los Vitoria, Vives y Las Casas armados con las ideas del humanismo de los Erasmo que luchaban en la misma Europa contra otras expresiones de la intolerancia con que se cubría el egoísmo y la codicia. Contra las calumnias de un Buffon y un De Pauw que hacían de este Continente un mundo inmaduro, como inmadura esa su flora, fauna y hombres y, por lo mismo incapaz de bastarse y gobernarse a sí mismo y por lo mismo obligado a la permanente tutela de Europa; los latinoamericanos encontraron en otra expresión de humanismo europeo, de que era expresión un gran

alemán, el barón Alejandro de Humboldt, las armas, no sólo para dignificar la flora y fauna americanas, sino a los hombres que entre ellas nacían y luchaban para forjar su propio destino. Para sacudir viejos despotismos, fue el humanismo de la Europa ilustrada el que le dio las armas ideológicas de combate, exaltando la dignidad del hombre y su derecho a la libertad y la responsabilidad de ese destino. En ese humanismo aprendió, también, de su igualdad con otros hombres y de su semejanza en sus luchas por la dignidad que implica el ser hombre. Alcanzada su independencia encontró en el pensamiento social y político europeo, en los Lamennais, Saint Simon, Leroux, Quinet y Michelet; Cousin, Jouffroy y otros, los elementos para discutir la organización de sus naciones. Posteriormente fue en Comte, Mill, Spencer y otros que halló los argumentos para mantener el orden tan caro a su desarrollo y progreso. Y frente al materialismo de un positivismo limitado y justificador de nuevas formas de tiranía encontró en los Boutraux, Bergson y Nietzsche las formas de justificación de la libertad creadora, la voluntad y la vida en su expresión más humana. A la que se sumaría la filosofía de la vida y de los valores que dan sentido al espíritu. Así hasta llegar a los tiempos contemporáneos en que una filosofía trágica, nacida del sufrimiento de una guerra en que el hombre fue sometido a las máximas tensiones, ha hecho que los latinoamericanos, como todos los pueblos del resto del mundo, se encontraran reconocidos en su humanidad, por una Europa que no pretendía ya tener el monopolio del humanismo y el espíritu. Hombres de todos los rincones del mundo, de todas las razas y culturas, se encontraron hermanados, iguales, semejantes, en la soledad, el sufrimiento, en la necesidad de resolver los urgentes problemas que aquejan a todo hombre, por el simple hecho de ser hombre. Europa enseña a los latinoamericanos a abrirse las entrañas, a autoinspeccionarse, a buscar en lo más hondo de sí su esencia, la esencia de lo humano; para encontrarse, en esa absoluta intimidad y soledad que la exige, un hombre entre hombres. Allí las palabras del poeta mexicano, latinoamericano, Octavio Paz, diciendo como otros solitarios de Europa: "Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Como ellos vivimos el mundo de la violencia... el de la soledad cerrada... si nos abrimos, si, en fin, nos afrontamos, empezamos a vivir y pensar de verdad". Allí, en el fondo, agrega, "Nos aguardan una desnudez y un desamparo". Pero, "Allí en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres". La misma vía, el mismo camino tomado por la conciencia europea contemporánea para encontrarse solitario, seme-

jante, contemporáneo, de los hombres que forman nuestro mundo; de todos los hombres sin excepción, sin discriminación alguna. Por fin, después de una larga búsqueda, europeos y latinoamericanos, al igual que los hombres de otros pueblos, captan la más auténtica de las universalidades, la que se da a través del Hombre.

Es de esta forma que lo que Europa empieza a llamar el "Continente Olvidado", Latinoamérica, asimila la lección cultural y espiritual del Viejo Continente y la hace suya, como la otra América, los Estados Unidos, han hecho suya la lección que les ha permitido el dominio material del mundo. Dos aplicados hijos de Europa, de una Europa que sólo podía tener ojos, por razones obvias, para el hijo que en su aplicación había acabado por alterar sus intereses y someterla a los suyos. Para ambos hijos de la misma cultura, asimilándola para hacer de ella un instrumento de su desarrollo o una defensa para él mismo. Una Europa que se combate a sí misma y se defiende de sí misma. Altamente conscientes de este hecho son ya los americanos, estadounidenses y latinoamericanos, que buscan no sólo ser expresión del práctico Caliban o del espiritual Ariel, sino de una unidad que abarque a ambos, equilibrándolos. Caliban al servicio de los fines de Ariel; Ariel dando fines a Caliban. No dos trozos supradesarrollados de la cultura europea, sino una sola unidad. Tal es el sentir, por un lado, de los Rodó, Vasconcelos y Reyes de Latinoamérica; y de los Frank, Northrop y otros estadounidenses. Buscando los unos en los otros lo que parece su mutilada parte, para completarse. Lo mismo que hace la Europa contemporánea que no se conforma ya con ser la expresión del espíritu y la cultura, con abandono del espíritu que en pasado inmediato le diera prosperidad y progreso. Una Europa que sin el abandono del espíritu quiere también poner a su servicio a Caliban. La Europa de la posguerra que ha hecho posible, entre otros, el "milagro alemán", el "milagro italiano", el "milagro francés" y la recuperación inglesa, pese a la obligada pérdida de imperios que en el pasado hicieron su grandeza. Una Europa que ha abandonado el pesimista dilema que se plantea al término de la gran guerra: "¿Washington o Moscú?"; para adoptar un lema, "Ni el uno ni el otro, simplemente Europa". El mismo lema adoptado por Latinoamérica respecto a sí misma, mucho antes que surgiese el dilema: Ni Washington, ni Moscú; ni Londres, París, Berlín o cualquiera otra capital que no sean las capitales de las naciones latinoamericanas. Un lema que vemos adoptan otras muchas naciones en Asia, Africa, y Oceanía que no quieren pasar de un coloniaje a otro. No más "América para los americanos", sino Estados Unidos para los estadounidenses; Latinoamérica para los latinoamericanos; no más el mundo para esta potencia o

la otra; sino "Africa para los africanos", "Asia para los asiáticos" y "Europa para los europeos".

A través de la Historia, Europa ha dado diversas lecciones al mundo y, dentro de ese mundo, a sí misma. Dejando de ser potencia material, no se ha resignado a ser simple potencia espiritual y, al no resignarse ha tenido que tomar el camino que el mundo, y dentro de este mundo, Latinoamérica, tomó mucho tiempo antes para resistir el impacto de intereses ajenos a los propios buscando su propio desarrollo. Una Latinoamérica que al mismo tiempo que defendía lo que consideraba eran los valores propios de su espíritu buscaba su fortalecimiento material. Esa América que busca la elevación del nivel material de sus doscientos treinta millones de hijos; sin que esto implique una renuncia a los valores por ella heredados. La misma preocupación de la Europa de nuestros días que ya no puede hacer fincar su grandeza y prosperidad en las limitaciones y miserias de otros pueblos y que tampoco quiere hacer la pujanza y prosperidad de otras naciones por poderosas que ellas sean. Una Europa con las mismas preocupaciones de Latinoamérica; preocupaciones semejantes a las que en nuestros días se hacen sentir en Asia, Africa y Oceanía y van dando un sentido común a preocupaciones que podrían parecer diversas y hasta opuestas.

Latinoamérica, hija olvidada de Europa, puede ofrecer a ésta los frutos de una lección que no tiene ya por que ser repetida. La lección de pueblos que saben que no pueden hacer fincar su grandeza y prosperidad en otras fuerzas que no sean las propias. En el horizonte histórico no existen ya pueblos que paguen por la grandeza y prosperidad de otros. Esa grandeza y prosperidad sólo puede ser obra de los propios pueblos sin más apoyo externo que el de la solidaridad que puedan ofrecer otros pueblos cuyas metas resulten ser comunes. No más la forzosa contribución de la miseria de los débiles para hacer la grandeza de los fuertes. Latinoamérica obligada, como ahora Europa y una gran parte del mundo, a bastarse a sí misma; a luchar por su propio desarrollo y prosperidad, sabe que sobre la miseria sólo se puede levantar miseria y nunca prosperidad; que la grandeza de unos depende de la grandeza de la totalidad. Conciencia que también encontramos ya expresa en las más alertas mentes europeas que buscan y ofrecen solidaridad para el logro de metas comunes. Algo de ese ideal soñado por los Bolívar de esta América, en su ideal de una anfitrionía universal. Solidaridad para el logro de un progreso común o en la resistencia a presiones ajenas a esta comunidad de intereses. Solidaridad, no frente a este o aquel país, no frente a esta o aquella potencia; sino simplemente para eludir dilemas de fuerza, sometimientos a uno u otro

poder. Solidaridad para el fortalecimiento, sin discriminación, de pueblos y hombres, para el fortalecimiento común de todos los pueblos y hombres, para que sirviéndose a sí mismos, sirvan a su comunidad; y al hacer la grandeza de su comunidad, hagan la de sí mismos. Hombres de la América, la del Norte y la del Sur; de las Europas, Asia, Africa y Oceanía, encontrándose a sí mismos en los otros, como semejantes y dispuestos a participar en una lucha común para un beneficio igualmente común. ¿Sueño? ¿Utopía? ¡Quizá no! Pura y simplemente una exigencia que el mundo está imponiendo a todos nuestros contemporáneos. Una exigencia que Latinoamérica conoce desde un pasado todavía inmediato y que Europa va captando en este presente del cual depende el porvenir total del hombre sin más.

UNA NUEVA LLAMADA

Por *Benjamín CARRIÓN*

... La juventud nacional sabe que tiene su sol y su tierra, su selva y sus montañas, sus hombres que han sentido "hambre y sed de justicia", sus mujeres a quienes amar con propio amor. La juventud intelectual del Ecuador sabe que su faena de cántico, crítica, relato, ha de realizarse labrando la propia cantera de la patria...

(BENJAMÍN CARRIÓN, *La tercera llamada*, 1947).

CUANDO un pueblo se aparta de "los caminos de la libertad", la primera víctima es, implacablemente, la cultura. La época contemporánea, "el tiempo histórico" que estamos viviendo, nos suministra innumerables casos. Pero nos enseña también una lección invaluable: la capacidad del intelectual para evadir esas constricciones, sin incurrir en fricciones manifiestas y trágicas con los detentadores del poder.

El caso más palpable es el de la diáspora española, subsecuente al asesinato del pueblo español y la usurpación del poder por los generalillos alzados. En efecto, la gran intelectualidad peninsular—incluyendo ejemplares ilustres y maduros de la generación del '98—la que escapó a la muerte, a la tortura y a la cárcel, se volcó hacia el mundo. Y, como era natural, en buena parte se vino hacia los climas humanos más respirables—en veces—de la tres Américas. España se quedó vacía, "llena de vacío" como hubiese dicho el maestro Unamuno.

Veinte años así. "La España Peregrina" prodigaba generosamente sabiduría, belleza, espíritu insurgente, por todos los caminos. Y en esos caminos, los españoles ilustres iban dejando, como suprema gratitud—además de la siembra de su espíritu—, la siembra de sus huesos: Juan Ramón Jiménez, el único Premio Nobel auténtico recibido por España en literatura, deja su cal en tierra americana; don Fernando de los Ríos, muere en Nueva York; Pe-

dro Salinas, el poeta inefable y delgado, en Puerto Rico; Gómez de la Serna, el generoso RAMON, que fuera uno de mis mejores amigos y prologara mi *Mapa de América*, descansa en Buenos Aires; Antonio Jaén Morente, el insobornable amigo de mi tierra, el hombre que más ha hecho por nuestro tesoro artístico, se queda en San José. Otros españoles libres han caído en Francia, Italia, Inglaterra. Y los más, en distintas comarcas de Latinoamérica.

Pero, además, el fenómeno que quiero destacar es el siguiente: la promoción actual de escritores españoles; la de los que recién se asoman a las ventanas de la notoriedad o las han abierto ya de par en par ante ellos, están realizando el milagro de hacerse oír, con cierto disimulo, dentro de los límites de la propia España con censura; y otros están produciendo una nueva diáspora voluntaria; alguna vez en franco exilio, como Bergamín, Ridruejo; y los más "desterrados sin decreto", que andan diciendo la verdad de España desde su respectiva parcela intelectual.

El caso más saliente es el de Camilo José Cela. Los primeros libros de este novelista se hicieron en España, y hasta sirvieron para que el vitalicio régimen castrense los quisiera capitalizar para sí. ¿Que no hay libertad, que hay censura literaria en España?... Allí están los tremendos, *tremendistas* libros de Camilo José Cela para comprobarlo. Se hacía pasar a Cela como el novelista oficial del falangismo. Su prestigio inicial, especialmente en la América Española, llevaba necesariamente esa connotación. La cosa parecía confirmarse y agravarse cuando el autor de *Pascal Duarte* fue a la Venezuela de Pérez Jiménez y—así se dijo entonces—mediante contrato bien pagado produjo esa novela claramente de encargo: *La Catira*. Pero luego, con asombro al principio y júbilo después, se vio el nombre ilustre de Cela, gran novelista sin duda, suscribiendo manifiestos de franca línea democrática en política y en literatura, y luego visitando Cuba, como miembro de un jurado literario. Su obra de suscitación en Formentor, su revista *Papeles de Sons Armadans*, todas sus cosas actuales, lo sitúan en la mejor orilla.

Duramente polémica la actitud y la obra de los Goytisolo, José, Juan y Luis. En la bella y gran novela de Juan Goytisolo, *La Resaca*, encontramos, como un colofón que todo lo explica—todo lo de él y de las nuevas promociones españolas— el verso de Antonio Machado:

... Mas otra España nace,
la España del cincel y de la masa
con esa eterna juventud que se hace
del pasado macizo de la raza.

*Una España implacable y redentora
España que alborea
con un hacha en la mano vengadora,
España de la rabia y de la idea.*

Juan Goytisolo ha sufrido, como sus hermanos, persecuciones, destierros, censura; y hoy, desde fuera de España, casi siempre en París, anima y conduce resonantes polémicas literarias, valiéndose naturalmente de la gran revista uruguaya *Marcha* excepcional vehículo para las ideas libres en el ámbito suramericano.

Desde distintos ángulos libran la batalla contra la dictadura, con su obra o su actitud, escritores españoles emigrados—con decreto o sin él— que no se han entregado a la suave caricia de los dólares para defender imperialismos desde empresas bien organizadas y con apariencia democrática. Los filósofos: García Bacca en Venezuela, amigo entre todos entrañable, José Gaos; el gran escritor Max Aub, sobre cuya obra sorprendente habrá que ocuparse algún día; Rafael Alberti que, con Pablo Neruda, Ricardo Molinari, Nicolás Guillén y Carlos Pellicer forman el quinteto máximo de la poesía en español; el dramaturgo y novelista Manuel Andújar; el poeta y crítico Agustí Bartra; Barea, el autor de *La Forja de un Rebelde*...

Nos hemos detenido un poco, aunque someramente, en el caso español, porque es, quizás, el que más puede confortarnos y señalarmos caminos a los que vivimos en países sojuzgados por dictaduras castrenses, con clima inhospitalario para la auténtica expresión de la cultura.

Mi llamada, esta vez pedida por numerosos núcleos de las juventudes de mi patria, angustiados al asistir a la agonía de la cultura, después de muchos años de *La Tercera Llamada*;^{*} tendrá que referirse a la obligación indeclinable de mantener altos y puros, dignos y sin mancha, los fueros de la inteligencia. No rendirlos, no entregarlos, no venderlos. Ante el grito siniestramente histórico del general Millán Astray, que es la divisa incambiable de todos los de su calaña: *¡Muera la inteligencia, viva la muerte!*, hay que responder con el grito inmortal de la cultura, de la cultura hispánica, lanzado por Unamuno: *¡Venceréis, pero no convenceréis!*

No encuentro excusa alguna, acaso ni el hambre física o la muerte, el exilio, la cárcel, la tortura, que justifique o exculpe la

* Publicada en *Letras del Ecuador* en 1947, dirigida a poetas, ensayistas, novelistas y artistas plásticos de las nuevas promociones ecuatorianas.

entrega de la *dignidad de la cultura*, por "dignidades", honores y naturalmente, mucho menos por dinero. Todos los lingotes de oro del Banco de Reserva de los Estados Unidos, no pueden pagar lo que vale la conciencia *auténtica* de un hombre de cultura.

La juventud de mi país respondió en forma caudalosa a *La Tercera Llamada*. Aceptó el deber irrenunciable de concurrir con la herramienta de la inteligencia a la obra de buscar libertad, justicia y pan para el pueblo en que se vive. Que el arte intervenga y participe en los dolores, las esperanzas, los júbilos del hombre. Que la ciencia haga dación de sus posibilidades de estudio y de laboratorio, para el aumento del bienestar de las gentes, para la lucha contra la miseria espiritual y material. Y que la literatura, aboliendo el inartístico e inútil cartel de propaganda —a la derecha o a la izquierda— marche junto a lo humano, sin deshumanizarse. La respuesta de la juventud de mi patria fue su obra. Y guardo correspondencia copiosa y literatura publicada abundante de gentes jóvenes que aceptaron fervorosos la dramática apelación: pedí alejarse de los caminos fáciles de la evasión, de las estériles e inauténticas búsquedas de novedades, de la imitación servil de modelos extranjeros, de los señuelos tentadores de la abstracción. Nunca pedí ni aconsejé proselitismo alguno. No reclamé a los escritores y artistas de mi patria una posición de izquierda, de derecha o de centro. Pedí obra de arte primordialmente. Pero obra de hombres para hombres. Invoqué los grandes precedentes: la Biblia, los filósofos, poetas y dramaturgos griegos, los grandes latinos, las humanísimas gentes del Renacimiento: desde el Dante, que cierra la Edad Media, hasta los grandes mártires de la verdad, víctima —ayer como hoy— de las tinieblas poderosas, o "llenas de poder": Galileo Galilei, proclamando en la tortura: *E pur si muove*; Cristóbal Colón, pagando en la cárcel el delito de haber completado la mitad que le faltaba al mundo; Miguel de Cervantes, en la cárcel también, por haber pintado los dos retratos más perfectos de las caras del hombre: Giordano Bruno, Miguel Servet, Miguel de Molinos, Thomas Moro...

HOY, la juventud de mi país, más aún acaso que las juventudes de otros países fraternales de América Latina, se encuentra en desamparo. Sola, pero no derrotada. Se le han apagado casi todas las luces. Pero no quiere rendirse, porque intuye que no son situaciones sorpresivas y transitorias, las que señalan definitivamente el destino de un pueblo... Las gentes de las promociones anteriores, en número impresionante por la cantidad, aunque no por la calidad, por inconsistentes, venales o, por lo menos, timoratas, se han

rendido. ¿Traición, desertión, abandono? Son grados de un solo y único pecado: el pecado capital contra la inteligencia. ¿Venial o mortal? Los pecados contra la inteligencia son todos mortales...

¿E sos poetas que todo lo han cantado en los caminos y ciudades, pero que en ciertos momentos, entre invocaciones y anatemas, se han dolido dramáticamente del dolor del indio y han proyectado luces hacia la esperanza del hombre? De rodillas. ¿Los poetas épicos, los poetas que han cantado a la luz, a la libertad y a la esperanza? De rodillas. Los poetillas minúsculos, los poetas tranquilos, los poetas, los poetas, los poetas... De rodillas, de rodillas, de rodillas. Algunas, nobles, altas, generosas excepciones. Hay que declararlo: entre esas excepciones límpidas y salvadoras, en calidad y cantidad, se encuentra también a personas que se suele situar en la derecha. Derecha en lo religioso, quizás. Pero izquierda en el amor a la justicia, en el amor de la patria, en el amor del hombre. Muchos de ellos, respondieron entusiastas a *La Tercera Llamada*.

¿Los novelistas? Muchos de los mejores han desaparecido. Con los ojos y el corazón encendidos de esperanza y de luz, se fueron tempranamente por las cavernas de la locura o de la muerte: Pablo Palacio, José de la Cuadra, Joaquín Gallegos Lara. Otros luchan, otros escriben. Muy pocos se han entregado, afortunadamente. Desde luego, los mejores, se han quedado en la buena orilla. No se han entregado ante la fuerza ni, lo que es peor, ante el dinero.

¿Los ensayistas? ¿Los críticos? ¿Los cronistas? Bueno: los primeros, en su alta significación, casi no existen. Yo vengo sosteniendo que, más que el poeta o el novelista, es el ensayista el producto natural de nuestros pueblos. El ensayista que, como José Carlos Mariátegui, Jesús Silva Herzog, Benjamín Subercasseaux, Ezequiel Martínez Estrada, interrogan buidamente, indagan poderosamente la flor, la rama y la raíz del árbol de cada una de nuestras patrias, y la raíz del gran árbol latinoamericano: *Los Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, *La Reforma Agraria en México*, *Chile o una loca geografía* y *Radiografía de la Pampa*, al par que nos ofrecen la interrogación profunda, señalan caminos, puentes, túneles que, muchas veces, terminan con una salida hacia la luz. El croniquero de bambalina, que dice cosillas de aquí y de allá, cien veces dichas, engarzadas en relamida prosa de hace tiempos; el *columnista* a lo yanqui; el panfletario bajamente calumniador, el editorialista pesado e ilegible... esos no son ensayistas. Y así como aquel que con su voz aflautada de mestizo, sostuvo, en una exposición de arte, que la figura más grande de la humanidad en los últimos quinientos años, era Adolfo Hitler (con Harry Tru-

man el de Hiroshima y Nagasaki) para nosotros entonces y hoy el criminal más grande de la historia humana . . . Muchos, pero muchos de ellos, en proporción inconcebible, se han puesto de rodillas ante la fuerza, el empujillo, el dinero . . .

LA juventud de mi país está desamparada. Siente dentro de sí, la inspiración de la verdad del hombre, de la justicia del hombre, del destino del hombre. Sabe, por las pocas cosas que se filtran a pesar de la noticia controlada y venal, del pensamiento de la juventud universal, de la obra alta y constructiva, bella y creadora de la juventud universal . . .

La juventud de mi país conoce, y se enorgullece de ello, que los más altos espíritus de cada país, altos y claros maestros de la humanidad en las ciencias, las artes, la filosofía y la literatura, señalan con su vida y su obra derroteros luminosos a las juventudes de sus patrias, a las juventudes del mundo. Mientras en la nuestra, infortunadamente, en esta ocasión, la genuflexión humilde y la entrega interesada, han privado a nuestras juventudes de guías y maestros.

Pero allí están, rompiendo las murallas de silencio, de omisión o de imbécil diatriba; las murallas de la información noticiosa ocultadora y mendaz. Allí están con sus iluminaciones, los maestros luminosos, guíadores:

En Inglaterra, por ejemplo, el maestro de la ciencia y la filosofía, Sir Bertrand Russell, con sus noventa años gloriosos, dedicados a la lucha por la paz y la justicia; Arnold Toynbee, que ha poco nos visitara, invitado por mí, a decirnos su verdad a la entonces enhiesta Casa de la Cultura Ecuatoriana, desde su alto pensamiento de historiador y filósofo católico; Graham Greene, católico igualmente, y el malgrado Aldous Huxley y el luminoso Jullien Huxley, continuador de Darwin . . .

En Francia, Jean-Paul Sartre, la figura más completa del intelectual contemporáneo: dramaturgo, novelista, cuentista, ensayista, polemista, filósofo, todo en grado excelso, y junto a él, los firmantes del "Manifiesto de los 121", que llegó pronto y pasó de los dos mil, incluyendo mujeres de los cuatro confines del arte y la literatura, como François Sagan y Natalie Sarraute, Jeanne Moreau y Brigitte Bardot, Christiane Rochefort y Simonne de Beauvoir . . . El más alto pensador católico del mundo, sin disputa posible, Jacques Maritain y novelistas católicos también como el malgrado Bernanos. Poetas como Paul Eluard, Aragón, el católico Pierre Emmanuel; los viejos maestros, cumbres de la intelectualidad univer-

sal: Henri Bergson, Paul Valéry, André Gide... Y los novelistas, ensayistas, dramaturgos y poetas más jóvenes: Roger Vaillant, Yves Gibeau, Marcel Aymé, Raymond Queneau, Jacques Prévert, Hervé Bazin y el malogrado Luc Dietrich, adolescente muerto en la resistencia, autor de aquel poema maravilloso que es una novela sin par: *Le bonheur des tristes*...

Italia alecciona a las juventudes del mundo. Hombres libres y puros mantienen la defensa de la cultura, de la justicia y de la libertad, desde las más altas cimas de las artes, las ciencias y las letras: Salvatore Quasimodo; el prematuramente muerto sabio universal, Enrico Fermi; los novelistas Elio Vittorino, Alberto Moravia, Vasco Pratolini, Césaire Pavese, Carlo Lerici...

Sobre la intelectualidad española, nos hemos ocupado ya, largamente, en el curso de estas líneas. Y después de señalar eminencias mundiales como Pandit Nehru, Nazim Himmeth, Laurence Durrell, Aimé Césaire, Nrouma, Ségala Senhor, pasemos a revisar los maestros de nuestra juventud, la juventud americana—americana de las tres Américas, porque no debemos consentir humildemente, que nuestro nombre latino, eminentemente latino de América, en recuerdo del latino Américo Vespucci, nos sea robado a golpe de dólares, y que nosotros mismos digamos, en éstas *banana republics*, América, americano, al referirnos únicamente a la América Sajona, que nos explota y nos domina. Esos maestros que, a pesar de dictaduras de todos los tipos, enemigas de la libertad y la cultura, siempre han señalado derroteros iluminados a las juventudes nuestras, de todos los países.

Desde América del Norte, ese gran pueblo gobernado por los magnates del dólar, las voces más altas de poetas, novelistas, ensayistas, filósofos, actores, dramaturgos, científicos. La maestría sencilla y nobilísima de ese hombre sabio y bueno, Linus C. Pauling, el único mortal que ha merecido por dos veces el Premio Nobel, y que encabeza el "Grupo de los Dos Mil" sabios, profesores de todas las universidades norteamericanas, que conduce la gran campaña universal en contra de las pruebas atómicas, sean de su patria como de la Unión Soviética, el Reino Unido, Francia o China; Waldo Frank, el buen apóstol de la latinidad en la nación nortea, el que más ha calado en el espíritu español y latinoamericano; Carlos Sandburg, el viejo profeta popular, cantor del presente y del futuro justos (y no dominador de pueblos) de su patria; Langston Hughes, el poeta de la "negritud"; Arthur Miller, el dramaturgo universal, que lanzó la protesta en su drama inmortal, *Las Brujas de Salem*, contra el cavernario senador Mac Carthy, creador en el mundo "occidental y cristiano" de la estirpe satánica de los "cazadores de bru-

jas", que tanto ha proliferado en muchos de nuestros países; Herbert Mathews, el editoralista honesto y lúcido del *New York Times*, que con ardor patriótico ha exhortado a su gran país, pidiéndole que siga la senda de la justicia y la fraternidad y se aparte de los abusos imperiales; a Carletons Beals, que ha preferido abandonar su patria antes que rendirse a la *investigación* y la injusticia; a grandes actores y directores cinematográficos, como Elia Kazan, Heston, Brando, Lancaster, Henri Fonda y cien más... Los grandes novelistas, desde el viejo Dreisser y el joven Fitzgerald hasta Dos Passos, Hemingway y Faulkner, muertos o silenciados por el macarthismo...

México, "tan lejos de Dios y tan cerca de los Estados Unidos", según alguien dijo, nos ofrece los maestros y guías que nuestra juventud ecuatoriana ha perdido. Patria grande y noble entre todas las patrias de nuestra estirpe indo-latina, México nos ha dado, desde Cuauhtémoc, la lección suprema de ser hombres, ante la prisión, la tortura y la muerte. Esa lección, seguida por los curas Hidalgo y Morelos, el indio invencible Benito Juárez y los generosos y justicieros patriotas Madero y Zapata, entre mil más, incapaces de arrojarse ante los puñados de moneditas de oro, echados al degaître, como se da pan al perro... ¿Queréis maestros actuales? Allí tenéis a ese "sembrador de nogales", Jesús Silva Herzog, de grave voz caudalosa, señaladora de rumbos, que mantiene *Cuadernos Americanos*, como torre-vigía de nuestro destino; a Martín Luis Guzmán, Carlos Pellicer el poeta católico, Ermilo Abreu Gómez, Agustín Yáñez, José Gorostiza... Los grandes muralistas y pintores, luminosos, rebeldes, insumisos y, por sobre todo, creadores y mantenedores en alto de la justicia del hombre.

América Central y las Antillas, ofrecen ante la juventud americana maestros de hombridad, de arte, de sabiduría: don Fernando Ortiz, el maestro de las ciencias y las artes folklóricas; Juan José Arévalo, filósofo y maestro, defensor de nuestra latinidad atropellada, creador de la fábula verdad: *El Tiburón y las Sardinas*... Miguel Angel Asturias, autor de *El Señor Presidente*, entre otras muchas novelas admirables, castigador con fusta de siete cuerdas del pretorianismo y el militarismo, los dos males mayores de nuestras patrias "subdesarrolladas"; Alejo Carpentier, Carlos Luis Fallas, el descubridor de las infamias de *Mamita Yunai*; Joaquín Belletto, el de *Luna Verde*; Juan Bosch, "occidental y cristiano", que no quiso doblar la rodilla ante los amos, los cuales, mediante una de tantas JUNTAS, lo arrojaron del poder, obtenido mediante "el ejercicio efectivo de la democracia representativa..."

En Venezuela, la lección de grandeza, dignidad y martirio, dada

por el maestro de novelistas Rómulo Gallegos, arrojado ignominiosamente del poder —obtenido también mediante “el ejercicio efectivo de la democracia representativa”— por un equipo gansgeril castrense, que culminó en la tiranía de Pérez Jiménez, el que atracó el poder después del asesinato de su compañero de JUNTA, Delgado Chalbeaux; y la poesía guiadora y justiciera de Andrés Bello, el de “píntame angelitos negros”... y actualmente, Miguel Otero Silva, Carlos Augusto León, Pedro Duno, Héctor Mújica, Francisco de Venanzi, Carlos César Rodríguez...

Colombia brinda al Continente la maestría vertical de Eduardo Santos, cuyo liberalismo depurado y alto, lo lleva a abominar de los gastos armamentistas de estos pueblos, que deben fraternizar entre ellos, suprimiendo, como lo sostiene Santos, el despilfarro de los presupuestos de guerra, que absorben lo que el pobre pueblo entrega al Tesoro para su salubridad, su educación, su cultura; la de Baldomero Sanín Cano, recientemente desaparecido, maestro por excelencia, apóstol de la justicia entre los hombres y maestro de bien decir las mejores cosas por el bien de todos; Armando Solano, desaparecido también, pero dejando una estela maravillosa en su lucha por los indios; Gerardo Molina, joven maestro y conductor de gente joven; Agustín Nieto Caballero, educador sin par; Jorge Zalamea, y ese hombre bueno, maestro del teatro americano ampliamente reconocido en el mundo: Enrique Buenaventura...

El Perú, patria de González Prada, tiene acaso el vigía de más clara pupila nacido en nuestras patrias, José Carlos Mariátegui; el poeta más puro, embuenecido por el dolor y la lucha, el hombre que dijo las palabras más tristes y más bellas en *España, aparta de mí este cáliz*... y los anatemas más cinglantes en las caras asesinas de los generalotes... El joven filósofo católico Francisco Miró Quesada, que puede ser amigo de los Salazar Bondy, filósofo y ensayista el uno, literato el otro, los dos cara al destino claro de su Patria y de América. Mi amigo inolvidable, Jorge Guillermo Leguía, historiador de varones de virtud en nuestras guerras de la independencia. Y Martín Adán, uno de los más altos poetas del idioma, y que se sume a ratos en las cavernas de la locura, para salir más transido de belleza.

Chile, en cuya tierra pintoresca de Elqui, vino al mundo el mayor poeta de su momento en América, amiga entrañable de todas las horas, *madre de todos los niños del mundo*, Gabriela Mistral, autora de aquel recado maravilloso: *La Palabra Maldita*, la paz, dicha mil veces en el Evangelio de Jesús; Pablo Neruda, el más grande poeta vivo de lengua española, uno de los más grandes poetas actuales del mundo; Manuel Rojas, novelista de *Hijo de La-*

drón; Amanda Labarca, educadora, maestra; las gentes jóvenes como Margarita Aguirre, San Martín, Gonzalo Rojas, poeta, conductor, suscitador; José Donoso, Jaime Valdiviezo. Y en la política contemporánea, como telón de fondo, la figura generosa de don Pedro Aguirre...

Hombre de centro-derecha, el maestro boliviano Alcides Arguedas, un poco amargo y duro, hace el diagnóstico de su pueblo confinado por la "fraternidad americana", al frío y luminoso altiplano, en su libro perdurable: *Pueblo Enfermo*. Y en la actualidad, de derecha y de izquierda, maestros y guías, con diversas iluminaciones, Diez de Medina y Oscar Cerruto, las Núñez del Prado —Marina y Berta— escultora admirable la primera, orfebre sin rival la segunda.

José Martí, el cubano universal, honra de la stirpe, que ha dicho las mejores cosas de "nuestra América". Faro de la Cuba de ayer y de hoy, de nuestras patrias meramente colonizadas. Faro señalador del futuro del mundo.

La República Argentina, que ha dicho el evangelio de la auténtica y necesaria fraternidad americana en las palabras eternas "La victoria no da derechos", nos ofrece a lo largo de su historia la palabra-guía de sus grandes ciudadanos, desde Sarmiento y Alberdi hasta la época actual, en que altas significaciones del pensamiento y de la acción, de la cultura y de la rebeldía, son y deben ser conductores de nuestras juventudes: Alfredo Palacios, el defensor de la autonomía universitaria que las dictaduras aborrecen; Juan Mantovani, educador idealista, noble espíritu y más noble corazón; Francisco Romero, la mente filosófica, con la de Alejandro Korn, más robusta y lúcida de nuestra América; Rizieri Frondizi, conductor y guía valeroso que, a la cabeza de los ochenta mil muchachos de la Universidad de Buenos Aires, hizo frente a su propio hermano, el Presidente de la República; José Luis Romero, Fermín Estrella Gutiérrez, Carlos Alberto Erro, Arnaldo Orfila Reynal que, además de su propia obra, dirige la editorial más prestigiosa del Continente, el FONDO DE CULTURA ECONÓMICA de México; Bernardo Canal Feijoo, novelistas como Beatriz Guido, David Viñas, Bernardo Verbitsky, Marcos Victoria, Julio Cortázar, Ernesto Sábato, hombre enhiesto y valeroso, admirable escritor; y por fin, sabio, agudo, interrogador penetrante de la verdad de su patria, Ezequiel Martínez Estrada, cifra cimera de la intelectualidad latinoamericana, maestro auténtico, cuyas huellas luminosas y valientes, deben ser seguidas, como las de Silva Herzog, por las juventudes de América; autor de ese libro suma: *Radiografía de la Pampa*; y Gonzalo Losada, el que lleva encendida la antorcha de la cultura en nuestras tierras...

El Uruguay tiene la maestría de la nación pequeña. Guardadas las proporciones, la maestría de Grecia y de Israel. Cuando he mantenido —desde hace más de veinte años— las excelencias de la nación pequeña, con clara referencia a mi país entonces mutilado por "la fraternidad americana" en el cónclave de Río de Janeiro de 1942, semejante al cónclave de 1964, en el que las sardinas, como siempre, estuvieron a las órdenes del tiburón; cuando he proclamado las excelencias de la nación pequeña, lo repito, he mencionado siempre al Uruguay como el paradigma insuperado en Suramérica. El pequeño gran país de Rodó y Vaz Ferreira, enclavado entre dos gigantes vecinos, ha merecido el respeto continental: a diferencia de nuestra pequeña patria, que ha sido desmembrada por el sur, el norte y el oriente, en aras de "la fraternidad americana", es inconcebible conducta igual frente al Uruguay. Ni el Brasil ni la Argentina osarían una conducta así. El pequeño gran país inicia, con la suave voz de Rodó, la insurgencia idealista contra Calibán; y el gran viejo Vaz Ferreira nos da la gran lección de una "moral para intelectuales". Hoy, desde las playas orientales, nos llega esa iluminación guiadora que es MARCHA, cuyo piloto mayor, Carlos Quijano, es señalador de itinerarios para las juventudes, para los pueblos en general, de América. Y con él, Arturo Ardao, mente filosófica; Enrique Amorín, prematuramente desaparecido, y Angel Rama, Jesualdo y el maestro de ensayistas Zum Felde. Y las mujeres poetas...

El Paraguay, recoleto, enclavado en la selva, bañado por los más fluyentes ríos, se sacude de la paz monacal de los jesuitas y del estigma impreso por el Gran Dictador, Rodríguez de Francia. Dictaduras heroicas, dictaduras grotescas. Y en la hora actual, un despertar expresado por los hombres en exilio —ese exilio de los mejores que ha sido hasta hoy el único fruto de las dictaduras castrenses en todo el Continente— Augusto Roa Bastos, desde Buenos Aires, y con la memoria desolada y ardiente de la guerra del Chaco —guerra provocada por los magnates del petróleo y los vendedores de armas viejas, *chatarra*— nos entrega una novela, *Hijo de Hombre*, situada entre las mejor escritas en América Latina en lo que va de siglo. Y como poeta ejemplar de línea y cántico, adolescente casi, hoy madurecido por el destierro y las persecuciones, en plena lucha por la justicia, Elvio Romero, significación paradigmática de lo que deseáramos que fuera la juventud intelectual latinoamericana.

El Brasil, el inmenso Brasil. La mayor nación latina en el mundo, por superficie y población. Situada casi exclusivamente en la periferia, frente a todas las esquinas del mar. Dueña del Matto

Grosso y de la Amazonia. El país que da lecciones al mundo sobre el sentido democrático, sin discriminaciones raciales como el orgulloso país anglosajón. Por ello, mulata es la figura mayor de la literatura brasileña: Machado de Assis. Y mulato el admirable Olavo Bilac. Figura grande entre todas, señaladora de rutas, interrogadora profunda de la realidad nacional, Euclides da Cunha. *Os Sertões*, con *Los Siete Ensayos* de Marátegui y la *Radiografía de la Pampa* de Martínez Estrada constituye uno de los esfuerzos de indagación más hondos realizados en nuestro Continente. En lo contemporáneo, Gilberto Freire dice la pobreza y el dolor esclavo de los pueblos *nordestinos* del Brasil; y Josué de Castro indaga sobre la desnutrición y el hambre universal en *Geografía da Fome e Geopolítica da Fome*. Los novelistas brasileños —lo he dicho varias veces— pueden tratar de tu a los más significados novelistas de Europa o Estados Unidos. A partir del mulato extraordinario, Machado de Assis y sus contemporáneos como Aluizius de Acevedo, la generación del año treinta puede ofrecer un plantel de grandes narradores y hombres justos como José Lins do Rego, Graciliano Ramos, Erico Veríssimo el de *O tempo e o vento*; Jorge Amado y los más jóvenes... La dictadura militar que hoy detenta los destinos del gran país y lo está deteniendo en los caminos de la cultura y el progreso —naturalmente—, ha golpeado a las más altas cumbres de la inteligencia brasileña, en diversas manifestaciones: Oscar Niemeyer, con Le Corbusier, el más grande arquitecto del mundo, el creador con Lucio Costa del conjunto arquitectónico más audaz del mundo: Brasilia, perseguido; perseguidos por los castrenses —naturalmente— los más grandes escritores y entre los políticos, el propio Juscelino Kubitzchek, el visionario que, para romper regionalismos —otros saben crearlos y alentarlos— y llevar hacia el interior la población del gran país, tuvo la visión audaz de la nueva capital... Y Josué de Castro, y Furtado, y aún más...

EL desamparo, el horrible desamparo de la juventud de mi patria, como el desamparo de la juventud española después de la traición de los generalillos, tiene que ensanchar su visión para mirar al mundo. En especial nuestra América. No desconsolarse y usar una balanza de diamantero para pesar hombres y nombres... ¿Qué importa que nuestros poetillas se hayan entregado a los halagos del empleo o el dinero? ¿No será mejor Pablo Picasso que no se ha entregado? ¿O Bertrand Russell, que no se ha rendido? ¿O Pablo Neruda que no se ha vendido? La familia universal de la cultura, a pesar de las defecciones minúsculas de croniqueros y de poetillas,

se mantiene erguida y con los pies muy firmes en la orilla de la dignidad humana, defendiendo el pan y la libertad del hombre, derramando estrellas, fraternidad, amor.

Hoy mismo, en estos días aparentemente desalentadores, si miramos las pobres y tristes cosas de casa adentro, un ejemplo señero, poderoso, vital, nos lo ofrece, como quien entrega una lámpara para pasar un túnel, el hombre de pensamiento más vertical y lúcido de los "tiempos modernos": Jean-Paul Sartre. Filósofo, novelista, dramaturgo, ensayista, polemista, y en todo excelente, con capitania indiscutible, acaba de rechazar el máximo galardón establecido en el panorama universal de la cultura: el Premio Nobel. ¿Por qué? ¿Para qué? Para defender su libertad de pensar sin ningún ligamen de gratitud o de odio por ninguno de los campos en que se encuentra dividida la humanidad contemporánea. Su carta de rechazo a la Academia Sueca, es uno de los documentos más nobles de esta época. ¿No es verdad, amigos, que uno se siente más amparado en el ámbito espiritual y en la vida total, coincidiendo con Sartre, aceptando la presencia de Sartre, que estando cerca de periodiqueros, cuenteros, poetillas de casa adentro, que se han entregado por puñaditos de monedas o por vanidosas preeminencias transitorias, e inmerecidas además?

Yo sé que es fácil dar consejos desde las cimas de una vida en declinio, transcurrida en paz, dignidad y justicia. Pero que es difícil para la gente joven, acuciada por las urgencias cotidianas, condenada a buscarse el pan cada vez más difícil, muchas veces para hogares recién formados, y en los que se escuchaban ya llantos de niños —de niños de la carne propia— atormentados por el hambre...

He presentado por ello, el recuerdo ejemplar, sacrificado, heroico hasta la tragedia, de los intelectuales de España, Francia, muchos países más, que han sobrellevado estas torturas: exilio, pobreza, trabajos rudos en tierras extrañas, para salvar dos grandes cosas: la dignidad, la libertad.

Hacen falta los guías. Los que debieron serlo han traicionado, se han rendido. Es verdad. Pero los guías se los encuentra un poco más allá, en los predios de la inteligencia de innumerables pueblos. No reclamo insurgencia en el sentido violento. Nunca la he practicado; nada más lejos de mí que la violencia. Pero pido, eso sí, predico la defensa de la dignidad de la cultura: se pueden alquilar las manos para cortar leña, para plantar legumbres, para coser zapatos. No se puede alquilar la inteligencia ni los dones de la cultura para servir dictaduras, naturalmente enemigas de la inteligencia y la cultura. Para ofrecer un sustentáculo de inteligencia, a la

obvia brutalidad de la fuerza, se requiere, implacablemente, la rendición de los más altos dones del espíritu, los dones del Espíritu Santo...

Mi prédica de cuarenta años es irreversible: la Patria de Espejo, Rocafuerte, Montalvo, tiene una divisa incambiable: Cultura y Libertad. En toda mi larga vida de combatiente por la libertad y la cultura, sin temor a persecuciones, a falsas y malévolas interpretaciones, he repetido esta obvia y sencilla afirmación, con el aval de toda nuestra historia. Hace muchos años dije:

"Emplazo definitivamente ante la historia de la Patria, a quienes sabiendo que nuestro destino es la libertad y la cultura, hicieron algo por disminuirlas o menoscabarlas. Señalo desde ahora a quienes, estando obligados por el mandato de la historia y de la ley, obstaren la libertad del espíritu en el Ecuador, proscribiendo el desarrollo sin trabas del pensamiento humano. Delito contra el Espíritu, que no tiene perdón".

Y al referirme a nuestra historia internacional, tan desafortunada, en que nuestra patria ha sido tan mal defendida por quienes tienen la obligación indeclinable de hacerlo, dije igualmente hace muchos años:

"Ella, la Casa de la Cultura, es nuestra coraza mejor, nuestra más eficaz defensa. Un país que arraigue esa posición en la conciencia americana, no será atropellado nuevamente, ante la indiferencia general y el fracaso de todas las doctrinas de fraternidad. Al Uruguay, pueblo pequeño, culto y libre en América, no se lo atropella. A Suiza, pueblo pequeño, culto y libre en Europa, no se lo atropella".

Los grandes hitos humanos de la cultura universal: Sócrates, Moisés, Galileo, Benito Spinoza, Tomás Moro, Miguel Servet... Los grandes hitos de la libertad en nuestra América: Bolívar, uno de los "tres majaderos", San Martín, los curas heroicos y mártires de México, Hidalgo y Morelos; Artigas y O'Higgins, José Martí... Los grandes hitos de la libertad en nuestro pueblo: el indio Espejo, Rocafuerte, "el aventurero de la libertad"; el ilustre panfletario Juan Montalvo, fustigador de tiranos... No, no tenemos los hombres que trabajamos, en plano alto o modesto con las herramientas de la cultura, ningún derecho para entregar a los pies de la fuerza, la más pequeña parte de nuestro esfuerzo espiritual, de nuestro nombre intelectual, que si no son aún una realidad de la cultura, son por lo menos una sana aspiración a la cultura.

SEMOS, procuremos ser puros y dignos. Acercarnos a la cultura y sus realizaciones, con infinito respeto, con infinito amor. Como

el oficiante ante el ara de las propiciaciones: *Domine, non sum dignus*. . . Y dejar que los caballos pisoteen cuerpos juveniles de estudiantes, por lo menos sin adhesión y aplauso, si no se tiene heroísmo y juventud de espíritu suficientes para protestar o impedirlo. . . Al grito bestial del general Millán Astray: *Muera la inteligencia y viva la muerte*, por lo menos oponer el unamuniano: *Venceréis, pero no convenceréis*. . .

La patria atraviesa una de las crisis más lamentables de su historia. Todo y todos se han entregado, todo se ha abatido. Ante el cuerpo exámine de la patria yacente, ante los guiñapos de la cultura por los suelos, a los viejos no nos queda sino esperar en las gentes de hoy, en las juventudes y en el pueblo. Como ya lo dijera en mis primeras *Cartas al Ecuador*, cuando el desastre de la patria herida, no debemos dejarnos ganar por el desánimo, ni menos entregarnos a la estéril lamentación propia de esclavos. . . Y si se han perdido los que debieron ser guías, no hay que lamentarlo: han probado con su entrega que no tenían méritos para ello. Fueron la vocinglería que se somete y que cambia sólo el diapasón del grito. Antes en loanza de la libertad, después en elogio de la esclavitud.

Si no tenemos luces cerca, miremos las luces más lejanas: en nuestros pueblos hermanos de América Latina, en la Europa materna. Si se han apagado las luces de casa, miremos las grandes luces del mundo.

LA SITUACIÓN EDUCATIVA EN AMÉRICA LATINA

Por Luis REISSIG

1. Educación y enseñanza

EN América latina hay hoy más interés en que funcionen bien los sistemas escolares y en que preparen al alumno para iniciarse o desarrollar actividades profesionales de rendimiento económico, que en avanzar en la elaboración de principios educativos; pero no porque se considere que la enseñanza importe más que la educación, sino porque la enseñanza que da la escuela no puede darla ninguna otra institución u organización; en cambio, aunque la escuela falle en su propósito de labor educativa tiene quien la reemplace; en primer término, la sociedad a que la escuela pertenece.

La escuela no puede dedicarse fundamentalmente a educar, como antaño, cuando había tiempo para ello y se vivía personalmente en estrecha comunidad. La educación en un mundo tan complejo y variable como el actual requiere del maestro, de las autoridades y de las instituciones u organizaciones escolares una dedicación exclusiva y un tipo de tarea que excede sus posibilidades en cuanto al tiempo y a la preparación. Véase, como ejemplo, una lista de asuntos encomendados a la escuela de un país X: "Que enseñe bien; que cuide de los alumnos; que despierte en ellos el amor al trabajo, al estudio y a la patria; que fomente la adhesión a las normas morales de la sociedad; que haga pasar ratos agradables a los niños en la clase; que los 'forme'; que atienda sus problemas personales; que trate con los padres sobre los hijos, etc."

¿Puede creerse que la escuela y el maestro están en condiciones de realizar una tarea tan compleja, delicada y múltiple, sin una preparación especial y sin tiempo suficiente para ello?

Los valores que la educación debe sustentar y transmitir para que cada generación que emerge los recoja, los conserve y—con cambios o sin ellos—los transmita a su vez, pueden y deben, en general, quedar al cuidado de la sociedad, que debe ejercer sobre ellos una atención intensa y constante. Es obvio que esta atención

debe ser colectiva. Sería arriesgado confiársela a un sector de la sociedad, pues si éste la descuida, la educación podría, peligrosamente, descender de nivel. La sociedad es lo permanente y es ella la que debe afrontar los cambios y decidir entre lo bueno y lo malo, lo útil y lo inútil, lo permanente y lo circunstancial.

La escuela debe estar atenta a todo cuanto ocurra y pueda enriquecer y orientar el campo de conocimientos y de la enseñanza. Escuela y enseñanza, consideradas objetiva y prácticamente, son una misma cosa; y a medida que pasen los años la función de la escuela será, en lo fundamental, una labor de enseñanza. Por ello es aconsejable que cuando se emprenda una labor de planeamiento multidimensional como la que se intenta en América latina, se la centre en lo posible en el planeamiento de la enseñanza, pues todavía no se ha concretado en nuestro continente cuáles son los valores educativos que corresponden a los objetivos que debe perseguir la escuela en todos sus niveles. Se está aún lejos de poder dar por suficientemente establecidas las teorías educativas del tiempo presente, aunque no excluyo que puedan formularse algunas aproximaciones a este propósito. Vivimos a este respecto, casi totalmente, en el pasado. La herencia educativa que hemos recibido es en su mayor parte, todavía, válida y no hay señales de que esté desintegrándose o se haya comenzado a reemplazarla. Pero esto último puede ocurrir, pues hay señales de que están cambiando algunas condiciones básicas de las relaciones humanas, en particular de carácter social.

Los padres mandan a sus hijos a la escuela principalmente para que se les enseñe; no los mandan para que se les eduque; en cuanto a educación, lo que desean —y en la medida en que estén interesados en normas educativas— es que la escuela cuide de que se mantengan las normas de conducta adquiridas en la vida familiar y social a que pertenecen; es decir, que la escuela no esté por debajo del nivel del ambiente que el niño trae. De ahí el cuidado que los padres ponen en la elección de la escuela para sus hijos.

El aprendizaje es el móvil principal para asistir a la escuela por la necesidad que hay de saber cada día más. Si la escuela le diera preferencia a la labor educativa se produciría un caos en su funcionamiento. ¿Cómo se podría saber cuándo el maestro o la escuela educan o cuándo dejan de hacerlo? Ahora mismo resulta difícil estimar el adelanto o el atraso escolar en el aprendizaje y precisar sus causas, a pesar de que está más a la vista y estas causas son más simples que las de índole educativa. Gran parte del tiempo del maestro está dedicado al control del ritmo y tiempo de aprendizaje y a saber cómo se cumple éste, sin contar las consultas que se hacen

a servicios escolares especiales que se ocupan de analizar las fallas y los aciertos del maestro y de los alumnos.

La labor de la escuela es una labor técnica: en ella se enseña y aprende con métodos que pueden aplicarse en todas partes, con variantes de forma más que de contenido. La enseñanza se universaliza con mayor rapidez que la educación. Todo el mundo puede estar, por ejemplo, más de acuerdo sobre las leyes de la física que sobre las leyes de la moral.

La necesidad de preparar gentes para que puedan hacer funcionar bien una sociedad está contribuyendo a fortalecer el criterio de que la escuela se dedique fundamentalmente a enseñar cómo se logra ese buen funcionamiento.

La labor educativa de la escuela debe ser una consecuencia de la enseñanza y realizarse de manera indirecta, a través de ésta.

El tema educativo forma parte del sistema de vida social de que participa la escuela. La moral y los ideales de la escuela los da la sociedad; lo único que puede hacer la escuela es darles forma adecuada y difundirlos dentro de su programa y de sus actividades.

El tema educativo como primer asunto de la escuela proviene de una época en que la escuela atendía la educación del pequeño grupo de "hijos de familia" que componían la población escolar. Por entonces la filosofía intervenía como inspiradora del campo educativo, y por ende del campo escolar. Los tiempos han cambiado; la filosofía mantiene todavía la mayor parte del campo educativo, que no le disputa la escuela; pero pierde influencia en el campo escolar. La escuela como órgano de enseñanza se está secularizando y dedicándose más a enseñar. Para ello se apoya en la economía, ahora en franco ascenso. La economía es la nueva fuente de inspiración de planes y programas; no es una mera rama de la enseñanza, una mera puesta al día de situaciones y hechos económicos y de la forma en que deben ser tenidos en cuenta, sino de una nueva forma de integrar la vida social. El hombre como valor económico ha cobrado ascendente en el mundo actual. A su vez, la escuela amplía sus funciones de institución práctica y utilitaria, sin perjudicar la vigencia de sus otros fines y de sus ideales.

A medida que la escuela se vaya desarrollando como institución dedicada principalmente a la enseñanza, se alejará de sus viejos orígenes de institución preocupada fundamentalmente por normas y principios educativos. Esto permitirá enriquecer los programas de las escuelas de preparación de maestros y profesores, mediante su adiestramiento científico, social, técnico y económico, de modo tal que en lugar de egresar con una deficiente formación cultural y un muestrario de normas pedagógicas, lo haga con una prepara-

ción adecuada y actualizada como *técnico social*. El maestro y la escuela quedarán, así, más libres para dedicarse a la función que les es propia y la filosofía podrá concentrarse en su valiosa labor específica. La enseñanza saldrá ganando y se habrá librado de los ataques que con frecuencia vienen del campo cultural respecto del tipo de hombre que prepara.

Resumiendo, tendríamos:

1. La enseñanza es la tarea fundamental y particular de la escuela.

2. Hay en abundancia teorías educativas y normas pedagógicas satisfactorias, pero no hay un solo sistema escolar que funcione adecuadamente y atienda las necesidades y aspiraciones de la sociedad que lo mantiene.

3. Los sistemas escolares no requieren, por ahora, para su desarrollo, que aumente el caudal de ideas educativas y de educadores, sino que se formen grandes creadores y fabricantes de esos sistemas.

4. La escuela se encuentra hoy asediada por necesidades económico-sociales que demandan su cooperación. La preparación técnica con base científica de la juventud es hasta ahora el medio apropiado de satisfacer esa demanda.

5. El sistema escolar actual está, en gran parte, concebido para proporcionar una formación cultural; el bachiller y el doctor son sus tipos representativos. El sistema escolar que puede complementarlo —y según su bondad, reemplazarlo— está concebido para proporcionar sobre todo una formación tecnológica, y sus tipos representativos serían el técnico y el ingeniero en sus distintas especialidades.

6. La formación cultural no puede estar fundamentalmente a cargo de la escuela. Esa formación es fruto de un proceso complejo y prolongado, cuya parte principal la desempeña el medio social en que se vive. La escuela, por bien preparada que esté a este respecto, no puede hacer otra cosa que proporcionar lo que podría llamarse la "bibliografía del tema", es decir la información o guía para orientarse en la apreciación de los valores que ha consagrado la sociedad a que se pertenece.

7. La escuela es una creación técnica, como lo prueban su sistema de conocimientos graduados, la formación profesional, etc. Su propósito principal es preparar técnicos para que la sociedad funcione en forma debida. No es, pues, en primer término, una empresa cultural ni educativa, pero debe contribuir a estas empresas, asociada a las demás instituciones, organizaciones, grupos, etc.,

responsables del mantenimiento de la cultura y de los principios educativos heredados y a su acrecentamiento.

8. La atención especial que preste la escuela a las tareas técnicas de aprendizaje graduado le dará oportunidad de proporcionar a la sociedad todos los expertos que necesite. Al mismo tiempo, el traspaso a la sociedad de la tarea educativa general y de formación cultural propiamente dicha—con la colaboración de la escuela—equivaldrá al reemplazo de una ficción formativa cultural y educativa por una contribución real a ese propósito.

9. La escuela es un órgano al servicio de la sociedad, pero no esencialmente al servicio del individuo. No puede dar a cada uno lo que cada uno quiera, sino en la medida que la sociedad reciba por ello un beneficio. El individuo tiene en la sociedad un amplio margen para obrar libremente por su cuenta. La escuela no le cierra caminos para ninguna de las otras cosas que le interesen.

10. La escuela tecnológica proporciona al hombre los instrumentos adecuados para hacer de él un creador y fabricante de nuevas y más adelantadas condiciones de vida.

Podría concluir este análisis de la situación educativa-escolar que estamos tratando, diciendo que se está desarrollando una diferenciación saludable entre esas dos actividades y en bien de las dos, y que la función de la escuela como órgano de enseñanza lleva hasta ahora la delantera en el cómputo de preferencias.

No obstante, si la escuela desea y se siente capaz de asumir también la responsabilidad de tomar a su cargo la tarea de educar, nadie ha de impedirsele. En síntesis: no se le veda su participación en la dirección del proceso educativo sino que se le hace notar que no está en condiciones de inspirarlo y conducirlo.

II. El analfabetismo

DE todos los asuntos puestos en evidencia en el trazado del panorama de la "situación educativa" en América latina después de la Segunda Guerra Mundial, reapareció en primerísimo lugar el analfabetismo, no sólo por tratarse del más viejo y difundido problema escolar, sino por constituir la mejor prueba de la correlación que hay entre niveles de condiciones de vida de un pueblo y el nivel de aprendizaje promedio que puede alcanzar. Se sabía que un país con muchos analfabetos era un país con poco adelanto; pero sus causas no estaban discriminadas con precisión. Comenzaron, entonces, a hacerse estudios sobre esa correlación, y así aparecieron como factores económico-sociales determinantes: la renta *per capita*,

el consumo de calorías por habitante, el número de habitantes por médico, el promedio de esperanza de años de vida al nacer; el rendimiento por hectárea cultivada, la producción de energía, además de otros.

La medida de esa relación, que se difundió mundialmente y en forma reiterada, dio una idea de lo que significaba el hecho de que más de la mitad de la población del mundo fuera analfabeta; era decir que más de la mitad vivía en la escasez y en la miseria.

El mérito principal de esos estudios fue el haberlo dicho públicamente en todas las lenguas y haber dado pautas para medir otras correlaciones entre condiciones de vida y analfabetismo, y en general, la correlación entre la escuela y el ambiente. Hasta entonces, y aunque se sabía que la gente que nace y vive en familias ricas tiene más oportunidades para estudiar y aprender que la gente que nace y vive en familias pobres, se persistía en seguir considerando el analfabetismo como problema escolar y se buscaba su solución mediante más escuelas, maestros y alumnos y mejores métodos de enseñanza.

En América latina la situación estaba prácticamente en punto muerto desde hacía años. La escuela cumplía su cometido de enseñar a leer y escribir; pero enseñaba a cien, por ejemplo, y la población en edad escolar aumentaba en más de cien; es decir, que había más gente a la que había que enseñar a leer y escribir.

Ante esa situación, la primera reacción fue la de consagrar los mayores esfuerzos a lo que se llama "erradicación del analfabetismo". Los países de América latina, en forma variable y como cuestión de honor nacional, pusieron en función planes y programas especiales, organizaron y llevaron adelante campañas con la cooperación internacional o sin ella; prepararon maestros y material de lectura; se dirigieron a lugares donde el analfabetismo era mayor, con el propósito de barrer con él y demostrar, así, que hasta en las zonas atrasadas se podía eliminarlo por medios escolares. Aparecieron líderes y técnicos para llevar adelante la empresa de enseñar a todos a leer y escribir; pero los resultados—aunque en alguna medida positivos—no fueron, de ninguna manera, suficientes ni convincentes: el analfabetismo no disminuía como lo esperaban los promotores y organizadores de las campañas.

Sin embargo, las campañas en masa contra el analfabetismo, no obstante saberse que no han dado nunca el resultado que se esperaba de ellas, continúan funcionando, y en algunos casos expandiéndose. ¿Se debe esto a que la maquinaria que está en el asunto, una vez puesta en movimiento, no puede detenerse hasta obtener resultados irrevocablemente favorables; o porque en tanto no se encuentre

un sustituto eficaz hay que persistir en algo para no dar la impresión de impotencia o de que se está de brazos cruzados? Si un gobierno manifestase, en forma terminante, su propósito de hacer algo para que todos los habitantes hábiles del país aprendan a leer y escribir, los funcionarios y los educadores llamados en consulta y a cooperar tendrían que limitarse a ofrecer soluciones escolares, pues es lo único que está en sus manos hacer; ellos no pueden mejorar las condiciones ambientales; y si plantearan la necesidad de transformarlas como asunto previo a la enseñanza de la lectura y la escritura, parecería que estuvieran eludiendo dar solución al problema.

Sin embargo, estarían en lo cierto. Por tanto, el país o gobierno que quiera erradicar el analfabetismo debe decidir si prefiere una campaña que cumpla su papel como pueda, conformándose con los resultados que se obtengan, o bien entrar a fondo en el asunto y tentar resolverlos por el camino —largo, pero seguro— de la mejora de las condiciones económicas y sociales en que nace y prospera el analfabetismo que se quiere desarraigar. Toda tentativa de dividir la unidad analfabetismo-miseria para atender al primero, por ser de menor costo su atención y más sencillo, y postergar la consideración del segundo, equivale a pasar por alto la realidad de la situación.

Las campañas de alfabetización —locales, regionales y mundiales— que en un tiempo fueron un medio atrayente porque no se sabía lo que hoy se sabe respecto de la influencia de las condiciones ambientales, deben ser examinadas de nuevo antes de ponerlas en función. Por muy bien que cumplan su cometido no van al fondo de la cuestión. Además, no se está seguro de que los declarados como que saben leer y escribir, realmente leen y escriben. Cuando se piensa en la muchedumbre de analfabetos adultos que están aprendiendo a leer y escribir, la gente supone que se están poniendo todos en condiciones para seguir leyendo y escribiendo. Pero la realidad es otra; aprenden a firmar, a copiar palabras, frases, oraciones, a leer malamente alguna cartilla o un libro de texto elemental o las tiras cómicas. Están muy lejos de convertirse en lectores de verdad, escribir cartas sin seguir un modelo, hacer anotaciones y coordinarlas. El adulto, terminado su precario aprendizaje, desaparece como sujeto de la educación; pocos van a otras escuelas para seguir avanzando en sus estudios. No se sabe qué es de ellos; con la entrega del certificado o diploma que dice que han aprendido a leer y escribir, todo termina. La forma de saber de ellos sería proporcionándoles una nueva ocupación al nivel de su aprendizaje, adecuadamente remunerada, con la cual podrían empezar a desarrollar los

rudimentos adquiridos de la lectura y la escritura, siempre que esa ocupación exija —como lo exige ya la técnica moderna— la consulta mínima a lo que figura escrito en los prospectos de las herramientas o máquinas que utiliza.

Las campañas de analfabetización son costosas en energías y recursos empleados con relación a los resultados efectivos que se obtienen de ellas, por la maquinaria especial que requieren y las actividades anexas que demandan, como la realización de estudios, seminarios, misiones especiales, etc. Hasta ahora no se ha visto que las situaciones básicas de ignorancia hayan cambiado en América latina por la alfabetización en masa, por la sencilla razón de que el aprendizaje logrado es pobre y no sirve para aspirar a una ocupación de mejor nivel de la que se tenía antes de aprender a leer y escribir. Además, en una situación de retraso, las nuevas ocupaciones tardan en aparecer.

Por supuesto, que el hecho de enseñar a leer y escribir a todo el mundo, por pobre que sea, resulta bienvenido; aunque no se haya aprendido todo, algo se ha logrado. No estamos censurando el aprendizaje de la lectura y la escritura en sí mismo sino procedimientos en boga para forzarlo.

Pero ¿qué significa para el adulto ex analfabeto su aprendizaje si ello no comporta una posibilidad o seguridad de mejoramiento social, económico, cultural y educativo? Aunque el aprendizaje de la lectura y la escritura es un asunto técnico-escolar no lo es el conocimiento y las consecuencias de los bajos niveles de vida de las poblaciones analfabetas. El problema fundamental no es la ignorancia de las poblaciones sino las condiciones de miseria del medio que habitan. Esto último es lo que ha hecho de la alfabetización el primer asunto de la escuela. Aprender a leer y escribir va resultando cada vez más fácil y se inventan métodos que aspiran a enseñarlos en pocas semanas; pero lo que no resulta tan fácil es la mejora de las condiciones ambientales, que en tanto se mantengan continuarán proveyendo de nuevos analfabetos. Las "curas milagrosas" del "mal" del analfabetismo son un engaño. La verdadera lucha no es contra el analfabetismo sino contra la miseria.

En los adultos, la enseñanza de la lectura y la escritura y de las cuatro operaciones aritméticas fundamentales debe ser una enseñanza asociada a la preparación para una actividad remunerada o empleo. Donde el nivel económico demanda más gente que sepa leer y escribir, allí debe ir de inmediato la escuela para adultos, a fin de dar la preparación adecuada. Donde hay posibilidades de empleo a partir del nivel de alfabetización y de las cuentas, se aprende más rápidamente que donde no las hay. Podría decir que

la alfabetización con perspectivas o seguridad de una ocupación calificada es el mejor medio para estimular y afianzar el aprendizaje de la lectura y la escritura. Se obtendrán mejores resultados—por ejemplo— con una cartilla y mil empleos que con un empleo y mil cartillas.

El criterio que todavía predomina, en cambio, es el de ir con la enseñanza a los adultos donde hay más ignorancia, o sea, donde hay más atraso económico y social. Convendría quizá sustituir ese criterio de ir primero donde hay más atraso por el de ir primero donde están ya creadas las condiciones básicas de adelanto, es decir donde pueda ser mejor aprovechada la enseñanza y por este camino extender la influencia de las zonas de progreso sobre las zonas de atraso.

Avanzando más en esta idea se podría decir que la erradicación total y mundial del analfabetismo dependerá, en última instancia, de planes adecuados de desarrollo económico en todos los países. La asociación entre la enseñanza de la lectura y la escritura y la enseñanza técnica sería un primer paso. El desarrollo económico es la condición previa para que los pueblos adelanten, proporcionándoles así la base de vida indispensable para su desenvolvimiento social, cultural, educativo y tecnológico.

Diríamos, finalmente, que el ciclo de la mera alfabetización puede considerarse cerrado, o por lo menos al borde de serlo. Corresponde a la época de la ilustración en la vida cultural y educativa de América latina, en que el saber se basaba en gran parte en la lectura y la escritura, dando poca atención al aprendizaje técnico. El ciclo escolar en que estamos entrando se identifica con la economía y la técnica y se propone dar a todo el mundo una ocupación remunerada, de acuerdo con su competencia, que le permitirá incorporarse a la vida cultural, de la cual, hasta ahora, estaba en su mayor parte prácticamente excluido.

III. La población económicamente activa y la escuela

COMO se sabe, nuestros sistemas escolares tradicionales funcionan para minorías. Además, no sólo no atienden bien a los grupos sociales para los que fueron creados—de clase media hacia arriba—sino que abandonan a su suerte, desde el comienzo, a casi toda la población campesina y obrera. Y sin embargo, esta población es eminentemente ejecutora del desarrollo económico, y sobre ella se descarga el trabajo principal de los países; es la base de la pobla-

ción económicamente activa, que es mucho más numerosa que la clásica población en edad escolar.

Creo que sin dejar de atender lo mejor que se pueda con el sistema tradicional a la población escolar actual, si bien aumentando el número de sus matriculados, hay que dirigir en forma particular la atención a la población económicamente activa, pero no por razones humanitarias por ser la menos asistida, sino por razones económicas, pues una preparación "masiva" y a fondo de esa población produciría grandes cambios favorables en el mundo del trabajo.

El asunto es cómo se incorpora a la escuela a esta gigantesca población escolar. En América latina nunca ha habido tal propósito y por ello se carece de puntos de referencia para saber lo que conviene hacer siguiendo o desechando antecedentes.

Lo que más se parece a la tentativa de incorporar a la población trabajadora a la escuela en todos sus niveles, sin serlo mucho, es la educación de adultos; pero mediante ésta se ha procurado solamente proporcionar al analfabeto o al inhábil una preparación de limitado alcance en cuanto a valor escolar-social. El adulto sin preparación no puede, dentro de ese sistema incompleto y flojo, aspirar a ser un universitario; aspiración a que tiene derecho, pues no puede continuar siendo el eterno excluido.

Otra experiencia respecto del mejoramiento del adulto es la enseñanza de la lectura y la escritura, que durante más de medio siglo ha sido puesta en práctica en América latina, con los penosos resultados que todo el mundo va conociendo y que constituye casi una burla al hombre de la era atómica.

La iniciativa mejor organizada para esa incorporación ha sido hasta ahora los Servicios Nacionales de Aprendizaje Industrial y Comercial; pero aún así, este propósito no va más allá de proporcionar técnicos de oficios, pues lo que más importa a estos servicios es el mejoramiento de la capacidad de trabajo y el rendimiento económico de los empleados y obreros de la industria y del comercio.

La escuela tradicional puede asociarse al propósito de incorporación de la clase económicamente activa a estudios graduados de nivel medio y superior "abriendo los cuadros" de su sistema a quienes deseen tener una preparación escolar de nivel medio o superior, mediante facilidades de estudio, creación de nuevas ramas de enseñanza y posibilidades de empleo, aunque no fuera más que en escala reducida.

La educación para el empleo significaría otro paso más en este sentido.

Pero todo ésto es insuficiente; son procedimientos marginales, esporádicos, de categoría y contenido de tono menor.

Quizá fuera conveniente considerar la creación de un sistema escolar paralelo al tradicional, con base politécnica; ambos estarían conectados. Las razones en favor de este paralelismo en lugar de un solo sistema —al menos de comienzo— serían, entre otras, las siguientes:

1. La edad escolar inicial de la población del sistema tradicional es alrededor de los seis años. En cambio, la edad escolar inicial de la población del sistema politécnico sería a los 15 años y podría seguir hasta los 65 ó 70 años.

2. Los estudios del sistema tradicional tienen que ser más regulares y en instancias más fijas que los del sistema politécnico. El proceso natural sería comenzar, en un caso, alrededor de los seis años el primer grado de primaria y terminar, sin interrupción, el último año de la carrera universitaria alrededor de los 22. En cambio, el sistema politécnico se caracteriza por su variedad y su funcionamiento a medida que se va adquiriendo mayor preparación profesional. Puede haber interrupciones motivadas por la conveniencia de ejercer una actividad profesional mientras se hace una pausa en los estudios. Una interrupción así en el sistema tradicional, aunque en principio no debe rechazarse, podría afectar el desarrollo de los estudios que requieren concentración y continuidad.

3. El sistema tradicional estaría administrado por profesionales de la enseñanza. El sistema politécnico estaría también administrado por esos profesionales, pero asociados o con el asesoramiento de representantes de actividades económicas y sociales de interés esencial para el funcionamiento del sistema.

4. Los planes de desarrollo económico, que son fundamentales para el desarrollo educativo y para que los países prosperen, no pueden desenvolverse bien con un sistema escolar un poco rígido, como el tradicional —administrado exclusivamente por mentes de formación académica— que pueden temer que un compromiso de la educación con el desarrollo económico pueda conducir a una desviación de los objetivos de la educación. En cambio, los planes de desarrollo económico se compaginan mejor con el sistema politécnico, cuyos programas de estudio duran lo que puede durar el mantenimiento del propósito económico que se tiene en vista. Este sistema tendría una estructura variable y flexible, centrada en el desarrollo económico, técnico y social nacionales.

Los dos sistemas estarían íntimamente relacionados, de modo tal que se pueda pasar de uno a otro en las etapas y niveles correspondientes.

El sistema politécnico realizaría así la trascendental tarea de ofrecer la forma de incorporar a la comunidad intelectual-profesional a la gran masa de la población de cada país, que hoy tiene apenas una preparación de nivel primario, asegurándole medios de vida profesional, que le permitirán ascender en la escala económica y social, tal como lo hacen los miembros de los grupos sociales que hasta ahora tienen prácticamente el monopolio del aprendizaje y del saber escolar graduado.

La magnitud de esa incorporación puede verse en las siguientes cifras: entre 1960 y 1985 se incorporarán a la fuerza obrera de América latina 90 millones de personas, de las cuales 25 millones irán a sustituir a los que desaparecen y se retiran, y 65 millones son hombres adicionales que se han de incorporar a la actividad productiva.

En el espacio de una o dos generaciones, una fuerza de tal magnitud, debidamente preparada por un sistema escolar apropiado, estaría en condiciones de planear y realizar cambios económicos trascendentales en América latina. Y esto es lo que hay que tener muy esencialmente en cuenta.

CHINA, SIETE AÑOS DESPUÉS*

Por Manuel MESA ANDRACA

HE tenido el privilegio de visitar en dos ocasiones la República Popular de China, primero en el invierno de 1956-57 y el año que acaba de terminar durante agosto y septiembre. Es por esto que esta charla la titulo "China, Siete Años Después", lapso que me ha permitido hacer comparaciones del desarrollo económico social de ese inmenso país, que al regresar de él hace siete años llamé "El País Donde es Hoy es Mañana". Las catorce horas de diferencia que hay entre México y Pekín determinan que cuando aquí se pone el sol allá es mañana, el mañana que entonces era para mí en ese país el nacimiento del socialismo.

La ciudad de Pekín era hace siete años enorme y dispersa, en la que apenas se iniciaban las obras de urbanización y modernización. Situada en una inmensa planicie, con escasos árboles y sin suficiente humedad, era también reseca, en el invierno muy fría y con su cielo siempre límpido. Se habían comenzado a abrir y ampliar las primeras grandes avenidas, la primera de ellas que es ahora el principal eje central, la Avenida de la Paz Perpetua, que pasa al norte de la Plaza de la Paz Celestial. Los barrios milenarios de la gran ciudad hacia la periferia del foso y la muralla que encuadran el Palacio Imperial o la Ciudad Prohibida, estaban formados por apretadas casas construidas con ladrillo gris, muy bajas, sin ventanas hacia el exterior, con una sola puerta de entrada y sus característicos y clásicos techos chinos, los cuales en su desván siguen la curva del bambú, con lo que fueron construidos primitivamente. Las casas habitación todas eran muy bajas, pues estaba prohibido que fueran más altas o iguales a los pabellones del Palacio Imperial y su dispositivo interior, con un patio o jardín cuadrado flanqueado con celosías, permite la vida en privacidad, sin ninguna vista al exterior. Esos barrios de Pekín, con tortuosas y estrechas calles sin pavimento han estado y están siempre transitadas por densa multitud, hace siete años todos vestidos con mezclilla de color azul, blusa

* Conferencia leída en la Universidad del Estado de Guerrero, México, el día 25 de enero del corriente año.

y pantalón, abrigados con un saco boatado del mismo color. Era evidente entonces que el patrón de vida estaba muy bajo, aunque no había miseria, esa miseria que antes de la Liberación era tan horrenda como lo es en la actualidad en la India. En Shanghai, la gran urbe ocupada durante el coloniaje por ingleses y franceses, existía un servicio municipal que en el alba de todos los días levantaba de las calles los cadáveres de los que la noche anterior habían muerto de hambre y en las zonas residenciales de los europeos había cercas alambradas con puertas en las que se anunciaba: "prohibida la entrada a los perros y a los chinos". Hace siete años esos barrios se habían integrado a la vida de todos los ciudadanos y, por ejemplo, los casinos y los clubes de los extranjeros convertidos en lugares de servicio público: institutos de estudios económicos o salas de recreo para todos los habitantes. Repito que no había miseria, pero la pobreza en el vestir era evidente, el calzado entre muchas gentes de simples pantuflas de telas de algodón.

Al presente Pekín está sorprendentemente transformado. Sigue siendo la enorme ciudad dispersa con más de 3,000,000 de habitantes pero se han abierto amplísimas avenidas que conectan los numerosos y diferentes suburbios, largas avenidas de muchos kilómetros, flanqueadas a uno y otro lado por tres, cuatro y hasta cinco hileras de árboles de diversas especies: sauces llorones, álamos, chopos y qué sé yo qué otras especies, primorosamente cuidados, con su follaje frondoso y limpio y hojas relucientes las de algunos árboles. Se han plantado quince millones en todo Pekín y sus alrededores, de manera que el aspecto en el verano es por completo otro al que yo vi en el invierno de 1956-57. Entonces, los vehículos para el transporte de las gentes eran en su mayor número pequeñísimos carros accionados por un hombre en bicicleta, que habían sustituido a los que antes de la Liberación eran jalados por los hombres, como bestias de carga, tal como todavía se ven en Hong Kong, el importantísimo puerto ocupado por la Corona británica, donde al lado de los suntuosos hoteles para los millonarios se apiñan en partes de la bahía los *sampanes*, minúsculas canoas de madera en las que viven en promiscuidad espantosa millones de miserables, una vergüenza y afrenta para la civilización occidental.

Pekín cuenta ahora con un servicio de autobuses modernos, suficiente para las necesidades de los habitantes. Los pocos tranvías eléctricos que había antes han desaparecido y, además, hay servicio de *taxis* de alquiler, pero muy escasos. Lo que abunda por millares son las bicicletas, parece que toda la población usa ese vehículo para su transporte individual —las hay en los comercios de todos los tipos y precios— y en las calles y avenidas, a la hora de salida de los co-

mercios y las fábricas, en los parques y banquetas en los lugares de estacionamiento, son tantas como las que se ven en La Haya o Ginebra.

La ciudad es al presente bellísima. La enorme plaza de Tien an-Men, como cuatro veces el tamaño de nuestra plaza de la Constitución en la capital de la República, está formada al norte por el foso, la muralla y el pabellón central de entrada al Palacio Imperial y ocho amplias graderías pintadas de rojo, las cuales sirven para presenciar los espectaculares desfiles de las grandes celebraciones de las fiestas cívicas. Los puentes para el acceso al Palacio son de mármol blanco y tienen columnas del mismo material, rematadas con el símbolo de las nubes, con dragones en bajo relieve. Al oriente de esa plaza se levantan dos grandes edificios que son el Museo de Historia y el de la Revolución, de arquitectura moderna y proporciones impecables, con elegantes portadas con columnas y una sobria cornisa de tipo chino. Al poniente se encuentra el majestuoso Palacio del Pueblo, con una portada monumental formada con columnas de mármol y también rematada con una cornisa al estilo chino. En el sur de esta plaza, precisamente en el centro opuesto a la entrada del Palacio Imperial, se abre una avenida que se cierra con una de las puertas de la vieja muralla y a uno y otro lado viejos edificios de arquitectura europea. En el centro el monumento levantado para para conmemorar la Liberación, un obelisco muy sencillo y elegante, en su base con altos relieves en mármol representando episodios de la revolución. El principal edificio es el Palacio del Pueblo, construido en sólo diez meses con el trabajo de todos los ciudadanos de Pekín, en el cual hay un salón con cupo para 15,000 personas. Fue inaugurado el décimo aniversario del triunfo de la revolución y está destinado para las reuniones del Congreso y las festividades del pueblo chino. Tiene salones para las diferentes nacionalidades, decorados con severo primor, con todas esas obras de arte de la milenaria artesanía china: tibores de porcelana, biombos tallados en maderas preciosas y marfil, inmensos tapetes, plantas exóticas, pinturas y esculturas. . .

En el resto de la ciudad se han construido centenares de edificios modernos, con no más de seis u ocho pisos y magnífica arquitectura. No han incurrido los arquitectos en la imitación extralógica de la arquitectura occidental, han mantenido la armonía del conjunto y, lo que es un acierto, todos los edificios tienen el sello de lo chino, rematados algunos con esos primorosos techos de tejas vidriadas de color amarillo, rojo, verde y azul. Las ventanas no son apaisadas, con lo cual no se rompe la línea vertical de los edificios, los frisos tienen dibujos semejantes a los de las celosías y no hay

nada que desentone con el carácter peculiar de la ciudad. Tampoco han sido construidos en apretada sucesión a lo largo de las avenidas, sino están rodeados de parques y jardines, donde se demuestra otro de los refinamientos del arte chino: el cultivo y cuidado de los árboles, los arbustos y las flores. Otro rasgo peculiar es que la urbe se ha extendido y adentrado en los campos de cultivo, como si invadiera el medio rural o éste estuviera entre ella. China ha sido una nación distintivamente agrícola, de milenaria agricultura y su capital como que parece vivir en los mismos campos de cultivo, en los que se ven entre otras plantas: coles chinas, berenjenas, sorgo y maíz, vides y árboles frutales . . . Y naturalmente, lado a lado con los edificios la choza campesina y a la mano los campos de las comunas populares y entre éstos las plantas industriales.

El patrón de vida de las gentes de la ciudad, lo mismo de la población urbana que la rural, se ha elevado en el corto lapso de siete años. En su mayoría los hombres y mujeres visten con homogenea y pareja modestia, nada de aparente lujo, con el saco cerrado a lo Sun Yan-sen y el pantalón. Sin embargo, es ya común que las mujeres vistan faldas de telas de diversos colores y dibujos y, sobre todo, el día de la celebración del aniversario del triunfo de la revolución, muchas niñas y jóvenes, llevaban faldas y blusas de moderno corte y encendidos tonos. Lo que sorprende es que todos andan bien calzados, con sandalias y zapatos de piel escrupulosamente limpios.

La limpieza esmerada es carácter destacado al presente en Pekín, lo mismo que en todas las demás ciudades que pude visitar: Harbin en el extremo noreste de la nación, Tchang Tchien, Shen Yang, Anshan y varias aldeas de las comunas populares. Buscaba casi con obsesión en las avenidas, en las calles y callejuelas de todos los barrios, una basura, un papel, una colilla de cigarro y siempre comprobé que había una nítida limpieza, aún en los estrechos y tortuosos callejones sin pavimento. En 1957, cuando volaba hacia China, iba leyendo un libro escrito por un chileno sobre ese país, en el que afirmaba que en todas partes habían acabado con las moscas. Pensé que se trataba de la exageración entusiasta de un simpatizante y cuando estuve en Pekín me expliqué que no hubiera moscas por ser la estación de invierno, cuando ni en Nueva York ni en cualquier otra ciudad de semejante latitud se veían esos insectos, pero ahora que en pleno verano pude darme cuenta que no había una sola ni en los estercoleros, porquerizas y establos de las comunas populares, ni en los callejones de los barrios pobres, ni en los mercados, comprobé maravillado la erradicación de esa plaga de los grandes centros de población. ¿Cómo lo hicieron y lograron? Con base en el

entusiasmo y la mística de esas tareas que se realizan en los países socialistas: el trabajo de los hombres y mujeres, de los niños y ancianos. Me contaron que durante las campañas se premiaba a quien entregara mayor número de costales con moscas muertas durante la hora que todos los días se dedicaba a esa exterminación y así acabaron también con los tordos, que diezmaban las cosechas de trigo, aunque con diferente procedimiento. Si para las moscas cada individuo se valía de esas pequeñas palmetas con red de alambre para matarlas, el combate de los tordos se hizo espantando a las parvadas con campanitas que agitaban equipos de campesinos. Volaban los tordos a otro lugar y allí un nuevo equipo repetía la persecución y así sucesivamente, hasta que después de una larga jornada las avejillas caían muertas de hambre y de cansancio, vencidas por la fuerza humana del trabajo de los hombres.

UNA tarde del 24 de septiembre tuve una visión completa de Pekín. Subí a la colina del "Carbón", la única eminencia que es artificial al norte de la Ciudad Prohibida, construida con la tierra excavada para formar el lago del Parque Peihai, situado en la esquina noroeste de la muralla que circunda la ciudad imperial. La colina tiene como unos 60 ó 70 metros de altura, está coronada con tres kioscos chinos, el más alto e importante en la cima, desde el cual admiré extasiado los cuatro puntos cardinales del milenario Pekín. Al sur y casi al pie de la colina, se extiende el rectángulo perfecto de la Ciudad Prohibida, circundada primero por el foso y luego la muralla, 1,070 metros de norte a sur y 900 de oriente a poniente. Son centenas los pabellones que están en su interior, los principales en el eje central norte-sur, son los más altos, descansan sobre zócalos de mármol con balaustradas del mismo material y los de mayores proporciones tienen los nombres de la armonía celestial, la armonía perfecta y la armonía perpetua, allí donde se conservan los tronos del emperador y donde éste recibía a su corte y a los embajadores de los países extranjeros. Sobre el mismo eje central, al sur, está la plaza de Tien an-Men, de que antes hablé, con su obelisco central y los grandiosos edificios del Palacio del Pueblo y los museos de Historia y de la Revolución. Al poniente y al oriente, cerrada la plaza por las puertas de la vieja muralla y hasta el confín del horizonte, en el mismo eje norte-sur, el Templo del Cielo, donde los emperadores imploraban buen tiempo al comenzar cada año lunar. Al norte de la colina del Carbón —se llama así porque allí se almacenaba este combustible— se abre una avenida arbolada que cierra la parte norte de la ciudad; al poniente se levanta sobre

una colina también artificial en el Parque Peihai una blanca y esbelta pagoda, destacando su perfil elegante en el horizonte iluminado con la puesta del sol y al oriente se extiende el caserío sin que se perciba el límite de la muralla que lo circundaba. Es en esa parte donde se encuentran las casas de los que fueron ricos antes de la Liberación, las cuales nunca podían tener mayor altura que los edificios de la Ciudad Prohibida, con sus muros y sus techos de dos aguas, de color gris, apretadas en los rectángulos que encuadran las angostas calles. Toda la ciudad está ahora densamente arbolada y fuera de los límites de la muralla están los modernos edificios: al oriente el gran estadio con cupo para 80,000 personas; al norte una gran unidad de viviendas, con sus clásicos techos chinos cubiertos con tejas vidriadas de color verde; al poniente a uno y otro lado de la gran avenida que es eje central, el Palacio de la Radio y la Televisión, el Palacio de las Minorías, que cuenta con un precioso hotel donde me alojé y, en fin, las centenas de modernos edificios de 6 y 8 pisos; la Biblioteca, el Palacio del Arte, etc., en todo lo que es el moderno Pekín, ninguno de los cuales existía hace siete años. Cuando se ponía el sol, esa luminosa tarde de otoño, como que la ciudad desaparecía entre las arboledas, tarde inolvidable cuyo recuerdo he de conservar, como he conservado la de otros lugares: París desde la Torre Eiffel, Leningrado y Moscú, Venecia desde su Campanilla, Roma y Nueva York desde lo alto de sus rascacielos.

Entre las muchas visitas que hice durante un mes, daré a conocer la de los talleres de las artesanías, concentradas al presente en modernos edificios que se encuentran lejos del centro de la ciudad. Todos los obreros, que son 760, viven allí dedicados hombres y mujeres al tallado del marfil, a la factura del *cloisomé*, al tallado y pintura de las lacas, del jade y las maderas preciosas, en locales especiales y separados, con herramientas en su mayoría de mano. Sólo el pulido del *cloisomé* se hace en cilindros movidos por electricidad, pero me explicaron que el del jade tiene que hacerse moviendo el pulidor con los pies, porque es muy frágil. Antes de la Liberación los artesanos trabajaban en familia, al modo feudal, y algunos procedimientos se mantenían en estricto secreto durante generaciones, no admitiendo como aprendices más que a los varones, pues las mujeres si se casaban podían violar el secreto de sus oficios. Ahora el Estado socialista los ha organizado para el trabajo en común, la mayoría de los artesanos ocupan viviendas allí mismo construidas. Cuando hace siete años visité las cooperativas, los obreros trabajan en locales antihigiénicos, muy estrechos y con poca iluminación. Al presente lo hacen en los modernos locales que ya dije, amplios y bien ventilados, aunque el equipo de trabajo sigue siendo

pobre y todas las herramientas: punzones, navajas, cinceles, etc., de mano. El sueldo promedio mensual de cada obrero es de 65 yuanes —un yuan equivale al presente a cinco pesos mexicanos— el mínimo para los aprendices es de 35 y el máximo para los artistas y calificados de 200. Como en todas las demás actividades encuentro un evidente mejoramiento después de siete años, mejor organización y condiciones de trabajo. Los objetos de arte de las variadas artesanías chinas, ustedes las conocen, son verdaderas maravillas, constituyen un renglón importantísimo en las exportaciones y en Hong Kong —el puerto libre ocupado todavía por los ingleses— se admiran las joyas más preciosas y preciadas que hacen las manos de estos obreros chinos, tan laboriosos y pacientes.

Hice una excursión al noreste de China para conocer la zona industrial. Cinco horas de vuelo de Pekín a Harbin —1,200 kilómetros de distancia— en un pequeño avión de dos motores y capacidad para 30 personas. Salimos a las 9 de la mañana, todavía calurosa a pesar de ser 2 de septiembre, había algo de bruma, pero en cuanto tomamos altura vimos la inmensa llanura toda cultivada, con centenares de pequeñas aldeas. Como en México, los campesinos viven en los núcleos de población, no como en Europa Occidental en sus propias pequeñas propiedades. Poco tiempo después de iniciado el vuelo nos muestran las tumbas de la Dinastía Ming y percibo después la Gran Muralla, una de las maravillas del mundo antiguo, allí donde empieza la zona montañosa, muy intrincada, con cerros sin bosque, aunque verdes con su escasa vegetación. En cuanto volamos sobre esta región tan montañosa desaparecen los poblados, no hay caminos ni rastro de que exista ganado. Así se ve el paisaje durante una hora de vuelo y poco después cambia el escenario natural: otra vez la llanura, sin árboles, toda cultivada y densamente poblada. Me informa un ingeniero que nos acompaña, responsable de la excursión, que durante la guerra civil se talaron todos los bosques, pero que en la región de Anshan se han plantado mil millones de árboles. Seguimos en vuelo bajo, lo que permite apreciar el tamaño de las parcelas de cultivo y las aldeas, el verde de los cultivos con matices diferentes y las casas, todas muy bajas, tienen techos de paja. De improviso descubro un río que corre con varias ramas paralelas y en sus meandros se desborda, formando lagos y pantanos, el color de sus aguas es el amarillento de la tierra arcillosa por donde atraviesa. Se pierde la vista del río y continúa la llanura interminable, con muchos poblados y caminos, aunque éstos no están pavimentados. Cinco horas después de iniciado el viaje llegamos a Harbin, pero antes volamos sobre Tchang Tchien, un centro industrial muy importante, con numerosas grandes casas de techos de dos

aguas, con tejas coloradas. Hay muchas chimeneas pero dominan los campos cultivados. El avión aterriza en un campo aéreo no pavimentado, no hay edificio del aeropuerto y al pie de la escalerilla del avión nos esperan los pioneros, niños y niñas con sendos ramos de flores que nos ofrecen al saludarnos. También nos recibe una numerosa comisión de profesionistas chinos, que en el *hall* del hotel donde llegamos nos los presentan detallando sus actividades. Los que integramos la excursión, todos asistentes al Simposio de Ciencias que tuvo lugar en Pekín, somos 30 japoneses e indonesios y yo el único latinoamericano.

Por la tarde nos llevan a un parque, donde un numeroso grupo de niños nos da la bienvenida, unos no tienen más de cuatro o seis años, muy bien puestos con sus delantares blancos, otros con el pañuelo rojo del pionero anudado al cuello. Una niña como de doce años nos da la bienvenida y nos informa que vamos a hacer el viaje en un pequeño ferrocarril que ellos mismos construyeron, de vía muy angosta, carros muy pequeños y también pequeña máquina de vapor. Tiene el ferrocarril 1,700 metros de vía y sus dos estaciones finales se llaman, una Pekín y la otra Moscú. Es un paseo muy corto y resulta enternecedor ver que los niños nos venden los boletos, al entrar los perforan lo mismo que ya dentro de los carros, como si se tratara de un viaje verdadero. Algunos de ellos con banderas rojas hacen señales en los estacionamientos.

Después recorremos Harbin que es muy grande —un millón de habitantes— fundado hace setenta años, con sus edificios de tipo europeo. Está muy arbolado, tiene tranvías eléctricos y trolebuses, pero mucha gente anda en bicicleta. Recorremos varias calles, dos de ellas comerciales, un pobre comercio, y luego vamos al caudaloso río Shejuan, donde nos embarcamos para hacer un pequeño paseo. Tiene aquí 800 metros de ancho, su longitud total es de 2,000 kilómetros y ya para desembocar en el océano, se une al río Amur, que forma el límite con la Unión Soviética. Nos cuentan que en el invierno se congela totalmente y que los bloques de hielo que se forman tienen un espesor de dos metros, de tal manera que sobre ellos circulan grandes camiones. Este es uno de los tantos ríos de China, anchos y mansos, que serpentean en las llanuras como enormes boas y que son una bendición para la agricultura y las comunicaciones y una maldición cuando se hinchan de agua y ocasionan tremendas inundaciones.

Visitamos durante nuestra estancia en Harbin el Colegio y la Academia de Agricultura, la Casa de los Intelectuales y una modernísima planta que fabrica turbinas de vapor. Me sorprende saber que aquéllas tienen la organización más moderna y realizan una

labor de enseñanza e investigación técnicas muy fructíferas, coordinando sus trabajos para el mejor aprovechamiento de sus recursos en beneficio de la agricultura regional. En el Colegio de Agricultura ingresan los hijos de campesinos y obreros exclusivamente, son pensionados por el Estado el 75% y el resto paga por su alimentación sólo 15 yuanes al mes. Cuando lo visitamos estaban inscritos dos mil alumnos, todos provenientes de la provincia de Harbin, hombres y mujeres. Los estudios se hacen con especialidades iniciadas desde el primer año y cuenta el colegio con 79 laboratorios para la enseñanza, 20 para la investigación, biblioteca con 310,000 volúmenes y un campo experimental de mil hectáreas. La fábrica de turbinas de vapor se encuentra en una zona de la ciudad que no parece industrial, a pesar de estar allí otras plantas muy importantes, entre ellas la de máquinas eléctricas y la más grande de textiles. La avenida por la que llegamos es muy ancha y como todas las demás de la ciudad está muy arbolada, con jardines a la entrada de la planta llenos de flores y tres grandes edificios de cantera gris que parecen oficinas. La subdirectora de la fábrica, una mujer muy menudita, nos informa que se terminó el año de 1958, con la asistencia técnica soviética, ocho especialistas, que en secreto la abandonaron en 1960. Tiene 5,800 obreros, que en su mayoría viven en la fábrica, entre ellos los solteros que son muy jóvenes, tal como lo pude ver al visitar las diferentes unidades: donde se hacen las piezas más grandes, la destinada a los accesorios más pequeños y la planta de forja. Son enormes edificios, muy altos, bien iluminados y ventilados y esmeradamente limpios. Allí vimos trabajar a los obreros, unos haciendo taladros en las piezas, otros puliendo y refinando éstas, en la forja haciendo los moldes para su fundición, etc. Los sueldos del director y subdirectores son de 220 y 190 yuanes al mes respectivamente; los jefes de taller ganan 110 y 120, los obreros 55 y 60 —sueldos mensuales— y el más alto para un obrero es de 104. Por una casa de un solo cuarto pagan de arrendamiento 1.8 yuan al mes y por la de dos cuartos tres. La mayoría comen en la fábrica, que cuenta con un gran comedor y, naturalmente, como en toda China, los obreros reciben atención médica gratuita. Lo que más me sorprende es el cuidado que tienen las calzadas arboladas y los jardines, que dan un aspecto muy diferente al de las fábricas de los países capitalistas. Hay, además, una escuela técnica para la preparación de los obreros, que estudian durante las noches y dos guarderías infantiles.

Además de la planta de turbinas de vapor, en Chen Chuan nos dan a conocer una fábrica de camiones y automóviles, la más grande y la primera levantada en China, tiene 21,000 trabajadores que laboran en 11 talleres de productos básicos y en las demás dependen-

cias: plantas de ensamble y auxiliares de mantenimiento y su producción es de cien camiones diarios, del tipo conveniente para las actividades agrícolas. También se construyen automóviles pero sólo por demanda del Estado, pues esta clase de vehículos no los pueden adquirir los particulares, se destinan para los servicios públicos y atenciones oficiales. El doctor Wu —un eminente cirujano de tórax— me contó que él tiene a su disposición un automóvil, que lo usa sólo para ir y regresar de su trabajo en el hospital, pues no tendría sentido que lo tuviera estacionado durante el tiempo en que desempeña sus labores. Al presente el 80% de los artículos necesarios en la planta se producen en China, cosa que no sucedía al principio en que el acero y otros materiales se importaban de la Unión Soviética.

En Fushien conocimos el centro industrial más importante, donde se produce carbón, petróleo y energía eléctrica. A partir de 1949 y hasta 1964 se obtienen allí tres veces más carbón, ocho veces más petróleo y 15 veces más energía eléctrica. Existen en esa región minas de carbón a cielo abierto que son inmensas y se explotan con sistemas de trabajo modernos, una fábrica de petróleo sintético y una metalúrgica, con cinco altos hornos, que me dio la impresión de ser tan extensa como toda la ciudad de Monterrey. La actividad industrial es inusitada y la apariencia de los obreros no es la de las personas que se mueren de hambre, como pregona aquí la prensa reaccionaria. Son jóvenes y fuertes en su mayoría, nos reciben siempre alegres y con nutridos aplausos y andan bien vestidos con sus ropas de trabajo. El ingreso promedio de los obreros es al presente siete veces mayor que antes de la Liberación, 70 yuanes al mes en promedio, siendo el salario mayor de 110 y el menor de 34 para los aprendices. En la enorme metalúrgica que visitamos se han construido 120,000 metros cuadrados de viviendas, hospitales con 200 camas, dos estaciones de primeros auxilios, un club para los trabajadores, un *kindergarten* y una casa de cuna para 250 niños.

El viaje de regreso a Pekín lo hacemos en ferrocarril. Primero de Harbin a Tchang Tchuen, por puros terrenos planos por completo cultivados, los inmensos campos de sorgo y de maíz que se pierden en el confín del horizonte; después a Shen Yang y de aquí a Pekín durante catorce horas, de las cinco de la tarde a las siete y media de la mañana siguiente. Los trenes estupendos, con carros dormitorios de tipo europeo, con compartimentos de cuatro camas, sólidamente contruidos y cuidadosamente limpios. Entre las camas, adosadas a la ventanilla del tren, una mesita con su veladora y una pequeña maceta con flores. En los carros que no son dormitorios los asientos son de madera y con cojines, cubiertos éstos con fundas de algodón muy limpias. Todo revela la meticulosa conservación del equipo. Observo

cuidadosamente las vías y las estaciones donde paramos. La limpieza más escrupulosa en todas partes, las vías muy bien balastadas y el movimiento del tren muy suave. En Anshan veo cómo agregan el carro donde viajamos al tren ordinario y me sorprende el cuidado excesivo del maquinista: muy lentamente va deslizándose el carro hasta topar con el tren. Quienes en México sufrimos los golpes que esta maniobra ocasiona al pasajero, no nos damos cuenta del maltrato que al equipo ocasionan esos bruscos entronques de los carros.

Durante el largo viaje no me canso de admirar los campos tan primorosamente sembrados con sorgo y con maíz. Es toda la región noreste la que se alimenta con estos cereales y no con arroz. El sorgo de diversas variedades, algunas muy altas con racimos apretados de color rojo y el maíz de parejo desarrollo y grandes mazorcas. Ya para llegar a Pekín, durante las dos últimas horas, los campos son de arroz. En la inmensa llanura van apareciendo las aldeas con minúsculas casas de dos aguas, techos de paja o barro, algunas miserables y viejíssimas. El problema de la habitación no está aún resuelto y sólo en las ciudades se ven centenares de viviendas, de tres y cuatro pisos, hechas con ladrillos. Seguramente éste es un problema de fantásticas proporciones —son 700 millones de habitantes en toda China— que no ha de ser resuelto en pocos años, pero los campesinos que se ven en todas partes visten bien, como el habitante de las ciudades, y usan zapatos. En el noreste llevan el sombrero tradicional en Manchuria y en las carreteras, como hormigas, transitan en carros y carritos tirados por mulas y burros y otros son de mano.

He de terminar esta charla con mis últimas impresiones de la celebración del 15º aniversario de la Liberación el 1º de octubre de 1964. La mañana de ese día amanece cargada de neblina y muchas nubes, siendo que hasta el anterior hubo un tiempo glorioso durante septiembre, sol radiante y cielo límpido, como es el de la ciudad de México durante el invierno. El principal festejo consiste en el desfile cívico por la mañana, que es una fiesta excepcional, inenarrable, indescriptible, inolvidable. Me tocó presenciarlo desde la tribuna número uno de las destinadas a los invitados, precisamente abajo del pabellón del Palacio Imperial, donde estaban todos los funcionarios. La plaza Tien an-Men estaba por completo llena de una multitud apretada, que con flores de papel en las manos levantadas, formaban un tapiz rojo, en color amarillo y en los dos centros de los dos cuadrantes de la plaza, las fechas del inicio y triunfo de la revolución: 1949-1964. En el centro y al frente de nosotros una banda de 1,000 músicos vestidos de blanco, que tocaron el himno nacional al iniciarse el magno desfile de 750,000 almas; después el Presidente Liu Shao-chi pronunció un vibrante discurso y con salvas de cañones

y nutridos aplausos comenzaron a desfilar compactos grupos de pioneros, milicianos, deportistas, danzantes y carros alegóricos. El colorido de la fiesta popular era fascinante, la euforia de los cantos emocionaban hasta las lágrimas a miles y miles de gentes de este pueblo feliz que siente con entusiasmo y festeja cada año su liberación. Hay que recordar que el pueblo chino sufrió veinticinco siglos de feudalismo y los últimos dos de dominación extranjera. Si yo tratara de describir los carros alegóricos, las danzas y conjuntos de la muchedumbre, que con flores de papel decoraban con mil colores el desfile —una banda con los tonos del arco iris— no terminaría nunca esta charla. Los carros alegóricos representaban todas las actividades: la agricultura de las comunas del pueblo, el desarrollo industrial, la minería y el petróleo, la industria textil y la de electricidad y los artistas y danzantes, los deportistas y los milicianos, lucían unos y otros sus vestidos variadísimos y sus cuerpos corpulentos. La música y las detonaciones, los cantos y el lanzamiento de miriadas de globos fantásticos completaban el grandioso espectáculo. .

Durante la noche de ese día 1º de octubre es la fiesta de los juegos de artificio. La gran plaza estaba repleta de gente a pesar de la impertinente llovizna y profusamente iluminada. Unos reflectores en círculo y a gran distancia lanzaban sus rayos luminosos formando un gran cono de luz blanca, luces que giraban dando al cielo una iluminación fantástica. A las ocho en punto comienzan a detonar los cohetes que estallan a gran altura, para desgranarse en miriadas de luces encarnadas, azules, blancas, verdes o amarillas. . . A veces parece como si estuvieran cayendo del cielo estrellas, por momentos cambian los colores de las luces a todo lo alto de la plaza. En fin, una maravilla que se suspende para dar dos descansos de diez minutos cada uno y a las 9.30 termina el acto y quedan en la plaza bailando los muchachos. La clamorosa fiesta es para todo el pueblo, que la disfruta sin necesidad de emborracharse y nadie escandaliza, con todo orden y calma se dispersa la multitud por las calles y con paciencia esperan tomar los autobuses.

Esto es algo de lo mucho que ví en dos meses de estancia en la China Popular, una pobre semblanza de los milagros que en ese mundo se están realizando, pero mucho falta por hacer para consolidar el socialismo y llegar a la etapa final del comunismo. Grande, inmenso es el territorio de ese país; grande, muy densa, su población de 700 millones; grande la milenaria historia de ese pueblo; grandes sus sufrimientos y su paciencia para soportar la dominación

secular del feudalismo y la dominación extranjera; grande el heroísmo y el sacrificio de la Gran Marcha, esa epopeya de la humanidad, tan poco conocida y comentada entre nosotros; grande y ejemplar su laboriosidad presente en el trabajo solidario; *grande*, por lo mismo, será su *destino*.

*Hombres de Nuestro
Linaje*

DON FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS

EL 18 de febrero de 1915 dejó de latir el pulso de don Francisco Giner de los Ríos, uno de los españoles más ilustres de fines del siglo XIX y de los primeros lustros del XX. Alguno de sus biógrafos lo clasifica como el mejor entre los mejores españoles de su tiempo. En él se realizó el estrecho maridaje de la bondad con la inteligencia. Jamás se fatigó de hacer el bien ni de sembrar ideas en sus escritos, en sus disertaciones verbales y en la conversación íntima y cordial con sus amigos y discípulos. Fue filósofo, jurista, sociólogo y pedagogo. Mejor que pedagogo llamémosle MAESTRO, así con mayúsculas y en el mejor y más preciso sentido de la palabra.

Hace 32 años, desde la Subsecretaría de Educación Pública de México, cargo que entonces yo desempeñaba, propuse que un edificio escolar acabado de construir y que se levanta en un barrio obrero de la capital de la República, llevara el nombre de Giner de los Ríos. Mi proposición fue aceptada por el Ministro del ramo, don Narciso Bassols; y en una mañana luminosa del mes de mayo de 1933 en acto sencillo y a la par solemne, se consagró el edificio con el nombre de quien supo mejor que nadie "administrar el santo sacramento de la palabra", como él solía decirlo. Asistió al acto el Ministro, el Embajador de España, don Julio Alvarez del Vayo y otras personalidades entre quienes recuerdo al gran poeta León Felipe y a la entonces célebre recitadora argentina Bertha Singerman. Yo pronuncié el discurso alusivo al acto. Pensé entonces y hoy sigo pensando lo mismo, que la mejor manera de honrar a un sabio, a un hombre de letras o a un artista, es poniendo su nombre a una escuela; porque sólo los artistas, los hombres de letras o los sabios, pueden ser ejemplo estimulante, constructivo y creador para la niñez y la juventud.

Después del tercio de siglo transcurrido, vuelvo a tener la oportunidad, con la decidida cooperación de dilectos amigos españoles, de honrar al gran don Francisco en las páginas de *Cuadernos Americanos*, al recordar que hace medio siglo sus restos mortales bajaron a reposar en el amor de la tierra de su España a la que él amara con entrañable amor.

Jesús SILVA HERZOG

APUNTES BIOGRAFICOS*

NACIÓ don Francisco Giner de los Ríos en Ronda el día 10 de octubre de 1839. La ascendencia paterna de los Giner, aunque de origen levantino, radicaba en Vélez Málaga; la materna, de los Ríos Rosas, andaluza, radicaba en Ronda. Hizo sus estudios de primera enseñanza en Cádiz y de segunda enseñanza en Alicante. Muy joven empezó sus estudios universitarios en Barcelona, donde recibió la primera iniciación filosófica en la cátedra de Lloréns, de quien fue un alumno predilecto y donde comenzó su amistad fraternal con Maranges. Terminó su carrera de Derecho en Granada, siendo algún tiempo interno en el Colegio de Santiago, donde era inspector Fernández Jiménez. En Granada se inicia en la filosofía alemana y en los estudios de literatura y estética, gracias a don Francisco Fernández y González; allí aprende la pintura, que abandona pronto, y la música, que no abandonó nunca, pues en las horas familiares ejecutaba de memoria al piano o al armonium fragmentos clásicos, siendo Mozart su favorito, y aun improvisaba sobre tales motivos con mucha intención y gracia; allí, en 1862, publica sus primeros trabajos literarios y políticos en la *Revista Meridional*; y a aquellos años estudiantiles se remonta la amistad con don Nicolás Salmerón.

En 1863 viene a Madrid, al lado de su tío don Antonio de los Ríos Rosas, sobre cuya vida política ejerce no poca influencia el contacto con la nueva ideología de su joven sobrino. Ingresa entonces en el Ministerio de Estado como agregado diplomático, trabajando en el archivo, principalmente en la ordenación y copia de correspondencia y documentos relativos a Felipe II. Frecuenta el Ateneo, el Círculo Filosófico, la Universidad, centros donde se fraguaba entonces el fervor de las ideas y los entusiasmos que prece-

* Esta biografía, que apareció sin firma en el número especial del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* dedicado a la muerte de Francisco Giner de los Ríos, se debe a los dos discípulos más íntimamente ligados a él y a la Institución: MANUEL B. COSSÍO y RICARDO RUBIO. Se sabe que HERMENEGILDO GINER DE LOS RÍOS participó también en la redacción de estas notas. De ellas se ha suprimido al final una sección bibliográfica ("Sus escritos") porque en este mismo número de *Cuadernos Americanos* aparece una bibliografía mucho más completa que la que se insertó en el *Boletín*.

dieron a la Revolución; desarrollando en ellos rápidamente su personalidad, sobre todo bajo la influencia de Sanz del Río y sus discípulos más antiguos, entrando en conocimiento y amistad con los hombres de más valer de aquella generación y conquistando prontamente el respeto y la profunda estimación de cuantos lo conocían. Así se explica que a principios de 1866, habiendo ganado por oposición la cátedra de Filosofía del Derecho y Derecho Internacional de la Universidad de Madrid, su personalidad filosófica, fuertemente krausista, fuera lo suficientemente conocida para que encontrase desde luego graves obstáculos oficiales, que tendían a impedir el posesionamiento de su cátedra. Poco antes de hacer sus oposiciones, en octubre de 1865, había muerto su madre, cuyo amor y cuyo recuerdo fueron en la vida íntima de don Francisco Giner, hasta la hora de su muerte, un sentimiento y un culto mantenidos con la profundidad y la delicadeza de que era capaz su gran espíritu.

En el momento de posesionarse de su cátedra en 1867 hubo de perderla por renuncia propia, por hacerse solidario de don Julián Sanz del Río, que se había negado a hacer la profesión de fe religiosa, política y aún dinástica que le era exigida por el ministro Oróvio, como poco después lo fue también a don Fernando de Castro y a don Nicolás Salmerón. Con este motivo la Universidad de Heidelberg dirigió a Sanz del Río un mensaje de simpatía suscrito por 63 profesores y doctores, entre ellos algunos de renombre mundial, recibíéndose otro análogo del Congreso de filósofos reunido en Praga por aquel entonces. La pérdida de la cátedra trajo grandes sacrificios privados a Giner, que al cargo de tres hermanos suyos vivía entonces, como vivió siempre, sin otro apoyo que su trabajo.

En tales circunstancias, aunque jamás se sintió movido hacia la abogacía, solicitado por un su deudo, a quien respetaba, decidióse a aceptar un negocio, el cual legítimo, según parece, en opinión de todos, negóse a defender, cuando llegó el caso, por estimarlo injusto. Le costó la matrícula esta única vez en su vida que, sin reincidencia, intentó hacer de abogado.

Por entonces perdió al amigo más entrañable de aquella época, Luis Hermida, de quien él mismo escribió que fue "arrebatado a los 26 años a la filosofía española", y cuyo recuerdo perseveró lozano en su corazón toda la vida. En sustitución de Hermida, precisamente, nombró Sanz del Río su testamentario a Giner. Y por entonces también frecuentaba el trato amistoso con la familia de Innerarity, en cuyo hogar hizo Azcárate el suyo propio, y donde ambos recibieron el primer influjo de la educación inglesa. Moret fue otra de sus amistades desde aquel tiempo.

El Gobierno nacido de la Revolución triunfante repuso en 1868 a todos aquellos profesores en sus cátedras. En el vivaz y entusiasta período político que va hasta la Restauración no interviene don Francisco Giner de un modo público y ruidoso, ni se afilia a ningún partido; pero, conviviendo con casi todas las grandes figuras que se hallaban al frente de aquellos movimientos históricos, y siendo de muchas de ellas respetado consejero, es el alma de todas las reformas que se llevan a la enseñanza universitaria y que luego han ido realizándose paulatinamente, colaborando íntimamente con los ministros don José Fernando González y don Eduardo Chao, con el director Juan Uña y Augusto González de Linares y defendiéndolos denodadamente en el claustro con don Fernando de Castro. Y aunque, desde luego, sus ideas filosóficas y sociales le situaban del lado de los que rompieron la vieja forma de la monarquía, radical como nadie, pero antirrevolucionario por principios, no simpatizaba con ninguna de las soluciones extremas que entonces buscaron el triunfo. A esta actitud corresponde, sin duda, el único acto político que en su vida hizo cerca de las muchedumbres, defendiendo la candidatura de Salmerón en el mitin de San Isidro.

Su actividad profesional no se limitaba entonces a su cátedra, sino que daba todos los domingos, en la Universidad, cursos libres de doctrina de la ciencia, sistema de la filosofía, etc., en los cuales recogió algunos de los discípulos más fervientes, que le han acompañado después de su obra. Fue además el iniciador y mantenedor del *Boletín Revista de la Universidad de Madrid*, durante todo el tiempo que vivió esta publicación, desinteresada y noble empresa que no ha vuelto desde entonces a acometerse. En esa época sus colaboradores más íntimos fueron Maranges, que había obtenido la cátedra de Derecho Romano, y que una muerte prematura le dejó profesar solamente algo más de un curso para desdicha de la cultura patria, y Azcárate, a quien había conocido por Maranges. Y fueron ya discípulos suyos de esa primera hora y con él convivieron, Jacinto Messía, el Marqués de la Merced, García Labiano, Eduardo Soler, Alfredo Calderón y Costa, para el Derecho, así como Laureano Calderón y Augusto G. de Linares para la ciencia; este último el de más intimidad personal entre todos, y a quien Giner consideraba como el espíritu de mayor amplitud y penetración para el cultivo de la filosofía de la naturaleza en España.

Del influjo moral de Giner en las agitaciones sustanciales del país puede juzgarse sabiendo que Maranges fue el redactor confidencial, encargado de ello por la Junta Revolucionaria, a que perteneció, del título primero, sobre los derechos individuales, de la

dieron a la Revolución; desarrollando en ellos rápidamente su personalidad, sobre todo bajo la influencia de Sanz del Río y sus discípulos más antiguos, entrando en conocimiento y amistad con los hombres de más valer de aquella generación y conquistando prontamente el respeto y la profunda estimación de cuantos lo conocían. Así se explica que a principios de 1866, habiendo ganado por oposición la cátedra de Filosofía del Derecho y Derecho Internacional de la Universidad de Madrid, su personalidad filosófica, fuertemente krausista, fuera lo suficientemente conocida para que encontrase desde luego graves obstáculos oficiales, que tendían a impedir el posesionamiento de su cátedra. Poco antes de hacer sus oposiciones, en octubre de 1865, había muerto su madre, cuyo amor y cuyo recuerdo fueron en la vida íntima de don Francisco Giner, hasta la hora de su muerte, un sentimiento y un culto mantenidos con la profundidad y la delicadeza de que era capaz su gran espíritu.

En el momento de posesionarse de su cátedra en 1867 hubo de perderla por renuncia propia, por hacerse solidario de don Julián Sanz del Río, que se había negado a hacer la profesión de fe religiosa, política y aún dinástica que le era exigida por el ministro Orovio, como poco después lo fue también a don Fernando de Castro y a don Nicolás Salmerón. Con este motivo la Universidad de Heidelberg dirigió a Sanz del Río un mensaje de simpatía suscrito por 63 profesores y doctores, entre ellos algunos de renombre mundial, recibíéndose otro análogo del Congreso de filósofos reunido en Praga por aquel entonces. La pérdida de la cátedra trajo grandes sacrificios privados a Giner, que al cargo de tres hermanos suyos vivía entonces, como vivió siempre, sin otro apoyo que su trabajo.

En tales circunstancias, aunque jamás se sintió movido hacia la abogacía, solicitado por un su deudo, a quien respetaba, decidióse a aceptar un negocio, el cual legítimo, según parece, en opinión de todos, negóse a defender, cuando llegó el caso, por estimarlo injusto. Le costó la matrícula esta única vez en su vida que, sin reincidencia, intentó hacer de abogado.

Por entonces perdió al amigo más entrañable de aquella época, Luis Hermida, de quien él mismo escribió que fue "arrebatado a los 26 años a la filosofía española", y cuyo recuerdo perseveró lozano en su corazón toda la vida. En sustitución de Hermida, precisamente, nombró Sanz del Río su testamentario a Giner. Y por entonces también frecuentaba el trato amistoso con la familia de Innerarity, en cuyo hogar hizo Azcárate el suyo propio, y donde ambos recibieron el primer influjo de la educación inglesa. Moret fue otra de sus amistades desde aquel tiempo.

El Gobierno nacido de la Revolución triunfante repuso en 1868 a todos aquellos profesores en sus cátedras. En el vivaz y entusiasta período político que va hasta la Restauración no interviene don Francisco Giner de un modo público y ruidoso, ni se afilia a ningún partido; pero, conviviendo con casi todas las grandes figuras que se hallaban al frente de aquellos movimientos históricos, y siendo de muchas de ellas respetado consejero, es el alma de todas las reformas que se llevan a la enseñanza universitaria y que luego han ido realizándose paulatinamente, colaborando íntimamente con los ministros don José Fernando González y don Eduardo Chao, con el director Juan Uña y Augusto González de Linares y defendiéndolos denodadamente en el claustro con don Fernando de Castro. Y aunque, desde luego, sus ideas filosóficas y sociales le situaban del lado de los que rompieron la vieja forma de la monarquía, radical como nadie, pero antirrevolucionario por principios, no simpatizaba con ninguna de las soluciones extremas que entonces buscaron el triunfo. A esta actitud corresponde, sin duda, el único acto político que en su vida hizo cerca de las muchedumbres, defendiendo la candidatura de Salmerón en el mitin de San Isidro.

Su actividad profesional no se limitaba entonces a su cátedra, sino que daba todos los domingos, en la Universidad, cursos libres de doctrina de la ciencia, sistema de la filosofía, etc., en los cuales recogió algunos de los discípulos más fervientes, que le han acompañado después de su obra. Fue además el iniciador y mantenedor del *Boletín Revista de la Universidad de Madrid*, durante todo el tiempo que vivió esta publicación, desinteresada y noble empresa que no ha vuelto desde entonces a acometerse. En esa época sus colaboradores más íntimos fueron Maranges, que había obtenido la cátedra de Derecho Romano, y que una muerte prematura le dejó profesar solamente algo más de un curso para desdicha de la cultura patria, y Azcárate, a quien había conocido por Maranges. Y fueron ya discípulos suyos de esa primera hora y con él convivieron, Jacinto Messía, el Marqués de la Merced, García Labiano, Eduardo Soler, Alfredo Calderón y Costa, para el Derecho, así como Laureano Calderón y Augusto G. de Linares para la ciencia; este último el de más intimidad personal entre todos, y a quien Giner consideraba como el espíritu de mayor amplitud y penetración para el cultivo de la filosofía de la naturaleza en España.

Del influjo moral de Giner en las agitaciones sustanciales del país puede juzgarse sabiendo que Maranges fue el redactor confidencial, encargado de ello por la Junta Revolucionaria, a que perteneció, del título primero, sobre los derechos individuales, de la

Constitución de 1869; y teniendo en cuenta, igualmente, que en 1873 colaboró sin descanso, durante el Ministerio Salmerón, en los proyectos de Gracia y Justicia, sobre todo en la Junta para la reforma penitenciaria, con Azcárate y con doña Concepción Arenal, a la que siempre consagró una amistad y un culto fervorosos. Todavía más tarde, de influjo de Giner en hombres de la derecha, por ejemplo, de conversaciones suyas con don Víctor Arnau, subsecretario de Gracia y Justicia cuando la Restauración, vino la fórmula krausista que Cánovas, quizá sin saberlo, hizo prevalecer en la organización del Senado.

21 En 1875, al advenimiento de la Restauración, sufre la vida de don Francisco Giner una crisis profunda, correspondiente a la que sufrió la nación toda. Aquel mismo año el ministro Orovio —nombre tristemente unido a la persecución de nuestros hombres más ilustres— volvió a cometer un segundo atentado contra la libertad de cátedra. Giner y sus discípulos y amigos Linares, Calderón, Azcárate, Salmerón y Montalvo, protestaron del decreto ministerial y fueron procesados, encarcelados, desterrados y, en fin, separados de sus cátedras; renuncian a ellas Castelar, Montero Ríos, Figuerola, Moret, Val, Messia; protestan y son suspensos de empleo y sueldo Muro, Varela de la Iglesia, Eduardo Soler, Hermenegildo Giner. . . Hay detalles interesantes en lo que a Giner respecta. Una vez enviada su protesta, fue llamado para rogarle, en nombre de Cánovas, que se retirase, pues éste aseguraba que el decreto ministerial, con el que no estaba conforme, no llegaría a cumplirse. Giner contestó, con toda altura y firmeza, que el señor Cánovas tenía la *Gaceta* para deshacer la iniquidad que desde ella se había hecho, y que no podía pretender de él una indignidad. Y aquella misma noche, habiéndose retirado a casa enfermo con fiebre, fue arrancado del lecho a las cuatro de la mañana, para ser trasladado preso, entre guardias cíviles, al castillo de Santa Catalina de Cádiz. Fue a verle allí el cónsul de Inglaterra, ofreciéndole su apoyo y el de la opinión inglesa, apoyo que rechazó Giner, diciendo que el Gobierno español sabría lo que hacía y que, sin duda, había obrado y resolvería justamente. Sin embargo, *The Times* dio al asunto toda la importancia que tenía. Después de algún tiempo en que tuvo por cárcel la ciudad de Cádiz, donde creó sus firmes amistades con los Macpherson, los Arcimis y Alejandro San Martín, y donde se le hicieron proposiciones para la creación en Gibraltar de una Universidad libre española, fue, al fin, destituido de nuevo de su cátedra, así como los demás compañeros de protesta.

Reunidos en Madrid estos ilustres profesores sin cátedra, realizóse la idea, que desde el primer instante de la persecución había

surgido en don Francisco, de fundar una institución libre de enseñanza, sin más intención que la de seguir profesando libremente su misión, ya que la Universidad les arrojaba de su seno, y mantener la cohesión entre sí. Esta idea inicial vaga ha ido concretándose en una obra perfectamente definida y en la que se ha acumulado lentamente la energía espiritual más elevada y consistente que ha habido en estos últimos cuarenta años; pero esta obra sigue teniendo el nombre provisional e impreciso de los primeros momentos: *Institución Libre de Enseñanza*. El iniciador de ella y su alma siempre fue don Francisco Giner.

Para hacer la biografía de Giner habría que hacer la historia de la Institución, y para hacer ésta esencialmente habría que hacer la historia de España desde la Revolución. Hay que renunciar, pues, por hoy, a todo ello.

Fueron los fundadores un núcleo de hombres venerables que se agruparon frente a la Restauración: Giner, Figuerola, Salmerón, Moret, Azcárate, Linares, Montero Ríos, los Calderón, Messía, Hermenegildo Giner de los Ríos, Soler, García Labiano, Costa . . . Profesaron aparte de los fundadores don Juan Valera, Pelayo Cuesta, Labra, don Juan Uña, Ruiz de Quevedo, don Bienvenido Oliver, don Eulogio Jiménez, Gamazo, Atienza, don Federico Rubio, Pérez de la Sala, Echegaray, Saavedra, Prieto Caules, Simarro, Quiroga, Gabriel Rodríguez, Fernández Jiménez y otros varios. Muchos de ellos fueron reabsorbidos pronto por la política de la Restauración y dejaron de colaborar activamente en la obra. Fue al principio ésta una escuela de estudios superiores, una especie de Universidad libre; pero muy pronto, ya desde 1878, fue moldeándose la Institución en el sentido que Giner la infundiera, estableciendo en ella (siempre como en su fundación, sin subvención alguna oficial, con el solo concurso de la iniciativa particular) fundamentalmente estudios de primera y segunda enseñanza y convirtiéndose en una obra esencialmente pedagógica, "completamente ajena a todo espíritu e interés de comunión religiosa, escuela filosófica o partido político; apartada de apasionamientos y discordias, de cuanto no sea, en suma, la elaboración y la práctica de sus ideales pedagógicos", como dicen sus estatutos.

Para Giner el problema de España fue convirtiéndose cada vez más en un problema de educación. Abierto su complejo y profundo espíritu a la atención de las artes pedagógicas, puso en ellas todo el fervor de su alma religiosa (pues el sentido religioso de la vida es una de las características fundamentales del carácter de don Francisco, sin la cual es difícil comprenderlo), para la que la Institución

era la obra destinada a ejecutar la fórmula de su maestro Sanz del Río: traer la ciencia al servicio de los hombres. Sus discípulos, sus compañeros, le siguen en su actividad siempre flexible y creadora. El '78, Torres Campos trae de París el sistema de excursiones escolares; Cossío estudia en Italia y en Francia las doctrinas y las instituciones pedagógicas y acude en 1880 al Congreso Internacional de Enseñanza de Bruselas, donde aprende los métodos pedagógicos de la Escuela Modelo; el '82, el inglés Capper, discípulo y maestro en la Institución, introduce en ella los vigorosos juegos corporales de su país; y Cossío hace su primer viaje a Alemania; el '84 Giner y Cossío afirman de nuevo en Londres los principios pedagógicos ingleses que ponen en la formación moral del carácter y en los juegos como fuerza ética la base de la educación, reciben inspiraciones de Eton y de Oxford, donde tuvieron la fortuna de vivir en Balliol College como huéspedes de su famoso rector el gran Jowett, rector asimismo entonces de la Universidad, y no sólo el primer humanista sino el espíritu más educador de su tiempo en Inglaterra; y completan con esta visión directa de la vida inglesa el influjo que, a través del matrimonio Riaño (don Juan Facundo Riaño y doña Emilia Gayangos), habían recibido del refinamiento y la poesía de las costumbres inglesas; un nuevo viaje del '86, en que Giner, con Cossío y otros discípulos, visitan Francia, Bélgica, Holanda e Inglaterra, enriquece al contacto de nuevas cosas y grandes personalidades (Russell Lowell, Robert Browning, John Bright, etc.), todas esas influencias que otra última salida de Giner en el '89 a Francia, las frecuentes de sus discípulos desde entonces, la amistad y la comunidad constante con sus amigos Pécaut, Marion, Buisson, James Guillaume, Compayré, Bréal, Sluys, Capper, Harris, lord Sheffield, Adolfo Coelho, Bernardino Machado, etc., continúan constantemente robusteciendo.

Y para comprender toda la magnitud de la obra pedagógica de Giner no hay más que recordar lo que España ha ganado, por lo menos en conciencia y comprensión de los problemas pedagógicos, desde el Congreso Nacional de 1882 hasta hoy. En aquel Congreso, en que la institución salió por primera y única vez de su labor callada científica y pedagógica, encontramos el contraste más palpable y doloroso entre hombres como Giner y Costa y sus discípulos, y el atraso que se enseñoreaba de la nación. En este Congreso, después de haber hablado Cossío y Costa, rodeados de la hostilidad y la incomprensión generales, improvisó don Francisco Giner un discurso (su segundo y último acto público) lleno de ciencia, de nobleza, de sinceridad y de indignación, quedando en su alma desde aquel momento una melancólica desconfianza en la acción rápida sobre las muchedumbres, que le afirmó definitivamente en que la única labor honrada

y posible era la formación lenta y cuidadosa de los hombres de mañana desde su primera niñez.

Vive desde entonces consagrado a su cátedra de la Universidad, en la que fue repuesto el año 1881, y a la enseñanza en la Institución, al estudio de los problemas filosóficos y pedagógicos, a la comunicación con todos los que se acercaban a él en demanda de consejo y de enseñanzas, al goce de la naturaleza y del arte, siendo la arquitectura el de sus preferencias; a la satisfacción de las necesidades de su espíritu, curioso de todo y eternamente joven; a la exaltación de toda su vida a un ideal de perfección moral ilimitada.

Y vive de continuo en familia; porque nada hay más contrario a su carácter que el aislamiento del célibe, o el cuarto de una fonda, o el retiro de una celda. Necesitó siempre de un hogar con los dulces contrastes femeninos, con ternuras filiales, con las luchas de la juventud y las perpetuas risas bulliciosas de los niños, en medio de todo lo cual hacía su diario trabajo. Y así, frustrados los anhelos que en edad propicia alimentara, de constituir este hogar por sí mismo, guardó toda su vida en su corazón culto sagrado a aquel imposible, y tuvo el arte de hacerse en otro hogar —que fue más bien el suyo— sitio de verdadero padre y de abuelo, alcanzando la dicha de vivir y morir como él quería, rodeado de hijos y de nietos.

A su espíritu, en perpetua vibración, acompañaba un cuerpo pequeño, enjuto y también en movimiento perpetuo, coronado de una nobilísima cabeza grande, con cara algo alargada, ojos castaños, de una extraña mezcla, según los momentos, entre bondadosos y agresivos; barba en punta, espesa y dura, que fue blanca desde los cuarenta años, y hasta entonces negra, como el pelo, que perdió muy joven. En conjunto, en color y en estructura, si se descuenta la energía de sus rasgos, recordaba a los santos de Ribera.

Su presencia y su palabra, cautivadoras; la conjunción de una elegancia natural, una exquisita pulcritud y una extrema modestia, casi pobreza en su atavío; su dominio de las buenas maneras: su afán de sacrificio en lo máximo como en lo mínimo; su delicadeza en las atenciones sociales; su cortesía para con todo el mundo, y especialmente con las señoras; su especial don de gentes, en suma, hacían de él, junto al filósofo y al educador, un tipo acabado de hombre de mundo y de perfecto *gentleman*.

Madrid fue el centro de su acción desde que a él vino. Las excursiones de naturaleza y arte por España, siempre con discípulos y amigos, su goce más puro. Consagraba los domingos religiosamente al campo, desde que conoció a los Riaño, a quienes decía debérselo, con quienes empezó a visitar, a pie, en 1876, los pueblos cercanos a Madrid, y especialmente El Pardo, y con quienes vivió en Toledo, a

donde volvió siempre en innumerables ocasiones. Atravesó la Sierra por primera vez, andando (Villalba, Navacerrada, Los Cotos, Paular, Reventón, La Granja, Segovia, las Siete Revueltas, Villalba) en el verano de 1883, y a la Sierra como a Toledo tornó de continuo, sobre todo en invierno, primavera y otoño, hasta su último instante.

Durante los veranos fue casi siempre al norte. Primero, hasta 1890, a la Montaña de Santander, por la atracción que sobre él ejerció la casa y familia de su amigo Linares en Valle de Cabuérniga, recorriendo a pie muchas veces la parte occidental de la provincia; ya remontando las cuencas del Besaya, el Saja, el Nansa hasta Peña Sagra, Tudanca, Polaciones, y el Deva hasta Picos de Europa, y por el Lago Enol a Covadonga y Asturias va cortándolas suavemente por la costa, desde Torrelavega hasta Gijón. Su sitio de descanso preferido y muy amado fue San Vicente de la Barquera, romántica conjunción, en armonía con su carácter, de historia, arte, ruinas, casas solariegas venidas a menos, ausencia tanto de cursilería burguesa: castillo desmoronado en colinas, reflejándose en la oscura tranquilidad de ríos como lagos; playa inmensa sin balnearios ni casetas, y espléndido panorama de mar y de montañas. Allí fue popular y querido de todos; allí llevó a la Institución desde sus primeras excursiones, y allí la Corporación de antiguos alumnos ha hecho su casa para las Colonias escolares.

Desde 1891 toda esta actividad de don Francisco derivó hacia Galicia, siendo entonces su asilo una quinta campestre —*San Victorio*—, en la parroquia de San Fiz (Bergondo) y en las cercanías de Betanzos, perteneciente a la familia del discípulo cuyo hogar era también el suyo. Celebraba sobre todas las cosas el aislamiento y retiro de San Victorio, donde en seguida intimó, como siempre le ocurría, con el más pobre ciudadano aldeano y con todos los árboles de la huerta. Allí escribió sus estudios del último tiempo; allí le nació el primer nieto, y de allí partió siempre para sus largas caminatas por la Mariña. Si algún verano deió de acudir a los castaños del soto gallego y a las playas de Gandario y la Lagoa, fue para refrescar su amor a la montaña santanderina, o para ensavar el fortalecimiento en la sierra castellana, de que estaba últimamente más enamorado que nunca. Murió soñando con hacer vida ermitica en la casilla de la Institución en Navacerrada.

Los resultados de toda esta energía inagotable son tan hondos, tan múltiples, tan delicados, que no es posible señalarlos en su individualidad ni en su proceso, sino que hay que saberlos ver en tantos hombres como han dado los mejores frutos de su espíritu, merced al contacto con el espíritu de Giner; en tantas instituciones, públicas y privadas, que en la conciencia de todos están y que fueron creadas

por gentes encendidas por el fuego en aquel corazón; en una influencia difusa en todas las actividades pedagógicas, científicas y sociales españolas, que seguramente se ha traducido en un levantamiento del nivel moral e intelectual de una parte de nuestra Patria.

A DON FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS

*Como se fue el maestro
la luz de esta mañana
me dijo: "Van tres días
que mi hermano Francisco no trabaja.
¿Murió? . . . —Sólo sabemos
que se nos fue por una senda clara,
diciéndonos: Hacedme
un duelo de labores y esperanzas.
Sed buenos y no más, sed lo que he sido
entre vosotros: alma.
Vivid; la vida sigue,
los muertos mueren y las sombras pasan;
lleva quien deja y vive el que ha vivido.
¡Yunques, sonad; enmudeced, campanas!"*

*Y hacia otra luz más pura
partió el hermano de la luz del alma,
del sol de los talleres,
el viejo alegre de la vida santa.*

*. . . Ob, sí, llevad, amigos,
su cuerpo a la montaña,
a los azules montes
del ancho Guadarrama.
Allí hay barrancos hondos
de pinos verdes donde el viento canta.
Su corazón repose
bajo una encina casta,
en tierra de tomillos, donde juegan
mariposas doradas . . .
Allí el maestro un día
soñaba un nuevo florecer de España.*

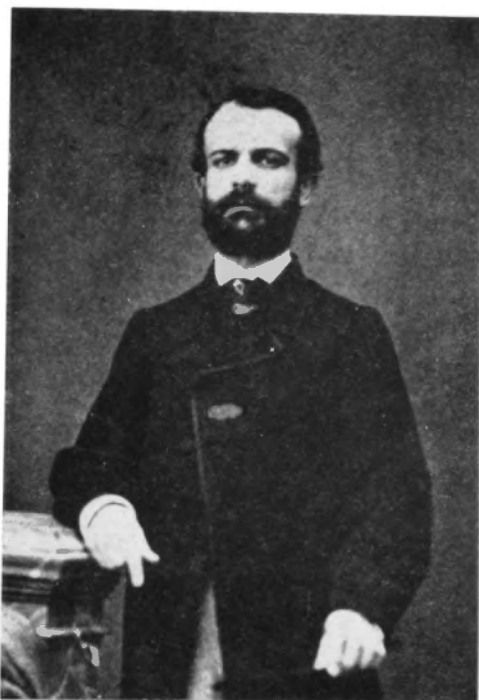
Antonio MACHADO



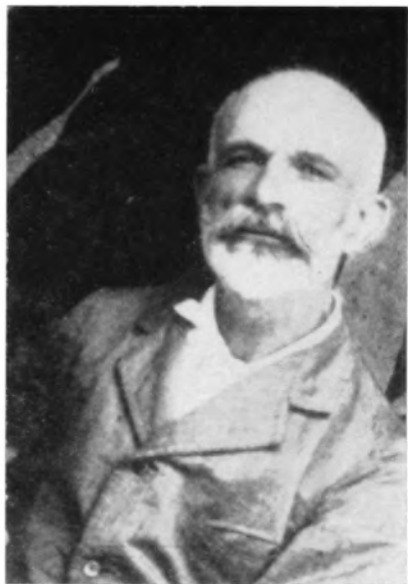
*Don Francisco a los 12 años
(Retrato atribuido a Esquivel)*



Granada, 1862 (?)



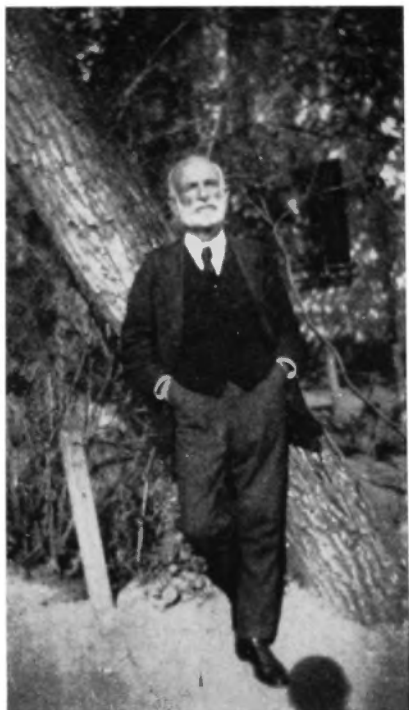
"El león rondeño"
(Juan Ramón Jiménez)



Madrid, 1891



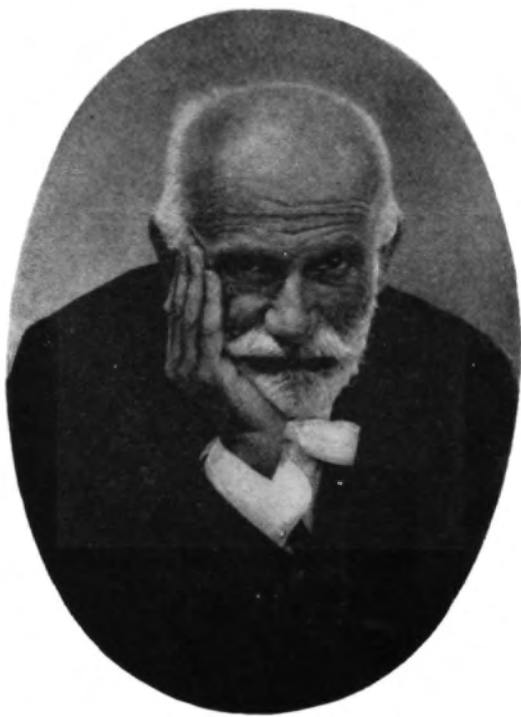
Madrid, 1892, con los señores Rubio y Cosío



En el jardín de la Institución



Madrid, fin del siglo



F. Salinas

Don Francisco en Salinas, Asturias, 1906



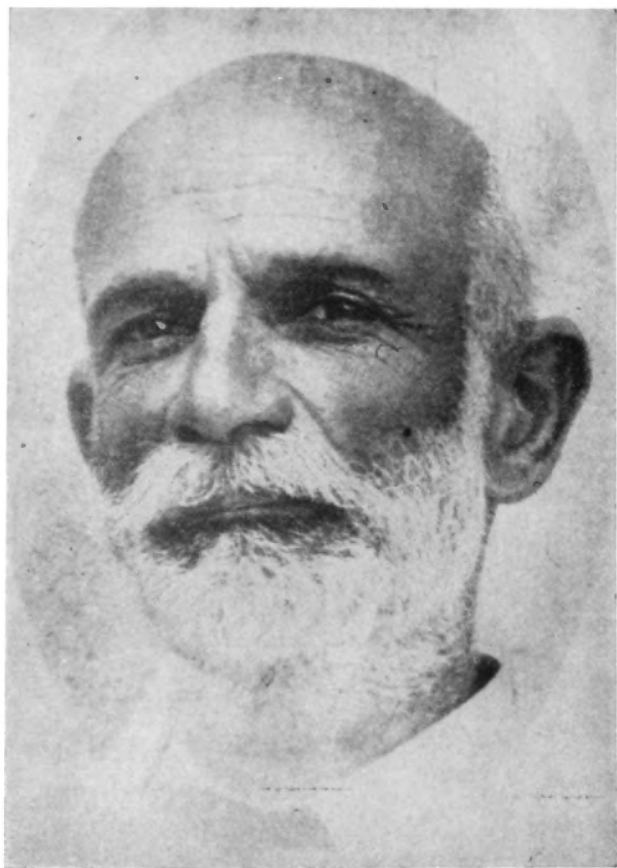
El Pardo, 1913. (El viejecito de Azorín)



*Don Francisco con Natalia Cossío
y Micaela Rubio hacia 1913*



San Rafael, 1914



La foto más conocida de don Francisco

EL PEDAGOGO

Por *Juan ROURA-PARELLA*

"Se nos fue por una senda clara
diciéndonos: Hacedme un duelo de
labores y esperanzas.

.....
.....

lleva quien deja y vive el que ha
vivido".

ANTONIO MACHADO (A la muerte
de Giner de los Ríos, 1915).

AQUELLOS dos cursos de Pedagogía superior que seguí con Manuel Bartolomé Cossío en Madrid en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial se presentan hoy a mi conciencia con mucha más realidad que todo lo que me rodea. En la clase el señor Cossío discutía con un puñado de alumnos, con un riguroso procedimiento socrático, los problemas más profundos de la vida humana desde el punto de vista de la educación. En realidad el ilustre maestro presentaba en sus clases, que preparaba cuidadosamente, con enorme conocimiento y asombrosa maestría, los problemas básicos de la filosofía de la vida. ¿Qué queda en mi alma de aquellas entusiastas discusiones que nutrían mi insaciable afán de saber y abrían caminos en mi espíritu? ¡Nada! Este era precisamente el resultado que quería Cossío. Solía decirnos: "Educación o cultura anímica es lo que queda cuando no queda nada". ¿Nada? Queda una forma dinámica, un impulso hacia arriba, un entusiasmo por el ideal, una capacidad de pensar, de analizar cualquier problema y de traer de nuevo sus elementos en una unidad. Con todo lo más importante en la clase del señor Cossío no era su enseñanza sino él mismo, su mera presencia, su vigorosa personalidad carismática. Le veíamos entrar en el aula con graciosa dignidad, con distinguida libertad de movimiento, ataviado con descuido en apariencia pero con refinada elegancia inglesa. Su trato era siempre afable y cortés; le sentíamos muy cerca

de nosotros y sin embargo distante lo cual engendraba en nosotros amor y respeto al mismo tiempo.

Estábamos en 1917. Dos años antes había muerto don Francisco Giner de los Ríos, maestro de Cossío. El maestro vivía en familia con el discípulo. Vivía también en la casa otro discípulo predilecto de don Francisco: Ricardo Rubio.

Mi trato con el señor Cossío no era mi primer contacto con la Institución Libre de Enseñanza. En el revoltijo de los libros de mi padre había leído y releído en mi adolescencia un libro inolvidable de Alfredo Calderón, de nítida prosa y claro pensamiento, *De mis campañas* si no recuerdo mal, y otro de Clarín titulado *La campaña de Huesca* que era una crítica chispeante y demoledora de Cánovas. Alfredo Calderón, gran periodista, era otro discípulo predilecto de don Francisco y Clarín (el pseudónimo de Leopoldo Alas) su amigo y colega en la Universidad de Oviedo. Leí también un libro de Spencer titulado *Las maneras* que quizás había traducido el mismo don Francisco.

Al osar escribir hoy, no sin temor, sobre la Pedagogía de Giner sin ningún libro del maestro a la vista, tengo que confiar en mi memoria, vivificar olvidadas notas de lejanas lecturas de obras de don Francisco y analizar mi propia conciencia, pues sé que mis ideas sobre educación representan el espíritu y sabiduría de mis maestros trocado en espíritu propio.

Cuando pienso en Giner y su tiempo, que ciertamente no es muy distinto del nuestro, se me presenta ante todo como un reformador social. Y Giner es un pedagogo en grado eminente porque es un reformador de la vida de su tiempo. Don Francisco es ante todo un moralista, su vida toda, desde las más graves situaciones que tuvo que afrontar a los detalles más ínfimos de su conducta están impregnados de substancia ética. Como español genuino Giner creía firmemente que la cuestión social era una cuestión moral. Lo mismo pensaba el señor Cossío quien mencionaba a menudo el hermoso y demasiado olvidado libro de Th. Ziegler *La cuestión social es una cuestión moral*. Y ambos estaban convencidos que la salvación de España está en el perfeccionamiento de todas las clases y estamentos de la nación. Para don Francisco esto era una verdad axiomática. El corolario salta a la vista: la cuestión social es una cuestión pedagógica. En consecuencia don Francisco Giner de los Ríos (1839-1915) dedicó sus energías, su vida toda a la tarea de poner en marcha hasta la altura de los tiempos al español y a su cultura, que estaban harto atascados, por medio de una educación adecuada. Y convencido de que cada individuo lo mismo que cada pueblo tiene una misión que cumplir creyó que la suya propia era dedicarse con

fervor religioso a la educación de su país. Así don Francisco se convirtió en el educador más excelso que jamás haya tenido España. Podría decirse de Giner exactamente lo que Christian Brinton dice de Galdós: "Had been Galdós a Frenchman or a German his fame would have been universal, being a Spaniard, it is hardly more than Peninsular".¹ Si don Francisco Giner hubiese sido francés, alemán, inglés o americano sería considerado como uno de los grandes pedagogos de todos los tiempos.

A pesar de que en España se le ha combatido o ignorado no hay nada importante en la renovación de la escuela española, desde la escuela primaria a la Universidad que directa o indirectamente no proceda de las ideas y del impulso de Giner.

Francisco Giner de los Ríos llevó a pleno desarrollo el movimiento de renovación de la educación en España. Sin embargo no fue su iniciador. La primera inspiración viene de Sanz del Río que hace renacer en España el cultivo de los estudios filosóficos. En 1844 el Gobierno español mandó a Sanz del Río a Alemania para estudiar la filosofía de este país. Siguiendo la sugerencia de dos discípulos de Krause, Tiberghien y Ahrens en Bruselas, Sanz del Río se trasladó a Heildelberg para estudiar la filosofía de Carlos Cristian Federico Krause quien había muerto en Munich en 1832, pobre, poco estimado, sin haber podido realizar el sueño de ser catedrático.

A su regreso a España, empapado de la abstrusa pero interesante filosofía krausista, Sanz del Río fue nombrado profesor de Filosofía de la Universidad de Madrid. Así se estableció el krausismo en España que había de tener una influencia extraordinaria especialmente por sus aplicaciones prácticas. De paso quisiera apuntar que con Sanz del Río comienza una procesión hacia Alemania que habrá de durar hasta el umbral de la Segunda Guerra Mundial. Sin duda el hombre más ilustre en esta procesión ha sido José Ortega y Gasset. De este modo el pensamiento alemán ha influido grandemente la filosofía y la literatura española contemporánea. Nos alejaría de nuestra tarea dar aquí un resumen aunque fuera brevísimo de la filosofía de Krause. Para mi propósito sólo diré que las semillas krausistas que Sanz del Río sembró en su discípulo Giner de los Ríos echaron raíces en su alma dando magníficos frutos.

Las posibilidades prácticas del krausismo fueron valientemente desarrolladas por don Francisco y sus discípulos. A pesar de que veía en torno suyo el enorme atraso nacional no perdió nunca la fe en los elevados destinos de España. La evolución histórica de España se había estancado y como siempre el español se salvaba ido-

¹ *The Critic*, Vol. XLV, p. 449.

latrando el pasado. El español estaba encadenado en su propia cultura. Esta tiranía del pasado, de lo ya creado, de lo hecho, era evidente en todas las manifestaciones de la cultura: en la ciencia, en el arte, en la vida política y especialmente en los dogmas religiosos. Max Weber ha dicho en alguna parte que la religión tiene una consistencia pétreo. Esto es particularmente verdad en España. Sin embargo también el dogma necesita adaptarse a las nuevas necesidades religiosas requiriendo una nueva formulación. ¿No es precisamente esto lo que intenta hacer el Concilio Ecuménico reunido estos días en Roma?

Sanz del Río empezó la lucha contra lo entumecido y solidificado en la vida española. Dio el gran martillazo al caparazón calcáreo que paralizaba la vida del país. Y Giner de los Ríos siguió con tesón y sin desmayo la senda roturada por su maestro con plena conciencia de que a la larga el espíritu sale siempre vencedor en su lucha con las formas caducas y prescritas. Admirador de las virtudes auténticas de la raza y de lo eterno en la tradición española, Giner intentará hacer vivo el pasado o, para decirlo con las palabras de Goethe, sentir el pasado y el presente en uno en su marcha hacia adelante. Don Francisco sabía que el único medio perdurable para entroncar la corriente histórica española con la europea era una educación nueva.

La ocasión se presentó en momentos aciagos. Estamos en 1875. Con la venida de la Restauración fue suprimida de nuevo la libertad de cátedra. Don Francisco, profesor de Derecho en la Universidad de Madrid desde 1866, sus discípulos, colegas y amigos protestaron. Unos fueron procesados y encarcelados; otros fueron depuestos de sus cátedras y algunos desterrados. Había llegado el momento, la plana mayor del profesorado universitario con Giner a la cabeza fundaron la "Institución Libre de Enseñanza" que en sus comienzos fue una Universidad libre, convirtiéndose pocos años después en una institución de enseñanza primaria y secundaria. En esta especie de Instituto-Escuela, Giner ensayó con éxito rotundo sus ideas pedagógicas. La Institución se mantenía de aportaciones particulares y funcionó siempre independientemente de todo partido político o fe religiosa. Era y siempre fue un establecimiento puramente pedagógico.

Era urgente poner la Institución a la altura de los tiempos. Giner, Cossío y otros discípulos viajaron por Europa. Es increíble lo que vieron e hicieron con el poquísimo dinero de que disponían. Se pusieron en contacto con los dirigentes de la Pedagogía en Francia, Bélgica, Italia, Alemania y muy especialmente Inglaterra donde se ponía mayor atención a la formación del carácter. Mucha influen-

cia tuvo en Giner y en Cossío lo que se hacía en Eton y en Oxford. Cossío regresó entusiasmado de su viaje a la América del Norte. Estas visitas a Europa tuvieron principalmente lugar en los últimos veinte años del siglo pasado. La Institución sentía un pánico verdadero al estancamiento y a la rutina, los dos males que asfixiaban a España.

Siempre vigilantes supieron mantenerse en constante renovación. Sus experimentos, sus ideas, sus dudas, sus correcciones se reflejaron bien en el Boletín de la Institución que fue la mejor revista pedagógica que se ha publicado en España. No querían ignorar nada de lo que se hacía en el mundo en materia de educación.

Giner de los Ríos distinguía bien la educación en su sentido mundial de la educación en su sentido escolar. Recuerdo bien estas ideas que fueron para mí no sólo un motivo de inspiración sino de orientación científica. Giner expone estas ideas en las primeras páginas de su *Pedagogía Universitaria* publicada en la colección de los Manuales Soler. En su sentido amplio la educación es una acción universal, una función natural continua y difusa de la comunidad ejercida por todos incluso por el medio ambiente. En sentido estricto, escolar, la educación es una actividad consciente, intencionada, reflexiva con el propósito de formar al hombre y de levantar el nivel cultural del pueblo.

Aprendemos, enseñamos y nos formamos en la casa, en la calle, en el amplio mundo. Incluso el clima, la naturaleza del suelo, todos los fenómenos cósmicos en una palabra provocan reacciones personales para nuestra propia formación.²

Giner conocía bien esta acción universal de la sociedad y la temía. Sabía que la sociedad forma en lo que tiene de eterno pero conocía también la acción deformadora de los errores, prejuicios y fanatismos en cuya atmósfera crea el individuo.

En esta limitación de la educación difusa que en la vida de los pueblos tiene la misma función transmisora que la herencia en el dominio biológico, veía Giner la necesidad de la educación consciente, planeada, que sabe filtrar las influencias eliminando unas y reforzando otras para obtener el efecto apropiado en el educando.

El lugar apropiado para la formación del individuo es la escuela, es decir, en el sentido de Giner: de la escuela de párvulos a la Universidad. Inspirado por el krausismo Giner se sintió llamado a ejercer esta función escolar que educaba al individuo y levantaba el nivel cultural de su querida España. Consecuente con sus ideas

² WERNER JAEGER ha tratado magistralmente el sentido mundial de la educación en Grecia. Leí su *Paideia* bajo la influencia de las ideas de Giner, libro cuya traducción recomendé en su día al Fondo de Cultura Económica.

y con devoción religiosa. Don Francisco lo mismo que Cossío fueron maestros de la escuela primaria e ilustres profesores de la Universidad Central.

Según Giner el hombre es ciudadano de dos mundos diferentes: el mundo natural y el mundo espiritual. El espíritu pone al hombre en comunicación con Dios y engendra la vida moral. Ahora bien: la vida moral requiere para su debido cumplimiento una clara imagen de cómo debe ser el hombre. Por consiguiente trasladada a la formación del individuo la vida moral plantea el problema del fin de la educación. ¿Cuál es la meta que debe informar toda la actividad educativa desde la escuela primaria a la Universidad? ¿Cuál era el propósito fundamental de la Institución? La respuesta es clara y contundente. La formación moral del niño y de la juventud. Giner sabía bien que la moral es el sostén de la vida del pueblo; allí donde se debilita, el pueblo entra en franca decadencia.

Esta era la situación de España y de las Universidades de su tiempo. Una juventud frívola, descreída, abúlica, falta de todo ideal y de nervio moral acudía a las aulas en busca de un diploma por los medios que fuesen donde apoyar el medio personal. La Institución quería acabar con el "señorito" y formar "caballeros", es decir, en el lenguaje llano de Giner, formar personas "decentes". En este ideal la Institución era fiel al krausismo. Krause anteponía lo bueno a lo bello y a la verdad. Sin embargo en este orden jerárquico la tríada platónica era cultivada en la Institución.

El común denominador en la educación de niños y jóvenes era su formación moral y hacer hombres honestos. En este fondo general cada cual se dedicaría a lo que le impulsara su gusto y vocación: sería carpintero, albañil, cerrajero, médico, boticario, ingeniero, en la seguridad de que todo se haría bien si se hacía honradamente. Toda actividad profesional tiene que llevar el sello de la decencia. A los ojos de Giner todo trabajo, toda profesión era igualmente digno y nada más vergonzoso y despreciable que la falta de honestidad en la actividad profesional. La jerarquía profesional no está en la clase de trabajo que se hace sino en el modo como se hace. El trabajo del hombre de ciencia, del filósofo, el trabajo intelectual en suma no es superior al trabajo del artesano o del obrero. Estas eran ideas revolucionarias en España donde siempre se ha menospreciado el trabajo manual. En cambio la dignidad del trabajo sea el que fuese está profundamente arraigada en Norteamérica.

¿Qué entendía Giner por educación moral? Simplemente la asimilación de algunas virtudes básicas tales como el impulso a ayudar a los demás, la cooperación, la valentía que era la virtud más alta en la magna Grecia, el dominio de sí mismo, la serenidad, for-

tales y templanza, la lealtad a los demás y a la patria, el odio a la mentira, la santa indignación contra el mal, la obediencia a la ley, el aborrecimiento a la arbitrariedad. Todos estos valores eran cultivados en la Institución. Giner combatía principalmente el "señoritisimo", es decir, el impulso a hacer lo que a uno le da la gana que con demasiada frecuencia es el supremo ideal del ibero. Giner creía que no había mayor felicidad en la tierra que una vida regida por la razón y por la moral.

El individuo es *ineffabile*, es único, original. Sin embargo el culto a la individualidad es inseparable del culto a la humanidad. Lo universal, lo divino en nosotros nos humaniza. Todo lo extraño nos humaniza como caracterizó una vez Vossler al humanismo español. La Institución quería que todo lo que había de noble y bueno fuera de España nutriera el alma de la juventud. Así el joven se hace hombre, lo que significa sentirse uno con todas las cosas del universo, con el cosmos, con Dios. Giner habla en alguna parte de que nuestra alma es capaz de comprender la existencia total, de ensancharse hasta el infinito. Para ello, como decía Goethe, no hay otro medio que recorrer lo finito en todas direcciones. Esta es también la experiencia básica de la poesía de Novalis (*Hymnen au die Nacht*) y de muchos poemas de Walt Whitman en los que una fuerte voluntad salta por encima de todos los límites y quiebra lo que separa unas cosas de otras. Ahora bien: Novalis era amigo de Schelling y Schelling fue el maestro de Carlos Cristian Federico Krause cuya filosofía es un himno a la conciencia de pertenencia recíproca en el género humano.³

En su pleno sentido ser hombre significa para Giner ser personalidad, ser representante de los valores permanentes de su país, y ser hombre del vasto mundo. Y recordemos que en Krause Dios y el mundo son idénticos. Este ideal que inspiraba la obra de Giner en la Institución lo expresa Shakespeare cuando dice: "He was a man, take him for all in all". Este es el hombre perfecto.

La idea krausista del hombre o su antropología como se diría hoy, la posibilidad de su perfección hasta identificarse con Dios hace de la filosofía de Krause una especie de mística no muy distante de la de San Juan de la Cruz. Krause concibe Dios y el mundo, el individuo y la sociedad —escribe Dilthey en el lugar anteriormente citado— por el concepto fundamental de la cooperación de las partes en el todo orgánico. El ideal de mi vida lo constituye una alianza universal de la humanidad, una comunidad de paz de los Estados. ¿No han encontrado estas ideas de paz entre las naciones su órgano

³ DILTHEY sobre Krause en: *Hegel y el idealismo*, p. 291, México, 1944.

en las Naciones Unidas? El camino que hay que recorrer es largo pero la dirección es buena. Estas ideas dan plena actualidad a la filosofía de Krause.

Giner sacó con lógica rigurosa las consecuencias educativas de esta concepción del hombre y las vivió en la Institución. En el plano más cercano toda la obra educativa que él dirigía estaba fundada en una estrecha cooperación: cooperación entre los profesores, entre maestros y discípulos y entre los mismos alumnos. En un plano más lejano educaba a los alumnos para la cooperación nacional. Los españoles, todos los españoles tenían que vivir juntos para realizar los elevados destinos del país.

Giner veía a España como una unidad múltiple, como las partes de un todo; veía a España como una unidad múltiple y no como una unidad única si se me permite utilizar aquellos conceptos de Wolfflin a la realidad española. Recordemos ahora que la forma barroca con su estrecha unidad única fue el estilo de la Contrarreforma. Realismo armónico llamó Sanz del Río a la filosofía de Krause. Armonía, totalidad, integración, con los conceptos fundamentales de Krause. Armonía no significa necesariamente acuerdo o concordancia sino reunión, conjunto. Armonía mediante la cooperación de elementos afines y armonía mediante la cooperación de elementos opuestos, en conflicto tal como se dan en la obra de Arte. Lo importante no es el cómo de la unión, del conjunto sino el hecho mismo de la totalidad⁴ Giner encarnaba radicalmente estas ideas de Krause. Conocía las limitaciones del español. Sabía cuán difícilmente el ibero acepta la armonía de elementos opuestos. Quien no está conmigo está contra mí. Quien no piensa como yo es mi enemigo: hay que exterminarle. Giner trató siempre, y consiguió plenamente introducir en la Institución el principio anglosajón del *compromising*, es decir, la convivencia de elementos opuestos para realizar algo en común. Había que empezar por ahí para constituir una unidad múltiple de partes distintas en España.

El verano pasado un ilustre sacerdote español, cristiano hasta la médula de los huesos, me decía estas palabras que Giner hubiera suscrito: "Habrà que crear mañana, cuando llegue el momento de la sucesión, un Gobierno que tenga en consideración las modalidades regionales". Después del fracaso de la unidad única a lo largo de los siglos el sentido común aconsejará ensayar nuevamente en España el tipo de unidad armónica de partes diferentes. No olvidemos que el Concilio de Trento cuya regla ha durado cuatro siglos

⁴ Véase el excelente artículo de HANS FLASCHE, "Studie zu K. Chr. F. Krauses Philosophie in Spanien", en *Deutsche Vierteljahrsschrift*, Vol. XIV. 1936.

parece haber terminado en estos días en Roma. Lo decisivo es la unidad y no el cómo de la unidad diría Giner. Este fue el principio fundamental de la vida y obra de don Francisco Giner de los Ríos.

En consonancia con la concepción armónica de la vida social Giner condenaba decisivamente todo golpe de Estado, todo pronunciamiento, toda dictadura fuese de los de arriba o de los de abajo, toda tendencia a crear el privilegio de una clase sobre las demás. Como Ortega, odiaba la desintegración y el particularismo. Las partes no pueden vivir como partes sino en el todo. Esta tendencia de vivir aparte del todo con un sentimiento de superioridad que exige subordinación de los elementos, casi siempre por medio del miedo y que fatalmente conduce a la arbitrariedad, a la violencia, a la acción directa y a la revolución, horrorizaba la conciencia jurídica y moral de Giner. La Institución trató siempre de inculcar a sus alumnos la noción de que cada alma no es más que una perspectiva particular del mundo que debe respetar tal como es. Por eso el respeto y la tolerancia eran valores especialmente cultivados en la Institución.

Giner sabía muy bien que la práctica de todas estas virtudes exigía disciplina y control de sí mismo. En su mente estaba presente la imagen del auriga y los caballos blancos y negros del Fedro de Platón. Cuando los caballos son bravos y brutales le es difícil al auriga llevar el vehículo a buen término. Como el caballo blanco platónico el español está dotado de nobles y heroicas pasiones pero, como el caballo negro posee pasiones crueles, feroces, inhumanas y sangrientas. El papel prominente de la Institución era reforzar la razón que mantiene a raya las pasiones, anular los bajos impulsos y disciplinar las pasiones nobles. Ellas constituyen la turbina del alma y son el origen de grandes empresas.

Este control de las pasiones, condición de toda acción racional, se identifica con la libertad. Somos libres cuando nuestros actos salen de nosotros mismos sin ninguna influencia externa. La libertad individual encuentra sus límites en nuestros deberes con la vida social. Pero estaba muy lejos de considerar el individuo, según hace el socialismo extremado, como un mero medio de la vida colectiva menospreciando así la libertad individual.

Dentro de esta relación dialéctica entre el individuo y la sociedad, la Institución fomentó siempre la libertad individual, cima verdadera de la educación moral. Huelga decir cuanto aborrecía Giner el *despotismo de la libertad*, expresión que el señor Cossío hizo suya, esto es, la licencia, la arbitrariedad, el desorden, la anarquía, la violencia, la dictadura, la adulación de los de arriba, la

corrupción, la venalidad y tantos otros virus que arruinan moralmente al hombre y destruyen la vida del pueblo.

La ciudadanía natural del hombre está íntimamente vinculada al cuerpo. Si bien don Francisco era pura llama espiritual, tenía plena conciencia de las sutiles relaciones entre el cuerpo y el espíritu. El hombre que come no puede separarse del hombre que piensa. Probablemente Giner usó en alguna parte esta expresión que repetía con frecuencia el gran biólogo Ramón Turró. Cuerpo y espíritu se influyen mutuamente. La medicina psicosomática nos revela hoy la enorme influencia que el alma tiene sobre nuestra fisiología.

El cultivo del cuerpo, el acrecentamiento de la vitalidad, la salud en suma constituyen la base sobre la cual debe asentarse la educación espiritual del hombre. Don Francisco creía además que el control de los impulsos biológicos intemperados nos ayuda a disciplinar nuestro ánimo y fortalece la voluntad de la misma manera que el vigor de nuestros músculos y articulaciones fortalece la confianza en nosotros mismos. Esta especie de Yoga, con su punto de ascetismo, afila el espíritu y nos capacita para penetrar en el corazón de la realidad a través de las apariencias. Por otra parte, como dijo una vez Carlyle, no hay peor sentimiento que el sentirse débil. Creo recordar que don Francisco desarrolla en sus *Principios de Derecho Natural* un nuevo orden de Derecho a partir de la armonía entre el cuerpo y el espíritu.

Dos medios ponía especialmente en ejercicio para vigorizar el cuerpo: el juego y las excursiones. Giner no veía con buenos ojos que los profesores no jugasen con los pequeños. Alguna vez oí decir al señor Cossío (y la expresión debía ser verdad de fe en la Institución) que uno de los momentos más memorables de la historia de la educación fue el día en que Arnold se quitó la americana y se puso a jugar con sus alumnos en el patio de su *college*. El juego desarrolla el sistema psicofísico, excita la fantasía, desarrolla la actitud creadora del niño y al requerir el *fair play* con el adversario fomenta en gran medida la educación moral. Alguna vez el señor Cossío citaba aquella conocida palabra de Schiller: "el hombre sólo es completo cuando juega". Y por último el juego es una fuente de placer desinteresado.

Parejo al juego, y acaso con más entusiasmo todavía, don Francisco era un decidido partidario de las excursiones al Guadarrama. En esta experiencia tan compleja, acaso más que la del juego, veía don Francisco una fuente de gozo y educación para pequeños y grandes. Me atrevo a decir que el maestro fue el iniciador del montañismo en España. Esto es importante si se tiene en cuenta que en general el español ha mirado a la Naturaleza con sospecha. Con-

sidérese la escasez de paisajes en la pintura española. No ha mucho que Picasso escribía: "Por medio del arte expresamos nuestra concepción de lo que la naturaleza no es". Don Francisco se movía en otro plano. Conocía bien el valor formativo del montañismo. Sabía que la conquista de la montaña fortalece todas las funciones corporales y robustece aquella unidad entre el pensar, sentir y querer que es una de las ideas básicas del krausismo. Sabía que la Naturaleza es la fuente de gran variedad de experiencias que van desde el goce de los sentidos a las más elevadas emociones religiosas.

Comparto enteramente el amor que don Francisco sentía por el Guadarrama. No conozco otro monte (y he trepado muchos en toda Europa y América) que le ganen en majestuosidad, gracia, elegancia, belleza y distinción. Aquel "poema escrito en piedra" como llamaba don Francisco a "La Sierra" canta mejor que cualquier otro monte las cosas de Dios. La sublime pero humana grandiosidad del Guadarrama es la fuente de profunda experiencia religiosa. Así lo sentía el maestro. Así lo sentían sus amigos. Así lo siento yo.

Siempre fiel a las doctrinas krausistas don Francisco había desarrollado en su personalidad todas las direcciones de valor, desde la más elemental, la económica, cercana a la vida física, a la más alta, la religiosa, cúspide de la vida espiritual.

Todos los hombres de la Institución, especialmente Giner, tenían un sentimiento reverencial por el dinero. Los bienes materiales no eran sólo medios para satisfacer nuestras necesidades vitales sino que tenían un valor ético y religioso. Don Francisco viajaba siempre en tercera clase, vestía con extrema modestia pero inpecablemente limpio, comía frugalmente y poseía una capacidad increíble para ahorrar dinero. ¿Para qué? Ciertamente no para guardarlo. El dinero se iba mayormente en la discreta ayuda a enfermos, inválidos, ancianos y necesitados. Los profesores de la Institución cobraban sueldos irrisorios. Don Francisco y el señor Cossío murieron absolutamente pobres.

Don Francisco sentía intensamente que una corriente fraternal unía a todos los hombres y que el mundo era un todo solidario. Creía que la tarea primordial de la escuela era despertar y cultivar este sentido religioso que implica nuestra subordinación a la totalidad. Con lo cual queda dicho que la humanidad es el valor supremo de la vida religiosa. Don Francisco inculcaba la humildad a sus alumnos con el ejemplo.

Para Giner el cristianismo no era solamente una doctrina sino una forma de vida. Estaba muy lejos de identificar la Religión con la Iglesia de su tiempo, intransigente, intolerante, fanática, per-

seguidora y embebida de espíritu inquisitorial. Para don Francisco no había nada más peligroso que estar convencido de tener absolutamente razón. Creía que todas las confesiones, si son sinceras, tienen también razón.

La Institución era consecuente con sus ideas. Creía que la escuela debía ser neutral y que toda enseñanza dogmática o confesional tenía que excluirse de las escuelas públicas y privadas. Don Francisco plantea el problema de la libre conciencia religiosa, tal como existe en Norteamérica, como un problema de Derecho. Cada cual tiene el derecho de elegir la confesión religiosa que esté de acuerdo con su visión del mundo. En los USA el Tribunal Supremo ha prohibido la lectura de la Biblia en las escuelas.

La Institución trataba de despertar en los muchachos la tolerancia, el respeto mutuo y sobre toda la humildad. Así la escuela se convierte en una institución de paz y de concordia entre los hombres y entre los pueblos que era un ideal de la filosofía de Krause.

La educación está al servicio de la vida y tiene que capacitar para vivir. ¿Qué quería decir vivir para Giner? Realizar nuestra vocación y destino. De ahí se desprenden tres consecuencias importantes: 1º el derecho que cada individuo tiene a la educación, es decir al desarrollo de sus potencialidades. 2º El cumplimiento de la vocación es la condición de la libertad. 3º La educación intelectual debe capacitarnos para pensar y de ningún modo para pasar exámenes almacenando conocimientos en la memoria. Don Francisco detestaba la erudición y como Santa Teresa aborrecía la media cultura. La inteligencia y la razón son funciones que nos ayudan a resolver los problemas nuevos que la vida nos presenta. Inteligencia y razón son guías de la voluntad, instrumentos de la acción moral. Para Giner la vida es esencialmente acción. Ortega y Gasset ha desarrollado vigorosamente estos conceptos en su crítica de la razón vital.

Existe un grupo de valores que no son valores morales propiamente dichos, pero que son valores de la conducta, del hablar y hacer. Se trata aquí de las buenas maneras. Las maneras no se refieren al acto en cuanto tal sino a la manera de realizarlo. Hay por consiguiente buenas y malas maneras de hacerlo todo.

Giner daba una importancia particular a las maneras, al *doire* en el decir y en el hacer y a la forma de trato o espíritu socialable como llama Aristóteles a estas virtudes. Buenas maneras son expresiones formadas, es decir formas artísticas vivas. Hay un arte de comer, vestir y andar, de conversar, del gesto y además de toda

la compostura exterior en una palabra. Don Francisco cuidaba mucho de la forma en la expresión y era un modelo de buenas maneras. Conocía bien la extensión de lo raez en España, tanto en las clases bajas como en las altas.⁵ Las maneras son mucho más que formas convencionales; son expresiones de la forma interior de la llamada *schöne seele*, alma bella.

La educación del individuo es una función continua que va desde la escuela de párvulos a la Universidad. Ningún grado es más importante que otro, pues la selección de los bien dotados tiene que hacerse desde la primaria. Para don Francisco en la enseñanza no había jerarquías más que en el modo de realizar la función. Consideraba que valía mucho más un maestro de primaria apto y dedicado que un catedrático de Universidad que llega tarde a sus clases, que no se interesa por sus alumnos y que año tras año repite como un gramófono el programa de su asignatura que presentó en sus oposiciones. La escuela primaria y secundaria es una comunidad de alumnos, maestros y padres. Don Francisco no concebía que pudiese educarse a los hijos sin la cooperación de los padres. Esta intervención de los padres en la labor escolar tiene una gran importancia en Norteamérica no sólo por los datos que los padres aportan para el conocimiento de sus hijos sino porque en las reuniones semanales los maestros tienen también ocasión de educar a los mismos padres. El maestro es el factor central de la educación. Del maestro depende la transmisión y la purificación de la cultura del pueblo. En el orden de valores está muy por encima del gobernante, del artista, del hombre de ciencia, del mismo sacerdote, pues a él está encomendada la cura de almas y de cuerpos de los hijos del pueblo. Don Francisco veía al maestro como un hombre bien preparado, con sentido moral, bien equilibrado, sano de cuerpo y alma, dedicado, de miras elevadas, abierto a todos los vientos espirituales, enemigo de toda rutina y estancamiento, con los ojos puestos en el futuro. Un maestro de semejantes cualidades encontrará siempre, como los maestros de la Institución, el método apropiado para la enseñanza y educación de los muchachos. Este método consistía en querer a los niños y hacer de la escuela una prolongación del hogar. Este fue siempre el secreto del éxito de la Institución. Buena prueba de ello es la corporación de los antiguos alumnos de la Institución. Al terminar su educación el joven no se

⁵ *Moral a Nicomaco*, Libro IV, Caps. VI, VII, VIII. Sobre la importancia de las buenas formas véase NICOLAI HARTMANN: *Ethik*, Cap. 54, Berlín, 1926, y BERGSON: *La politesse*, Clermont Ferrand, 1947.

desinteresa de la escuela sino que siente constantemente su presencia. En las reuniones de los antiguos alumnos los maestros se rejuvenecen y los alumnos, lejos de los problemas de la vida profesional y familia viven horas de comunión espiritual en una atmósfera de amistad y comprensión. En los Estados Unidos estas reuniones de los *alumni* revisten una extraordinaria importancia.

Don Francisco ejercía su función educadora en la Institución y en la Universidad. Era excelso en ambas actividades. Hizo una crítica penetrante de la Universidad que podría resumirse con las palabras que Carlyle pone en boca del profesor Teufelsdrökh en su *Sartor Resartus* y que Giner suscribiría: "Me veo en el penoso deber de decir que fuera de Inglaterra y de España nuestra Universidad era la peor de las que hasta ahora se han conocido".⁶

Pero la crítica de Giner era siempre constructiva. No sólo decía cómo eran las cosas sino cómo debían ser y apuntaba los medios para mejorarlas. Creía firmemente que el porvenir de la nación dependía en gran extensión de la Universidad. De la selección de los bien dotados para el ingreso en las escuelas superiores no atendiendo al dinero y al medio sino al talento y a las cualidades morales dependía el futuro del pueblo. De la Universidad tenía que salir la aristocracia espiritual que habría de guiar, desenvolver y gobernar al país en todas las dimensiones de la cultura.

¿Cómo veía Giner el Instituto y la Universidad en sus diferentes cátedras y disciplina? Creía que los centros superiores de enseñanza tenían que ser como una buena escuela primaria. Es una comunidad de trabajo donde, durante algunas horas íntimas y dichosas, maestros y discípulos discuten libremente alternando los trabajos prácticos con los teóricos, las conferencias con el diálogo. Todo trabajo en la Universidad tiene que ser, como en la primaria, escrupulosamente preparado con el fin de guiar al alumno hacia la realización de sí mismo.

Esta realización de sí mismo se diversifica en dos dimensiones íntimamente relacionadas: la formación profesional y la investigación científica. La profesión requiere conocimientos específicos, devoción en su ejercicio y *ethos* profesional. Don Francisco daba la mayor importancia a la investigación científica que, con sus nuevos métodos de trabajo enriquece la cultura mejorando con nuevas verdades y hallazgos las condiciones de vida del pueblo. Sobre el hombre profesional y el hombre de ciencia debía flotar siempre el ideal del *gentleman*. Don Francisco creía que para cumplir debidamente su misión la Universidad debía funcionar independien-

⁶ Libro II, Cap. III: *Pedagogy* (El capítulo no tiene desperdicio).

temente de toda interferencia política con lo cual queda dicho que era acérrimo partidario de la autonomía universitaria.

Krause suministró la doctrina y Sanz del Río fue su primer propulsor en España. Pero don Francisco Giner de los Ríos, su discípulo, es el epicentro del movimiento renovador de España. Directa o indirectamente surgen de la Institución la Junta para Ampliación de Estudios, el Centro de Estudios Históricos, el Museo Pedagógico, los Institutos-Escuelas, la Residencia de Estudiantes. La intensa ola cultural promovida por Giner sigue adelante con sus cimas y sus valles. "Vive el que ha vivido", cantó Antonio Machado, refiriéndose a don Francisco, su maestro en la Institución. Y Giner vive y seguirá viviendo como maestro ejemplar, como hombre de ciencia y como hombre de conducta intachable. Me imagino a don Francisco como un diamante de múltiples facetas en las que se reflejan las personalidades de sus discípulos, colaboradores y amigos. El maestro es la síntesis de todas ellas; Alfredo Calderón, fino, penetrante, claro; Cossío, maestro insuperable, filósofo, hombre digno y elegante; Ricardo Rubio, trabajador incansable, siempre a la sombra, modesto y eficacísimo. El era quien editaba calladamente el *Boletín de la Institución*; Azcárate, todo un caballero español por dentro y por fuera; Joaquín Costa, hombre de pasión fría y cálida, no conformista, austero en el gastar, y de vasta cultura; José Castillejo, hombre dedicado, astuto y prudente; Domingo Barnés, excelente pedagogo, alma bella, modelo de fineza y exquisitas maneras; Ignacio y Cándido Bolívar, hombres de ciencia con un enorme caudal de conocimientos y mucho amor al Guadarrama; Américo Castro, alma generosa, distinguida, gran conocedor de la Historia y de la Literatura españolas; Rubén Landa, espíritu universal que realizaba su visión del mundo en su Escuela plurilingüe; Urbano González de la Calle, modelo de cortesía española y del estricto cumplimiento de sus deberes docentes; Martín Navarro, cristiano puro, gran ahorrador, siempre jovial y dispuesto a ayudar a los demás, excelente sicólogo cuya máxima ambición era enseñar a leer y a escribir a los repartidores de periódicos en la ciudad de México; Antonio Machado, voz de Dios, purificador de la sensibilidad española. Sé que hay muchos más que se escapan a mi memoria y que seguramente no conocí, que encarnan rasgos de la personalidad de don Francisco. Común a todos ellos es la bondad, el sentido moral, el amor a los demás y a España.

Con don Francisco, creo que la libertad es el sagrado fin del espíritu, como cantó Hölderlin. Creo que la libertad es la fuerza

que lleva la historia adelante. En el triunfo de la libertad, razón tácita o manifiesta de la historia, por el que tanto luchó don Francisco Giner de los Ríos se basa mi esperanza en un nuevo florecimiento de España.⁷

⁷ Que yo sepa no se ha escrito todavía un libro sobre la obra e influencia de Giner. Trató el tema, sin agotarlo, JOBIT, en: *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine*. LÓPEZ MORILLAS publicó un libro excelente: *El krausismo en España*, aparecido en México. Muy bueno es el libro de J. XIRAU sobre *Cossío* publicado en México y su Sanz del Río en el nº 4 de *Cuadernos Americanos*.

ALGO MÁS SOBRE EL MAESTRO

Por *Rubén LANDA*

Su influjo educador fue profundo, extenso y perdurable. Se debe, lo mismo que en los dos mejores maestros (Sócrates y Jesucristo) aún más que a su palabra, a la santidad de su conducta. Hace pocos días, el Lic. Silva Herzog recordaba que alguien a Giner le había llamado santo laico. Un eminente hispanista (Bataillon), que estuvo en España por primera vez a poco de morir Giner, admirado de la frecuencia con que en sus conversaciones con universitarios españoles pronto aparecía el recuerdo de éste, decía que, como en los santos, era debido sobre todo al ejemplo de su vida. Quienes en religión han hecho más prosélitos no han sido los teólogos sino los santos y los mártires.

¿Cuál era la religión de Giner? Una vez le oí decir: "A mí me gustan las personas un poco místicas". Me acuerdo con precisión no sólo de su pensamiento, también de sus palabras de entonces. Es asunto delicado interpretarlas. Puede llegarse a resultados muy distintos según que se considere la palabra "poco" más significativa que la palabra "místicas" o al contrario. La religión a la vez es pensamiento, emoción, voluntad y conducta. Lo primero, la doctrina, es lo que menos importa aquí. Giner sin duda la tenía, pero nunca hizo propaganda de ella. Ni escribió una exposición completa de su credo, aunque en sus obras hay no pocos pasajes que se refieren a la religión. En ellas se advierte, como en las de José Martí, que en las de la última época aparece la palabra "Dios" mucho menos que en las de la primera. No lo atribuyo en ambos a disminución de su religiosidad sino a una religiosidad más acendrada, a una modestia y hasta humildad, de ellos, que se saben finitos, ante lo que es infinito. Como eran hombres de mentalidad moderna, es decir, científica, basada en la razón,¹ se dan cuenta de la limitación de su inteligencia y por respeto a lo sagrado y supremo no se permiten hablar de ello con la ligereza y desenvoltura de quienes precisamente por su inferioridad pretenden convencernos de que están en posesión de la verdad absoluta. Aunque se trate de

¹ Uno de los hombres más religiosos de nuestros días, Schweitzer, ha dicho que él es sobre todo un hombre científico.

asunto muy interesante, no sería éste momento de exponer la doctrina religiosa de Giner. Sólo algunas indicaciones. Pensamos que no era un panteísta como Espinosa (el muy grande, muy religioso y muy acusado de ateo por judíos, protestantes y católicos) aunque don Francisco Giner tenía no poco de panteísta (al krausismo se le ha llamado "panenteísmo"). Tampoco le clasificaríamos en otro extremo de las teorías sobre Dios, el teísmo. Y salvo esto no podríamos decir cuál fue su doctrina en este punto, entre otras razones porque él nunca trató de exponerla. Ni importa para el caso, porque, repetimos, no son los meros teólogos los que educan en religión. Si diremos que, a nuestro parecer, don Francisco no creía en casi nada del "Credo" y que le interesaba más el "Padre Nuestro". Por ejemplo, no recordamos que en sus escritos hable de la creación. Podemos considerar como maestros suyos a filósofos griegos, y en la filosofía griega no existe la idea de un mundo creado de la nada, sino derivado de algo, resultado de cambios, de transformaciones. Mas no consta la opinión suya sobre este punto.

Dos de sus discípulos (Navarro y Castillejo) con la mejor intención han escrito que Giner fue un gran cristiano, y es verdad, si por cristiano se entiende amar al prójimo y a todas las criaturas, consagrar su vida a hacer bien a los demás, incluso a los enemigos, y no emplear nunca la violencia, ni en el Estado (pena de muerte, guerra) ni en la escuela (castigos corporales y no corporales). Y, como San Francisco de Asís, renuncia a ser rico y prefiere ser pobre toda su vida. Mas el hecho es que en sus escritos,² si la memoria nos es fiel, nada dice para ser clasificado como cristiano. Acaso quería evitar confusiones. Dentro del cristianismo ha habido y hay diferencias grandes. Y con algunos cristianos don Francisco no estaría conforme, como, por ejemplo, con llevar como Pascal un cilicio que clave puntas de hierro en la cintura o con pensar, como Kempis, el autor de la *Imitación de Cristo* (y también Kant) que lo natural es malo.

En su ensayo "Aristóteles: los ejercicios corporales", dice: "Así, para los unos, el aseo, el cuidado y desarrollo de la energía, salud y belleza corporales, eran una virtud; para el místico asceta, precisamente lo contrario".³ Y en otro ensayo, el titulado "Spencer y las buenas maneras", escribe: "El aseo, ¿no ha sido condenado por ciertos místicos y aun santos, y hasta por hurraños filósofos, como una especie de sensualidad y pecaminosa atención, ora a nuestro

² Después de 1866.

³ *Obras Completas*, vol. VII, p. 146.

cuerpo, ora al aplauso y gusto de nuestros semejantes?"⁴ Podría decirse que en esto Giner es más griego que los griegos. Una vez, estando en el campo, oí decirle: "Ese árbol también tiene dignidad". Sin duda pensaba que Kant no estaba del todo en lo cierto al afirmar que las cosas tienen precio y las personas dignidad. Véase el ensayo de Giner "Espíritu y Naturaleza".⁵

Mas, insistimos, su doctrina religiosa no es lo que explica su influjo tan grande como maestro. Tanto es así que no sólo no se preocupó de hacer propaganda de ella; ni siquiera llegó a exponerla sino fragmentariamente, hasta el extremo de que acerca de puntos importantes no sabemos lo que pensaba. Sin embargo, de aquí debemos los maestros aprender una lección valiosa, algo que Giner practicó siempre: la escuela sólo debe enseñar lo que une a los hombres, no lo que los separa, si acaso esto sólo a título de información. Este es el espíritu de la escuela oficial mexicana y de la escuela de Giner: ser acogedora, que todos los alumnos se sientan en ella como en su hogar.

El sentimiento, la emoción religiosa y la conducta ejemplar sí fueron causa de la influencia ejercida por don Francisco Giner.

Vivir sin miedo

LUCRECIO en su poema "De la naturaleza de las cosas" afirma que Epicuro es el hombre más grande que ha existido. Se dirá: ¿Y Sócrates, Platón y Aristóteles? Da una razón muy fuerte: Epicuro es el hombre más grande, escribe Lucrecio, porque nos ha enseñado a vivir sin miedo. Epicuro de niño acompañaba a su madre, bruja y curandera, que iba de casa en casa tratando de curar enfermos con palabras mágicas. Tuvo pues, ocasión de saber lo que era una religión primitiva. En ésta (y aun a veces, no siempre, también en el Antiguo Testamento) los dioses o el Dios único son seres a quienes se les tiene miedo, seres que pueden hacer daño; y para evitarlo se les hacen sacrificios. Es natural que el hombre primitivo tenga miedo al frío y al calor, a los rayos, a la sequía y a las inundaciones, a las fieras, las serpientes y los insectos de las selvas tropicales, al hambre, la sed y las enfermedades, y a los hombres enemigos. Lo tiene también a los dioses que él mismo ha creado. En nuestras sociedades más adelantadas y más libres de peligros podemos sin embargo, observar algo muy análogo en los niños, que por ser tan débiles, es natural que tengan miedo. Precisamente una buena educación debe procurar librarles de él.

⁴ *Ibid.*, vol. VII, p. 70, nota.

⁵ *Ibid.*, vol. XI, p. 53.

La doctrina de Epicuro es en cierto modo la más opuesta al cristianismo. En metafísica es materialista y atea; en ética, hedonista. Mas hay un punto importantísimo en que coinciden: La oración principal de los cristianos empieza así: "Padre nuestro" . . . Para quien no rece mecánicamente hay aquí una emoción capital. A Dios se le concibe y se le "siente" como padre, y de nuestro padre no esperamos más que bienes. Ha desaparecido el miedo a Dios. Esto lo expresa bien el conocido y anónimo soneto⁶ que dice al comienzo:

No me mueve, mi Dios, para quererte,
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
.....
Tú me mueves . . .

"Tú me mueves", es decir, el entusiasmo por un ideal moral. La ética del miedo es la de los animales y la de los infelices esclavos tratados como animales. La de las personas, la de los seres racionales, es, debe ser, la ética del entusiasmo.⁷ Ese mismo soneto lo dice:

Muéveme, al fin, tu amor, y en tal manera,
que aunque no hubiera cielo, yo te amara,
y aunque no hubiera infierno te temiera.
No me tienes que dar porque te quiera;
pues aunque lo que espero no esperara,
lo mismo que te quiero te quisiera.

El mundo de don Francisco Giner es un mundo sin miedo. Al llamarle suyo no queremos decir sólo que lo pensó, que lo imaginó: también lo realizó en su círculo y en su escuela. En ésta no había castigos, como no los hay en las escuelas oficiales de México y en muchas particulares. Además sostenía que la coacción no es característica esencial del derecho, y en derecho penal que la pena debe limitarse estrictamente a corregir al delincuente, es decir, a educarle. Era, por lo tanto, contrario a la pena de muerte, que hace imposible la corrección. Tampoco hay en México pena de muerte, o, con más exactitud, casi no la hay. Salmerón, amigo y como hermano de Giner, dejó la presidencia de la primera república española para no firmar una pena de muerte.⁸

⁶ Alguien ha pensado que fue escrito en México.

⁷ Vienen a ser las dos morales de *Las dos fuentes de la moral y la religión* de BERGSON.

⁸ Con este motivo HOSTOS hizo un gran elogio de Salmerón en una

Sigamos con el Padre Nuestro: "Venga a nos el tu reino. Hágase tu voluntad así en la Tierra como en el Cielo". Creo que don Francisco no interpretaría esto en el sentido de que a los hombres les basta con mantenerse pasivos, cruzarse de brazos, dejar hacer. El hombre debe contribuir con su trabajo a realizar en la Tierra ese reino que es nuestro ideal, trabajo, esfuerzo que no es un sacrificio, sino un goce. En una carta para tres niños les dice: "Mucho he agradecido vuestras cartitas y mucho he sentido el tiempo que he tardado en poder contestaros, por tener tanto, tanto que hacer, que no os podéis figurar... Ya llegará un tiempo en que también os sucederá lo mismo. No creais que estoy disgustado por tener que trabajar, porque me gusta mucho. Lo digo sólo porque tengo poco tiempo para escribiros".⁹

También creo que don Francisco no pediría "el pan nuestro de cada día"; más bien sentiría gratitud por haber recibido fuerzas para ganarlo con el sudor de su frente. En las oraciones se ruega, o se dan gracias a las dos cosas. Aseguraría que Giner nunca solicitaría más bienes de los que había recibido (su grande amigo Unamuno pedía a Dios la seguridad de que su alma sería inmortal). En esto de no pedir y sí ponerse a trabajar coincide nada menos que con un médico de Carlos V y Felipe II y hasta del Papa, el famoso Dr. Laguna, que en su obra *Viaje de Turquía*¹⁰ cuenta lo siguiente en el capítulo intitulado "El naufragio": "...embarquéme con mi compañero, y de aquel monesterio donde yo salí se embarcaron seis frailes, los cuales metieron harto bastimento, principalmente vino. Comenzamos de alzar vela y navegar, y era cuasi noche y dieciséis de hebrero. Comenzó a avivar el viento, dije al patrón del navío: 'Mirad, señor, que es invierno y la noche larga, y el navío, pequeño; mejor será que nos quedemos aquí esta noche, porque el viento refresca y podrá ser que nos veamos en aprieto'. Como iban él y los fraires bebiendo y borracheando lo que habían metido, no hicieron caso ninguno de lo que yo decía, antes se reyeron, y cuasi todos beodos; a las once de la noche alborotóse el mar, no así como quiera, sino la más brava e hinchada que en mi vida la vi; los marineros, parte por lo poco que sabían, parte por el vino, perdieron el tino de tal manera, que no sabían dónde se estaban y no hacían

carta dirigida al Presidente de la República del Perú. Véanse las *Obras Completas de Hostos*.

⁹ Esta carta se publicará muy pronto en el libro de FRANCISCO GINER *Ensayos y cartas* (México, Fondo de Cultura Económica).

¹⁰ Esta obra antes se atribuía a VILLALÓN. El señor BATAILLON ha probado que es del Dr. LAGUNA. Véanse sus dos libros *Erasmus en España* (traducción española) y *Le Docteur Laguna auteur du "Voyage en Turquie"* (París, 1958).

sino vomitar. Quiso Dios que cayeron en la cuenta que echásemos en la mar todo cuanto llevábamos para alivianar el navío; esforzando más el viento, llévonos al árbol y antena con sus velas; ya era el día y halláronse menos borrachos, pero perdidos; comenzó de divisarse tierra, y no sabían qué era. Unos decían que Salonique, otros que Lemmo, otros que Monte Sancto; yo reconocí, como había estado otra vez allí, que era el Sciatho, y díjeselo; mas ya desesperados, viendo que íbamos a dar en unas peñas, dijeron: 'Agora, por Dios verdadero, nos ahogamos todos; señores, ¿qué haremos sin vela ni nada?' Dejó el patrón el timón ya por desesperado, y hincáronse de rodillas y comenzaron de invocar a Sant Nicolás, y tornaron a preguntarme a mí: '¿Qué haremos?' Respondí con enojo: 'Na mas pari o diavolos olus': Que nos lleven todos los diablos, y salto donde estaba un pedazo de vela viejo, y hago de dos pedazos una vela chica, y pongo en cruz dos varas largas que acerté a hallar, y díjeles: 'Tened aquí, tirá destas cuerdas, y tirando llamad cuantos sanctos quisiéredes; no penséis que los sanctos os ayudarán si vos no os ayudáis también' ".

Gratitud

DIRÍAMOS que este es un sentimiento de las personas en verdad religiosas; gratitud por los bienes de que gozamos. San Francisco de Asís, en su *Cántico del Sol o de las criaturas*, que cantaba acompañándose con su violín, no pide nada, todo es dar gracias por tantas cosas buenas y bellas de que gozamos:

.....
 Loado seas, Señor mío,
 por todas las criaturas,
 especialmente por mi señor Hermano el Sol; . . .

Loado seas, Señor mío, por el Hermano Viento
 y por el Aire
 y la Nube,
 por la Hermana Luna y las Estrellas;

Y como es sabido continúa así llamando hermanos al fuego, al agua y a la Tierra.

Loado seas, Señor mío, por aquellos
 que por tu amor perdonan
 y sostienen enfermedad y tribulación.
 Bienaventurados los que se sostienen en paz;

.....

En San Francisco hay poesía y música que expresan una emoción religiosa, tan pura, tan elevada, que aun tratando de evitar palabras excesivas, debemos llamar sublime. En don Francisco hay esto y además una metafísica que acaso le venga sobre todo de Schelling. Para él, todo en la naturaleza es orgánico, tiene dignidad (contra Kant), incluso el sol y las estrellas, la luna, el agua y el viento, que San Francisco llama "hermanos". Y no sólo las personas tienen derecho, aunque sólo ellas tienen obligaciones.

Con una emoción religiosa análoga a la de San Francisco, Maragall, el gran poeta de Cataluña, excelente escritor en su lengua y en la castellana, católico (¿ortodoxo?) muy admirado y querido por don Francisco Giner, expresa en su *Cántico espiritual* el mismo sentimiento de gratitud:

Si el mundo ya es tan bello, si se mira
con vuestra paz, Señor, en nuestros ojos,
¿qué más en otra vida podréis darme?

.....
Dadme en estos sentidos paz eterna
y no querré más cielo que éste, azul.

¡Lo mismo da! Este mundo, como sea,
tan extenso, diverso y pasajero;
esta tierra, con todo lo que cría,
es mi patria, Señor; ¿y no pudiera
ser también una patria celestial?

.....

Trabajo

Más de una vez don Francisco dice en sus escritos que los hombres que se conforman con sentir y no hacer no son varoniles. Los extranjeros suelen pensar de los españoles que no son trabajadores, que todo lo dejan para "mañana". Pero la verdad es que España en esto, como en otras cosas, es país de extremos. Desgraciadamente todavía es frecuente allí el "señorito" que no trabaja, como casi todos los latifundistas de ahora. Viene de antiguo. En el *Poema del Cid* los dos infantes de Carrión lo único que saben hacer es montar a caballo. El hidalgo retratado en *Lazarillo de Tormes*, aunque pobre, no trabaja. Los duques del *Quijote* son unos frívolos que tampoco producen nada. En cambio mucho trabajaron españoles como don Vasco de Quiroga (a veces, según escribe, hasta

altas horas de la noche), y Santa Teresa, Lope de Vega, Pérez Galdós, Cajal... De éstos era don Francisco Giner. Empezaba su labor a las cinco de la mañana y a veces la dejaba a las once de la noche. Y no hablemos de los obreros de la ciudad y del campo que trabajan con exceso. He oído decir en Moscú que quienes verdaderamente iniciaron el "stajanovismo" en la URSS fueron unos trabajadores agrícolas españoles, andaluces, exilados políticos, que trabajaban en olivares del sur de Rusia.

¿Trabajó Giner por ganar dinero? Cuando a los veintitantos años de edad se trasladó a Madrid, allí tenía un tío, Ríos Rosas, influyente y de prestigio, que pudo ayudarle a que hiciera una carrera política brillante, para lo cual tenía don Francisco la ventaja de ser buen orador. No quiso. Siendo doctor en Derecho y con su talento pudo ganar mucho como abogado. Tampoco quiso. Sólo actuó como tal en un pleito, nada más que en uno. Prefirió hacer oposiciones a cátedras y conformarse con el reducido sueldo de profesor que dos veces le quitaron inicualemente por haber defendido con gran valor la libertad de cátedra. Nunca cobró nada por las muchas horas de trabajo y preocupación consagradas día tras día desde 1876 a 1915 a su querida escuela, la Institución Libre de Enseñanza, fundada por iniciativa suya; y lo mismo sucedió desde principios de este siglo con la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas. Incluso para ayudar en ésta perdió dinero, pues a fin de poder dedicarle tiempo, se jubiló como profesor de la Universidad antes de tener la edad en que era obligatorio hacerlo.

La vida sencilla

Vivió con poco dinero, mas no era un asceta; en cierto modo lo contrario, pues no aprobaba el dolor inútil y que puede evitarse. Hay varios tipos de vida sencilla. Una la de Sócrates, que fue como el santo y modelo de los cínicos y estoicos. Otra, de filosofía casi opuesta, la de cristianismo. Y la de Rousseau; y en los Estados Unidos la de Thoreau, y en la India la de Gandhi. Hay diferencias esenciales entre ellas.

A don Francisco Giner oí que era equivocado hablar, como el gobernante español Cánovas, del "estoicismo de Kant".¹¹ Según éste

¹¹ Cánovas tenía una buena biblioteca, pero su cultura era extensa mas no muy sólida. A la misma confusión se presta BERTRAND RUSSELL cuando escribe: "Kant, whose ethical system is very similar to that of the Stoics" (*A History of Western Philosophy*), New York, s. f., posterior a 1945, tercera impresión, cap. XVIII, p. 268.

el hombre que quiere cumplir con su deber, tiene que luchar con su propia naturaleza, que tiende al mal, lo que él llama "mal radical". Para los estoicos, por el contrario, como para todos los griegos, la naturaleza humana es buena, el bien consiste en realizarla, o lo que es lo mismo, en alcanzar la felicidad. En esto creo que la vida sencilla de don Francisco está más cerca de los estoicos que de Kant y el Cristianismo. Tampoco coincide con la de Rousseau, que en un capítulo de su novela *Julia o la Nueva Eloísa* se entusiasma describiendo la vida de los aldeanos de los Alpes. La de don Francisco es sencilla en lo material, pero muy "complicada" en lo intelectual y estético. Quiere aprovechar toda la cultura acumulada por el hombre en distintos países y épocas. De Gandhi no aprobaría su oposición a la maquinaria y en general a la técnica moderna, que nos permite satisfacer las necesidades materiales con menos tiempo de trabajo y dedicar más horas a lo espiritual. E incluso en lo material la vida sencilla de don Francisco no ha de entenderse en el sentido de primitiva. Todo lo contrario. Máxima de limpieza, baño diario con agua caliente, manteles y toallas impecables, sin una mancha, higiene muy cuidada, con arreglo a los últimos adelantos de la ciencia, comodidad y belleza en edificios, muebles, vestidos y jardín. Abundancia de flores. En el comedor, en el servicio de mesas, lo necesario y nada más, pero a la vez refinamiento. El ser a un tiempo sencillo y refinado daba lugar a confusiones de los observadores superficiales. A un barrio de ricos de Madrid fue un día don Francisco para visitar a un amigo. Al entrar en la casa el portero le hizo subir por la escalera de la servidumbre, y Giner no se opuso. Acaso pensaría que los de aquella escalera trabajaban, producían y que quizás en lo moral eran superiores a los de la otra escalera. El enfado del amigo de don Francisco con su portero debió ser terrible. Precisamente quienes le conocían le trataban con el mayor respeto, le consideraban un aristócrata en el sentido original de la palabra, por sus maneras, por su saber, por su gusto refinado y, sobre todo, por su elevación moral.

Un resultado importante de su vida sencilla: que enseñó a mucha gente a viajar gastando poco. Así, numerosos discípulos suyos que nunca han sido ricos, han podido viajar mucho por España y fuera de ella.

Modestia

GINER era modesto, muy sinceramente modesto. Alguna vez dijo: ¡Qué poco hemos hecho! La modestia es más frecuente entre hombres de valer que entre los insignificantes. Y es que éstos tienen un

ideal diminuto y aunque realicen poco se acercan a él; en cambio los hombres superiores tienen un ideal infinito, la perfección, y se sienten lejos de él aunque sean grandes creadores.

Optimismo

¿SERÍA su optimismo la causa principal de la atracción que ejercía en los jóvenes? Alguien ha escrito: "El pesimismo de Giner". Probablemente quiera decir pesimismo respecto a España; pero aun en ese sentido se equivoca. Es verdad que acaso sólo Larra iguale a Giner en valentía para declarar los males que padece la patria. La terrible guerra del año '36 prueba que aún se quedó corto. Y sin embargo no era pesimista ni aun respecto a España, a su porvenir. ¡Con cuánta fe, es decir, con cuánto optimismo, trabajó por ella! Luis de Zulueta escribe:¹² "...nos decía [D. Francisco Giner]: «Estoy tan seguro de la salvación de España como inseguro de su fecha». Cossío dice de Giner (en su prólogo al vol. II de las obras completas de éste, p. IV: 'Amargo... el pesimismo sobre lo actual, consolador, el optimismo sobre el porvenir; vivas, la fe y la esperanza en el esfuerzo; ardiente, el amor a la juventud llena de promesas'. Y Giner escribe en su ensayo "Problemas urgentes de nuestra educación nacional" (1902): "Con toda confianza en el porvenir como desconfianza en el presente, puede un español atreverse a pensar, y no digo a hablar o a escribir, de nuestra educación nacional" (*Obras completas*, vol. XVI, p. 73).

En general era tan optimista como Leibniz: "vivimos en el mejor de los mundos posibles". Sin ironía alguna, y agradecido de verdad por ello, y a pesar de las burlas de Voltaire en *Cándido*. Una gratitud profunda es lo que siente una persona de verdad religiosa, como San Francisco de Asís. No es que Giner negase la existencia del mal. Creo que con su sensibilidad tan delicada, lo que más le dolía era la muerte de un niño o de un joven. Mas el mal, pensaba, no es algo positivo (no creía en el demonio); nace sólo de la limitación del hombre. ¿Y se quejaba de esto? Solía recordar lo que "Natán el sabio" dice en el drama de Lessing, que si le diesen a elegir entre la posesión de la verdad y dedicarse a investigarla, preferiría lo segundo.

Escuela de funcionarios

DON José Pijoán, historiador del arte, muerto hace poco más de un año y autor del libro *Mi Don Francisco Giner* dijo una vez (creo

¹² En su artículo "La última esperanza" por LUIS DE ZULUETA en *La Libertad*, Madrid, 19 de febrero 1920, y B. Í. L. E., mayo 1920.

que nunca lo escribió): "La Institución debía crear una escuela de funcionarios". Para decirlo tenía una razón fuerte, una experiencia ya hecha, una realidad: en la Institución se habían formado numerosos funcionarios buenos. Allí aprendieron a hacer mucho con poco dinero, a tener el sentido de la responsabilidad, a tratar con tacto a las gentes, a colaborar sin reñir, hábitos de trabajo, puntualidad, competencia y rectitud, afán por una España mejor y más feliz. Fueron obra principalmente de ellos, a veces únicamente, el Museo Pedagógico y su Biblioteca, una de las más concurridas de Madrid; el Observatorio Meteorológico, los años brillantes, a principios de este siglo, de la Universidad de Oviedo y su Extensión Universitaria, la Escuela de Criminología, el Instituto de Reformas Sociales y, derivación de éste, el Instituto Nacional de Previsión (comienzo del seguro social en España); la revista *La Lectura* y su editorial, y luego la fundada por L. Luzuriaga *Revista de Pedagogía*, también con editorial de libros; la Escuela-Asilo Sotés de Madrid; las escuelas técnicas de la Fundación Sierra Pambley en la provincia de León; la Escuela Plurilingüe y la Escuela Internacional, ambas en Madrid; la Escuela Cossío de Valencia y sobre todo, por su enorme y rápido influjo en el país, la Junta de ampliación de estudios e investigaciones científicas, presidida por Cajal y los organismos dependientes de ella, como los dirigidos por don Ignacio Bolívar y don Ramón Menéndez Pidal, ambos amigos de Giner. Los dos educaron a sus hijos en la Institución.

España vuelve a tener confianza en sí misma

Es algo sutil, que a veces escapa a la penetración de los historiadores, sobre todo de los historiadores de la España en este siglo. No es fácil averiguarlo a través de documentos; se entera uno mejor viviéndolo. Los españoles, como individuos, suelen tener confianza en sí mismos, como el "Todo un hombre", de Unamuno¹³ y el "Zoiló", de Galdós.¹⁴ Como nación España tuvo confianza en sí misma a fines del siglo xv y en el xvi. En el xvii la perdió, y así siguió hasta 1808, a pesar de Goya y de la erupción magnífica de coraje popular de 1808 contra el genial y odioso Napoleón, que tuvo en Bailén su primera derrota. Giner, Costa y la generación del '98 hicieron reaccionar a España. Giner, aunque con más años y más severo en sus censuras, era optimista y los escritores del '98 menos

¹³ En su libro *Tres novelas ejemplares y un prólogo*.

¹⁴ En la 3ª serie de sus *Episodios Nacionales*, sobre todo en las novelas tituladas *Luchana*, *Vergara*...

que él. Contribuyó, aún más que con su palabra con sus realizaciones, a que España volviese a tener confianza en sí misma. Recuérdese lo que acabamos de decir bajo el título "Escuela de funcionarios". Dedicado a formar hombres vio que los españoles eran de madera buena para construir. Decimos contribuyó porque sería equivocado pensar (como alguien afirma)¹⁵ que el cambio se debe sólo a él, aunque acaso a nadie tanto como a él. Téngase en cuenta la obra de Cajal y de otros científicos. La de los artistas, desde Sorolla a Picasso. La de los escritores: ya se reconoce que aparte del siglo de oro, este siglo XX es el más importante de la literatura española. Otro factor favorable fue la mejora económica debida en gran parte a que España se mantuvo neutral durante la Primera Guerra Mundial.

Maestro y discípulo

UNO de los afectos más nobles que unen a dos personas es el de maestro y discípulo (que no es lo mismo que profesor y alumno). En la literatura predomina como asunto el amor entre dos amantes. Hay menos, muchas menos obras, dedicadas al cariño entre padres e hijos (*Edipo en Colono*, de Sófocles; el *Rey Lear*, de Shakespeare; el *Père Goriot*, de Balzac; *Doña Berta* de Clarín . . .) y son raras las que tratan del sentimiento que une al maestro con sus discípulos, pero de las más valiosas: los *Evangelios* y los *Diálogos* de Platón; las *Floreillas* de San Francisco de Asís son un conmovedor homenaje de discípulos a su maestro. Recordemos que en América ni Bolívar ni Martí habrían sido lo que fueron sin sus maestros (Rodríguez y Mendive, respectivamente). En *El Águila y la Serpiente* de Martín Luis Guzmán (acaso lo mejor del género narrativo en México) es breve, pero muy significativo, el pasaje dedicado a la visita que, al pasar por Veracruz, hace a su antiguo maestro. La excelente novela *Don Segundo Sombra* del argentino Güiraldes es como un tratado de educación: está dedicada casi toda ella a la relación entre maestro y discípulo y, sobre todo, la escena final muestra la generosidad propia del verdadero maestro. Debe parecerse lo más posible a la de la madre.

Creo que si a don Francisco Giner le hubiesen preguntado qué era lo más importante de su vida habría contestado: Ser discípulo de Sanz del Río. Creo también que haber tenido por discípulo a Cossío fue la mayor satisfacción de su vida. La más grande, pero tuvo otras muchas análogas. Formó a más de 12 apóstoles, muchos

¹⁵ El hispanista inglés Trend.

más, Cossío, el brillante, fue hijo espiritual suyo. No quería menos a quien también lo era, don Ricardo Rubio, el modesto y hasta humilde ¡pero cuánto valía!¹⁶ ¡Cuánta bondad callada la suya! ¡Qué eficacia y solidez en su obra! Los dos eran más que amigos, como hermanos espirituales, hijos ambos de una madre espiritual, la Institución y de un padre espiritual, don Francisco. Vivían bajo el mismo techo que Giner; su hogar era el de Giner y sus hijos llamaban y llaman abuelo a don Francisco.

Cossío en el prólogo de la primera edición de su libro *El Greco* dice (p. XI): "En la Institución Libre de Enseñanza [léase D. Francisco Giner], a la que, . . . apenas hay nada en mí que yo no deba".¹⁷

Y "Clarín" escribió (cito de memoria): "Algo de lo mejor que hay en mí se lo debo a don Francisco Giner".

¹⁶ Véase J. R. JIMÉNEZ *Españoles de mundos* y también sobre D. Ricardo Rubio dos artículos en el volumen próximo a publicarse, titulado *Don Francisco Giner y su mundo*, uno firmado por ANGEL DO REGO y otro sin firma, pero que es de Cossío.

¹⁷ En la segunda edición del libro *El Greco*, publicada después de muerto Cossío, es extraño, no aparece este prólogo. Cossío, por estar enfermo, no pudo realizar su propósito de escribir una biografía extensa de don Francisco Giner; pero habla de él en los escritos siguientes: el prólogo al libro de GINER *Ensayos sobre educación*, prólogo titulado "Este es un libro de paz" y que lleva por firma tres iniciales M. B. C. (MANUEL BARTOLOMÉ COSSÍO). Véanse las páginas 7 a 14 (Buenos Aires, Editorial Losada).

En el vol. III de las *Obras Completas* de don FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS véase en las páginas VII a XXIX el prólogo titulado "Su primer libro". Va firmado también por M. B. C.

En el vol. II de las *Obras Completas*, páginas I a VI aparece una nota preliminar sin título y sin firma; pero que seguramente es de Cossío, porque al hablar del sitio donde Giner escribió su obra sobre la Universidad española dice: "... y en los mismos lugares en que se trazan estas líneas"; al final aparece la fecha siguiente: "San Victorio, octubre, 1916". San Victorio es el nombre de la casa de campo en donde Giner y Cossío pasaban las vacaciones de verano.

EN RELACIÓN CON EL DERECHO PENAL*

Por *Luis JIMENEZ DE ASUA*

AGRADEZCO, ante todo, las palabras que Bernardo Giner de los Ríos me ha dirigido y fiel a la observancia de las costumbres de la Institución, no quisiera tampoco exagerar mi agradecimiento; basten estas sencillas frases para que Giner sienta hasta qué punto le estoy reconocido.

Cuando hablamos de un hombre de estatura descomunal que ha llenado una parte de nuestra historia, aún cuando él no lo pretendiera, y que nosotros hemos conocido de modo imperfecto desde el plano personal, sentimos una inquietud extraña y al mismo tiempo un gran desasosiego como signo de arrepentimiento —lo mismo me ha ocurrido cuando he tenido que hablar con ánimo recordatorio de Dorado Montero, y lo hice precisamente aquí en México al ingresar en la Academia Mexicana de Ciencias Penales—, puesto que por razones que ahora no interesan, y que no le importan a nadie más que a mi, tuve un contacto desgraciadamente fugaz con don Francisco Giner hombre; en cambio, como después he de decir, lo tuve intensísimo con sus libros y con los fragmentos que en sus obras dedica a una disciplina que hace muchos años es la mía.

Es obvio que tratándose de una corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto-Escuela y de la Residencia de Estudiantes, yo podría perfectamente dejar aquí de trazar la figura de don Francisco Giner. Ellos la conocen mucho mejor que yo y sin embargo, por motivos que bien pronto aparecerán paladinos, no quisiera empezar esta disertación sin referirme a don Francisco como persona. En primer término recordamos todos que vino al mundo el año de 1839 y que se fue de entre nosotros el 18 de febrero de 1915, a los 76 años de edad. Durante ese tiempo don Francisco Giner pudo serlo todo. Tenía, como Bernardo Giner de los Ríos ha subrayado, el don de la palabra —ya veremos después hasta qué punto él mismo confió en su palabra más que en

* Esta Conferencia fue pronunciada en la "Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto-Escuela y de la Residencia de Estudiantes. Grupo de México", el 6 de marzo de 1963.

su pluma—, el don de la persuasión, la modestia y la humildad que hace que podamos acercarnos a los hombres más sabios, a los más conspicuos, sin ese temor que suelen inspirarnos otros de tipo hirsuto y que se creen herederos de alguno de los sabios de Grecia. Al contrario, don Francisco Giner era todo modestia, todo naturalidad, pero lo que sí me interesa sobre todo, y ante todo, es referirme a como yo lo vi en esas fugaces veces en que asistí a su cátedra de Filosofía del Derecho. Yo no cursaba esa materia porque me sedujo el Derecho Penal desde mucho antes, e iba a las lecciones que explicaba un discípulo suyo, Leopoldo Palacios, con gran brío y con mucha documentación, y sobre todo leí aquel libro que Palacios aconsejaba: *Las nuevas teorías de la Criminalidad*, de Constancio Bernaldo de Quirós, que también había sido uno de los alumnos más próximos a la figura que hoy nos ocupa.

Precisamente no sólo en la Circular del *Boletín* que la Corporación publica, en este extraordinario número 57, en donde se habla de don Francisco Giner y de su obra, sino también en un trabajo sobremanera bien escrito y penetrante, y que un día bien próximo va a darse a luz, que escribiera poco antes de morir Constancio Bernaldo de Quirós (para el homenaje que mis compañeros y alumnos me rinden), se hallará la más interesante documentación, lo bastante copiosa para que yo no tuviera que hablar de tan insigne figura y únicamente destacar una parte, quizá mínima, de sus grandes preocupaciones en el Derecho Penal y la Criminología.

Le veo aún en aquella pequeña aula que no había sido hecha precisamente para clases, sino para el viejo rectorado, de la calle ancha de San Bernardo, en aquel gran caserón en el que estudié mi carrera y en el que expliqué mi cátedra; le vuelvo a ver allí, recostado unas veces cuando no estaba encendida la chimenea, y otras de espaldas cuando había terminado su lección y se ponía de pie y le iluminaban las llamas como si fuera una corona o aureola; le veo insinuante y persuasivo sin jamás contrariar la opinión ajena, tolerante, ya que la tolerancia fue una de sus más grandes características; humano y moral por lo mismo que a don Francisco le venían estas cualidades, no sólo de su propio ser, sino de la doctrina krausista que profesó. Pero no importa cómo yo lo viera, lo que sí interesa es cómo debemos verlo todos, y a este respecto permítanme dos alusiones, más que referencias, a España republicana y a la Universidad española.

Es seguro que cuando se haga la historia de la República española a fondo y se pueda penetrar en sus orígenes, nadie dudará que esa República no la trajeron aquellos que se decían republicanos, y que militaban en partidos políticos de esta denominación

o calificativo, que al contrario, aquellos obreros, aquellos intelectuales y aquellos estudiantes que tenían en su mente una elaboración de la República, un pensamiento republicano. . . No hay nada, ni siquiera en política, que no haya debido de ser elaborado previamente. Porque esa República se pensaba antes que ejecutada, es por lo que tiene tanta vida; por eso casi durante tres años se defendió contra las armas traidoras de españoles y contra los aliados de fuera, todos ellos autoritarios, y por eso, por eso mismo fue tan fuerte, no importa que haga tantos años que fue instaurada y que haga más de 24 que quedó derrotada pero no vencida, puesto que aún está viva y existente. Pensemos en la otra, en la que se fue el año '73; pensemos en lo que son otras instituciones, que a causa de un empujón cualquiera, fueron derribadas. En cambio nuestra República existe, subsiste en tal forma y tan vigorosa que tuvieron que ir a Munich los que habían sido sus enemigos y ahora sienten el arrepentimiento como agujijón enorme, para entenderse con los auténticos socialistas y republicanos. Pues bien, esa República es hija precisamente, si no de la Institución, de sus hombres y del pensamiento de don Francisco Giner.

Cuando me refiera ahora a su participación en la Constitución del '68 y a la elaboración en 1873 de los programas para la Reforma Penitenciaria, veremos hasta qué punto este hombre, que padeció martirio en la cátedra, que tuvo que abandonarla tras de conquistarla en 1886, al año siguiente; que en 1875 vuelto otra vez el ominoso Orovio hubo también de dejarla e ingresar en prisión, la prisión de Cádiz; este hombre que había vivido así, sin protestar y sin levantar su voz, sin gritos; este hombre había ido fraguando en su torno todos aquellos que después fueron insignes figuras parlamentarias y ejecutivos de la segunda República española.

Perdóneseme lo dicho, que podía ser un desahogo o una válvula a la presión política que todos sentimos; pero me importa mucho más, como universitario, lo que hizo por la Universidad. Don Francisco Giner fue un revolucionario, no uno de esos revolucionarios que gritan y se unen a otros que probablemente claman más, sino un revolucionario profundo en la modestia y en la humildad de su forma, revolucionario tenaz, que resolvió mucho antes que Masaryk aquella duda entre el arado y la espada. Don Francisco Giner no dudó nunca: prefirió el arado, que en este caso era el libro, que abría el surco de una juventud que se había ido educando, con una Universidad retórica y que poco a poco transformó en lo que era en el año 1936. Eso sí que nos importa y nos interesa mucho más que pensar ahora en tareas políticas y mezclarlas con la ciencia (yo no creo en la Universidad politizada); nos interesa lo que don Francisco Giner hizo para renovar la Universidad. Com-

prendió bien pronto que no es posible renovarse desde dentro, que cuando uno está agotado o enfermo precisa desde fuera, desde el factor exógeno, rehacerse para vivir, y nos mandó —lo recordaba Bernardo Giner de los Ríos—, a legiones y legiones de estudiantes al extranjero; unos habíamos salido de la Facultad de Derecho en que habíamos oído discursos vacuos; otros iban de la Facultad de Medicina en que tenían viejas enseñanzas; otros de Filosofía o de Ciencias; todos ellos ávidos, empujados por ese secreto instinto que la Institución habla, de una manera tenaz, insuflado en nosotros; íbamos a aprender e íbamos, y esto importa mucho, sabedores de que la influencia no contaba nada en nuestras pensiones o becas. Yo era una pobre criatura desheredada; mi padre había muerto hacía poco tiempo, y me había consagrado a la enseñanza particular. Sin embargo obtuve una beca. Don Constancio Bernaldo de Quirós fue quien decidió mi pensión, nadie dudó en enviarme a los lugares que yo podía: a Suiza y Alemania y esto que ocurrió conmigo —lo he puesto como ejemplo porque ese ejemplo lo conozco mejor que otros—, ocurrió con tantos y tantos más, y aconteció entonces que volvíamos —sin importar que quizá muchos se perdieron—, para nacionalizar esa ciencia que habíamos absorbido fuera, y esa ciencia se proseguía cultivando en España. La Junta de Ampliación de Estudios montó laboratorios, centros, lugares en donde el que llegaba podía tener trabajo y podía proseguir sus estudios de investigación, su labor, y así se rehizo la Universidad española. Cuando la mirábamos en 1936 destruida, en que cada uno de nosotros tomaba un camino distinto huyendo de la barbarie que se había desatado por el Caudillo y sus huestes, veíamos lo que había sido. Era difícil que nosotros nos hubiéramos dado cuenta cabal de ello —los alemanes suelen decir que los árboles no dejan ver el bosque—, era muy difícil verlo como tampoco vemos al hijo que crece, muy difícil que pudiéramos medir los universitarios cómo iba progresando nuestra Universidad y cómo una Universidad vacua, sin sentido, armada de las técnicas más viejas, se había transformado tal vez en una de las universidades más sabias, más serias, en donde se trabajaba con más ahínco y más ilusión. Dice Rubén Landa¹ que ningún país como España, en el corto plazo que va desde 1898 a 1936, adelantó tanto como nosotros, aunque en verdad es cierto que estábamos tan atrasados que ese adelanto no nos pudo poner

¹ Destacan entre lo escrito sobre Giner, dos folletos de RUBÉN LANDA, *Don Francisco Giner como educador* (tirada aparte de *Cuadernos Americanos*, 4 de julio-agosto 1963), y *Francisco Giner de los Ríos, 1839-1915* (tirada aparte de la obra *Forjadores del mundo moderno*, por LUIS UNTERMAYER).

todavía a la par de los países que habían cultivado desde hace mucho, técnicas, obras, libros, lecciones; pero es obvio que de tal manera fue ganando la vida intelectual española, y es ahora, en los momentos actuales, en que tantos y tantos profesores buscan sus cátedras en el exterior, que enseñan en Hispanoamérica, en Francia, en Africa, repartidos por tres continentes, cuando todos estos hombres sabemos bien lo que valía nuestra Universidad y lo que ella valía se ve harto claro cuando pensamos cómo fueron recibidos esos hombres en Europa, en Hispanoamérica o en otros continentes cualesquiera, y cómo es evidente que hoy en Italia y en Alemania se leen con más ahínco que las obras francesas —al menos me refiero a mi disciplina— las que se escriben en lengua castellana. Y no sólo las españolas sino también las de México, las de la Argentina, las hispanoamericanas en general.

Todo este milagro, si podemos emplear esta frase, fue realizado por la Institución Libre de Enseñanza y por don Francisco Giner de los Ríos, ese hombre tan pequeño de estatura, tan íntimo en sus modales, pero que era un gigante que supo poner en el espíritu de las gentes, el alma de una República que advino años más tarde, y sobre todo lo que debía ser una Universidad moderna, arrumbando la vieja.

Todo esto era preciso decirlo, así como destacar su modo de ser, su moralidad krausista, la humildad de su persona, que se ocupaba de todos, que se preocupaba de sus alumnos, no únicamente como discípulos, sino también como personas, que muchas veces entregaba a sus muchachos más cercanos cantidades, sabiendo que les hacían falta para poder comer, que supo ver lo que era la naturaleza y hacer que el hombre no pasara su tiempo en los lugares de juego o de taberna, sino que marchara al campo, a la naturaleza; toda esta personalidad suya de ayuda, de moral, de tolerancia, era lo que le llevó precisamente a postular la que llamamos hoy la *Tutela Penal*. Por eso, y excusarme el preámbulo, es por lo que consideraba indispensable decir quién era don Francisco Giner para que comprendiéramos su obra penal.

En primer término no es nada difícil poder ver de qué fuente don Francisco Giner toma sus primeros elementos para sus doctrinas penalistas. Precisamente el año 1866 había traducido a la lengua castellana un libro de Carlos David Augusto Röeder, el discípulo de Krause, en Derecho Penal, que se titulaba *Las doctrinas fundamentales reinantes sobre el delito y la pena en sus interiores contradicciones*. Este libro, que era una historia de lo que llamamos las Tendencias o las Escuelas en Derecho Penal, fue traducido por él de un modo impecable. Ya, al año siguiente, 1867, tomaba parte

apoyando los principios de la Constitución del '68; en esa Constitución revolucionaria, y no sólo en ella se establecía la libertad y seguridad personales, la inviolabilidad de la correspondencia, la posibilidad de que el hombre tuviese libertad religiosa, la abolición de la esclavitud, y tantos principios más que a todos nos interesan, sino lo que al penalista particularmente le importa, mayormente: la abolición de la pena de muerte y, como luego después se dirá, la instauración de una pedagogía correccional, anticipándose en muchos años a la denominación que hoy le dan los alemanes y los suizos. Cuando él funda su pedagogía correccional lo hace precisamente después de haber construido en la realidad de 1868 y de 1873 los principios de abolición de la pena de muerte y el aserto de la pena correccional y de las reformas penitenciarias, que fueron las que más le interesaron, con Azcárate y sobre todo con Concepción Arenal, a la que tanto estimó; hubo de preocuparse de todo esto en la época en que España había derrotado a los Borbones y parecía que el sol de la libertad brillaba sobre ella.

Pero no solamente fueron hechos sino también enseñanzas de su cátedra; ya me he referido antes a lo que suponía su clase, a lo que era su cátedra: en ella, a punto de entrar el siglo XX, fundó el Laboratorio de Criminología (1899-1900) y además unos *Anales* que dirigió a Salillas, que fue uno de sus principales discípulos, en los que colaboró Bernaldo de Quirós. De éste aprendemos que su cátedra fue ese Laboratorio de Criminología, que no se hacía todavía en aquella época como hoy se elabora. Se hablaba de Criminología en un sentido más amplio, comprensivo tal vez del Derecho Penal, aunque lo que más le preocupó, aquello que fundamentalmente le desvelaba, era lo que hoy llamaríamos la penología, y es lógico que fuese así. Más adelante, cuando hablemos de su obra escrita, veremos el fragmento que escribe en sus *Principios de Derecho Natural* que con la colaboración de Calderón dio a la estampa, y que fueron elaborándose en su cátedra. Es ahí donde una nueva penología, tan distinta que abominaba de la clásica, se iba formando y no tenía más remedio que ser así, puesto que era discípulo de Röeder, discípulo de Krause, aun cuando luego después, en Filosofía, se convierte al neokantismo. En efecto, fueron esos hombres de la época krausista, y en particular a Röeder, a quienes preocupó principalmente la pena y su transformación.

De palabra, con su palabra, podría removerlo todo y por eso aun cuando también con la pluma hubiera sido capaz de escribir grandes obras, renunció en su calidad de educador a escribir mucho para hablar y convencer. De ahí que le importara más su cátedra de la Universidad, la Institución Libre de Enseñanza y la Junta de

Ampliación de Estudios —que se funda como consecuencia de aquélla—, que escribir. Es más, parece que él decía: me gustaría escribir sin ampulosidad, como puede escribir una criada; no me interesan los tropos ni las imágenes brillantes. Por eso con la pluma fue menor su influjo que con la palabra, pues con la pluma lo que hizo fue concretar, resumir, sintetizar todo eso que había sido dicho en la cátedra, incluso en los salones de la Institución Libre de Enseñanza, cuando platicaba con sus alumnos, con sus compañeros profesores, con las gentes que venían de fuera a escuchar, a oírle, a ver aquello que se había edificado en España, que pasaba por ser un país que no tenía más que pretérito y que estaba en plena decadencia.

Ahora bien, reconozcamos que fue su pluma la que en pocas líneas concretó todo un programa de futuro para la pena, la nueva penología que acaso sea implantada en el futuro. El fragmento tantas veces aludido figura en los *Principios de Derecho Natural*, que publicó en 1873, en colaboración con Alfredo Calderón. Dice así: La reparación del orden jurídico perturbado por el delito, es lo que se denomina pena. En fin, es el establecimiento de la justicia quebrantada. Se reduce en suma a procurar la corrección de la voluntad pervertida del sujeto. No es pues un mal, como se ha pensado. Tiene carácter tutelar. . .

Era lógico que esas afirmaciones fueran enteramente vinculadas a la transformación de la vieja penología, que había de dar paso a la pedagogía correccional, y esto lo decía Giner a fines del siglo, y no sólo lo decía, sino que habiendo sido quien influyó de manera más decisiva en la instauración de la que se llamó "Escuela de Criminología", para formar no ya únicamente a los guardianes de las cárceles, sino también a los que habían de ser sus directores, hizo que uno de sus más inmediatos colaboradores, don Rafael Salillas, explicara las materias de criminología y su más íntimo amigo, aquél a quien miraba como su otro yo, a quien la Institución consideró con la misma reverencia, don Manuel Bartolomé Cossío, fue encargado de la "Pedagogía correccional". Pensemos lo que suponía, al alborear la centuria presente la llamada entonces Pedagogía correccional, cuando es ahora, tras de haberse desarrollado el derecho penitenciario, o la perceptiva penitenciaria, cuando se empiezan a publicar en Alemania y en Suiza obras con tal título y contenido.

Mas no se ocupó sólo de los problemas de la pena; andando el tiempo y cuando ya los *Anales del Laboratorio de Criminología* eran estimados por propios y extraños escribió a propósito de la Criminología, o más exactamente de la delincuencia, aunque ya en 1880 y mucho antes también había publicado en la *Revista General*

de *Legislación y Jurisprudencia* el estudio sobre Röeder y había tratado de completar la tesis röederianas, con una serie de observaciones, que le venían a él de su amistad con Simarro, de la psiquiatría y de la patología. Todo esto hizo que se decidiera a explicar el crimen, apoyándolo de un lado en la locura moral y de otro en la degeneración, y en este último factor influyeron las tesis de Sallillas. Recordemos que en sus *Anales* (sólo vio la luz un volumen: 1899-1900) publicó don Francisco Giner un estudio sobre la locura moral según Näcke. Observa Bernaldo de Quirós que esto es una muestra más del influjo inglés en la Institución, pero más que el pensamiento inglés influyó el modo educativo en las costumbres de don Francisco, que nunca llegaron a la exageración de Castillejo. Es probable que su preferencia por la locura moral que había sido defendida por los médicos ingleses tuviera en él esa raíz anglófila. En suma, no sólo don Francisco se preocupó de la penología y pedagogía correccional, sino también de la Criminología, aunque es evidente que su preocupación central está, como antes dije, en los problemas penales. Es, por ende, harto incierto que si don Francisco Giner hubiera vivido hoy, no sólo hubiera continuado en el cultivo de los fundamentos de la pena y de los principios de la Criminología, tal como él los vio, sino que también hubiera entrado, con su sapiencia máxima, en lo que hoy llamamos dogmática.

Particularmente para mí tiene una importancia enorme no sólo la abolición de la pena de muerte, sino su concepción de la sentencia indeterminada a la que también se refiere en los *Principios de Derecho Natural*, escritos el año 1873. Es ahí donde dice que si la pena ha de tener como objetivo corregir al reo es absolutamente ir. posible que termine antes de que esa corrección se haya logrado y que se prolongue después de que la enmienda se haya conseguido; por eso no pudo concebir una pena tasada, prefijada de antemano por el juez. Cuando yo era muy joven y después de haber asistido a alguna de sus clases, en donde de una manera más o menos esporádica se habló precisamente de la sentencia indeterminada, me sedujo tanto la idea que me consagré por entero al estudio de este tema y sobre él escribí mi tesis doctoral. He aquí por qué la idea de don Francisco, el pensamiento de don Francisco, ha ejercido tanta influencia en mi primera formación penalista.

Se ha hablado de que hay una escuela penal española. Cada uno de los que habló de ella ha querido llevar el agua a su molino; ha tratado de hacer girar la piedra para que sea así triturado y convertido en pan su propio trigo; pero lo cierto es que no podemos afirmar que fueron ni las formas clásicas que arrancan de Séneca, que tanto se ha discutido si es, desde el punto de vista

de su formación, romano o español; ni tampoco las ideas expiacionistas, ni siquiera la expiación por medio de la corrección de que habla Concepción Arenal, y mucho menos lo serán esos pensamientos del pragmatismo que tuvieron un grande influjo en México y que Saldaña presentó como si los hubiera sacado de su propia entraña, de modo partenogenético; lo evidente es que lo que podemos denominar Escuela penal española es la llamada *tutela penal*, de la que deriva el *Derecho protector de los criminales*. Voy a decir por qué. En el *Resumen de Filosofía del Derecho*, escrito también en colaboración con Calderón, hay un capítulo que lleva este título: "Tutela Penal" y es ahí donde concreta cuantas ideas expuso en sus *Principios de Derecho Natural*, y cuanto dijo, cuanto explicó, en su cátedra durante años, cuanto probablemente en sus excursiones, en sus pláticas en la Institución Libre de Enseñanza hubo de decir a sus amigos, discípulos y compañeros; es un extracto de su idea fundamental, de esa idea fundamental que vemos ahora muy superior a la propia de Röeder —no hay que olvidar que éste machacó siempre sobre el mismo yunque y que su idea de la pena correccional no le dejó ver otros problemas. Además la corrección röederiana de tipo exclusivamente moral, degeneró a la postre en una enmienda civil. Carlos Röeder no pudo precisar lo que debía haber sido el Derecho Penal que entonces pudo tener el desarrollo que Röeder no le dio. Don Francisco Giner, que no era penalista, que era un filósofo del Derecho, vio mejor la *tutela penal*; es preciso, como él lo había advertido, que puesto que el hombre que delinque no sabe dirigir la libertad o es incapaz de usar de ella, tendremos que someterle a principios, ideas, medidas que logren sobre todo enmendarle, guiarle para que pueda recabar su libertad; eso es la auténtica tutela penal que enseñó don Francisco Giner.

No estuvo solo, ciertamente, ya que le siguió y completó Dorado Montero, del que no puede decirse que fuera al principio discípulo *sensu stricto*, puesto que a él le sedujeron primero los problemas del derecho constitucional y solo, estudiante en Italia, en el Colegio de Bolonia, es cuando se convenció del atractivo que el Derecho Penal ejercía sobre él. Fue al estudiar la escuela positiva y ver cuánto había de datos pero cuán poca doctrina que trató de hermanaarla con el correccionalismo que no tomó directamente de Röeder, aun cuando él conocía bien el alemán, sino de la tutela penal de don Francisco Giner, el cual se aproximó al fin y del que tanto tuvo que aprender. No voy a hablar de Dorado Montero, porque la personalidad que me ocupa es la de don Francisco Giner y porque en este mismo México acogedor hubé de exponer ideas sobre lo que era el derecho protector y sobre quien lo crea: don Pedro García Dorado Montero. Lo único que me interesa decir es que el

correccionalismo que había importado y que había nacionalizado Giner, se extendió de tal forma, como el krausismo mismo, que ya no fue únicamente doctrina filosófica, sino un modo de vivir y de pensar.

Del mismo modo los penalistas españoles se impregnaron de correccionalismo, como Romero Girón, Luis Silvela, Aramburu, puesto que si bien es dudoso que fueran auténticos correccionistas, en el puro sentido en que don Francisco Giner lo explicó, no pudieron menos de traducirlo en sus obras, en sus libros y en sus dichos. No serán propiamente, como lo fue don Francisco Giner, renovadores del derecho punitivo, pero sí incuestionablemente influyó en ellos el ideario krausista. Acaso su discípulo predilecto en materia penal, Constancio Bernaldo de Quirós, sea el que más exactamente vio los problemas. En efecto: al enfrentarse la cuestión de la sentencia indeterminada, dijo que debe serlo cuando la pena no sea *pena*. Lo cierto es que todavía en el ánimo de las gentes pervive un sentir expiatorio. Ante un crimen horrendo muchos, incluso las gentes más sencillas que suelen ser las que mejor expresan ese sentimiento de la colectividad, piden penas crueles, hasta que se establezca la pena de muerte; esos mismos irían luego a pedir el indulto si la pena de muerte existiera. Ello se debe a la subsistencia del sentimiento expiatorio y por eso dijo Bernaldo de Quirós que está bien la tutela penal, la sentencia indeterminada, pero que sólo podrá lograrse el día que la pena deje de ser pena.

Ciertamente tuvieron contradicciones —y muy grandes— las ideas que don Francisco Giner había expuesto. No queremos recordar a algún obispo que excomulgó a don Pedro Dorado Montero por defender pensamientos de esta naturaleza; no queremos tampoco recordar para nada las críticas que gentes de otro bando hicieron a sus libros y al propio don Francisco Giner. Quiero referirme exclusivamente a un extranjero, a un italiano de gran sabiduría penal, Filippo Grisogni, que, muy de pasada, dice que ese derecho protector de los criminales, que esa tutela penal, que se estima como la escuela española, no es otra cosa que algo que va mucho más allá del positivismo que destruye las normas y principios del Derecho Penal, algo así como el fomento y cría de delinquentes. Claro está que ante tales exageraciones, ante incomprensión semejante, más vale no contestar.

En contrapartida también hubo otras doctrinas que son semejantes y que pueden considerarse como fraternas. . . Vianello habla de una tendencia cristiana de abolir los castigos expiatorios y trata, sin citar por cierto ni a Giner ni a Dorado, del derecho del reo a la pena. Yo no quiero referirme ahora a si estas ideas nacionales o extranjeras pueden un día tener cabida en las leyes. Pensemos que

Giner hablaba en su carácter de filósofo y que Dorado supo también explorar la legislación, en su obra que con un título equívoco, *La voluntad criminal en el Derecho Legislado*, se refiere principalmente a la interpretación que ha dado a la intención y a la negligencia la jurisprudencia española. Sin embargo, Dorado Montero enseñó para el futuro un nuevo Derecho Penal y antes lo hizo así don Francisco Giner. Acaso si ahora viviesen y se les encargara de formar un código, no prescindirían, ni con mucho, del principio de legalidad, porque las gentes han llegado hoy a no tener más valla que aquello que se señala en la ley, que se impone en los tribunales, ya que los principios no son capaces de frenar por sí solos la humana concupiscencia.

Creo, sin embargo, que si Giner de los Ríos resucitara —y acaso alguna vez pudiéramos hacer el ensayo que Bernaldo de Quirós hizo pensando lo que ocurriría si volviese a la vida César Beccaria—, si don Francisco Giner, como un nuevo Lázaro, se levantara de la tumba y volviera a su vieja cátedra de la calle Ancha de San Bernardo —puesto que los grandes edificios no le atraían y la Ciudad Universitaria tal vez le repeliera—, es muy probable que en vez de dedicarse, como lo hizo antes, a modificar la pena, pensaría en la necesidad de transformar al hombre y al medio, y que la Criminología de hoy le hubiera atraído mucho más que la penología de antaño. . . Es muy fácil enseñar y decir lo que otros harían cuando esos otros, por desgracia, no han de volver a vivir.

A veces pueden apreciarse en la doctrina que uno expone contradicciones. No ha mucho Marc Ancel, ante una crítica, que yo hube de hacer de su libro, la *Defensa Social Nueva*, decía que si yo me he considerado discípulo de Giner y de Dorado Montero, y he dicho que son ellos quienes han de considerarse como los fundadores de la escuela española, hay contradicción entre estos asertos y la crítica a los principios de la "Defensa Social". Nada más lejos de lo cierto. Si vivimos una época en que hay unos códigos penales y los principios de libertad se traducen en ellos en principios de legalidad y de prohibición de la analogía en materia penal; si hay en las leyes definiciones de culpabilidad dolosa y de negligencia; si vivimos en estos tiempos y en esta época y los penalistas no nos ocupamos de esclarecer esas nociones, de afinarlas, interpretarlas, ¿quién va a hacerlo? En un prólogo, para mí extraordinario, escrito por José Ortega Gasset para sus obras en la traducción alemana —"Prólogo para alemanes", lo llamó, y jamás publicó, porque, al advenimiento de Hitler prohibió terminantemente su autor que sus obras fueran traducidas y editadas en Alemania, prólogo que, puesto que se ha publicado después de muerto Ortega, ha de llamarse póstumo—

decía que él podía haber sido un *Gelehrte* alemán, que podía perfectamente haber contradicho o afirmado las ideas de la Fenomenología de Nicolás Hartmann, que fue su compañero, allá en las bohardillas de Bonn, pero que no le interesaba tanto eso como acudir a las necesidades de su pueblo, como tratar de que el hombre español dejara su provincianismo, su pequeñez, su estrechez de visión, para ver, en cambio, todo el panorama universal que él había columbrado. Lo mismo podíamos decir muchos de los que, de jóvenes, ensoñábamos con transformar el Derecho penal en otra cosa; pero estábamos en España, en una Universidad en que apenas se sabía hacer más que discursos, en donde había que elaborar y trabajar un sistema para enseñar a los muchachos qué es la interpretación de la ley y en qué consiste la dogmática jurídica. Sin embargo, esto no quiere decir que no pensemos que un día todas estas ideas de Giner de los Ríos y de Dorado Montero no puedan tener realidad. Están lejanas, porque dos guerras terribles han deteriorado la personalidad del hombre: ha terminado el internacionalismo del ochocientos y se le han puesto barreras para moverse en todos sentidos —época bella la primera en que yo salí de España, en que se viajaba sin pasaporte—; todo esto ha traído además un empeoramiento del hombre; la criminalidad del retorno de la guerra nos muestra cómo éste retrocede a tiempos que creíamos superados. Nos vemos en el duro trance de enfrentar la realidad y de defender principios que creíamos ya conquistados y que no lo están. Una vez dijo Ortega que la libertad era como el aire que respiramos, y que ya no necesitábamos tratar de ella; hoy necesitamos volverla a conquistar como en los peores tiempos, casi a mordiscos y arañazos. Llegará sin disputa un día en que todo esto sea logrado, en que la libertad, la igualdad y la fraternidad vivan sin necesidad de que haya jueces —la porra del gendarme de que hablaban Marx y Engels—, sin que haya necesidad por tanto ni de ejércitos ni de policías. ¡Ah, entonces sí!, entonces don Francisco Giner tendrá razón, y como no muere lo que es inmortal, a pesar de que su cuerpo esté bajo tierra, volveremos la vista a él para decirle: Maestro, hoy es posible tu pensamiento, tus epígonos van a darte la realidad por ti soñada.

Y CON RESPECTO A LA FILOSOFÍA DEL DERECHO

Por *Luis RECASENS SICHES*

FRANCISCO Giner de los Ríos, que aspiraba a una metafísica (que no elaboró más que en dispersos fragmentos), tiende a salvar el abismo (hendido por Kant) entre Naturaleza y Espíritu, mediante una postura monista, que no llegó a estructurar de un modo riguroso. Y, sin embargo, admitía una valoración de los seres y de la conducta, fundada en el examen de sus respectivos *fines inmanentes*, que deben ser coordinados en el Ser Absoluto, pues sólo en él es posible hallar un fundamento objetivo, inequívoco, al problema del bien y del mal.

Todo su pensamiento se halla empapado por un sentido vital de acción; y, en consecuencia, rechaza también el dualismo entre teoría y práctica: "pues el pensar y la vida no se son extraños". El pensamiento es vida: todo es por ella y para ella. Las ideas son hechos de conciencia que se suman a la historia de donde proceden. La espiritualidad que seamos capaces de hacer brotar, dentro del cuenco que nos toca a cada uno llenar de jugo humano, no ha de servir tan sólo para nuestro propio encanto, sino para derramarla sobre el todo, sobre los infinitos parias del ideal, para ayudarles a ascender y facilitar de esta suerte la elevación del plano en que se desenvuelve la historia. "Teoría y práctica, no; la práctica es práctica de la teoría; y la teoría es teoría de la práctica; y este es su sentido, su valor y su significación; pues todo está en todo".

Por esto, para Giner, el arte no tiene sólo un sentido estético, sino que es la forma de la actividad del espíritu, el hacer las cosas según exige la cosa misma, para que esté bien hecha: y el arte supremo era el arte de la vida. La vida toda había de ser —como fue la suya— una obra de arte.

Para Francisco Giner de los Ríos, una escuela filosófica no supone una construcción rígida, sino algo enteramente vivo, orgánico, que incesantemente se remoja, y que origina direcciones muy varias. Su filosofía no fue expuesta por él mismo en forma de sistema íntegro, sino que se halla esparcida, no sólo entre sus varios libros, folletos y artículos, sino muy especialmente en sus notas

particulares, cartas, y en las explicaciones de cátedra (conservadas en la memoria y apuntes de algunos discípulos). Sin embargo, su pensamiento—aunque siempre ágil y abierto a cualquier sugerencia—mantiene un eje de cohesión fundamental, suministrado por la filosofía de Krause.

Giner de los Ríos, rectificando a Krause, como en general al iusnaturalismo racionalista, estima que la Filosofía del Derecho no debe limitarse sólo al estudio de lo que haya en el Derecho de eterno, de pura razón, abstracción hecha de toda historia o experiencia, sino que ha de comprender también todo lo particular y vario que se halle en lo jurídico, refiriéndolo a su unidad esencial: pues "no hay nada en el Derecho extraño a su Filosofía; de tal suerte que la Filosofía del Derecho y la Ciencia del Derecho forman una perfecta ecuación". A la Filosofía del Derecho corresponderá sacar de la Historia del mismo, no sus datos particulares, sino la esencia que en éstos se verifica.

Aun cuando Giner se mantuvo siempre, no ya sólo distanciado de toda posición empirista, sino en una viva polémica frente a ella, sin embargo, bajo la influencia de las doctrinas de Hegel y de Savigny, repudió el carácter estático, surgido del iusnaturalismo racionalista, y trató de dar rica flexibilidad y dinamismo a la teoría del ideal jurídico. Y, así, dice, que no hay que limitar el Derecho natural exclusivamente al elemento inmutable y eterno, sino "que cada época de la Historia tiene su Derecho natural propio y peculiar".

No es posible hablar de un Derecho natural que descansa y tiene su fundamento en la naturaleza humana, como opuesto a un Derecho positivo, hijo de las circunstancias, desligado de toda relación con aquélla, pues "la razón especulativa se ha hecho ya hoy amiga de la historia, en cuyo fondo reconoce otro modo de su propia sustancia". Tan natural es el Derecho positivo, como el que por antonomasia se denomina natural.

Sin embargo, no llega con esto a una anulación del ideal, identificándolo con el hecho: "todo Derecho positivo es siempre, en el fondo natural o digamos justo, pero no lo es sino en el fondo, porque, a la vez, sobre esta base, se desarrollan elementos arbitrarios, patológicos (injustos, en suma), que impiden dar como racional, adecuado, natural, legítimo, justo todo Derecho positivo sin más, sea el que sea". No hay un Derecho puro y simplemente eterno, desligado de todo vínculo real, histórico, ni un mero proceso de fenómenos jurídicos desprovistos de todo fondo esencial, pues los hechos poseen su esencialidad. Considerarlo así sería negar la unidad del objeto, e incapacitarnos para homogeneizar los contenidos varios de la Historia.

Esta es, a mi entender, la parte más interesante y viva del pensamiento gineriano.

Giner desarrolla la disciplina filosófico-jurídica en tres partes: a) *general*, que estudia analíticamente el Derecho en sí, en su esencia; b) *especial*, que trata de la variedad de órdenes permanentes y mudables (correspondientes a los fines de la vida), en que el Derecho se revela —Derecho de la personalidad, de los bienes político, etc.; c) *orgánica*, que versa sobre "el Derecho como un todo, con sus instituciones particulares, y expone las esferas graduales en que se cumple, o sea. la doctrina del Estado en sus formas, ya de *Estado-individuo*, bien de *Estado-Humanidad*". (Ya quedarán aclarados más adelante estos dos últimos conceptos).

Giner no distingue entre concepto o noción lógica del Derecho, por una parte, e ideal o criterio deontológico jurídico, por otra. En disconformidad con toda tesis formalista, estima que no cabe separar estos dos aspectos —lógico y ético.

Siguiendo a Krause, Giner considera el Derecho como un orden total de la vida, como una faz de la conducta humana, vista ésta en su unidad, que expresa la plenitud de relaciones de nuestra conciencia. Así pues, el Derecho hunde sus raíces en la unidad espiritual de nuestro yo, y se manifiesta como una propiedad íntima suya, con el carácter de relación entre dos términos —no necesariamente entre dos seres. Por eso, implica un *contenido*, se da *sobre algo*. Este contenido consiste en las acciones buenas y libres que pueden tener utilidad, es decir, servir de medio para la realización del fin humano. El Derecho es, pues, *una relación de medio a fin*; es, pues, una *condición*.

Para expresar su concepto del Derecho, dio varias definiciones análogas, que representan, en su variedad, la lucha por aprisionarlo dentro de una breve fórmula verbal: El Derecho, puede decirse, bien que es "*el orden de la conducta, buena, libre y necesaria para el cumplimiento de los fines de la vida*"; ora el "*sistema de los actos o prestaciones con que ha de contribuir cada ser racional, en cuanto de él depende, a que su destino y el destino de todos se efectúe en el mundo*"; o bien "*el organismo de las condiciones que, dependiendo de la actividad libre de cada ser racional, son menester para el fin racional de todos*".

Para la escuela krausista, todas las relaciones de la vida pueden ser consideradas en tantos aspectos como fines universales tiene aqué. lla: religioso, moral, jurídico, artístico, etc. Ahora bien, el carácter de condición que tiene el Derecho para que el sujeto desarrolle su programa personal del hombre, le dota de una amplitud y riqueza tales, que no hay fin alguno humano que le sea extraño. Todo el

mundo de nuestras acciones, en cuanto sean coherentes con nuestro destino, esto es, condiciones para la realización de este destino, pertenece al reino ideal del Derecho.

Ahora bien —discurre Giner—, el cumplimiento de estos fines humanos depende por entero de la libre actividad interna de cada cual, pues no se realizarían aun cuando nos fueran ofrecidos todos los medios exteriores necesarios para ellos, si no nos lo apropiáramos interiormente con tal objeto. Por esto, el mundo último y primero de la vida jurídica reside en la esfera inmanente de la persona.

Hay, pues, dos esferas en que el Derecho se realiza: una, que es inmanente, íntima, interior; otra, que es transitiva, exterior, social. Esta segunda esfera, que representa el momento social en que los medios para realizar el fin humano se dan repartidos en varios objetos, es universalmente reconocida, pero —dice Giner— hay ocasiones en que esta relación entre medios y fines, entre la posición de pretensor y la posición de obligado, se da en la esfera inmanente del mismo ser, dentro del mismo sujeto, y entonces yo soy sujeto pretensor respecto de mí y sujeto obligado para conmigo: si debo cumplir mi fin, debo poner las condiciones que sean precisas para ello. Adviértase, dice Giner, que el mismo Derecho social o esfera jurídica transitiva no expresa sino la relación que media entre las diversas esferas inmanentes, las cuales forman un organismo solidario. Es más: no es posible hablar de un Derecho exclusivamente transitivo, pues las relaciones entre miembros de una familia y de una nación, son inmanentes en esos respectivos círculos, y todos, en último término en la Humanidad.

Giner trata de dar una distinción original entre Derecho y Moral, empresa harto dificultosa de cumplir para él, dada la base sobre la que se mueve. Veamos su ensayo para distinguir estas dos esferas. No se trata de una distinción en cuanto al contenido u obligaciones; pues, tanto el Derecho como la Moral abrazan todos los actos que tengan alguna trascendencia para el fin racional; antes bien, la diferencia radica en el modo como uno y otra lo consideran. Lo Moral consiste en obrar teniendo como único móvil la bondad intrínseca del acto que realizamos: estriba en la relación del acto con el motivo. El Derecho, en cambio, considera los mismos actos, atendiendo a su utilidad para el fin humano racional. Son dos formas distintas de realizar el bien. Ahora bien, si el Derecho contiene todas las condiciones para el fin racional, como una de ellas —la más esencial— es la pureza de intención, alma de la moralidad, resultará que ésta es una de las condiciones exigidas por aquél. Así, la moralidad, sin dejar de ser tal, se convierte en jurídica, enfocada desde tal punto de vista. Pero, por otra parte, viceversa, la morali-

dad exige que el Derecho, a fuer de un bien, sea realizado con pureza de intención, desinteresadamente. Hay, pues, una moralidad para el Derecho y un Derecho para la moralidad. Como consecuencia de esta teoría y de la del Derecho inmanente, Giner niega con tesón que el Derecho posea carácter coercible, pretendiendo reforzar esta negación con las viejas objeciones dirigidas contra la nota de coercitividad, las cuales han sido superadas como irrelevantes, por la mayor parte de los iusfilósofos contemporáneos. Dicho sea de paso, y sin afectar la objetividad de la exposición, que estas peregrinas teorías del inmanentismo y de las relaciones entre Moral y Derecho, constituyen —a mi entender— la parte más endeble y abandonada de la obra gineriana.

A pesar de que Giner no distinguió entre concepto lógico universal del Derecho e ideal deontológico del mismo, reconoció que el Derecho injusto es Derecho, dando para esta afirmación —tan difícil sobre la base adoptada por él—, la siguiente explicación: Caen dentro del Derecho cuantos actos se realizan en nombre del principio del mismo, aun cuando no respondan por entero o contradigan al fin inmanente de aquél; porque el Derecho, como cualquier otra fuerza de la vida, puede estar sano o enfermo, pero no por esto deja de ser Derecho, de igual suerte que el imbécil no deja de ser hombre y la mala pintura no deja de ser pintura. Se trata de fenómenos infieles a la luz del Derecho, pero que caben dentro de él, como lo contraesencial cabe en el seno de lo esencial.

Con motivo de la indagación sobre el derecho subjetivo, la cual no puede caber en esta breve reseña, desenvuelve Giner unos interesantes puntos de vista de su concepción jurídica ideal. Mi derecho es tan amplio y vario como las exigencias heterogéneas que son menester para desarrollar la totalidad de mis posibilidades. Pero, por otra parte, "cuanto sirve para aumentar la cuantía de los medios disponibles para cada sujeto, ensanchando su esfera de acción y multiplicando su eficacia en el mundo, aumenta también, en idéntica medida, sus obligaciones. Salud, fortuna, poder, riqueza, ciencia, virtud, educación . . . , son para él otras tantas fuentes de imperiosos e ineludibles deberes". Así pues, cada uno debe *exigir* cuanto ha menester para su fin racional; y debe prestar en la medida en que posee.

Giner diseña una original teoría —que fuera del ámbito de su escuela ha encontrado poca aceptación— según la cual distingue entre las cualidades de *sujeto de derecho* y *persona*, extendiendo la primera a los seres no humanos, incluso a las cosas inorgánicas. Como todo ser es sujeto de fines, será *sujeto de derechos* (pretensiones), "en tanto que el cumplimiento de sus fines dependa en

cualquier respecto de una actividad libre": no tiene derecho la planta frente al animal, pero los tiene frente al hombre, como los tiene también con respecto a éste la tierra, verbigracia, en cuanto podemos favorecer que cumpla su finalidad mediante el respeto y amoroso cuidado. *Persona*, en cambio, es sólo el ser consciente y racional, en cuanto es capaz de obligaciones. De la persona colectiva da Giner una explicación organicista-espiritual, similar a la de Gierke.

Giner no entiende por "Estado" lo que la casi totalidad de los demás filósofos —salvando las diferencias doctrinales—, esto es, una especial forma de organización social. Para Giner "Estado" equivale a una unidad immanente en todo círculo de vida. Todos los sujetos de obligaciones, o sea, las personas, tienen un círculo de actividad en que se realizan las funciones de la vida jurídica "bajo la dirección y gobierno de su persona". La denominación Estado conviene a cuantas personas "rigen de un modo sustantivo un círculo de actividad jurídica, bien sea esta persona individual, ya sea social". Estado significa radical y esencialmente autarquía. Cabe hablar, pues, de un Estado-individuo, un Estado-familiar, un Estado-Nación, un Estado-Humanidad, etc. El Estado es un orden de obligación y servicio al fin racional de la vida; y, por consiguiente, toda persona se constituye, necesariamente, en Estado, en cuanto es autárquica dentro de su esfera. El concepto de sociedad guarda con el Estado la siguiente relación: la sociedad representa el círculo donde, de un modo total, se encierran los fines varios de la vida humana. Pero todos estos fines han menester condiciones para ser cumplidos, y la personalidad unificadora de estas condiciones, considerada en su momento autárquico soberano, es el Estado-Social.

La acción del Estado adquiere en la teoría de Giner un acentuado matiz educativo, que evoca la concepción platónica. Anhela una política basada no en un régimen de meras garantías exteriores, sino en las más íntimas raíces de la conciencia individual; una política sostenida por la adhesión cordial de los ciudadanos; una política hondamente liberal, y orientada, al propio tiempo, hacia un socialismo humanista, pero repudiando toda organización impuesta; poco confiada en la acción de la ley —meramente exterior— y más esperanzada, por el contrario, en la educación integral del hombre; más atenta a las cualidades de las personas que funcionan como órganos del Estado, que a su reglamentación. Consiguientemente, Giner atribuye preeminencia a la conciencia del juez sobre la regla legal genérica, cuando la justicia así lo exija respecto al caso concreto: pues no es la ley la que ha de gobernar absolutamente, sino la justicia a la que ésta pretende servir. "Al gobierno impersonal del hombre por ley... sucederá el gobierno del hombre por el hombre, no ciertamente

como tal, sino como órgano más vivo y fiel de las cosas". El Derecho es mirado, pues, como una floración de la vida interior, y adquiere, por lo tanto, un sentido educativo. De aquí la teoría penal correccionalista sostenida por Giner.

Si enfocamos esta última parte de la teoría de Giner, comparándola con el resto de todas las demás doctrinas de la Filosofía y Ciencia del Derecho contemporáneas, situándola en la perspectiva de las actuales direcciones del pensamiento jurídico, fuerza es reconocer que entraña la disolución de muchos de los conceptos fundamentales, que, después de grandes esfuerzos, ha logrado establecer la especulación sobre el Derecho, y sobre su disciplina científica. Lo cual no impide, ciertamente, reconocer no sólo la belleza y generosidad de este pensamiento en sus dimensiones de política de la educación o pedagogía social, sino reconocer además que contiene también valiosas sugerencias susceptibles de ser desarrolladas más rigurosamente en otra forma.

MI IMAGEN DE DON FRANCISCO

Por *Germán SOMOLINOS D'ARDOIS*

PARA los que no le conocimos —culpa del tiempo que nos trajo tarde—, don Francisco es un ente alado, inmaterial, cúmulo de perfecciones, con dejos de iracundia y grandezas de arrepentimiento. "Silbante víbora de luz... leonzuelo relampagueante... enredadera de ascuas", le llamó Juan Ramón en una chispeante evocación de su imagen luminosa. Su figura nos ha quedado en amarillentos retratos y sus hechos, pregonados y escritos por un apostolado laico y barbudo, fueron espejo de perfección para nuestros años adolescentes.

Pero no es bastante. Para entender a don Francisco, para hacerlo nuestro es necesario formar cada uno su imagen propia. Imaginarlo en nuestra vida a nuestro lado y oír de su viva voz "aquellas intensas charlas" que glosara Unamuno. Y yo me la he creado en el monte, en la sierra, en las veredas camineras de Castilla, entre los pinos del Guadarrama. Mi don Francisco es campestre. No puedo figurármelo encerrado entre las espesas paredes de una cátedra. Para mí, su cátedra no tuvo límites, estaba al aire libre, a la sombra de un encino o a la luz de una hoguera. Y así nos lo pintan o al menos así lo interpreto en los relatos de sus discípulos.

Don Francisco aparece en mi recuerdo como aire, luz, vegetación y llama. No puedo captar su filosofía educativa que llegó hasta mí filtrada por otras mentes; no tuve la dicha de escuchar aquella "voz cálida del maestro" que iluminaba mentes y abría senderos a los desorientados. Apenas he leído algunas de sus obras.

Sin embargo, he caminado muchas veces acompañando a los que fueron sus discípulos, los mismos caminos que él recorriera: El Pardo, la Sierra, San Vicente. Eran peregrinaciones ligadas al recuerdo ejemplar. La Pedriza, Siete Picos, Peñalera, el Alto del León, los encinares del Pardo; recorridos con veneración, sintiéndolos en su más mínimo detalle, hicieron mucho más por mi formación espiritual que si hubiera tratado de obtenerla en libros y cátedras.

No ha escapado este aspecto campestre a los muchos y todavía insuficientes biógrafos de don Francisco. Todos tocan el tema, los más íntimos con afectuosidad; los alejados, con respeto y, en oca-

siones, con extrañeza. "A los 70 años trepaba a las crestas de la Sierra con el brio de un adolescente", nos dice Américo Castro. Alfonso Reyes dedica uno de sus más ágiles escritos madrileños a recordar aquel amor por la naturaleza que sintió don Francisco y cómo supo infundirlo a toda una generación. Todos los párrafos de Machado, incluyendo la misma *Elegía*, rezuman ese sentido de comunidad entre don Francisco y el campo. Piensa que debe estar rodeado de "el salmo del viento en los pinares, el olor de las hierbas montaraces, la gracia alada de las mariposas de oro que juegan con el sol entre los tomillos". Don Enrique Díez-Canedo, el día que llora su desaparición, nos cuenta cómo "el monte del Pardo con sus nobles encinas, las alturas de Guadarrama, eran sus lugares de solaz y esparcimiento".

Así soñé yo siempre a don Francisco, esa es mi imagen, que también la transmiten muchos de los pocos retratos que de él quedaron. En uno lo vemos apoyado, o más bien fundido, con el tronco de aquella vieja morera que siempre hubo en el jardín de la Institución. Tal vez el hecho sea casual, pero ¡resulta tan simbólico! Ya marchito el exterior, vencido por los años, vuelven a tomarle otra fotografía. Patética en su forma, pero tan profunda en su sentido, que resulta todo un mensaje. Está solo, sentado en un encinar y recibe cara a cara el pálido sol de un invernal atardecer. Alguien le ha comparado con un ermitaño de Velázquez. Profundo error. No es cierto. Don Francisco no fue nunca un eremita. El ermitaño se aísla para no perder nada de lo que ha conseguido llevar dentro. Y don Francisco, al contrario, no se aísla, no necesita conservar nada porque mana en él, y ese espíritu que le brotaba a borbotones era precisamente lo que generosamente repartió entre todos los que le rodearon.

Pensando en esta fusión de don Francisco y la naturaleza, hace muchos años hallé una gran mentira de nuestra historia. El paisaje de Castilla, nunca lo descubrieron los hombres del '98. Ellos lo glosaron, le dieron dimensión literaria, pero su "descubridor", el primero que lo vio, lo sintió y lo cruzó, acariciándolo con la mirada, fue don Francisco.

Apenas había nacido ninguno de los del '98 cuando don Francisco ya estaba fundido con la tierra de Castilla. Ya había encontrado su atalaya del Guadarrama desde dónde contemplar aquel paisaje que era suyo, pero también de todos. Generosamente, con la misma generosidad con que administraba todo lo que poseía, lo entregaba feliz a todo aquel que lo quisiera gozar.

Por eso cuando nos dejó corporalmente y se quiso hacer un recuerdo perenne a su memoria fueron a buscarlo entre "barrancos hondos de pinos verdes donde el viento canta", en la Sierra del Gua-

darrama —*inventada* por don Francisco, según Alfonso Reyes— y allí se le hizo su monumento. El único que él no hubiera rechazado nunca. Aquel Canto del Tolmo, que, tallado por la Naturaleza, rememora, con la firmeza de su granítica estructura, la eterna fusión de su espíritu alado, inmaterial y ágil con el árbol, la luz, el aire y la tierra.

DON FRANCISCO Y JUAN RAMÓN

Por *Francisco GINER DE LOS RÍOS*

AL ir a cumplirse el cincuentenario de la muerte de don Francisco —así he oído llamar siempre hasta en mi propia casa a este tío abuelo que no conocí y cuyo nombre pesa dulce y gravemente sobre mí mismo— se me pidió que abordase el tema de sus ideas literarias y estéticas en las páginas que *Cuadernos Americanos* y don Jesús Silva Herzog querían dedicar a su memoria. Hice algunas exploraciones en sus ensayos de crítica literaria y me interesó en seguida, más que una interpretación de sus ideas, analizar sus relaciones con los hombres de letras de su tiempo.

Giner de los Ríos y las letras españolas. He aquí un tema que tentaría a cualquiera que quisiera asomarse a él tanto desde un punto de vista literario como de historia de las ideas. Arrojaría sin duda materiales riquísimos. Poco es lo que se ha dicho de don Francisco como crítico literario y en realidad poco es lo que él mismo dejó escrito sobre literatura en aspectos no pedagógicos. Pero quien tanto movió y removió en su tiempo y entre las gentes de su tiempo no puede dejar de estar presente en este campo. Cabe recordar, como ejemplo aislado pero lleno de significación, el eco que tuvo una pequeña nota suya sobre Galdós —su amigo de los años de Ateneo, los dos recién llegados a Madrid— con motivo de la aparición en 1871 de *La Fontana de Oro*. Como señalaba don Manuel B. Cossío al frente de *Estudios de literatura y arte*.¹ "¿Qué voces misteriosas oíría don Francisco para que su corazón y su inteligencia fueran siempre a anidar en los valles fecundos? En todo su período de ardor literario tan sólo cuatro páginas dedica a la novela y caen justamente sobre la juvenil cabeza de Galdós, que entonces, apenas en esbozo, se disponía a engendrar y producir triunfalmente la obra más densa y perdurable del género en la España moderna. Mucha de la simiente que la mano liberal de don Francisco desde el amanecer sembró a boleo cayó en peña dura: pero ¿qué vivero brotó en el país durante su jornada fecunda y

¹ Véase "Su primer libro" en *Obras completas de don Francisco Giner de los Ríos*, tomo III, p. xxvi.

afanosa, donde no haya germinado místicamente una semilla alada de su espíritu?"

Esta pregunta de Cossío es cabalmente la que habría que contestar examinando a fondo cómo germinó la semilla alada de aquel espíritu en medio de sus días, es decir, lo que don Francisco fue entre los escritores de su época y lo que la influencia directa o indirecta de su obra y su persona ha representado en los que fueron sus discípulos o se acercaron a su palabra aunque sólo ocurriera una vez en la vida. Si apareciera de una buena vez su epistolario podrían estudiarse en la forma más viva —con ese aliento suyo que al parecer se daba en las cartas casi con la misma relampagueante intensidad que en la conversación— las relaciones que mantuvo con muchos de los escritores que lo rodeaban. Algo se conoce ya —entre otras cosas— de su correspondencia con *Clarín*, y en ciertos libros azorinescos se han recogido algunas cartas significativas adornadas por el destinatario con preciosas glosas. (*Azorín* le ha dedicado muchas páginas fieles y luminosas a lo largo de toda su escritura.)

Pero aparte esos testimonios personales de don Francisco y para don Francisco en ese archivo importantísimo que no se ha podido o sabido utilizar todavía, lo que habría que hacer —y también de una buena vez— es el análisis de lo que Giner representa en la obra de sus contemporáneos absolutos y en la de los escritores de las generaciones que le siguen cuando él es ya maestro entre todos. Y lo mismo en la obra de los que lo consideraron *su* maestro —el maestro por excelencia— que en la de los que recibieron de lejos su mensaje o incluso de los que lo combatieron enfrentándosele abiertamente.

El estudio sobre Giner de los Ríos en la literatura española contemporánea habría que acometerlo, a mi juicio, desde dos ángulos: *a)* desde don Francisco mismo, es decir, examinando a fondo sus ideas y sus escritos literarios, y *b)* desde el don Francisco que aparece reflejado e interpretado en la obra de los contemporáneos suyos y en la de los pensadores y escritores más o menos contemporáneos nuestros.

Para lo primero sería necesario asomarse a sus años de Granada, en los que alcanzó, muchacho todavía, a la famosa Cuerda Granadina; a sus artículos en la *Revista meridional*, que animó al lado del poeta Trinidad de Rosas y del pintor Miguel Pineda; al *Boletín-Revista de la Universidad de Madrid* en los años revolucionarios de 1869 a 1874, para no hablar del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, que empezó a vivir con él en 1877 y en el que tanto suyo queda por espigar, además de lo ya recogido en sus *Obras completas* interrumpidas por la guerra civil española

cuando iban publicados veinte tomos.² Y desde luego —como antes se dice— habría que publicar su copioso epistolario.

Para lo segundo, habría que enfrentarse con la literatura de casi un siglo —recuérdese que el centenario de don Francisco se cumplió en 1939, en medio del silencio de otra muerte mayor, precisamente la de su España— y analizar no sólo las obras de los escritores de ese gran período, sino bucear en periódicos y revistas, sobre todo en los de su época y en los de los años inmediatos a su muerte. Quizá el camino fuera recopilar tan inmenso y disperso material y organizarlo en la forma en que se ha hecho casi ejemplarmente con Pío Baroja.³ Creo que urge un gran volumen —serían sin duda varios— que podría llamarse más o menos también, como el barojiano, *El mundo de don Francisco Giner de los Ríos o Don Francisco Giner de los Ríos y su mundo*. Reunidos todos esos textos sobre nuestro maestro, podrían abordarse no sólo el tema que aquí se propone, sino otros muchos que asediase los diversos aspectos de su obra y su personalidad.⁴

Por breve y ceñido que fuera el examen del tema —aunque sólo se reseñasen y revisasen sus posibilidades de desarrollo— se me hizo evidente en seguida que desbordaba con mucho los límites del breve ensayo para *Cuadernos Americanos*. Pensé entonces, sin dejar a un lado la ilusión del libro ya entrevisto, limitarme al tema "Don Francisco y los poetas", empezando por los rigurosamente contemporáneos suyos —sus notas sobre la poesía de Ventura Ruiz de Aguilera y el poema carta que éste dedicó a don Francisco y a Damián Menéndez Rayón en 1866; sus apuntes sobre Campoamor, con la dolora en prosa que le parece su libro *Lo absoluto*; las poesías del militar gaditano Francisco Flores Arenas, por no citar sino algunos y siguiendo con los poetas que pueden considerarse —y algunos literalmente lo fueron— sus discípulos. Las notas sobre los dos Machado, sobre Juan Ramón Jiménez, sobre Moreno Villa volvieron a desbordar los límites del artículo y dejaron casi levantada la arquitectura de otro libro posible y necesario. Sobre esas notas de simple enlace de textos, sin comentario apenas, armé estas páginas sobre don Francisco y Juan

² Los tomos en que se recogen sus estudios literarios son principalmente el III ya mencionado, y el XV, del que forman parte las *Cartas literarias*.

³ Véase Fernando Baeza (editor) *Baroja y su mundo*, Madrid, Ediciones Arión, 1961, 2 vols.

⁴ Parece que RUBÉN LANDA, discípulo directo de don Francisco, ha iniciado aquí en México esa tarea, y no limitándola a los estudios españoles, sino al eco que la obra de GINER ha tenido en los pueblos hispanoamericanos. Este último aspecto encierra —casi parece ocioso subrayarlo— un extraordinario interés.

Ramón que aquí ofrezco y en que mi aportación personal es casi mínima. En realidad no he hecho otra cosa que reunir y disponer los textos "franciscanos" encontrados en la obra de Juan Ramón, los emocionantes recuerdos de don Francisco que surgen en sus rincones más inesperados.

Releo ahora estos textos juanramonianos, tal como los reuní y copié en estas semanas (con el gran regalo final de los inéditos que ofrezco en apéndice, pues me llegaron a última hora) y la memoria de don Francisco se me antoja presente y redonda en la hermosura lograda por Juan Ramón con la belleza y el ejemplo que el "león rondeño" le dio.

Literariamente hablando, las páginas que siguen son una "corona" juanramoniana para don Francisco. Me emociona haberla entretejido, sin adorno apenas, con su flor suelta y siempre suya entre sus flores todas. Y me gustaría ahora que este ramo verdadero encontrase su fragancia de fondo en retama y tomillo del Guadarrama, en morado cantueso, con una opulenta peonía en su centro, para dejarlo sobre aquel limpio granito que guarda a don Francisco y que dibujó en 1915 —primera obra de sus cincuenta años de arquitecto— la mano de mi padre.

1. El "Fuego con Viento"

VAMOS primero con lo más conocido. Y ¿cómo no poner al frente de unas notas sobre Juan Ramón Jiménez y don Francisco la "caricatura lírica" que el poeta de Moguer dedicó al maestro en 1915?⁵

Iba y venía como un fuego con viento. Y se erguía, silbante vibora de luz, y se derramaba y se prendía, chispeante enredadera de ascuas, y se abalanzaba, leonzuelo relampagueante, y se encauzaba, reguero puro de oro; y aparecía, sin unión visible, aquí y allá, por todas partes, delgado, aéreo, inasequible, con la elasticidad libre de la diabólica llama. (¿Qué nombres eran, entonces, los que le pusieron,

⁵ Véase *Españoles de tres mundos. Viejo mundo, nuevo mundo, otro mundo (Caricatura lírica)* (1914-1940), Buenos Aires, Editorial Losada, 1942, pp. 45-46. En la clasificación de las caricaturas se incluye a Giner entre los "internacionales y solitarios". En la que dedica a Fernando de los Ríos (1931) recuerda "el remoto y diferente 'sí, es claro' de don Francisco Giner", que le revive el "sí, sí" con que aquél recibía a sus amigos. En las caricaturas de NICOLÁS ACHÚCARRO (1914), COSSÍO (1915) y CARMEN (1920) y RICARDO RUBIO (1915) está presente también—sin nombrarlo—don Francisco, y en las tres últimas se advierten la casa y el aire en que se movió.

vivo y muerto, a este incendio agudo, esos que tan bien lo desconocieron? ¿Qué fue aquello de San Francisquito, Don Francisquito, Don Paco, Asis, Santito, Paco? ¡No, no; nada de eso; De ponerle algo más que su nombre y como él se lo ponía, Francisco Giner, o como se lo ponían los más suyos, Don Francisco, más bien algo de un infierno espiritualizado.)

bueno, sin duda, mejor que bondadoso: buenísimo; pero por gusto, por embriaguez verdadera, por arranque de enamorado, por dolor y por remordimiento totales. Sí, una alegre llama condenada a la tierra, llena de pensativo y alerta sentimiento: el espectro sobrecojido, ansioso y dispuesto de la pasión sublimada, seca la materia a fuerza de arder por todo y a cada hora, pero fresca el alma y abundante, fuente de sangre irrestañable en un campo de est.o. Y sus lenguas innumerables lo lamían todo (rosa, llaga, estrella) en una caritativa renovación constante. En todo era todo en él: niño en el niño, mujer en la mujer, hombre como cada hombre, el joven, el enfermo, el listo, el peor, el sano, el viejo, el inocente: y el árbol en el paisaje, pájaro y flor, y, más que nada, luz, graciosa luz, luz.

... La luz fundente que surtía la espada de su quemado ser atravesó el cielo total de norte a sur, de este a oeste, en perenne encandilamiento, añadiendo fulgor al día; llegó al fin de cada sinfin de sus caminos en cruz, y penetró por todos los secretos de su instante. Taló, besó, achicharró, murió, rió, resucitó con cada persona y con cada cosa. Una noche, como en la leyenda oriental, la luz, que se había ido esta vez ¿a qué? muy lejos, no tuvo tiempo de volver a su espada en el punto exacto: y espada y luz se quedaron solas, aquella tendida (¡qué pavesita azul!) en su vaina de tierra; la luz (triste y como perdida con su dueña libertad) errando ancha, sin bordes en su mecido trigal infinito.⁶

2. Juan Ramón "Institucionista"

SOBRE Juan Ramón Jiménez y sus relaciones no sólo con don Francisco, sino con la Institución Libre de Enseñanza y sus hombres primero, y luego y al tiempo con la Residencia de Estudian-

⁶ En los días en que escribo esto—noviembre de 1964— se ha cumplido un año de la muerte de LUIS CERNUDA, y he estado relejendo su poesía y algunas prosas suyas. Y cabalmente en un artículo sobre JUAN RAMÓN JIMÉNEZ (véase *El hijo pródigo*, I-3, México, junio de 1943), al hablar de las caricaturas líricas del poeta, dice el autor de *La realidad y el deseo*: "Ahí está el bello retrato de Giner, por ejemplo, aunque en él desaparezca el personaje bajo el símbolo, tan lleno de movimiento dramático ascensional, casi una Resurrección del Greco por su fuerza aérea y su amarilla luz de tormenta".

tes —¿quién bautizó con el nombre de "la colina de los chopos" a aquellos madrileños altos del Hipódromo, al final de la calle del Pinar, siempre vivos en la memoria?—, habría para escribir un gran libro.⁷ Quizá en las notas que aquí se recogen, y en lo que de historia personal, autobiografía a lo hondo, tienen muchas de las citas, pudiera estar el germen de ese libro, al menos en lo que a Giner se refiere.

En la educación de Juan Ramón, y muy desde un principio, antes de su ida a Madrid, hay contactos con el movimiento que desemboca en lo que fue la Institución Libre de Enseñanza:

Yo me eduqué con krausistas—le cuenta a Ricardo Gullón—. Estudié algún tiempo en Sevilla y no me licencié porque un incidente me obligó a abandonar la carrera. El krausismo era entonces lo que luego fue el modernismo. De don Federico de Castro se decía en tono ofensivo: 'es un krausista' y los compañeros de Universidad me preguntaban: '¿cómo tratas a ese krausista?' Les parecía que serlo era algo pecaminoso. Después, ya viviendo en Madrid, un jesuita, el padre Oliver, me advertía: 'No vayas a la Institución, que allí todos son krausistas'. Y el caso es que Giner era cristiano; sobre eso no hay duda, pues yo mismo se lo oí decir.⁸

Fue el doctor Luis Simarro, gran amigo y mentor suyo, quien llevó a Juan Ramón cerca de don Francisco y quien le introdujo en su círculo, en los tés institucionistas de los miércoles, en que se discutía de literatura, arte y educación, y en las excursiones al Pardo y a los montes del Guadarrama. Eran los años de 1902 y 1903, recién salido el poeta del Sanatorio del Rosario, y los domingos en la sierra —que había "descubierto" don Francisco y en que don Francisco le inició a él— y las visitas a lugares de historia y arte, con El Greco visto junto a Cossío, que lo estudiaba a fondo por primera vez en aquella época, fueron decisivos para

⁷ En lo que toca a la Residencia, el inolvidable ALBERTO JIMÉNEZ FRAUD, su Presidente, dejó dicho mucho sobre la intervención y la colaboración del poeta en los primeros años de aquella casa. ¿Cómo no adivinar su mano en el primor, cuidado y sencillez de sus publicaciones, por ejemplo? Véase *Ocaso y restauración. Ensayo sobre la universidad española moderna*, México, El Colegio de México, 1948, especialmente los capítulos IX, X y XI, así como el "apéndice lírico" en que aparecen unos estupendos "Chopos" del Andalúz Universal.

⁸ Véase RICARDO GULLÓN, *Conversaciones con Juan Ramón*, Madrid, Taurus, 1958, pp. 57-58. Al cerrar esa conversación hay una afirmación del poeta que ofrece una veta tentadora para el investigador literario. "Entre krausismo, o mejor dicho, entre krausistas españoles y modernismo hay alguna relación".

Juan Ramón. En la Institución aprende a leer alemán e inglés y es allí donde comienza a asomarse a los grandes poetas en ambos idiomas. ("Su admiración por Goethe data de esa fecha".⁹) Las gentes de la Institución cuentan mucho para ese inagotable y bello estudio de las influencias en Juan Ramón, de las cuales nos ha dejado él tanto dicho y "desdicho" según la hora en que le tocó hacerlo.¹⁰ Y en ese incansable ir y venir por la poesía, en ese descubrir y descubrirse mutuamente los poetas antiguos y nuevos, que se adivina en un diálogo más o menos constante, pero en todo caso importantísimo para el poeta joven en su contacto con el "hombre que unía en sí todas las disciplinas, el hombre de tipo universal, que se había cultivado en todas las direcciones",¹¹ ¿cómo no recordar aquí, transcribiéndola íntegra, la prosa "—¿James? —Jammes", en que es Juan Ramón el que inicia a don Francisco en el francés "enamorado de la naturaleza pura"?

Le dio vueltas y vueltas al libro amarillo mío que yo, cariñoso, le llevaba—1904—y era *Jardines lejanos*, con aquella urgente severidad movida, tirona, urbana, exigentita con que lo escudriñaba todo. De pronto, satisfecho de su hallazgo, en su acostumbrado primer impulso atacador—Sí ¡es claro! ¡Naturalmente!; y el índice arqueado en la barba—, remangando la risa muda y estática de su gran boca de nicho limpio—que le fruncía toda la cara pequeña hasta la breve calva huida y limpiísima, aislándole en su risueña bondad los ojos enfocados, pícaros, malagueños—, me señalaba en la cubierta canario: *Francis Jammes*. . . Y: '¿Jammes o James?'

'Jammes, don Francisco'. —¿No tiene nada que ver entonces con

⁹ Véase GRACIELA PALAU DE NEMES, *Vida y obra de Juan Ramón Jiménez*, Madrid, Editorial Gredos, 1957, p. 122. En esta investigación, de auténtica primera mano, pueden encontrarse materiales muy ricos para nuestro tema, pues recoge recuerdos y noticias que el poeta dio de viva voz a la autora.

¹⁰ Para citar un ejemplo: en una carta memorable a LUIS CERNUDA (*El hijo pródigo*, I-6, septiembre de 1943, p. 338) habla de la supuesta influencia de HÖLDERLIN, y después de contar que leyó algunos de sus versos hacia 1902, explica cómo los leyó: "Yo tuve en Madrid un maestro de alemán e inglés, mientras viví en el Sanatorio del Rosario (que no era del Dr. Luis Simarro, mi inolvidable maestro y amigo), el rubirrojo D. Angel del Pino Sardá, ácrata, krausista neto, gran admirador de D. Julián Sanz del Río, y que había estudiado en Alemania. Don Angel, cincuentón entonces, llevaba en el bolsillo, para sus discípulos más literarios, un librito de poemas copiados por su mano de Lutero, Goethe, Brentano, Schiller y Hölderlin. Hölderlin y Lutero eran sus favoritos; y con su acendrada persuasión nos inculcó a sus tres discípulos el amor por la poesía alta del desventurado solitario, poesía que no podía influir en mí, que andaba por los matices de Paul Verlaine en lo extranjero".

¹¹ Véase GRACIELA PALAU DE NEMES, *op. cit.*, pp. 118-119.

William ni Henry?' —'No, señor. Es un poeta francés contemporáneo. Vive ahí en los Pirineos, en Orthez. Le gustaría mucho a usted su poesía. Un enamorado de la naturaleza pura'.

Pasó por sus ojos, que la ancha luz del balcón desnudo hacía de su tamaño, la tristeza, ya rústica y callejera aún, del descampado madrileño de enfrente, monótona, inevitablemente limitado por sus siete vecinos horizontes, como toda vida de tierra, por inquieta, ansiosa, cumplida, amplia que sea; luz de día entero, sí, pero cortado entre dos soles, ¡y más en el invierno!, pobre y consciente de su paso. No olvido nunca los instantes que siguieron, sin seguir, a aquellas palabras cambiadas por los dos, él sexajenario y de vuelta, yo ignorante y niño. Parecía que su llama abierta se había como replegado contra la larga biblioteca descolorida, pino, rústica, flores de la sierra, en el fondo dudoso de la hora un poco débil de antes del almuerzo.

Días después fue a verme don Francisco y a hablarme de Francis Jammes, de quien ya había buscado y leído. Llenaba su paseada, elástica, colorida conversación, justa para el undoso poeta francés, de toda clase de devoluciones claras y nobles a mi juventud fervorosa por lo entonces tan suyo. Y dejaba ya el día turbio de lo anterior, regalándole aquello, en el recuerdo, como un lago tranquilo—por el amor ético—de un camino repasado; lago que miraba también desde atrás, con la larga fe de sus ojos remordidos y pagadores—la luz serena en su cristal contento, de la deseada totalidad alta y permanente.¹²

La anécdota, en su hermosura además, no puede ser más reveladora y significativa de ese intercambio de ideas e inquietudes que le daba al poeta su contacto con don Francisco y la Institución. No iba allí nunca —ha escrito— "que no saliera con un mundo lleno de cosas".¹³ Y la poesía y los poetas, como es lógico, estaban en un primer término entre las preocupaciones comunes del maestro encontrado —"él sexajenario y de vuelta", que lo escudriñaba todo con "aquella urjente severidad movida, tirona, urbana, exigentita"—¹⁴ y el joven modernista que era todavía el Juan Ramón

¹² —¿James? —Jammes, fechado 1916-24, apareció originalmente en el primer cuaderno de *Unidad* (Madrid, León Sánchez Cuesta, librero, mayo 4, 1925, ocho cuadernos) y lo ha recogido FRANCISCO GARFÍAS en *Cuadernos de Juan Ramón Jiménez*, Madrid, Taurus, 1960, pp. 102-103.

¹³ Véase AGUSTÍN CABALLERO "Juan Ramón desde dentro" en *Libros de poesía de JRJ*, Biblioteca Premios Nobel, Madrid, Aguilar, 1957, p. XXXI.

¹⁴ Este "exigentita" podría sonar un tanto "chocante" en el preciso sentido que se le da al término en México. Sin embargo, cobra otro significado —y bien tierno y emocionante por cierto— si lo encontramos aplicado al propio Juan Ramón como él recuerda: "De niño, mi madre, bellísima, buenísima, perfecta, me reñía cariñosamente con pintorescos nombres, exactos como todas las palabras de ella, gráfica maravillosa, que son las de mi

de aquellos años. (Recordemos la conversación con Ricardo Gullón antes mencionada). "Yo llevé la obra de Rubén Darío a la Institución y allí fue gozada por aquellos hombres abiertos, con algún reparo sobre lo más decadente", nos dice en otro lugar.¹⁵

Y precisamente en ese mismo lugar afirma Juan Ramón que "La Institución fue el verdadero hogar de esa fina superioridad intelectual y espiritual que yo promulgo: poca necesidad material y mucha ideal". Unas líneas más arriba había señalado también que allí fue "donde se fraguó, antes que con la generación del 98, la unión entre lo popular y lo aristocrático: lo aristocrático de intemperie, no se olvide". Este tema de la aristocracia, tan juanramoniano en el perfil con que él la busca, nos trae de la mano esta otra preciosa cita de una de sus conferencias en Coral Gables:

La aristocracia verdadera, en España y donde quiera que exista, tiene necesariamente carácter religioso, sin sectarismo, entiéndase esto, que lo sectario no puede ser aristocrático. El aristócrata llega por sí mismo, y acaso por ejemplo ajeno tomado libremente, a las cualidades que suponemos en un santo o un dios, un dios espiritual. Francisco Giner, el hombre más completo que he conocido en España, que traté tanto por bondad suya, y a quien se está olvidando tan de prisa por nuestras democracias (las aristocracias convencionales no lo estimaron nunca), fue un cumplido aristócrata.¹⁶

Antes de entrar en otros recuerdos de don Francisco mucho más vivos en lo que de vivo suyo le dieron al poeta de *Platero* la última entrevista —"el sonrosado libro entre los dos"— y la muerte del maestro, ¿cómo no cerrar este capitulillo sobre el acercamiento de Juan Ramón a él y a la Institución —sobre lo que pudiéramos llamar el Juan Ramón institucionista— con el texto "Un andaluz de fuego"?¹⁷ En él se resumen de modo cabal las ideas

léxico: 'Impertinente, *Exigentito*, Juanito el Preguntón, el Caprichoso, el Inventor, Antojado, Cansadito, Tentón, Loco, Fastidiosito, Mareón, Exajerado, Majaderito, Pesadito y... Príncipe'. Véase "El Andalus Universal, Autorretrato (para uso de reptiles de varia categoría)" en *Cuadernos de Juan Ramón Jiménez*, *op. cit.*, p. 122.

¹⁵ "El modernismo poético en España e Hispanoamérica" en *El trabajo gustoso (Conferencias)*, selección y prólogo de FRANCISCO GARFIAS, México, Aguilar, 1961, p. 225.

¹⁶ Véase "Aristocracia y democracia" en *El trabajo gustoso*, *op. cit.*, pp. 69-70.

¹⁷ Véase *Residencia*. Revista de la Residencia de Estudiantes, número conmemorativo publicado en México, D. F., diciembre de 1963, p. 74. Lleva al frente la dedicatoria: "a Alberto Jiménez Fraud" que tanto remueve dentro con su reciente muerte.

del poeta sobre lo popular y lo aristocrático, que se acaban de señalar, y sobre aquella fina superioridad intelectual que se cifra en "poca necesidad material y mucha ideal". Precisamente "Un andaluz de fuego" lleva, con su subtítulo general "Piedra de llama"—siempre presente el fuego franciscano—, otro que es bien sugerente en cuanto a esas poca y mucha necesidades: "lo bastante para vivir". ¡Y qué retrato, qué aire completo de aquel hombre y de aquella casa que tanto entregaron a Juan Ramón, que tanta delgada finura dieron a su poesía!

El agua es más sensual: quiere, guarda, acaricia, necesita más; también el aire insiste y repite mucho, y la misma tierra es devoradora lenta y cómoda. Y las combinaciones de tierra, agua y aire son más exigentes, más plásticas, necesitan más presencia perdurable de lo ajeno. El agua, la tierra y el aire se entienden mejor, se necesitan más entre sí y celebran sus circunloquios sobre los seres humanos. Pero el fuego, el fuego es más él, está más solo, necesita menos. Lo que no necesita lo quema, lo destruye. Y aunque arda y sea punto de comparación de lo que arde sin arder, el fuego diría que es más sencillo, más finamente espartano.

Andalucía, sur de España y norte de África, que tiene en el fondo tan fogosa fusión del deleite oriental, aire, agua y tierra, vive en la dureza espartana fuego y un poco de tierra llena de fuego, de lava, conjunto que predomina. Si se compara el lujo español, la comodidad andaluza, con los de otros países, España se queda fuera, a la izquierda del camino. El lujo es para verlo no para vivirlo ella. Pero su virtud de fuerza y permanencia de lava está en eso precisamente. Francisco Giner, que era piedra de llama, lo había visto como nadie.

Una mesa, cuatro sillas, una estera de esparto o cuerda, unos cacharros son cosas que suele respetar el fuego cuando vive con el hombre y el león. Pero no la modestia odiosa, negada, feísima de tal ermita de Córdoba, farsa de sencillez. Todo bello, duramente bello, con esa belleza escueta de lo popular mejor, de lo artesano digno que ignora, al crear su belleza, la blandura ajena. Materia y línea sin adorno, sin más con todo lo menos posible. Francisco Giner (él nombraba siempre a don Juan Facundo Riaño) fue de los primeros que vieron en España la gran belleza de lo popular acendrado, fogoso, no plebeyo. Nada más lejano de lo popular que el chabacanismo plebeyo, el brillo, ese aquí estoy yo de la abundancia desmedida. Y con la medida, el tacto que luego tantos legos continuadores, por incomprensiva imitación sin criterio, han perdido. En España hay que ser fuego sobre piedra, que no unen. Para su secreto el fuego necesita dureza y orden; si no aparece y destruye.

La ropa suficiente y corriente también, lo más cerca de lo popular

atípico ciudadano, con la única excelencia de la limpieza, hasta el pulido bajo ella, hasta la trama en la ropa. También de esto el cursi afectado ha dicho cursi. Cursi es lo que quiere llamar la atención con lo provocativo, corbata de ajedrez, pañuelo de flores, calcetín, bastón, modo de afeitarse, etc. Si la barba y el bigote crecen hacia abajo, dejarlos que crezcan hacia abajo recortándolos lo bastante para que no moleste uno a los demás. En la comida lo español corriente, con cierta concesión cuando había invitados, condescendencia y reserva para los otros. Flores del huerto o del campo, mejor del campo, del monte, la sierra. Y traídas por él en la mano.

Y el orden sobre todo. Gran lujo de lo suficiente, el orden que es la libertad y la fuerza de la vida. El orden, aristocracia de la costumbre. La aristocracia auténtica, sin nombre, anterior al nombre, a su nombre, no la aristocracia par de la plebeyez, resplandecía en Francisco Giner por la excelencia conjunta del espíritu ardiente, su residencia real. Le horrorizaba lo elegante, que está tan cerca de lo cursi. Cursi, elegante ¡qué palabras! Estaba a igual distancia de lo uno y de lo otro. Digo, tan lejos. Tan lejos de la imitación, la simulación, el parecido, la exajeración, toda esa poca calidad. Porque la norma de la vida consciente y fogosa es lo bastante. Lo bastante para uno y también lo bastante para todos los que vienen con uno.

3. *El adiós con "Platero"*

¿QUIÉN no recuerda la "advertencia a los hombres que lean este libro para niños?" "Este breve libro, en donde la alegría y la pena son gemelas, cual las orejas de Platero, estaba escrito para... ¡qué se yo quién!... para quien escribimos los poetas líricos... Ahora que va a los niños, no le quito ni le pongo una coma. ¡Qué bien! 'Dondequiera que haya niños —dice Novalis— existe una edad de oro'. Pues por esa edad de oro, que es como una isla espiritual caída del cielo, anda el corazón del poeta, y se encuentra allí tan a su gusto, que su mejor deseo sería no tener que abandonarla nunca..."

Juan Ramón y los niños. Los niños y don Francisco. Los corazones de los dos se movían por aquella edad de oro, y el del viejo maestro, que iba parándose ya en aquellos días, había hecho muchos hombres en su infatigable brega terrenal. Don Francisco, Juan Ramón y los niños. Y entre los dos y ellos el *Platero* y yo, que tanto hab'a gustado a don Francisco cuando apareció en 1914 en las ediciones de la Lectura "el sonrosado libro". Juan Ramón tenía en sus libreros y entre los cuadros de su cuarto residente de la Colina de los Chopos —todavía no llegaban Zenobia y el viaje del poeta recién casado— un Platero de cartón que le había regalado Nata-

lia Cossío, como eco sin duda del que en la casa de Giner y de su padre había tenido el burrillo inmortal.

Muchos años después —nada menos que en la Nochebuena de 1952— ha recordado el poeta en San Juan de Puerto Rico, al escribir su *Platero Español de Francia*,¹⁸ que "el impulso inicial del éxito se lo dio a Platero don Francisco Giner". Y nos cuenta así lo que pasó con Platero, y con la muerte de Platero, el día de su emocionante encuentro final con el maestro:

... Dos años después, 1915, el buen don Francisco se echó en su catre para no levantarse ya. Una mañana helada, Manuel Bartolomé Cossío, el crítico del Greco, que era como un hijo de don Francisco, me llamó para que yo fuese a darle y a recibirle el último adiós a mi grande y jeneroso amigo que tanto me quería a pesar de la diferencia de 45 años que había entre nosotros. Entrando yo en su celdita encajada, que él amuebló con sencillos muebles populares españoles, su catre modesto de estudiante y el sillón de enea con respaldo alto de tablas de pino que fue de su madre, ví que tenía encima de su cómoda un montón de ejemplares de Platero. Al verme entrar, se sonrió triste, con aquella sonrisa de su boca grande y fina que le abría toda la cara azul ya de cianosis: y mirándome con sus ojillos grandes también y entornados de tanta luz propia, y mirando el montón de los sonrosados libros me dijo: 'Sí, ya he regalado muchos ejemplares desde Nochebuena. Este año mi regalo ha sido Platero'. Nuestra entrevista no podía durar más que unos minutos, ya que él estaba tan débil, y otros aguardaban para entrar, uno a uno, en la biblioteca inmediata al dormitorio. Nunca olvidaré que antes de separarnos para siempre, cojidas nuestras cuatro manos, don Francisco separó su derecha suavemente para no prolongar la pena, aunque dejó quedada la izquierda un poco más entre las mías. Tomó un ejemplar que tenía cerca, lo abrió cuidadosamente con aquel tacto delicado con que él trataba los libros y todo lo tratable e intratable, y me lo dio abierto por la página de la muerte de Platero: 'Es perfecto', me dijo lento. 'Con esta sencillez debía usted escribir siempre'. Volvió a tender de pronto su mano también morada como su cara, dejando el libro sobre la colcha; sonrió forzado y añadió: 'Pero no se envanezca'.

Días después de enterrar a don Francisco, a Francisco Giner de los Ríos, como dice su losa, yo publiqué una elejía a su memoria en la revista *España*, de José Ortega y Gasset: años más tarde, dí una serie algo variada en mi colección de cuadernos que titulé *Presente*, y ahora

¹⁸ Prólogo a *Platero y yo*, París, Librairie Espagnole, 1963, pp. VIII-X. Agradezco a RUBÉN LANDA que me diera noticia de este texto, incluido en una edición que no conocía.

voy a acabar la serie completa, más larga de mis recuerdos de don Francisco en el primer libro de *Destino*, que quiero publicar en este 1953. Es curioso que las muchas elejías que he escrito en la muerte de personas y animales queridos, las relacione siempre, como con un dechado, con la página de la muerte de Platero. Sin duda por su sencillez señalada por Francisco Giner agonizante, uniéndola, como anuncio no dicho de la suya, a todas las muertes que yo había de recoger. Esa sencillez es sin duda la que ha hecho tan señalada esa página por muchos lectores de Platero.

4. *La elejía pura: "En la muerte de un hombre"*

LA "elejía" a la memoria de don Francisco que recuerda Juan Ramón en su *Platero español en Francia* escrito en Puerto Rico, la hemos buscado en la revista *España* esperando el verso juanramoniano para el maestro ausente, que lo recibió tan noble y sentido del más hondo Antonio Machado en aquellos mismos días de febrero de 1915. Pero la *Elejía pura* de Juan Ramón¹⁹ ensanchaba su llanto en unas breves prosas sobre la noche de la muerte de don Francisco, la paz de su cuarto lleno de romero y de violetas con el canto del mirlo siempre presente, y el cementerio civil en que se apaga el fuego con tierra, con un evónimo, joven y sano, a la cabecera y a los pies una acacia. Y se cerraba todo con una "guirnalda" en la que don Francisco pasa muerto "por la estancia sería del alma" del poeta, "en la que tanto entrara vivo, colmándole entonces de gracia, de frescura y de alegría".

Esa guirnalda de la *Elejía pura de España* se hace "Guimaldilla en el irreal cementerio alegre" cuando la elejía cambia su título por el sobrio *En la muerte de un hombre* con que Juan Ramón incorpora esta serie a los cuadernos que publicó en Madrid, casi veinte años después, con el título general de *Presente*.²⁰ Sin más comentario copio esos textos a continuación:

"El pobre señor ha muerto"

Mis ojos pesados se encuentran, al abrirlos la mañana de febrero, con la ventana sin paisaje, todo yerto el cristal de cruda bruma triste. El pensamiento de la madrugada, interrumpido por el paréntesis vano del breve sueño, halla de nuevo, en el opaco amanecer, su hilo: . . . "El

¹⁹ Véase *España* no. 5, Madrid, 26 de febrero de 1915.

²⁰ *Presente* (Madrid, Aguirre, 1933) constaba de veinte cuadernillos, estando el no. 18 dedicado enteramente a la memoria de don Francisco. Los ha recogido también FRANCISCO GARFÍAS, *op. cit.*, pp. 157 ss.

pobre señor ha muerto", dijo anoche un niño. Y lo repitió Cándido, el portero: "El pobre señor ha muerto".

¡El pobre señor! ¡Qué bien aquí las palabras! Pobreza señora, con esa señoría cierta que, dándolo todo, de todo se enseñorea, por la rica humildad de su tesoro conocido: que hace señor lo que toca: la estancia austera en que piensa, el paisaje que le da fondo, la cátedra que purifica, el jardín que endulza, la amistad que ennoblece, todo esto que ahora va a ser de nuevo lo que es...

Don Francisco... Parecía que hubiese ido encarnando cuanto hay de ardiente, de tierno y de agudo en la vida: la flor, la llama, el pájaro, la cima, el niño... Ahora, tendido en su lecho, un río helado que corriera sólo por dentro, es el camino claro para el recorrido sin fin... Fue como la estatua viva de sí mismo, estatua de tierra, de viento, de agua, de fuego. De tal modo se había librado de la escoria menor cotidiana, que, al hablar con él, se creyera que habláramos con su imagen, que tornara a nosotros fiel y perdurable. Sí, se diría que no iba ya a morir: que ya hubiese pasado, sin saberlo nadie, por la muerte, y que estaba para siempre, como un alma, con nosotros.

Paz

En la puertecilla de la alcoba se siente ya el bienestar. Una senda de olor a romero y violetas, que, con el aire del balcón abierto, va y viene, conduce, como de una blanda mano, hasta el que descansa... Paz. La muerte le ha trocado nada más el color, con una violada veladura de ceniza.

¡Qué suave huele y qué buena cara tiene aquí la muerte! No esas agudas esencias odiosas, ni el exorno de negrura y oropel. Albo es todo esto y pulcro, como una casita del pueblo andaluz, como el encalado portal de un paraíso del mediodía. Y todo igual que estaba. Sólo que el que estaba se ha ido. ¿Se ha ido? "Es maravilloso, Dios mío (dice Fräulein Tesman, en *Hedda Gabler*): ahora Rina está, al mismo tiempo, conmigo y en el cielo"... Me acuerdo de esas jaulas que nos parecen vacías porque el pájaro calla en la tabla. Pero ¡ay! este pájaro cerrado no subirá más al palillo sus vuelos ni sus cánticos.

¿Dolor?... No es dolor lo que transe el alma al acercarse a este lecho pequeño y nítido que honra un leve cuerpo frío. Es una lenta pena bella, segura de sí misma y de su virtud mejoradora. ¿Verdad, Natalia? ¿Verdad, Jacinta, Micaela?... Ejemplos de ternura, Natalia, Micaela y Jacinta, entre las flores, miran sin descanso, con sus ojos abiertos en adusto éstasis, el bendito rostro cerrado.

Se va el día, con un vientecillo afilado que le trae un primer envío de la primavera. En los cristales se copian confusamente unas

nubes rosas. El mirlo, el mirlo que él oyera treinta años y que hubiese querido seguir oyendo muerto, ha venido a ver si lo oye. Paz. La alcoba y el jardín luchan mansamente con sus claridades: la albura de la alcoba vence y se derrama, exaltándose, por toda la tarde. Un gorrión friolero sube a una mancha instantánea que el sol pinta en la cima de un árbol cercano, y pía casi dentro. En la penumbra de abajo silba otra vez el mirlo. De vez en cuando, parece que se oye la voz que ha callado para siempre...

¡Y qué agusto se está aquí! Es como cuando se sienta uno en una fuente, cuando se lee bajo un árbol, cuando se deja uno llevar de la onda por un poético río... Y se sienten ganas de no irse nunca: de abrir hasta lo infinito, como rosas blancas puras, plenas; de quedarse prendido a este imán ardiente ayer todavía, hoy de candor, en el crepúsculo eternizado de esta última lección de austeridad y hermosura.

Cementerio Civil

"Cementerio Civil" dice la verja, para que se sepa; frente al otro letrero "Cementerio católico", para que se sepa también.

El no quería que lo enterrasen en estos cementerios, tan contrarios en fealdad a la poesía risueña, jugosa y florida de su espíritu. Pero ha tenido que ser así. Ya oirá los mirlos del jardín familiar. "Después de todo (dice Cossío) creo que no le disgustará estar un ratito con D. Julián..."

Manos solícitas han quitado humedad a la tierra con romero; sobre la caja han echado rosas, narcisos, violetas. Viene, perdido, un aroma de ayer tarde, un poquito de la alcoba a la que le quitan tanto... Y, apretando con los corazones esta fragancia que se va, una masa cálida de cariño, de atención, de congoja, reduce, hasta dejarla del tamaño de un corazón inmenso, la fosa. Cada persona que llega aumenta con su presencia el silencio.

Silencio. Sol débil. Unos nubarrones con viento arrastran por nosotros grandes sombras heladas que atraviesan, volando bajo, las negras grajas. Al fondo, Guadarrama, escelsamente casto, se levanta en despejados montones cristalinos de cuajada luz blanca. Algún fino pajarillo trina un punto en el sembrado vecino que ya verdea vagamente; luego viene a la corona de lata de una tumba, se va...

Ni impaciencia ni cuidado; lentitud y olvidos... Silencio... En el silencio, la voz de un niño que pasa por el campo, un sollozar incontestable filial que ha ido a esconderse entre los sepulcros, el viento, el viento largo de estos días...

He visto, a veces, apagar el fuego con tierra. Innumerables lengüecillas la taladraban por doquiera... Un discípulo albañil, alma fuerte, le ha hecho a este fuego apagado su morada de barro, en el

pedazo de tierra que guardaban dos amigos, entre ellos para él. Tiene un evónimo, joven y sano, a la cabecera, y a los pies, ya imperceptiblemente brotada por la primavera que llega, una acacia.

Guirnardilla

En el irreal Cementerio alegre

Otros (yo mismo, más tarde) contarán de su vida y su obra tanta y tanta cosa buena, útil, bella y justa. Yo he dicho y diré lo que he visto en, desde mí. Hoy sólo sea su rápidamente detenido pasar muerto por la estancia seria del alma, en la que tanto entrara vivo, colmándola entonces de gracia, de frescura y de alegría.

En el sitio a que él venía queda para siempre su imagen, quieta como el cuerpo en la tumba. Le será al alma un día sol, otro rosas, otro fuego, otro rocío, en una eterna postrimería de primavera clarificada, cuyas hojas verdeoro nunca se llevará el soplo del invierno.

5. *Don Francisco en los "Olvidos de Granada"*

AUN a riesgo de alargar más estas notas sobre el Giner de Juan Ramón, o el Juan Ramón de Giner, no puedo dejar de repasar un libro más del poeta: *Olvidos de Granada* 1924-1928.²¹ Granada se encierra en él entre Cádiz y Ronda y sus páginas están llenas del recuerdo y la presencia de don Francisco, empezando por la dedicatoria a quien esto escribe y que va más hacia él que para mí mismo: "A Francisco Giner de los Ríos, buen heredero de nombre y

²¹ Sé que el libro ha aparecido en una de las series de las Publicaciones de la Sala Zenobia-Juan Ramón de la Universidad de Puerto Rico (Ediciones de La Torre, San Juan), pero no dispongo de ejemplar alguno de esa edición, que no he podido conseguir. Por ello, las citas que aquí se hacen las tomo del original mecanografiado—con esas correcciones a lápiz que hacía Juan Ramón—que guardo conmigo. Nos lo envió a Manuel Jiménez Cossío y a mí para la serie de *Jardinillos* que comenzamos aquí en México, reviviendo, con el pie de Darro y Genil, los que editó en Madrid ALBERTO JIMÉNEZ FRAUD con la colaboración del poeta. Muerta aquella serie por los "clásicos motivos", *Olvidos de Granada* iba a publicarse—y no hubo ocasión tampoco para ello—en la colección de poesía *Nueva Floresta* que animamos JOAQUÍN DÍEZ-CANEDO y yo en la Editorial Stylo entre 1945 y 1948 y en que dimos los otros dos libros—nos había prometido tres anuales—enviados por Juan Ramón: *Voces de mi copla* y *Romances de Coral Gables* (1939-1942). (Estoy deseando tener la edición de Puerto Rico para ver si en ella se incorporaron aquellas correcciones a lápiz de nuestro original. De lo que sí estoy seguro es de que no llevará la portada que Juan Ramón nos sugería a Joaquín y a mí. Hay en ella una especie de cascada que tiene un paréntesis aclarador con la palabra "agua" y otro con el nombre de Ramón Gaya, entre interrogaciones).

espíritu, con mi cariño por él y por su presente antepasado ejemplar".²²

De camino a Granada, en la primera preciosa prosa de los *Olvidos* titulada "Trascádiz", el Atlántico, "el mismo mar Atlántico" se le hace "mansamente humano, muestra sus defectos y pide compañía, en su abandono peor, a los paredones picados, cobrizos, resucios, abiertos del revés de Cádiz". "El mar llegaría a no verse si no fuera porque la luz del sol corrido lo hace, a fuerza de contraste inflamado, tan tristemente visible, y porque lo vio mi madre joven". Y tras esta presencia emocionante para el poeta se abre, en uno de los clásicos paréntesis de Juan Ramón, la siguiente hermosa pregunta:

¿Cobre y ocre de ola, un estenso día raro, su trueno sumerjido
soñó una vez, otra, otra, dulce perro español ahogándose, contra el
granito que cubicaba duramente el desvelo febril de Francisco Giner,
el preso por libertad de conciencia, el fino león rondeño Francisco
Giner?

Esos muros de granito eran los del castillo de Santa Catalina en la ciudad gaditana donde los guardias civiles de Cánovas llevaron preso —arrancándolo enfermo de su cama a las cuatro de la mañana del 1º de abril de 1875— al maestro que había protestado por la detención arbitraria de dos catedráticos de la Universidad de Santiago.²³ El "fino león rondeño" —recuérdese el "leonzuelo relampagueante" del retrato de 1915— se le aparece al poeta en esta parte de la "ciudad de tierra con miserable campamento errante de trasmuro", en este Trascádiz tan distinto al del otro lado, al de "la fiesta sobre el agua", cuyas murallas veía el niño Juan Ramón desde el Colegio del Puerto de Santa María.

Ya en "Granada misma", después de estarse con aquel cielo bajo y aquel otro cielo alto que suben y bajan "y se unifican en maravilloso fundimiento blando"; después de ver a Federico García Lorca "de cinco razas: cobre, aceituno, blanco, amarillo, ne-

²² En el prólogo que JUAN RAMÓN puso a mi primer libro (*La rama viva*, México, Tezontle, 1940) también hay otro recuerdo para don Francisco, para "el Ausente entero, jeneroso y libre".

²³ Sobre la famosa "cuestión universitaria", suscitada por la posición del Ministro Orovio y en la cual se encuentran los orígenes mismos de la Institución, existen numerosos estudios. Véanse por ejemplo, ANTONIO JIMÉNEZ LANDI, "Don Francisco Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza", *Revista Hispánica Moderna*, XXV-núms. 1-2, Nueva York, enero-abril 1959, y VICENTE CACHO VIU, *La Institución Libre de Enseñanza. I. Orígenes y etapa universitaria (1860-1881)*, Madrid, Rialp, 1962, especialmente el capítulo VII.

gro, como los anillos de cinco metales para el rayo" correr por toda la ciudad y entrarse "a la sacristía donde lo esperaba 'sonriendo' Falla", para terminar cantando "con Isabelita romances de jardín y villancicos de Nochebuena", y antes del maravilloso verso del Generalife, con su hadilla en la dedicatoria, y del retrato del gran músico que "se fue a Granada por silencio y tiempo y Granada le sobredió armonía y eternidad", encontramos de nuevo a don Francisco —el mozo fino de sus años mozos— en medio del maravilloso episodio de "El ladrón de agua".

Entre el jadeo del agua, del ladrón misterioso que deja oír "su retumbo, zumbo, tumbo sucesivo", el poeta se acerca a él, condescendiente y confiado, le dice que es ladrón y no es ladrón, y le ofrece "el reló, un duro, la corbata", y entonces —en otro típico, evocador paréntesis juanramoniano— "Francisco Giner, que estaba allí entre nosotros, muchacho todavía, lo mira irónico y compasivo".²⁴

Deja Juan Ramón la misma Granada, con su "reino de la pollilla" y con su regante del Generalife, que puso al poeta de pie en su sueño cuando le preguntó: "Oyendo el agua ¿eh?" y luego "se deslizó noche abajo y se perdió en lo oscuro y en el agua" después de confesarle que hacía treinta años que la venía oyendo: "Figurese usted las cosas que *ella* me habrá dicho... lo que le he oído." Granada queda ahora entre aquel "Trascádiz" del comienzo y esta final Serranía de Ronda que encuentra en aquel viaje —inolvidable para la poesía— de estos *olvidos*. "Esta es, aquí está Ronda, serranía de Ronda. Así era entonces cuando yo oía de ella a mi padre y no la conocía". Y vuelve de nuevo el recuerdo en paréntesis, casi para cerrar el libro (antes de la afirmación última: "No, no se detiene el tiempo más que para jugar con el niño. Con el niño de Ronda y de Moguer"):

"Y Francisco Giner, el Rondeño de llama, brillante y tostado, menudo y elástico, que yo conocí en sus setenta, en sus cincuenta, la había visto así en sus treinta, ya él universal; en sus quince, galante, local y fino. Fino, españoles del taco, fino".

¿Para qué más?

²⁴ Es curioso hacer notar que esta alusión al Giner muchacho de Granada no estaba en la versión primera de "El ladrón de agua", una de las cuatro piezas de que originalmente constaban los *Olvidos* que aparecieron en el segundo cuaderno de *Presente* (1933). Es sin duda una adición, un recuerdo que asalta al poeta al revisar el texto antiguo. Y *Olvidos de Granada*, en nuestra versión, está arreglado para la imprenta en 1945, en el destierro norteamericano del poeta. La variante no es, pues, una simple variante porque está cargada de significación.

SEIS TEXTOS INEDITOS*

I

LA RENUNCIA

SIEMPRE oí, como una canción breve, como una copla andaluza, que don Francisco había tenido un amor imposible y que desde entonces, él, hombre verdadero, había renunciado a todo amor de mujer.

Qué difícil de comprender esto para tanto español realista, tanto español que confunde al varón con el macho, que cree que el varón debe gallardear ante la hembra.

El filósofo idealista y romántico, como el poeta, tiene que tener un ideal de mujer. Al que un valor espiritual obsesiona, decide la renuncia del amor no por misticismo, por convencimiento. Es el grado más alto, aunque en menos, del amor, porque no aceptando de su imagen lo relativo, lo intermedio, lo humano asciende al lugar supremo.

2

FRUTO

FILÓSOFO es más el que crea o vive saber, el autocrítico, que el amante de la sabiduría. Aquí la palabra se ha superado a sí misma; como poeta es el que crea belleza y no el literato poético. Contemporizador y creador: el poeta y el filósofo.

* Con este "¿para qué más?" se cerraba el artículo que tenía preparado para *Cuadernos Americanos* cuando el siempre vigilante Max Aub escribió a España, al sobrino de Juan Ramón, don Francisco H. Pinzón Jiménez, preguntándole si no tenía entre los papeles del poeta algún texto sobre don Francisco. La respuesta fueron estos seis textos que doy en apéndice por falta material de tiempo para intercalarlos en el cuerpo del artículo en los sitios que pudieran corresponderles, pero sobre todo para destacar la importancia de este "hallazgo" que debo a Max y a la generosidad del señor Pinzón Jiménez. Los he numerado por el orden en que venían copiados, con el emocionante texto "La renuncia", sobre el amor de don Francisco, a la cabeza de todo. "Lo bastante", que lleva el número 5, es una variante —;pero qué variante!— del texto "Un andaluz de fuego. Piedra de llama" que he incorporado entre mis notas. Le añade y quita tanto en su nueva escritura —en ese rehacer y corregir tan de Juan Ramón—, que no vacilo en reproducirlo entre lo nuevo que nos trae el resto.

La crítica, la esposición de los sistemas filosóficos es cosa muy distinta. No es el profesor el que profesa filosofía o poesía.

Don Francisco, que era en vida un profesor máximo, era sobre todo un vividor de filosofía. Por eso su ejemplo, su contajio estaba en su persona más que ha quedado en su obra escrita que no fue lo fundamental de su vida.

Lo que a mí me interesaba de la filosofía de don Francisco era el resultado humano. Porque él no era un tronco, sino un dinámico. No fue un árbol para dar fruto, sino un fruto espléndido cargado de simiente. Fue un fruto de fuego con semilla de carne.

3

LA pedagogía era en Francisco Giner la expresión de su poesía. El pintor, el músico, el poeta que fue, encontraron en la pedagogía el goce profundo de la belleza útil.

Muchas veces, he pensado que las formas de poesía no escrita, era la realización en la poesía, sentimiento, delicadeza, inteligencia. Al hombre pleno que tiene ya su vida como en la poesía escrita, la música escrita, el arte visto para lado, ladera de su vocación. Pero en el mundo existe también el hombre sin destino, el niño, el enfermo, el ciego. Para éstos es la poesía de la pedagogía.

La ocurrencia relampagueante, el ritmo interior, la imagen, la creación en suma y como la profesaba, la vivía, Francisco Giner. Verlo entre los niños, entre los desgraciados, entre los ladistas, era presentar el natural de la belleza: el correr de un río, el florecer de un árbol, el revolar de un pájaro. El que llegaba a él salía, sin duda, mejorado y contento. Daba inquietud apacible, dinamismo sereno, fortaleza delicada como lo mejor de la naturaleza.

Yo no fui un discípulo infantil de don Francisco. No me educó en la Institución; lo conocí a mis 21 años. Y aprendí de él en su acción el educar a los niños, presenciando el espectáculo poético de su pedagogía.

4

EL SENTIMENTALISMO HONDO

EN las razas más cultivadas, más afinadas, más nobles, el sentimiento luce como la última calidad del ser. Un hombre verdaderamente culto cuida su sentimiento en la flor, en el niño, en la madre.

Hoy, una jeneración ridícula, dominada por el ingenio y el alarde, hace gala en el arte, en la poesía, en la vida, de prescindir de lo noble. Porque al amor, de que tanto se habla, tampoco se da un valor noble, un equilibrio de espíritu y cuerpo. Pero de pronto nos llega un mensaje lejano de ciertos países—el Japón, los Estados Unidos—, y en él estos valores profundos nos dan el ejemplo.

Don Francisco en esto, como en otras tantas cosas, era un universal. Los grandes hombres de las civilizaciones pasadas, los grandes hombres de hoy, tienden a la jeneralidad del sentimiento sin exclusión. Naturaleza, amor, casa, obra; y en la naturaleza la montaña y la verbena, en el amor la mujer, la hermana, el amigo, el hijo, el animal; en la casa el goce, el cuidado, el esmero; en la obra la totalidad, la recreación de la totalidad, la llevada a la totalidad de lo que uno quisiera para lo eterno.

Claro que esto depende también del paisaje, de la casa, de la obra, del amor—madre, mujer— que se ha tenido. Hombre superior es el hombre solo inteligente, pero la inteligencia no dá el sentimiento por añadidura. Pero mucho más superior es el hombre de profundo sentimiento, en donde se da, por añadidura, la inteligencia.

5

LO BASTANTE

EL agua es más sensual, necesita más, también el aire y la misma tierra y las combinaciones de tierra, agua y aire son más exigentes, más plásticas, necesita más prenda. El fuego necesita menos, aunque arda y sea punto de comparación de lo que arde sin arder, el fuego es más espartano. El agua, la tierra, el aire se necesitan más. El fuego es más en sí.

Y España, Andalucía, es una fusión de lo blando oriental y la dureza espartana que predomina. Si se compara el lujo de España, la comodidad, con las de otros países, España queda en medio del camino. Pero su virtud de fuerza y jenio está en esto. Y don Francisco lo había visto como nadie.

Una mesa, cuatro sillas, una estera, unos cacharros, pero, cuidado, todo bello, duramente bello, con esa belleza de lo popular que ignora al crear la belleza, la blandura, materia y línea sin exorno. La ropa suficiente y corriente, con la línea escelente de la limpieza, hasta el pulido en la carne, hasta lo suficiente en lo otro. En la comida, creerla coquetería cuando hay invitados, para los

otros; en la mesa flores del monte. Y el orden, gran libertad de lo suficiente, el orden que es la libertad y la vida.

La aristocracia, la auténtica verdadera, anterior al hombre y sin nombre quedaba en dato para la escelencia del espíritu. Lleva en cambio de lo elegante (qué palabra) que está tan cerca de lo ¡cursi! (qué palabra), es decir: la imitación, el parecido, la exajeración y la poca calidad.

Don Francisco fue de los primeros que vieron en España la belleza de lo popular, pero con la medida y el tacto que hoy se ha perdido por incomprendida imitación del grupo de la Institución.

¡Oh, poetas! porque la norma de la vida noble es lo bastante...

Y para todos.

6

FRUTO RECATADO

El amor paternal y maternal de este verdadero padre y madre sin hijos, la delicada amistad mayor de este amigo completo, necesitaba hijos, amigos ejemplares en que descansar y exaltarse. De éstos, conocí bien al último.

Su "último amor" es un andaluz también y malagueño, dotado ya desde la infancia, sin duda, para la elección; fino y voluntario con suma de edades y sueño de especierías desde su juventud. Hijo entrañable de su madre, sin padre desde temprano. Puesto por don Francisco en el comienzo del camino fue cojiendo él los lados por lo mejor, incorporándose a su sentimiento. Porque no hay que hablar de nada cercano a don Francisco sin encontrar sentimiento. Intelijencias claras han estado a su lado y han seguido su camino, pero si les faltaba el sentimiento fueron sólo parodistas escéuticos.

Así este hombre dominado por sí mismo acertó a llevar cuanto se puso en su mano. Una voluntad en contra del éxito crea la verdadera virilidad: asco a lo fácil, apartamiento de lo bullangero, idealidad concentrada, huir de la exhibición, del retrato, del alarde, de todo eso que tiene por viril y no es sino lo femenino peor.

Mañana cuando quede cubierto de tierra y flores el cuerpo de don Francisco, un hijo que sufre de veras andará errante entre las tumbas y las casas con recato de su dolor. Este hombre joven ha de conservar como un legado de Francisco Giner en su natural destino, los tres cultivos eternos: el de la intelijencia, el de la sensibilidad y el de la conciencia.

BIBLIOGRAFÍA DE FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS

I: EDICIONES

- Estudios literarios*. Madrid, R. LABAJOS, 1866, 183 pp.; *Estudios de literatura y arte*. 2ª ed. corr. y aum. considerablemente de los *Estudios literarios*. Madrid, V. SUÁREZ, 1876, xvi-318 pp.; Madrid, Impr. Clásica Española, 1919, 350 pp.
- Bases para la teoría de la propiedad*. Madrid, Impr. del Norte, a cargo de C. MURO, 1867, 27 pp. [Folleto. Discurso].
- Principios elementales del derecho*. Introd. a "La filosofía del Derecho". Madrid, Tip. de Tomás Rey, 1871, 65 pp. [Folleto. Entrega 1ª: "La Ciencia del Derecho"; "La filosofía del Derecho" y "Concepto del Derecho"].
- Elementos de doctrina de la ciencia (parte general)*. Madrid, Impr. Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau y Cía., 1873, 24 pp. [Programa de las lecciones explicadas en la Universidad de Madrid, 1871-1872].
- Programa de las cuestiones sobre que versa el examen de filosofía del derecho*. Madrid, Impr. Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau y Cía., 1873, 13 pp. [Folleto]; 2ª ed. Madrid, 1882.
- Lecciones sumarias de psicología*. Explicadas por el autor y expuestas por Eduardo Soler y Alfredo Calderón. Madrid, Impr. de J. Noguera, a cargo de M. Martínez, 1874, 240 pp.; 2ª ed. completamente refundida. Colaboración de Eduardo Soler y Alfredo Calderón. Madrid, Impr. de Aurelio J. Alaria, 1877, xxi-221 pp.
- Prolegómenos del derecho. Principios de derecho natural*. En colaboración con A. Calderón. Madrid, 1874; Madrid, La Lectura, 1916.
- Estudios jurídicos y políticos*. Madrid, C. Suárez, 1875, vii-344 pp.
- Estudios filosóficos y religiosos*. Madrid, F. Góngora, 1876, xv-349 pp.

¹ Sobre la base de la bibliografía preparada para la *Revista Hispánica Moderna* (XXV, Nos. 1-2, Nueva York, enero-abril 1959), por la profesora Olga Blondet Tudisco, hemos elaborado la que aquí se presenta. La sección I (*Ediciones*) sigue por completo—salvo algunas pequeñas correcciones y la adición de cuatro últimas fichas de libros recientes de Giner de los Ríos—la publicada en aquella revista. La sección II (*Estudios*) se ha adicionado considerablemente y duplica con creces en cantidad las fichas allí reunidas. Con todo, consideramos como muy provisional e incompleto este intento, y agradeceremos que se hagan llegar a *Cuadernos Americanos* todas las observaciones, correcciones y adiciones que quieran hacer los lectores interesados en la obra del maestro español. Se podrá así perfeccionar este proyecto que hemos emprendido con premuras de tiempo y con muy escasos medios. F. G. R.

- [Biografía de José M. Maranges]. En: J. M. Maranges, *Estudios jurídicos*, Madrid, 1878.
- Institución Libre de Enseñanza*. Descripción sumaria del proyecto de edificio para la misma. Madrid [1882], 21 pp.
- Campos escolares*. Madrid, Est. Tip. de "El Correo", a cargo de F. Fernández, 1884, 39 pp. [Folleto].
- El edificio de la Escuela*. Madrid, Institución Libre de Enseñanza, 1884, 48 pp. [Folleto].
- Estudios sobre educación*. Madrid, 1886, 195 pp. (Biblioteca Económica-Filosófica, XXVI); 2ª ed. Madrid, 1892.
- Portugal. (Impresiones para servir de guía al viajero)*. En colaboración con Hermenegildo Giner. Madrid, Impr. Popular [1886], 322 pp.
- Educación y enseñanza*. Ronda, Impr. de "El Tajo", 1889, xx-216 pp. (Biblioteca Andaluza, 2ª serie, T. X, vol. 20).
- Estudios sobre artes industriales*. Madrid, Jorro, 1892, 244 pp. (Biblioteca Andaluza, 3ª serie, T. V., vol. 25).
- Resumen de filosofía del derecho*. En colaboración con A. Calderón. Madrid, V. Suárez, 1898, vi-299 pp. [T. I, único publicado].
- Estudios y fragmentos sobre la teoría de la persona social*. Madrid, Impr. de Enrique Rojas, 1899, 2 vols.
- La prensa social según los juristas y sociólogos modernos*. Madrid, 1899.
- Ensayos sobre educación*. Madrid, 1902.
- Filosofía y sociología. Estudios de exposición y crítica*. Barcelona, Henrich y Cía., 1904, 187 pp. (Biblioteca Sociológica Internacional; Buenos Aires, Edit. Tor, 1941, 126 pp).
- Pedagogía universitaria. Problemas y noticias*. Barcelona, Sucesores de Manuel Soler, Editores [1905], 366 pp. ("Manuales Soler, LVIII"); 2ª ed. 1910.
- A propos de la fonction de la loi*. París, V. Girard et E. Brière, 1908, 14 pp. [Extr.: RIS, ag.-sept., 1908]; *Acerca de la función de la ley*. Madrid, 1932, 49 pp. [Trad. castellana].
- Valor pedagógico de la ley*. Madrid, 1910 [Folleto].
- Sobre el concepto de la ley en el derecho positivo (Congreso de Zaragoza de la Asociación Española para el Progreso de las ciencias)*. Madrid, 1910.
- Ensayos sobre educación*. Madrid, Tip. de "La Lectura", 1915, xiii-354 pp. Buenos Aires, Losada, 1945, 274 pp. (Biblioteca Pedagógica).
- Principios de derecho natural*. En colaboración con Alfredo Calderón. Pról. de Adolfo Posada. Madrid, "La Lectura", 1916, xxii-319 pp. (Obras completas de Francisco Giner de los Ríos, I).
- La Universidad Española*. Pról. de Manuel B. Cossío. Madrid, Impr. Clásica Española, 1916, vi-301 pp. (Obras completas, II); BIIIE, 1916, XL, 33-40 [Fragmento de este trabajo].

- Estudios de literatura y arte.* Nota preliminar de Manuel B. Cossío. Pról. de F. Giner. Madrid, "La Lectura", 1919, xxxix-306 pp. (*Obras Completas*, III). [Contiene: "El arte y las artes"; "¿Qué es lo cómico?" "Del género de poesía más propio de nuestro siglo"; "De la poesía épica, y en particular, de la epopeya"; "La música y sus medios de expresión estética"; "Poesía erudita y poesía vulgar"; "Dos reacciones literarias"; "Sobre el estudio de la retórica y la poética en la segunda enseñanza"; "Plan de un curso de principios elementales de literatura"; "Consideraciones sobre el desarrollo de la literatura moderna"; Notas Bibliográficas: "Una dolera en prosa *Lo Absoluto*, por don R. de Campoamor"; "Un poeta: Don Ventura Ruiz Aguilera" [Sobre: V. R. A., *Elegías*, Madrid, 1862; *Armonías y cantares*, Madrid, 1865; *Proverbios ejemplares*, 2 vols., 1864; *La Arcadía moderna: Elogos e idilios realistas y epigramas*, Madrid, 1867]; "La recepción del señor González Bravo"; "Dos folletos sobre el *Quijote*. [1. *La estafeta de Urganda*, o *Aviso del Cid Asam-Ouzad Benenjeli sobre el desencanto del Quijote*, por Nicolás Díaz de Benjumea, Londres, 1861. 2. "El *Quijote*" y la *Estafeta de Urganda: Ensayo crítico* por Francisco María Tubino, Sevilla, 1862]; "Un novelista español" [Sobre Benito Pérez Galdós, *La fontana de Oro*, Novela histórica, Madrid, 1871].
- Lecciones sumarias de psicología.* Pról. de Hermenegildo Giner. Madrid, "La Lectura", 1920, xv,274 pp. (*Obras Completas*, IV).
- Estudios jurídicos y políticos.* Pról. de Fernando de los Ríos. Madrid, "La Lectura", 1920, xv-274 pp. (*Obras Completas*, IV).
- Estudios filosóficos y religiosos.* Nota preliminar de Manuel G. Morente. Madrid, "La Lectura", 1922, vii-335 pp. (*Obras Completas*, VI).
- Estudios sobre educación.* Pról. de Ricardo Rubio. Madrid, "La Lectura", 1922 (*Obras Completas*, VII).
- La persona social. Estudios y fragmentos.* T. I: Nota preliminar de Francisco Rivera Pastor. T. II: Nota preliminar de Aniceto Sela. Madrid, "La Lectura", 1924-25, 2 vols. (*Obras Completas*, T. VIII y IX).
- Pedagogía universitaria. Problemas y noticias.* Nota preliminar de Julián Besteiro. Madrid, "La Lectura", 1924, vii-302 pp. (*Obras Completas*, X).
- Filosofía y sociología.* Estudios de exposición y de crítica. Nota preliminar de Leopoldo Palacios. Madrid, "La Lectura", 1925, viii-300 pp. (*Obras Completas*, XI).
- Educación y enseñanza.* Nota preliminar de Leopoldo Palacios. Madrid, "La Lectura", 1925, 300 pp. (*Obras Completas*, XII).
- Resumen de filosofía y derecho.* Nota preliminar de José Castillejo. Madrid, "La Lectura", 1926, 2 vols. (*Obras Completas*, XIII y XIV).
- Estudios sobre artes industriales y Cartas literarias.* Nota preliminar de Rafael Altamira. Madrid, "La Lectura", 1926, vii-366 pp. (*Obras Completas*, XV). (*Cartas literarias*: "Sobre el discurso de apertura de la Universi-

- dad"; "Sobre la Institución y el Conservatorio"; "Sobre publicaciones de historia"; "El Ateneo de Madrid y el Sr. Moreno Nieto"; "Sobre la Sociedad de Bibliófilos"; "Poesías de Flores Arenas" [*Obras escogidas*, Madrid, Real Academia, 1878]; [Sobre: Benito Pérez] "Galdós, *La familia de León Roch*"; "La Biblioteca de Autores Aragoneses" [Sobre] *Cancionero* de don Pedro Manuel Ximénez de Urrea; "Sobre publicaciones extranjeras"; "Sobre el teatro"; "Sobre González Serrano, *Goethe*" [ensayos críticos].
- Ensayos menores sobre educación y enseñanza*. T. I: Nota preliminar de Pedro Blanco. T. II: Nota preliminar de Domingo Barnés. T. III: Nota preliminar de Angel do Rego. Madrid, "La Lectura", 1927, 3 vols. (*Obras Completas*, XVI, XVII y XVIII).
- Informes del Comisario de Educación de los Estados Unidos*. Nota preliminar de José Ontañón y Valiente. Madrid, "La Lectura", 1928, viii-307 pp. (*Obras Completas*, XIX).
- Arqueología artística de la Península (Viajes y crónicas)*. Nota preliminar de Juan Uña. Madrid, Espasa-Calpe, 1936, xi-340 pp. (*Obras Completas*, XX).
- Filosofía y sociología*, Nueva Biblioteca Filosófica Tor, Nº 94, Buenos Aires, s. f.
- Tres ensayos* (En el centenario de Julián Sanz del Río. Paisaje. Salmerón), México, 1960 (Publicación de la Corporación de Antiguos Alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid (Grupo de México). 80 pp.
- Ensayos y Cartas*, Edición de homenaje en el cincuentenario de su muerte, México, Fondo de Cultura Económica, 1965 (En prensa).

TRADUCTOR

- AHRENS, E. *Compendio de la Historia del Derecho Romano*. Trad. del alemán, con notas, por F. Giner, en colaboración con G. de Azcárate y A. G. de Linares. Madrid, 1879.
- AHRENS, [ENRIQUE]. *Enciclopedia jurídica o exposición orgánica de la ciencia del Derecho y el Estado*. Versión directa del alemán, con notas críticas y un estudio del autor, por F. Giner, G. de Azcárate y A. G. de Linares. Madrid, Victoriano Suárez, 1878-80, 3 vols.
- AHRENS, ENRIQUE. *Historia del derecho*. Trad. Francisco Giner y Augusto G. de Linares. Buenos Aires, Edit. Impulso, 1946, 496 pp.
- FALKENBERG, R. *La filosofía alemana desde Kant. Breve resumen*. Trad. del alemán, adicionada por el traductor, Francisco Giner de los Ríos. Madrid, V. Suárez, 1906, xiii-247 pp. (Bibliotecas de Derecho y Ciencias Sociales, XXXIV).

- KRAUSE, C. C. F. *Compendio de estética*. Trad. del alemán de Francisco Giner de los Ríos. Sevilla, Impr. de Gironés y Orduña, 1874, 128 pp.; 2ª ed. aum. con la *Teoría de música*, Madrid, V. Suárez, 1883, xx-224 pp.
- ROEDER, [C. D. A.] *Principios de derecho natural*. Trad. del alemán por F. Giner de los Ríos. Madrid, 1875, 48 pp. [Folleto].
- ROEDER, C. D. A. *Necesaria reforma del sistema penal español mediante el establecimiento del régimen celular*. Trad. del alemán por F. Giner de los Ríos en colaboración con A. G. de Linares. Madrid, 1873 [Folleto].
- RÖDER, [CARLOS DAVID AUGUSTO]. *Las doctrinas fundamentales reinantes sobre el delito y la pena, en sus interiores contradicciones. Ensayo crítico preparatorio para la renovación del derecho penal*. Trad. de Francisco Giner. Madrid, Impr. de la Revista de Legislación, a cargo de J. Morales, 1870, xvi-176 pp.; 2ª ed. Madrid, Medina y Navarro, Editores, 1872, 324 pp.; 3ª ed. Con una *Memoria* del mismo autor sobre *La reforma del sistema penal español*. Madrid, V. Suárez, 1876, xx-366 pp.
- RÖDER. *La idea del Derecho*. Trad. del alemán de Francisco Giner. Madrid, Fortanet, 1885, xi-98 pp.
- VON LEONHARDI, HERMANN. *Sätze zu einer Vergleichenden Betrachtung des Glaubens und des Wissens, der Wissenschaft und der Religion*. Die Neue Zeit, 1870, II. [Este ensayo fue trad. por Francisco Giner, e incluido con el título de "Religión y ciencia", en *Estudios Filosóficos*, Madrid, 1876, pp. 217-297].

II. ESTUDIOS

- Don Francisco Giner de los Ríos. Datos biográficos*. Esp., 26 febr. 1915.
- Francisco Giner y Manuel B. Cossío: En el cincuentenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Madrid, 1926.
- [Número dedicado a Francisco Giner de los Ríos]. BILE, 1915, XXXIX, nos. 659-660. (Contiene: [Manuel B. Cossío], *Datos biográficos*; Antonio Machado, *A. D. Francisco España*, 26 febr. 1915); Juan Ramón Jiménez, *Elegía pura (España)*, 26 febr. 1915); Joaquín Dicenta, *La última lección (El Liberal)*, 21 febr. 1915); Xenius [Eugenio d'Ors], *Adiós a Don Francisco (España)*, 5 marzo 1915); Marqués de Palomares de Duero, *Final*; Jacinto Benavente, *De sobremesa (El Imparcial)*, 22 febr. 1915); Luis de Zulueta, *Don Francisco: In memoriam*; Luis de Zulueta, *Lo que nos deja (La Lectura)*, marzo 1915); Condesa de Pardo Bazán, *Don Francisco Giner: Crónica de Madrid (La Lectura)*, marzo 1915); Rafael Altamira, *Giner de los Ríos (El Siglo)*, Montevideo, s. f.); Mariano de Cavia, *Giner de los Ríos (El Imparcial)*, 19 febr. 1915); Antonio Zozaya, *Don Francisco, el magno (El Liberal)*, 20 febr.

1915); Roberto Castrovido, *D. Francisco, el sembrador* (*La Esfera*, 6 marzo 1915); Ramiro de Maeztu, *Don Francisco* (*Nuevo Mundo*, 6 marzo 1915); M. Núñez de Arenas, *Don Francisco Giner y la Escuela Nueva* (*El Socialista*, 19 febr. 1915); J. Juncal, *El Maestro y su obra* (*El Progreso*, Barcelona, febr. 1915); José Nakens, *Don Francisco Giner* (*El Motín*, 25 febr. 1915); Gabriel Alomar, *Don Francisco Giner* (*La Campana de Gracia*, s. f.); Andrenio [Gómez de Baquero], *Giner de los Ríos* (*Nuevo Mundo*, 6 marzo 1915); C. Bernaldo de Quirós, *El Hombre y el Maestro* (*Acción Socialista*, 27 febr. 1915); Enrique Díez Canedo, *Un maestro* (*La Ilustración Española y Americana*, 22 febr. 1915); Augusto Barcía, *D. Francisco* (*El Liberal*, 19 febr. 1915); Alberto de Segovia, *D. Francisco ha muerto* (*La correspondencia de España*, 19 febr. 1915); Cael [Alice Pestana de Blanco], *Don Francisco*; Julián Besteiro, *D. Francisco y el socialismo* (*Acción Socialista*, 27 febr. 1915); *El Maestro de maestros* (*El Radical*, 19 febr. 1915); *Estudiante y maestro* (*El País*, 9 febr. 1915); *Giner de los Ríos* (*La Lucha de Clases*, Bilbao, 20 febr. 1915); *Una gran mentalidad* (*El Noroeste*, Coruña, 19 febr. 1915)].

ABREU GÓMEZ, ERMILO, "Francisco Giner de los Ríos, *Ensayos sobre educación*"; *El Hijo Pródigo*, vol. IX, no. 28, México, julio 1945, p. 59.

—, "La enseñanza de la literatura española", *El Nacional*, México, 19 enero 1964.

ALAS, LEOPOLDO (véase CLARÍN).

ALMENDROS, H., "Una institución docente ejemplar en España", *Universidad de La Habana*, 1963.

ALTAMIRA Y CREVEA, RAFAEL, *Giner de los Ríos, educador*, Valencia, Prometeo, Sociedad Editorial, 1915.

—, "El movimiento pedagógico en España", *EM*, 1892, XLVIII, pp. 142-162.

—, *Nuestros grandes hombres. Tres capítulos de un libro*. I. "Don Francisco Giner de los Ríos" (10 octubre 1839-18 febrero 1915); II. "La tolerancia de Giner" (*El País*, 18 abril 1915); III. "La política y la colectividad humana", *BANHQ*, 1950, XXX, pp. 162-170.

—, *Biografía intelectual y moral de don Francisco Giner de los Ríos*, México, Impresora Azteca, 1955.

—, "Giner de los Ríos y su influencia social y jurídica", *La reforma social*, La Habana, 1915.

ANDRENIO (véase GÓMEZ DE BAQUERO, EDUARDO).

ARAQUISTÁIN, LUIS, "El krausismo en España", *Cuadernos del Congreso de la Libertad de la Cultura*, no. 44 (1960), pp. 5-12.

ARIÑO, PAULINO DE, "Educadores y discípulos", *Novedades*, México, 28 mayo 1964.

- ARTIGAS, MIGUEL, "Menéndez Pelayo y la Institución Libre de Enseñanza", *Una poderosa fuerza secreta*, San Sebastián, Editorial Española, 1940.
- AUB MAX, *La prosa española del siglo XIX*, t. III, México, Antigua Librería Robredo, 1962, t. III, pp. 105 ss.
- AYENSA, ALFONSO, "El permanente culto a la Institución Libre de Enseñanza", *España libre*, Nueva York, julio 1961.
- AZCÁRATE, GUMERSINDO DE, "Alusión a don Francisco Giner de los Ríos" (Discurso de contestación a don Adolfo Posada en su recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas, 13 junio 1915), *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 50, México, 27 julio, 1962.
- AZCÁRATE, PABLO DE, "Don Francisco y Azcárate", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 33, México, 22 febrero 1961.
- AZORÍN (JOSÉ MARTÍNEZ RUIZ), "Las obras de Giner", *La Prensa*, Buenos Aires, 30 marzo 1916.
- , Prólogo a *España*, Madrid, 1920, 2ª ed.
- , *Lecturas españolas*, Obras completas, t. X.
- AZUELA, SALVADOR, *Francisco Giner de los Ríos*, México, Edición de la Universidad Nacional, 1936 (Biografías populares, 6).
- BALLESTEROS USANO, ANTONIO, "Don Francisco en la Biblioteca", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 57, México, febrero 1963.
- , "Don Francisco Giner de los Ríos, maestro de la juventud española", *Los grandes pedagogos*, México, 1963.
- BERKOWITZ, H. CHONON, "Galdos and Giner: a literary friendship", *SpR*, 1934, I, no. 2, pp. 64-68.
- BESTEIRO, JULIÁN, "Don Francisco Giner y el socialismo", *Acción Socialista*, Madrid, 27 febrero 1915 (Reproducido por Andrés Saborit, *Julián Besteiro*, México, Impresiones Modernas, 1961).
- BLASCO GARZÓN, MANUEL, "El pensamiento vivo de Giner", *España Republicana*, Buenos Aires, 16 abril 1949 (Sobre el libro de Fernando de los Ríos, *El pensamiento vivo de Giner de los Ríos*).
- CACHO VIU, VICENTE, *La Institución Libre de Enseñanza. I. Orígenes y etapa universitaria (1860-1861)*, Madrid, Ediciones Rialp, 1962.
- , "La Institución Libre de Enseñanza", *Las tres Españas de la España contemporánea*, Colección "O crece o muere", Madrid, Editoria Nacional, 1962.
- CAMINO, J. DEL, "Una página alentadora de Giner de los Ríos: La Reden-

- ción del filisteo", *Repertorio Americano*, San José, Costa Rica, 4 junio 1932.
- CASTILLEJO, JOSÉ, *Wars of ideas in Spain*, Londres, John Murray, 1937.
- CASTRO, AMÉRICO, "Francisco Giner (1839-1915)", *La Nación*, Buenos Aires, 6 junio 1937; *Repertorio Americano*, 10 julio 1937; *Universidad de México*, 1937, IV, no. 19.
- , *Semblanzas y estudios españoles*, Madrid, Insula, 1956.
- CLARÍN (LEOPOLDO ALAS), "Los Estudios de literatura y arte de Giner", *El solfeo*, 10 julio 1876.
- COSSÍO, MANUEL B., *De su jornada (Fragmentos)*, Madrid, Imprenta de Blass, 1929.
- , "Galdós y Giner: una carta de Galdós", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 44 (1920), pp. 60-62.
- , *El Instituto Escuela de Segunda Enseñanza*, Madrid, 1926.
- , "El primer libro de don Francisco Giner de los Ríos", *Lectura*, 1920, XX, pp. 109-119.
- CHÁVEZ, EZEQUIEL A., *¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, México, El Colegio Nacional, 1946, p. 83.
- , "Francisco Giner de los Ríos", *Glosario e índice biográfico de la obra ¿De dónde venimos y a dónde vamos?*, México, El Colegio Nacional, 1947, pp. 265-67.
- DÍEZ-CANEDO, ENRIQUE, "El maestro" *Conversaciones literarias*, Madrid, Editorial América, s. f. (1921) y *Conversaciones literarias, primera serie: 1915-1920 en Obras de Enrique Díez-Canedo*, México, Joaquín Mortiz, 1964, pp. 9-13.
- FERRATER MORA, J., "Giner de los Ríos", *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1951, 3ª ed.
- FIGUEROA, FIDELINO DE, *Las dos España*, Santiago de Chile, Nascimento, 1936.
- FUENTE Y TEJUCA, SEBASTIÁN DE LA (JOSÉ MARÍA GINER PANTOJA), "Los orígenes de la Institución Libre de Enseñanza" *Boletín de la Unión de Intelectuales Españoles*, París, mayo-julio 1947.
- GAOS, JOSÉ, *Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*, México, Editorial Séneca, 1945.
- , "El pensamiento hispanoamericano", *Pensamiento de lengua española*, México, Editorial Stylo, 1945, pp. 58, 62, 86, 94, 108.
- GINER DE LOS RÍOS, BERNARDO, "La labor cultural de la segunda República Española. Dos grandes revolucionarios: Francisco Giner y Pablo Iglesias", *Crítica*, Buenos Aires, 1940.
- (Palabras en recuerdo de FGR), *Corporación de Antiguos Alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 33, México, 22 febrero 1961.

- FGR [GINER DE LOS RÍOS, FRANCISCO], "Azorin y la Institución", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 66, México, 28 noviembre 1963.
- GINER DE LOS RÍOS, FRANCISCO, "Datos biográficos de don Francisco Giner de los Ríos. Nota preliminar", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 57, México, febrero 1963.
- , "Don Francisco y Juan Ramón", *Cuadernos Americanos*, México, marzo-abril 1965.
- GINER DE LOS RÍOS, GLORIA, "Reflejos de la Institución", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 66, México, 28 noviembre 1963.
- GINER DE LOS RÍOS, GLORIA, y DE LOS RÍOS DE GARCÍA LORCA, LAURA, "Francisco Giner: el educador de la España liberal", *Cumbres... de la civilización española*, Nueva York, Henry Holt and Co., 1955, pp. 224 ss.
- GINER DE LOS RÍOS, HERMENEGILDO, "La Institución Libre de Enseñanza", *Humanidad nueva. Sociología, Arte, Educación*, Buenos Aires, febrero 1915.
- GINER PANTOJA, JOSÉ MARÍA (véase FUENTE Y TEJUCA, SEBASTIÁN DE LA).
- GIRBAU, VICENTE, "España 1958-59", *Ibérica*, VII-2, Nueva York, febrero 1959.
- GÓMEZ DE BAQUERO, EDUARDO, "La filosofía del derecho de Giner", *El Sol*, Madrid, 7 julio 1926.
- GUARDIA, ALFREDO DE LA, "Perfil y pensamiento de Giner de los Ríos", *Nos*, 1937, no. II, pp. 134-151.
- GUILLAUME, JAMES, "Un pedagogo español: don Francisco Giner", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 1918, pp. 152-157.
- HERNÁNDEZ BARROSO, MATEO, "Antonio Machado y Francisco Giner de los Ríos", *Novedades*, México, 23 marzo 1961.
- HUELBS TEMPRADO, DR., "Los estudios filosóficos y religiosos de don Francisco Giner", *Revista europea*, no. 8 (1876), pp. 379-381.
- JESCHKE, HANS, "Francisco Giner de los Ríos, maestro de la nación", *La generación de 1898 en España*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, s. f., pp. 27 ss.
- JIMÉNEZ, ALBERTO, *Ocaso y restauración. Ensayo sobre la Universidad Española Moderna*, México, El Colegio de México, 1948.
- , *Juan Valera y la generación de 1868*, Oxford, The Dolphin Book, 1956.

- JIMÉNEZ, JUAN RAMÓN, "Francisco Giner (1915)" *Espanoles de tres mundos*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1942, pp. 45-46.
- , "¿James? — Jammies", *Cuadernos de Juan Ramón Jiménez* (Ed. Francisco Garfias), Madrid, Taurus, 1960, p. 102.
- , "Aristocracia y democracia", *El trabajo gustoso* (Ed. Francisco Garfias), México, Aguilar, 1961, pp. 69-70.
- , "Un andaluz de fuego. Piedra de llama", *Residencia*, Revista de la Residencia de Estudiantes, no. conmemorativo publicado en México, D. F., diciembre 1963, p. 74.
- , "Platero español en Francia", prólogo a *Platero y yo*, París, Librairie Espagnole, 1963, pp. viii-x.
- , "En la muerte de un hombre", *España*, no. 5, Madrid, 26 febrero 1915 (Reproducido en *Presente*), Madrid, Aguirre, 1933, y en *Por el cristal amarillo* (ed. Francisco Garfias), Madrid, Aguilar, 1961, pp. 329-335.
- , *Olvidos de Granada*, San Juan de Puerto Rico, Ediciones La Torre, 1961.
- , "Seis textos inéditos", Apéndice a F. Giner de los Ríos, "Don Francisco y Juan Ramón", *Cuadernos Americanos*; México, marzo-abril de 1965.
- JIMÉNEZ DE ASÚA, LUIS, "En Relación con el Derecho Penal", *Cuadernos Americanos*, México, marzo-abril 1965.
- JIMÉNEZ LANDI, ANTONIO, "Don Francisco Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza", *Revista Hispánica Moderna*, XXV, nos. 1-2, Nueva York, enero-abril 1959.
- JOBIT, PIERRE, *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine: les krausistes*, París, E. de Boccard, Editeur, 1936, 2 tomos.
- LAMANA, MANUEL, "Lorenzo Luzuriaga: La Institución Libre de Enseñanza" CCLC, 1958, no. 33 pp. 106-107.
- LANDA, RUBÉN, "Don Francisco Giner como educador", *Cuadernos Americanos*, no. 4, México, julio-agosto 1963.
- , "Francisco Giner de los Ríos (1839-1915)", *Forjadores del mundo moderno*, México, Editorial Grijalbo, 1960.
- , "Nota preliminar" en Francisco Giner de los Ríos, *Ensayos y cartas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- , "Algo más sobre el maestro", *Cuadernos Americanos*, no. 2, México, marzo-abril 1965.
- , *Don Francisco Giner y su mundo* (libro próximo a publicarse en México).
- LÓPEZ MORILLAS, JUAN, *El krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- LUZURIAGA, LORENZO, *La Institución Libre de Enseñanza y la educación en España*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1958.

- , "Don Francisco Giner de los Ríos, educador", *La Nación*, Buenos Aires, 18 febrero 1945.
- , "Una institución ejemplar española", *La educación de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1952.
- , "Tres educadores españoles (Giner, Cossío, Castillejo)", *La escuela nueva pública*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1953, 2ª ed.
- , "Giner de los Ríos" en H. Schuler, *Enciclopedia de educación moderna*, Buenos Aires, Editorial Losada, s. f.
- LLANOS Y TORRIGLIA, FÉLIX DE, "Cómo nació la Institución Libre de Enseñanza", *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, no. 145 (1924) (Reproducido en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* y en Francisco Giner de los Ríos, *Ensayos y cartas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965).
- LLOPIS, RODOLFO, "Lo que les debe España..." *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 58, México, 28 marzo 1963.
- MACHADO, ANTONIO, "A don Francisco Giner de los Ríos" *Elogios, Poesías completas*, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, serie IV vol. 7, Madrid, 1917, pp. 245-246. (El poema ha sido reproducido en todas las ediciones de poesías completas de Machado y en muchas antologías y revistas).
- , "Don Francisco Giner de los Ríos", *Idea nueva*, Baeza, 23 febrero 1915 (Reproducido en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, julio 1915. No incorporado en las obras completas del poeta hasta ahora).
- MACHADO, MANUEL, "Inscripción", *Dedicatorias*, Madrid, Mundo Latino, 1924, p. 163.
- , "Lunes 18", *Día por día de mi calendario. Memorandum de la vida española en 1918*, Madrid, Imp. de Juan Pueyo, 1918, pp. 61-63.
- MADARIAGA, SALVADOR DE, "Don Francisco Giner", *Repertorio Americano* San José, Costa Rica, 11 junio 1932.
- , *Semblanzas literarias contemporáneas*, Barcelona, Editorial Cervantes, 1924, p. 93.
- , *España. Ensayo de historia contemporánea*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1944.
- MADRID MUÑOZ, ANTONIO, "Don Francisco Giner de los Ríos. La casa donde nació", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 41 (1917), pp. 348-51.
- MAEZTU, RAMIRO DE, "Un libro de Giner", *Esp.*, 28 marzo 1904.
- MARAÑÓN, GREGORIO, "Don Marcelino y don Francisco", *Nación*, Buenos Aires, 21 octubre 1934; *Repertorio Americano*, San José, Costa Rica, 10 julio 1937.

- J. M. (MARIAS, JULIÁN), "Francisco Giner de los Ríos", *Diccionario de literatura*, Madrid, Revista de Occidente, 1953, 2ª ed., p. 312.
- MARICHAL, JUAN, "Juan López Morillas: *El krausismo español*", *HR*, 1958 XXVI, no. 4, pp. 334-340.
- MARTÍNEZ RUIZ, JOSÉ (Véase AZORIN).
- MAURELL, RAMÓN, "Francisco Giner, político", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 40 (1916), pp. 156-58.
- MEDINA ECHAVARRÍA, JOSÉ, "El pensamiento vivo de Francisco Giner", *Asomante*, San Juan, Puerto Rico, 1949, V, no. 3.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. III, Madrid, Imprenta de F. Maroto e Hijos, 1881, pp. 803-808; t. VI, Ed. de Enrique Sánchez Reyes, Santander, Aldus, 1948, pp. 470-471.
- MINGARRO SAN MARTÍN, JOSÉ, "Tres generaciones de maestros españoles: Julián Sanz del Río, Francisco Giner de los Ríos y José Ortega y Gasset", *UDLH*, 1941, VI, no. 38-39, pp. 211-231.
- MORENO VILLA, JOSÉ, "En memoria de don Francisco Giner: De su religión; De su gracia; De su amor a las flores; Pensando en don Francisco días después", *Evoluciones*, Madrid, Calleja, 1918, pp. 236-238 (cuatro poemas).
- , *Vida en claro*, México, El Colegio de México, 1944 pp. 76-77.
- , "Vidas bellas", *El Sol*, Madrid, 9 octubre 1935 (Recogido en *Pobretería y locura*, México, Leyenda, 1945).
- , *Doce manos mexicanas (Dios para la historia literaria) Ensayo de quirososofía*, México, Loera y Chávez, 1941, p. 7.
- , *Pruebas de Nueva York*, Málaga, Sur, 1927, p. 22.
- , "Los lanzadores de temas", *Los autores como actores*, México, El Colegio de México, 1951, p. 56.
- NAVARRO, MARTÍN, *Vida y obra de don Francisco Giner de los Ríos*, México. Editorial Orión, 1945.
- NAVARRO MÁRQUEZ, ERNESTO, "Don Francisco o la inteligencia", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 57, México, febrero 1963.
- NICOL, EDUARDO, "Don Francisco Giner 1839-1915", *Revista Mexicana de Educación*, no. 1 México, agosto 1940, pp. 16-21.
- PALENCIA, CEFERINO, *España vista por los españoles*, México, Almendros y Vilá, 1947, pp. 13, 22, 46, 47.
- PEDROSO, MANUEL, "Don Francisco Giner de los Ríos, grande apóstol de España", *Repertorio Americano*, San José, Costa Rica, 1925.
- PÉRÉS, BERNARD, (sobre F. Giner, E. Soler y A. Calderón, *Lecciones sumarias de psicología*) RES, 1878.
- PÉREZ DE AYALA, RAMÓN, "Aniversario de Giner", *El Imparcial*, Madrid, 20 febrero 1917.

- , "Don Francisco, crítico de teatros", *La Prensa*, Buenos Aires, 31 julio 1927.
- PIJOAN, JOSÉ, *Mi don Francisco Giner (1906-1910)*, San José, Costa Rica, Repertorio Americano, 1927 (2ª ed. Madrid, Espasa Calpe, 1932).
- PUCHE ALVAREZ, JOSÉ, (Palabras en recuerdo de Francisco Giner de los Ríos), *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 33, 22 febrero 1961.
- RAMA, CARLOS M., *La crisis española del siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.
- RECASÉNS SICHES, LUIS, "Y con respecto a la Filosofía del Derecho", *Cuadernos Americanos*, marzo-abril 1965.
- REJANO, JUAN, "Giner y Machado", *El Nacional*, México, 5 marzo 1961.
- , "Un gran educador", *El Nacional*, México, 1º octubre 1961.
- REYES, ALFONSO, "Giner de los Ríos" *Las vísperas de España*, Buenos Aires, Sur, 1937, p. 61.
- , "Un recuerdo de año nuevo", *Simpatías y diferencias (serie quinta) Obras completas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- RÍO, ANGEL DEL, *Historia de la literatura española*, t. II: Desde 1700 hasta nuestros días, Nueva York, The Dryden Press, 1948, pp. 158-160, 171.
- RÍOS, FERNANDO DE LOS, *La filosofía del derecho en don Francisco Giner*, Madrid, 1916.
- , *El pensamiento vivo de Giner de los Ríos*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1949.
- , "Una obra póstuma de don Francisco Giner: la Universidad española". L. 1917, I. pp. 113-142.
- , "La personalidad" (de una conferencia en Middlebury College, 1945), *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 41, México, 25 octubre 1961.
- ROA, RAÚL, *Don Fernando y don Francisco*, La Habana, Edit. Lex, 1949.
- , "Fernando de los Ríos y su tiempo" en F. de los Ríos, *Ciencia y conciencia*, La Habana, Universidad de La Habana, 1956, pp. xiii-xlviii.
- ROURA-PARELLA, JUAN, "El Pedagogo", *Cuadernos americanos*, marzo-abril 1965.
- ROYO VILANOVA, A., "Un faro de izquierdas: don Francisco Giner", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 1922, p. 29.
- , "Las obras de Giner de los Ríos", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 1920, pp. 349-352.
- RUIZ AGUILERA, VENTURA, "A Damián Menéndez Rayón y a Francisco

- Giner de los Ríos", *Elegías y armonías. Rimas varias*, Madrid, Aribau y Cía., 1873.
- RUIZ DE QUEVEDO, MANUEL, *La cuestión universitaria. Documentos coleccionados por... referentes a los profesores separados, dimisionarios y suspensos*, Madrid, Imp. Aurelio J. Alaria, 1876.
- SABORIT, ANDRÉS, "La Institución Libre de Enseñanza y Julián Besteiro" en *Julián Besteiro*, México, Impresiones Modernas, 1961 (Sobre F. Giner de los Ríos, pp. 35-44).
- SANTULLANO, LUIS, *El pensamiento vivo de Cossío*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1946.
- SARRAILH, JEAN, "L'Institution Libre d'Enseignement de Madrid", *REFH*, 1927, no. 66, pp. 84-88.
- SOMOLINOS D'ARDOIS, GERMÁN, "Herencia de don Francisco", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 57, México, febrero 1963.
- , "Mi imagen de don Francisco", *Cuadernos americanos*, México, marzo-abril, 1965.
- TAPIA, DANIEL, "Carta abierta", *Corporación de antiguos alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, del Instituto Escuela y de la Residencia de Estudiantes de Madrid*, Circular no. 57, México, febrero 1963.
- TAPIA, LUIS DE, "Quisicosas", *Coplas del año*, Madrid, Renacimiento, 1920, p. 89.
- TORRE, GUILLERMO DE, *Menéndez Pelayo y las dos Españas*, Buenos Aires, Cuadernos de Cultura Española no. 16, 1943.
- TREND, J. B., *The origins of modern Spain*, Cambridge, University Press, y Nueva York, The MacMillan Co., 1934.
- , *The civilization of Spain*, Londres, 1946 (Hay traducción española).
- UNAMUNO, MIGUEL DE, "Don Francisco Giner", *El día*, Madrid, 17 febrero 1917.
- , "Los amigos", *Ahora*, Madrid, 8 febrero 1935.
- , "Recuerdo de don Francisco Giner", *De esto y de aquello*, t. I, Madrid, Afrodisio Aguado, 1952, pp. 312-324.
- VALBUENA PRAT, ANGEL, *Historia de la literatura española*, t. II, Barcelona, Edit. Gustavo Gili, 1946, pp. 747-748.
- VALENTI CAMP, SANTIAGO, "Un apóstol de la educación", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 40 (1916), pp. 179-88.
- VILLA, ANTONIO DE LA, "Giner de los Ríos", *Novedades*, México, D. F., 3 marzo 1961.
- VINENT Y PORTUONDO, ANTONIO (Marqués de Palomares del Duero), "Don Francisco Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza", *El País*, Madrid, 18 abril 1915.

- VIQUEIRA, J. V., Apéndice a K. Vorländer, *Historia de la filosofía*, t. II. —, *La psicología contemporánea*, Madrid, s.f.
- VITERI LAFRONTE, HOMERO, "El maestro Giner de los Ríos", *Revista de la Sociedad Jurídico-Literaria*, Quito, Ecuador, 1915.
- XIRAU, JOAQUÍN, "La Institución Libre de Enseñanza. Francisco Giner de los Ríos" en *Manuel B. Cossío y la educación en España*, México, El Colegio de México, 1945.
- ZULUETA, LUIS DE, "Don Francisco. Lo que nos lleva. Lo que nos deja", *La Lectura*, Madrid, febrero-marzo 1915.

Aventura del Pensamiento

ALFONSO REYES, MEXICANO UNIVERSAL¹

Por Antonio GÓMEZ ROBLEDÓ

*Alma gentil, que à firme eternidade
Subiste clara e valerosamente,
Cá durará de ti perpetuamente
A fama, a gloria, o nome e a saudade.*

De un soneto de LUIS DE CAMÕES

EN la interpretación de los grandes hechos o de las grandes figuras históricas, no puede el intérprete prescindir de su propia cosmovisión, ni está bien, además, que lo haga. Con su propia valoración debe enfocar el hecho o la figura, pues sólo de este modo podrá tener para sí, y comunicar a los demás, una perspectiva desde luego parcial y limitada —ya que no es cosa del hombre la perspectiva total—, pero en todo caso, auténticamente vivida.

Llamado hoy a rendir homenaje, en representación del Colegio Nacional, a la persona y la obra de Alfonso Reyes, el énfasis ha de recaer no diré que exclusivamente, pero sí más en lo primero que en lo segundo, y no porque tenga en menos una obra que ocupa lugar tan señalado en el tesoro de la literatura hispanoamericana, sino porque de acuerdo con mi filosofía, la persona y sus actos valen para mí más que el producto, y porque creo además que esta gradación axiológica es de cabal aplicación al caso de Alfonso Reyes.

La filosofía no ha conocido hasta hoy nada más perfecto que la persona, y de la persona humana sus actos inmanentes: esta intencionalidad de la conciencia cuyo correlato puede ser el infinito mismo.

De esta perfección participan, es verdad, los actos transitivos: la acción o la obra; pero al contrario de aquellos otros, están ya

¹ Discurso pronunciado por su autor en el aula mayor de El Colegio Nacional el día 8 de febrero de 1965, con motivo del homenaje que se rindió al ilustre humanista.

coartados irremediabilmente por la materia en que tienen que darse para existir; los primeros, en cambio, tienen valor absoluto.

De este modo, y para abreviar generalidades, la obra de Alfonso Reyes, como la de todo artista o escritor, sin excepción alguna, ha de afrontar aún la prueba del tiempo; y por más que la posteridad pueda algún día, como lo esperamos, sancionar definitivamente el veredicto de sus contemporáneos, habrá de pasar, como todos sus gloriosos pares en la historia universal de la literatura (no hay uno solo que pueda reclamar la excepción), por una incesante revisión, y consecuentemente, por el oscilante diagrama de alzas y bajas en la actitud estimativa. Lo que, en cambio, no puede estar sujeto a revisión; lo que si alguna vez dejare de percibirse, será exclusivamente por lo que hoy se denomina la ceguera al valor; lo que a mí por lo menos, me tuvo siempre suspenso y maravillado en la persona de Alfonso Reyes; lo que la nación mexicana ha recibido de él para incorporarlo definitivamente a su patrimonio espiritual, es la ejemplaridad de su espíritu, la disposición en que estuvo, desde el alborear de su vida consciente hasta el día de su muerte. He ahí lo que no ha pasado ni podrá pasar nunca; lo que quisiera, si es que puedo, declarar.

Suelen los biógrafos —lo sabéis todos vosotros harto bien— suscribir con el epíteto que creen más expresivo, desde el título mismo de la obra, el nombre del biografiado, por esta necesidad de resumir de algún modo, en un lenguaje de términos comunes, lo que es de suyo, por singular, inefable. Si yo, pues, hubiera de hacer la biografía de Alfonso Reyes, la llamaría sencillamente de este modo: "Alfonso Reyes o la vigilia del espíritu", y os ruego apenas que me acompañéis a ponderarlo.

El espíritu en vela constante, en ininterrumpida proyección sobre todo aquello que el espíritu puede iluminar, que es todo en absoluto: naturaleza e historia, y cuanto bajo ello puede subsumirse, es lo que de manera inmediata, sin ninguna violencia exegética, sino con sólo abrir los ojos, está patente en la vida de este escritor que, como él mismo decía, alcanzó a celebrar su bodas de oro con la pluma, y en una edad bastante distante aún de aquella que sólo espera ya, según la sentencia salomónica, fatiga y dolor.

Sabemos cuándo terminó; pero ¿cuándo comenzó aquella estremosa vigilia, aquella vela de armas —instrumento punzante y cortante es el estilo en su sentido prístino— de este caballero andante del espíritu? ¿Quién podría decirlo, fuera de sus íntimos coetáneos, hoy todos o casi todos fallecidos? Tengo para mí que debió de haber comenzado, cuando más tarde, en la primera adolescencia, pues de otro modo sería inexplicable el fenómeno único, sin plural en

nuestra literatura, de *Cuestiones Estéticas*, el primer libro formal de Alfonso Reyes, publicado cuando su autor acababa apenas de alcanzar la mayoría de edad.

Cuando digo "sin plural", exceptuó naturalmente el caso del poeta (los que con esta precocidad haya podido haber en nuestra literatura), el cual ofrece desde luego el dato maravilloso de la creación, pero que no demanda mayor tiempo, fuera del necesario a la posesión consciente del lenguaje, para recibir y efundir el don divino que lo constituye por entero. Al crítico, por el contrario, se le impone inexcusablemente una temporación, la que ha de llenarse con la lectura y asimilación del material ajeno; y por esto el crítico precoz es un caso más extraordinario aún que el del poeta. Hablo naturalmente de la crítica como obra de arte; como juicio sintético y creador de nuevos valores, y no meramente como juicio analítico de los elementos de la obra ajena.

De esta crítica superior, la única que ejerció en todo momento Alfonso Reyes, es ya realización consumada, la colección de ensayos de *Cuestiones Estéticas*. Hay allí, como decía García Calderón, no sólo el análisis, sino "la intuición vencedora del misterio", la cual, además, se proyecta sobre un material extraordinariamente rico y complejo: los trágicos griegos, en el magistral estudio de las tres Electras: Goethe, Nietzsche, Mallarmé. . . Y todo ello, en fin, en una prosa distante aún, es verdad, de la cumbre de perfección que alcanzará después, pero que ya es desde entonces—lo dice también el escritor que acabo de citar—"artística, delicada y armoniosa".

Muy temprano, por tanto, empezó para este mozo la vigilia del espíritu, la entera posesión de sí mismo, el ilimitado y victorioso despliegue de la conciencia hacia todos sus correlatos intencionales. Fue precoz entre los precoces, porque no fue la suya una vigilia solitaria, sino colectiva, la que con él mantuvieron también, en aquellos años grávidos de destino para la patria, los demás miembros del Ateneo de la Juventud, uno de cuyos grandes cronistas ha sido por cierto Alfonso Reyes. Si la Revolución Mexicana fue en verdad una de las más auténticas y profundas entre todas las que en el mundo han sido, debióse entre otras cosas, a lo que yo entiendo, al hecho de haber empezado allí donde debe empezar toda revolución digna de este nombre, o sea en el alcázar del espíritu. Para cualquier plan ulterior de acción futura, era menester en primer lugar recobrar la conciencia de nuestra autodeterminación, es decir, poner en libertad al espíritu, aherrojado por una filosofía que los "científicos" interpretaban como justificación del predominio fatal de la burguesía; del "patriciado industrial", como había dicho Comte, con lo que ya se deja entender quiénes habían de ser los plebeyos. Poner en

libertad al espíritu fue, en suma, lo que hicieron Caso, Vasconcelos, Reyes, el benjamín del grupo, en aquella que no sólo parecía, sino que lo era en su más profundo sentido, una academia platónica, porque llevaba en sí, como la otra, el germen de la República futura. No era sólo la música de las esferas lo que escucharían al dispersarse por las calles de esta ilustre metrópoli, al terminar sus sesiones al filo de la madrugada, sino el latido de la nueva sociedad en trance de alumbramiento. Nunca como entonces se dio en este altiplano de Anáhuac, en ésta que Reyes bautizó para siempre como la región más transparente del aire, una réplica tan perfecta de la amistad antigua: una comunión de espíritus afines para la creación artística, filosófica, política, para la renovación total de la cultura y del Estado.

En la diáspora que viene luego, y cuando más que nunca se impuso a todos el destino en su aspecto más dramático e inexorable, Alfonso Reyes es lanzado a Europa: unos años en Francia otros en España, donde vive heroicamente de su pluma, mientras aquí madura —lentamente, como tenía que ser en la batahola de aquellos años— el feliz acuerdo de reincorporarlo al servicio exterior de su país. Pero en cualquier situación, lleva consigo a México irrevocablemente, y lleva también, para irradiarla ahora sobre el gran teatro del mundo, su conciencia ya adulta de pensador y artista. No a veces pensador, y en otras artista, sino una y otra cosa en inescindible síntesis vital, como lo fueron en general aquellos próceres de la generación del Ateneo (uno de tantos frutos de la bienhechora influencia de Bergson), y como ha estado, además, en la mejor tradición hispanoamericana, tan amiga del connubio entre verdad y belleza.

Con todo, y puesto que nadie más que Alfonso Reyes fue tan celoso de deslindar, será preciso decir que aquello que en él fue absolutamente sobresaliente, fue la virtud del arte para decirlo en los insustituibles y hasta hoy vigentes términos aristotélicos. Esta fue la excelencia específica, la *areté* de su espíritu; su hábito propio, como decían los antiguos, y aquello, por último, en que Alfonso Reyes puede reclamar también un lugar único en toda la literatura del México independiente.

En la mente de muchos está sin duda la pregunta de que cómo puede sostenerse esta afirmación cuando ha habido entre nosotros casos tan prodigiosos de perfección artística como los poemas de *Lascaz*. Precisemos y deslindemos una vez más. La virtud del arte la entiendo yo como algo intermedio entre lo que la excede: la intuición creadora, y lo que la subsigue, que es la perfección técnica, el acabado formal. En una y otra cosa, que de ningún modo

tampoco están ausentes de Alfonso Reyes, habrá otros que puedan disputarle la primacía, o en todo caso compartirla con él; pero la virtud del arte es otra cosa: es el poder, para decirlo de una vez, de trasladar cualquier materia, cualquier dato, sea de la naturaleza, sea de la historia, sea de la cultura en general, a este otro reino en que sólo hay —como lo dice la bodeleriana *Invitación al Viaje*— orden y belleza, y en que está lo mismo que aquí vemos, pero liberado de la pesantez y opacidad de la materia. "¡Qué riqueza verbal y qué potencia de ensueño —decía la escritora francesa Marcelle Auclair con referencia a la *Visión de Anáhuac*— sabe poner al servicio del rigor histórico!".

En este sentido, pues, me atrevería a decir que nadie entre nosotros ha igualado a Alfonso Reyes en la universalidad del ámbito, en la amplitud del horizonte temático e instrumental a que llegó en él la virtud del arte. De los géneros literarios, con excepción acaso de la novela propiamente dicha, no hubo ninguno a que no se aplicara con acierto: poesía, drama, cuento, crítica, filosofía, ensayo, por más que sea este último aquel en que se le tiene comúnmente por maestro insuperable. Por la mayor libertad que consiente, fue el más acomodado tal vez a su espíritu ondulante y musical; fue allí donde pudo verse más enteramente aquella "gracia infusa", como ha dicho José Luis Martínez, que llevaba consigo, en su persona, en su trato, en su expresión, Alfonso Reyes. De los otros géneros no hay ni que hablar, por ser harto patentes en su vasta obra; pero tampoco le fue ajena la filosofía, porque si filosofía es, en fin de cuentas, decir lo último y más radical de las cosas, y puede tener, por ende, todo y cualquier objeto, Alfonso Reyes hizo la más cumplida filosofía de la literatura en la teoría literaria que esbozó en *El Deslinde*, monumento de erudición y sabiduría, y análisis penetrante del fenómeno literario en cuanto tal.

De su poesía debía haber hablado aquí, naturalmente, un poeta. Yo me limitaré humildemente a entresacar del abundante florilegio de testimonios críticos, algunos como estos. "Si parva en contraste con la selva radiante y melódica de su prosa —dice Raúl Roa en el espléndido estudio que le dedicó— la poesía de Alfonso Reyes es de las más cernidas, delicadas y bellas de la literatura hispanoamericana". De la *Ifigenia Cruel*, en especial, escribía Gabriela Mistral: "Es lo mejor suyo, aunque tras ella esté la estupenda *Visión de Anáhuac*". Henríquez Ureña la tenía asimismo por "su obra central", y Concha Meléndez, en fin, resumía así su perfecta belleza: "Poema dórico; fuerza de líneas y mármoles dentro de una sobriedad extrema".

La virtud del arte tiene esto de propio, que cuando acaba por

informar totalmente al espíritu, acaba por estar también en cada uno de sus actos, a tal punto que lo inmanente es igualmente transitivo, y la intuición, desde el momento mismo de aflorar a la conciencia, es igualmente expresión. Si esta ecuación de Croce es o no de validez universal, es otro asunto, pero en estas naturalezas se verifica ciertamente. Tengo para mí que Alfonso Reyes se retrató a sí mismo cuando a propósito de la conocida antítesis de Remy de Gourmont entre escritores que escriben y escritores que no escriben, decía de los primeros lo siguiente: "Sé de hombres que sólo recogen la conciencia de su ser con la pluma, y que sólo parecen pensar al estímulo externo de la escritura: éstos son los hombres del arte. . . Por la inquietud abstracta de escribir se conoce al que es escritor. Hasta para leer necesita de la pluma. A veces se le sorprende, en plena charla, distraído, trazando con el índice letras en el aire. El pintor de vocación pretende ver con los dedos, tanto, al menos, como con los ojos. También el escritor de vocación parece pensar con la pluma. Piensa al escribir. Hay unos que escriben por acumulación externa—soldando notas—y otros hay que escriben por crecimiento interno. Estos dan el tipo del escritor. En aquéllos la fuerza es pobre; en éstos, manante. Como crece la línea de tinta, así va desenvolviéndose su pensamiento".

Si la trazó con este designio conscientemente o no, él lo habrá sabido, pero en todo caso, es ésta una perfecta autoetopeya de Alfonso Reyes. Pensamiento y verbo fueron lo mismo para él. Por esto ha sido—me atrevería a decir que más que por su obra y por su estilo—el más consumado hombre de letras mexicano de este siglo, porque la letra, la palabra, fueron para él como su aliento mismo y su inmediata expresión vital. Si antes hablé de la vigilia del espíritu, habría que agregar ahora que lo fue del espíritu en su acto completo, en aquel en que el *logos* es juntamente pensamiento y palabra. Hasta donde esto es posible dentro de la condición humana, y si puedo usurpar sin irreverencia la venerable expresión, Alfonso Reyes fue entre nosotros el espíritu en acto puro. Dentro de la filosofía que yo profeso, y con la licencia que ella misma fomenta en el uso analógico de los conceptos, ciertamente no puedo decir más.

"Si hemos de salvar algún día el arco de la muerte en forma que alguien quiera evocarnos: Aquí yace—digan en mi tumba—un hijo menor de la palabra". En esta evocación que estamos haciendo de su sombra—*Junta de Sombras* llamó él a uno de sus libros más sugestivos—démosle el epitafio que él mismo propuso con esa inscripción, enmendándole tan sólo la plana en lo que es de justicia, para proclamar esta noche, y con el refrendo de este ilus-

tre senado, que Alfonso Reyes ha sido entre nosotros el hijo mayor de la palabra.

Para ser, sin embargo, ejecutores fieles de su última voluntad, tengamos también cuenta del otro epitafio, complementario del anterior, que él mismo se adjudicó, cuando decía: "Consagré mis escasas fuerzas a los desempeños del servicio exterior y al cultivo de las tareas de la pluma. Me hubiera yo dado por satisfecho con que alguna vez, hojeando distraídamente las páginas de uno de mis libros, un joven pudiera exclamar: 'Entre las crisis interiores y las turbulencias exteriores de su época, que tanto borran y perturban los conceptos del bien y del mal, este hombre humilde supo amar a su país y supo ser fiel a su vocación'".

De la fidelidad a su vocación he hablado lo suficiente, y ahora diré algo del amor a su país, porque fidelidad y amor, con los dos nobles destinatarios que quedan dichos, son la cifra y compendio de la vida de Alfonso Reyes. ¿Qué más quisiera cualquiera de nosotros que en su trofeo funerario estuvieran de tal manera presentes el hombre y el ciudadano, el amor a su país y la lealtad a su vocación?

Qué sea lo mexicano como tal, está aún por averiguarlo, y yo no creo, por lo demás, que pueda jamás reducirse a coordenadas geométricas la esencia de este maravilloso país, acaso el más típico punto de confluencia entre Oriente y Occidente, con lo que está dicho todo, y si algo faltare, sería la energía de sostener y trasmutar esta tensión. al ser México, según decía José Martí, "tierra de fuerza original". Hay en nosotros, por lo tanto, una vocación no menos cierta a la universalidad y a la peculiaridad; y esta vocación doble y una, la han realizado a mi modo de ver, a lo largo de nuestro devenir histórico, tres grandes mexicanos: Juan Ruiz de Alarcón, Sor Juana Inés de la Cruz y Alfonso Reyes. "¿Qué dos Juanes de México!", solía decir de los dos primeros quien los tuvo por maestros constantes; quien como ellos fue dechado de señorío, medida y claridad racional: esto que de ser tan clásico pasó a ser tan mexicano en estos tres grandes de nuestra literatura nacional.

De Ruiz de Alarcón en especial, a quien consagró tantos y tan magníficos estudios, me atrevería a decir que Alfonso Reyes lo tomó por paradigma de lo que puede ser un mexicano en la cultura del mundo. Por sí mismo, y no como nosotros, que nos acogemos confortablemente al veredicto final de la crítica, Alfonso Reyes, pudo comprobar cómo, de una parte, daba Alarcón, dentro del teatro español, la nota solitaria, que con el tiempo se vio ser la nota mexicana, y cómo, por la otra, pasaba allende los Pirineos, tan universal por lo menos como Tirso y Calderón. De tan peculiar como

era, se tornaba ecuménico. "Alarcón —ha escrito Azorín— representa la templanza, la humanidad, la tolerancia; es algo así como Terencio y Molière en una pieza". Dejémosle una vez más la palabra a Alfonso Reyes:

Con la obra de Alarcón —dice en *Las letras patrias*— México por primera vez toma la palabra ante el mundo. . . Compite sin mengua con los príncipes de la escena española, cuando ésta era una de las mejores. Entre todo aquel vistoso paterre, alma templada y sobria, no corta la rosa de fuego, no el clavel de sangre que lanza desde los florones de Lope sus gritos de pasión, sino la violeta suficiente que se ha dado en llamar modesta. Necesidad, arquitectura y razón forman un compuesto de belleza imperecedera. . . Niega, con el arquetipo, los azares de la contingencia. Quiere al hombre humano, al que se emancipa del arrebato y reduce, en suave cortesía los bajos estímulos animales; al que no se entrega a la casualidad, al que impone en su acción y en su pensamiento, el sello de su querer consciente y libre. Tal es el consejo que nos ha dejado en herencia aquella flor de mexicanos.

Espléndida etopeya de Ruiz de Alarcón, seguramente; pero también, una vez más, de Alfonso Reyes. Son una y otra, sin la menor hipérbole, vidas paralelas, no en el sentido del acontecer exterior, claro está, no de la vida como *zoé* —para decirlo en griego, en obsequio a la claridad—, sino de la vida como *bios*, como organización consciente, y en la pauta del valor, del pensamiento y la conducta. Uno y otro nos propusieron, y lo realizaron en sí mismos, el tipo ideal del mexicano, tal como está en la semblanza que acabo de trasladar, y en la que sería impertinente dar un solo retoque más.

No faltará quien piense que este tipo ideal, con toda su excelencia, nada tiene de privativamente mexicano, y que lo mismo podría estar en Séneca o en Marco Aurelio, o también ¿por qué no? en los grandes moralistas franceses. Es muy posible, pero lo cierto también es que Alfonso Reyes, si no lo interpreto mal, veía en nosotros cierta disposición nativa para su recepción, como puede colegirse, según creo, de este precioso comentario suyo sobre el famoso "tono crepuscular", delatado en este pueblo por Henríquez Ureña, y "que yo más bien —decía Reyes— llamaría la tendencia a la medida y a la rotundez clásicas. Que éstas me parecen ser, en efecto, las normas —más que eso, las formas— en que está vaciada el alma mexicana. . . El mexicano es el menos tropical de los pueblos americanos, sin exceptuar a los Estados Unidos, tan amablemente charlatanes".

Sea, en fin, lo que fuere de estos diagnósticos o conjeturas, queda en pie el hecho de que Reyes, como antes Alarcón y Sor Juana demuestra cómo es posible, aun en estos llamados pueblos subdesarrollados, que se dé el tipo del hombre superior, de aquel cuyas virtudes son, como dice Aristóteles, el arte y la sabiduría. Como nuestros grandes muralistas, como Diego y Clemente, lleva lo mexicano al plano de lo universal—uno de tantos frutos, y no el menor por cierto, de la Revolución Mexicana—y por esto han merecido todos ellos bien de la patria. "Porque era profundamente mexicano—ha dicho de Alfonso Reyes el licenciado Antonio Carrillos Flores—y llevaba orgullosamente la 'equis en la frente', reclamó para sí el derecho a participar en todo lo humano".

Con la *equis* mexicana (no la jota peninsular o de los peninsulares criollos) en la frente y en el corazón, nos enseñó Alfonso Reyes a ser de todos y para todos, pero sólo nosotros mismos, y nos devolvió la confianza en nuestras virtualidades y recursos. "¿Qué tendremos los mexicanos —dijo alguna vez— que no podamos ir adonde todos los pueblos van? ¿Quién nos impide hurgar en el común patrimonio del espíritu con el mismo señorío que los demás? La única manera de ser provechosamente nacional consiste en ser generosamente universal, pues nunca la parte se entendió sin el todo".

En léxico importado de la estrategia militar, suele hoy llamarse "operación" a todo desplazamiento súbito de fuerzas, no importa de qué índole, para la consecución inmediata de ciertos objetivos. A la *accesión*, pues, de lo mexicano a lo universal, planeada y consumada por Alfonso Reyes y sus grandes pares de la generación del Ateneo, la llamaría yo, y en lo que a nosotros atañe, la Operación del Espíritu.

En la condición del hombre, sin embargo, y en la del mexicano más todavía (por lo que luego diré, o dirá Alfonso Reyes) parece estar el que no se realicen cumplidamente el destino y la personalidad con sólo la actividad espiritual, por *egregia* que pueda ser, sino que es menester además, y esta vez en su sentido más llano y más trivial, el trabajo y el servicio. Por su condición existencial de inteligencia encarnada, y cuyo vivir, además, es siempre y forzosamente convivir, el *homo sapiens* y el *homo faber* deben de algún modo darse simultáneamente en la misma persona, si es que al final de una vida podemos repetir las palabras del *Julio César* shakespiriano: "Este fue un hombre". "Porque el Hijo del Hombre—según leemos en un texto todavía más augusto—no vino a ser servido, sino a servir". Esta es, pues, la ley para todos. Por motivo alguno, en consecuencia, podría yo soslayar en la personalidad de

Alfonso Reyes su pertenencia por tantos años, y tan brillantemente sostenida, a lo que no tiene otra denominación sino ésta de "servicio", al abnegado y glorioso Servicio Exterior Mexicano.

Por haberla vivido y amado con honda devoción, Alfonso Reyes escribió páginas bellas y profundas que merecen figurar con honor en la abundante literatura que hay sobre la Carrera, la que lo es por antonomasia, la *Carrière*. En ellas está, como lo dice él mismo, el anverso y el reverso de estos "supervivientes de la Andante Caballería, que corremos el mundo desfaciendo agravios y enderezando entuertos, o si preferís, predicando entre las naciones la cruzada de la buena voluntad". "Todos nosotros —les dice a sus colegas al dar fin a su misión de Buenos Aires— salimos de nuestra tierra para mejor servirla, contrariando la sabiduría china, que aconseja vivir siempre bajo el cielo que nos viera nacer. Unos, empujados por una fuerza positiva: la vocación por las cosas internacionales. Otros, empujados más bien por una fuerza negativa: el conflicto, el callejón sin salida en que los azares de la política interior suelen enredar a los hombres".

Esto por el anverso. Y por el reverso de la medalla, bajo la máscara de la algazara y la sonrisa tan rigurosa como la etiqueta, algo de que no se tiene conciencia cabal sino después de haber pasado en esta vida largos años, y que es la sensación de estar siempre y dondequiera de paso, sin otra posibilidad cierta que la de la partida, imagen y preludio de la muerte; y por esto la diplomacia es acaso la profesión en que se sienten con mayor energía estas vivencias propias tanto de la experiencia cristiana como de la filosofía existencial: el vivir como peregrinar, el continuo estar de paso del *homo viator*. Todo lo cual lo dijo también incomparablemente Alfonso Reyes en estas palabras: "El mito del Judío Errante no nos conviene. El Judío Errante viajaba sin echar raíces, y nosotros —más tristes todavía— tenemos tiempo de echar raíces y aún de cosechar las primeras flores, para luego, de repente, a la voz de mando, arrancarlo y deshacerlo todo. Así es como los bienes del mundo nos van pareciendo transitorios y un tanto ajenos. . . De una en otra experiencia y de una en otra lección, nuestro oficio nos convierte así en maestros del sufrimiento".

Pero este desasimiento del peregrino está o debe estar compensado por el asimiento a la patria, que lleva él consigo y representa dondequiera que esté. *Ubique patriae memor*: fue el lema de aquel otro espejo de diplomáticos que fue el Barón de Río Branco, y que en Alfonso Reyes, tan conocedor de las cosas del Brasil, debió sin duda reafirmar la ofrenda absoluta a su país. Más aún, se diría que este deber general es aún más constrictivo cuando se per-

tenece a un pueblo como México, y Alfonso Reyes lo dijo de manera admirable: "Para nosotros, la nación es todavía un hecho patético, y por esto nos debemos a ella". Mientras por alguna parte nos duela México—como Unamuno decía dolerle España—no puede estar en la molicie ninguno de sus miembros mientras quiera serlo de veras, mientras hasta él llegue, transvasando todas las lejanías, el río de la sangre.

Como lo han dicho todos los grandes arquitectos de nuestra política exterior, cualquiera que haya sido la época o la ideología, es en la América Latina donde están ante todo nuestras afinidades naturales, y donde nuestras relaciones internacionales deben ser más estrechas y fecundas. Este fue también el teatro principal de la diplomacia de Alfonso Reyes, en aquella época en que los primeros gobiernos de la Revolución Mexicana tuvieron el acierto de enviar a aquellos países a nuestros hombres más representativos en el orden del espíritu. Lo que aquellas misiones ilustres significaron para la proyección de México en el Continente, lo resumía el propio Alfonso Reyes con verdad y ufanía apenas justa, en estas palabras: "La era de intercomunicación americana en que hoy vivimos, fue abierta por las grandes embajadas espirituales que México envió hasta el sur del Continente. Urbina, Caso, Vasconcelos, Amado Nervo, Jesús Urueta, González Martínez, y hasta yo mismo ¿qué hemos procurado hacer, qué consigna teníamos, sino la de recordar a nuestros hermanos del Continente la profunda solidaridad que nos une?".

De sus misiones diplomáticas, y sin por ello restarle importancia a las demás, me complace detenerme—la comunidad de experiencia vital sería ya una razón suficiente—en la que por largos años tuvo en el Brasil. Sin agravio de nadie, de cuantos le precedieron o sucedieron en aquella Misión ilustre, y a cada uno de los cuales toca al Jefe de la Nación tomarle residencia, Alfonso Reyes ha sido *el* Embajador de México en Río de Janeiro; el que encarnó plenamente la función representativa, y no tanto por las imputaciones jurídicas convencionales, como por haber sido él mismo imagen viva de la patria, y en aquello que tiene de mejor, o sea en el orden de la creación y del espíritu. Para la conquista sentimental de la Tercera América, de la América Lusitana, no tuvo México nada mejor que enviarle que a uno de sus hijos de quien más orgullosa podía estar la patria, y entre el cual y la gente del Brasil, además, se dio la más perfecta armonía preestablecida por lo menos con el hombre del litoral con quien tenía que convivir, con el *praieiro*, si no con el *sertanejo*, en el que para el futuro habrá tal vez que pensar. Porque en Alfonso Reyes no hubo

jamás asperezas ni extremismos, ni rigideces o ensimismamientos, sino ductilidad y apertura y permeabilidad a todo lo que el mundo y la vida puedan dar; algo, en suma, muy semejante al tipo lusobrasileño que encontramos dibujado en las páginas introductorias de *Casa Grande y Senzala*; tipo tan distinto del otro enjuto e introvertido de la meseta castellana. Por esto se dio tan bien con el Brasil, y en aquella tierra, a su vez, supieron ellos percibir todos los aspectos de su compleja personalidad. "Este juego de influencias contrarias—ha dicho de Alfonso Reyes el mayor crítico tal vez del Brasil contemporáneo: Alceu de Amoroso Lima—la estética helénica y la extrema modernidad postrimbaldiana, las acrobacias gongóricas y la risa chestertoniana, la fácil languidez brasileña y la taciturnidad del indio mexicano, una fuerte sensualidad y la constante obsesión del misterio cristiano, este encuentro de influencias opuestas hacían de este hombre cordialísimo una auténtica encrucijada de culturas y un perfecto humanista del siglo XX".

Alfonso Reyes recordó siempre aquel interludio fluminense con emoción y gratitud. "Fueron años—decía—de profunda paz espiritual e intenso trabajo intelectual". De aquel recanto que fue la Casa de México en la Rua das Laranjeiras, salió no sé si su mejor poesía, en todo caso de suprema calidad, y con la que, como perfecto embajador que era, correspondió cumplidamente a la hidalga hospitalidad que le dispensó el Brasil. No soy yo quien lo dice, sino la crítica brasileña, en la cual puede leerse haber sido Alfonso Reyes "el cantor más famoso de Río de Janeiro". No es poco decir, con tal sujeto y en un pueblo de tan alta potencia lírica. ¿Qué otra empresa diplomática de aproximación entre las naciones podrá compararse a esta de vaciar en el molde idiomático de un país la esencia poética del otro, todo el esplendor y la música interna de la bahía de Guanabara, y la ciudad que está con ella en perfecto contrapunto, vertido todo ello en el sonoro octosílabo del romance castellano?

Más la música que el esplendor, a decir verdad; y no la música wagneriana de las playas de moda, sino la música de aquel *Vaivén de Santa Teresa*, por ejemplo, uno de los más maravillosos entre los *Romances del Río de Enero*: ese Río íntimo y melódico que no nos deja ya hoy percibir el barullo de Copacabana; ese Río donde aún se oye el canto del sabiá (que para oírlo yo, tuve que ir a Bahía), y del cual viene para el espíritu un mensaje perenne de serenidad, euritmia y fortaleza, como lo dijo Alfonso Reyes en estos versos:

Busque el desorden del alma
Tu clara ley de cristal.

Por algo es Río de Janeiro después de México, el santuario más fiel de la memoria de Alfonso Reyes. Allá quedó también su soledad, como en él la de Río, según lo dijo al terminar sus romances, cuando devolvió al vocablo castellano su sentido prístino y la fuerza que había tenido en nuestros clásicos, equivalente en todo a la *saudade* portuguesa:

Quien una vez te conoce
Tiene de ti soledad.

De muy alto estilo fue, pues, la diplomacia de Alfonso Reyes, predestinado como pocos a una profesión que tiene por razón de ser el culto de la paz y la amistad entre los hombre y las naciones. Fue él del mismo linaje espiritual a que pertenecieron hombres como Viues, Moro y Erasmo, pues como ellos creyó siempre en la posibilidad de la convivencia pacífica entre ideologías contrarias, y en el poder espiritual de la razón y del derecho. El Código de la Paz, obra maestra en su género, que redactó en unión del juriscónsul to mexicano Manuel J. Sierra, es una de sus obras de jurista y diplomático que la República debe ahora recordar con gratitud. Por largos años hubo de invernar aquel proyecto generoso, pero al fin alcanzó a pasar en lo sustancial a los actuales instrumentos interamericanos de paz, de la paz en su mejor sentido, como solución radical de los conflictos, y no como el emplazamiento precario de dispositivos de emergencia. México, podemos decirlo sin jactancia, es uno de los más esforzados adalides en la denodada prosecución de esta paz, la única digna de tal nombre. De éste que es tal vez el más claro timbre de nuestra política exterior, no está, pues, tampoco ausente el nombre y la impronta de Alfonso Reyes, varón de paz y de concordia. A Erasmo sobre todo, a lo que me parece, se asemeja Reyes en la denodada fe que ambos mantuvieron en el poder de la cultura, de las *bonae litterae*, para producir la armonía entre los espíritus. Es una fe, lo sé bien, que tiene más incrédulos que adictos; pero también son más los bárbaros que los civilizados. Más de una vez, al visitar la tumba de Erasmo en la catedral de Basilea, y dar luego curso a la imaginación en aquel espléndido paisaje, por sobre los puentes del Rhin, se me ha impuesto inencontrablemente el paralelo.

Terminadas sus peregrinaciones en servicio y gloria de México, pudimos aún tenerle entre nosotros dos buenas décadas, que fueron por cierto las más fecundas en su larga carrera de escritor. Volvió,

como Odiseo, en el *acmé* de su vida, en toda la fuerza de su poder creador y con la sabiduría que da el largo comercio con las ideas y con los hombres. Después de haber pasado, conforme a la distribución de la vida que aconsejaba Descartes, la primera parte con los libros y la segunda con el mundo, entró en la tercera consigo mismo, sólo que ya no tan cartesianamente en la soledad de su estufa, sino para dar a los suyos, a nosotros, su triple mensaje nacionalista, americanista y humanista. Es entonces cuando acaba por ser, consumadamente, el "mexicano universal", como lo han llamado, entre otros tal vez, Manuel Alcalá y José Luis Martínez. Es la época en que historia *Las Letras Patrias* hasta la Independencia; en que exhuma la profecía de Séneca sobre la "Última Tule", para ser a su vez profeta del destino que aún tiene reservado el Continente de la esperanza; en que, por último, toma lugar de honor en el humanismo universal con su soberbia traducción de la *Iliada*.

"No leo la lengua de Homero; la descifro apenas", dice en el prólogo, con la modestia del sabio. ¿Pero quién es el que puede leer hoy a Homero a libro abierto? A ciertos clásicos antiguos apenas si los habrá traducido, rigurosamente hablando, el autor de la primera versión, y lo que verdaderamente importa, en todos los que vienen después, no es el estado de inocencia ni el dar vocablo por vocablo (esto se resuelve fácilmente con el diccionario y unos rudimentos de gramática), sino el trasladar al nuevo texto los valores yacentes en el otro—poéticos, plásticos, filosóficos, según el caso—, lo cual no puede hacer, tratándose de Homero, sino otro gran poeta. Esto es verdaderamente traducir y no calcar, y esto es lo que hay en las estrofas homéricas de Alfonso Reyes. Nueve rapsodias tan sólo le dio la vida tiempo de traducir; pero el "tan sólo" son 5,691 hexámetros griegos volcados en 5,763 alejandrinos castellanos: metro que es en este caso el más apropiado de todos, por ser, como decía Lugones, el "hexámetro romanceado". Esto por la forma; y por el fondo, el prodigio de habernos dado, hasta donde era posible en nuestro idioma, la plenitud y solidaridad del léxico homérico: "palabras pingües y enteras—anota Bernabé Navarro— llenas de la sustancia de las cosas; palabras naturales y frescas, con las que se ven los seres bajo el ángulo puro de una sencillez casi primitiva".

La anterior tricotomía, por lo demás: de lo mexicano a lo universal, pasando por lo americano, es obviamente convencional en buen número de obras de Alfonso Reyes, quien no se avino jamás—salvo naturalmente cuando el asunto lo exigía—a fraccionar el acto creador por compartimentos estancos. Por el contrario, su patria estuvo siempre, en dativo de interés por lo menos, en todas sus lu-

cubraciones sobre temas clásicos. "Someter nuestra América —lo dijo él mismo— a los grandes reactivos del pensamiento, a ver lo que de ello resulta. Un día procuro proyectar sobre nuestro paisaje la luz de Virgilio, y otro día la luz de Goethe". ¡Con qué naturalidad, por ejemplo —o con qué arte, mejor dicho— emerge en su admirable *Discurso por Virgilio* la figura del padre de la patria, así en su época geórgica y bucólica de la morera y el gusano de seda, como en la heroica posterior del *Arma virumque cano*! ¿Qué mayor homenaje pudo prestarse en México a Virgilio en su bimi-lenario, que el de mostrar su descendencia espiritual en la Nueva España? ¿Qué mensaje más emotivo ni más profundo para nosotros que el vincular de esta suerte la epopeya de nuestra emancipación con la epopeya de la fundación de Roma, y hacernos sentir a Hidalgo como otra encarnación, tan perfecta como Eneas, de la *pietas romana* ("piedad" es ya poco decir, desgraciadamente), esta virtud que es el alma misma del heroísmo y la ciudadanía?

Quiero el latín para las izquierdas —dice en aquella ocasión Alfonso Reyes— porque no veo la ventaja de dejar caer conquistas ya alcanzadas. Aludía tal vez, me parece, a la izquierda liberal del siglo pasado, que aún sabía sus latines. "Y quiero las humanidades —agregaba— como el vehículo natural para todo lo autóctono". Y si dispusiéramos de mayor tiempo ¡cuántos lugares más podrían ponderarse en esta joya impar del humanismo mexicano, en este alegato por la latinidad, cuya repercusión en la América española fue, al decir de una escritora puertorriqueña tan cabal como la que tuvo, en su oportuno instante, el *Ariel* de Rodó!

Entre tantos textos suyos que podrían darnos la clave de por qué Grecia ejerció en Alfonso Reyes una subyugación tan profunda, me limitaré a citar el siguiente: "Si por cultura entendemos el descubrimiento y valoración de la persona humana, tal como ha llegado a enraizar en la civilización occidental, entonces para nosotros no habrá más cultura que la inventada por Grecia, y luego propagada por Roma y el Cristianismo. Somos pueblos helenocéntricos". Esta fue la Hélade de Alfonso Reyes: no la parnasiana, sino, como decía Henríquez Ureña, la "agonista"; y esta su "agonía" —si podemos devolver al vocablo su sentido prístino— debemos mantenerla hasta hoy.

De este temple fue el humanismo de Alfonso Reyes, tan mexicano como ecuménico. Si Grecia fue la obsesión de sus últimos años, el afán de infundirnos por todos los medios posibles el claro río de razón y belleza que de ella procede, fue por el deseo que le hostigaba de elevar el tono de la vida nacional, nuestro carácter, nuestras valoraciones, nuestra imagen del mundo, al nivel de aquel

pueblo que ha sido hasta hoy el primero en la historia, y no por otra causa sino por haber puesto, por encima de todo, la razón, la sabiduría y el equilibrio interior. "Mi ideal en Grecia; mi esperanza en México", según dijo él mismo alguna vez. Era lo que, como dije antes, admiraba Reyes, según sus propias palabras, en Alarcón: necesidad, arquitectura, razón, emancipación del arrebato y de la contingencia, conciencia y libertad; y como quería darnos todo esto en su fuerza nativa, hubo de ir más allá de Alarcón, a lo que éste mismo fue también con toda probabilidad, si suponemos con buen fundamento que don Juan debió tenerse muy bien estudiado a su Terencio, y tal vez también, aunque no tan seguramente, a su Menandro. Ni la edad ni sus quehaceres le impidieron cumplir con el inexcusable precepto de Lucrecio de allegarse a las fuentes vírgenes y beber en ellas, *Iuvat integros accedere fontes*: divisa del humanismo universal.

Así le vimos, en el crepúsculo esplendente de su vida, en la cátedra ilustre que tuvo aquí mismo, en el Colegio Nacional, entre cuyos muros ratificó la única dignidad que acaso le faltaba: la del maestro; no porque no lo hubiera sido de otros muchos modos, sino porque le era menester aún pasar por esta experiencia de la fecundación directa, por la palabra viva, del espíritu de la juventud; experiencia que acaso no había reiterado desde el año de 1913, cuando en la Escuela de Altos Estudios fundó la primera cátedra de filología española que existió en México. En la cátedra, en su casa, en la calle, dondequiera, "dió siempre a todos su asistencia espiritual", como lo recordaba, en estos propios términos, el Representante del Brasil en la sesión solemne de homenaje que le tributó, luego después de su muerte, el Consejo de la Organización de los Estados Americanos. Y este fue el otro carisma de su personalidad que por motivo alguno podríamos omitir ahora: su bondad. Para quienes no somos médicos, para quienes el corazón quiere decir aún lo que quería decir para Pascal, Alfonso Reyes tenía que morir del corazón. Fue todo para todos y no nos escatimó nunca su concurso, inclusive para hacernos sus pares —en la función, por supuesto, que otra cosa era imposible— en los varios colegios o instituciones que hay en la república de las letras. Pasó haciendo el bien por dondequiera que pasó, y fue por ello prototipo del varón justo, con ese toque especial que en los hombres de su condición tiene la justicia cuando pasa a ser, según la célebre definición de Leibniz, la caridad del sabio. De Alfonso Reyes precisamente dijo don Miguel de Unamuno que su inteligencia fue función de su bondad. En su alma, como en la de Sócrates y Platón, tuvo siempre el supremo señorío la *phrónesis*, esta intraducible e inescindible unidad de conocimiento y amor.

Es ésta, además, la gratitud que debo a sus bondades, la única excusa, pero suficiente, que puedo invocar para haber hablado esta noche, en nombre del Colegio Nacional, en el homenaje que acordó tributar a Alfonso Reyes. Hay aquí otros muchos que podrían haberlo hecho con mucho mejores títulos que yo, por su mayor experiencia literaria; y os ruego muy de veras que creáis que no lo digo por falsa modestia. Pero Alfonso Reyes fue bueno conmigo y por él sentí siempre profundo cariño y devoción; y no pude, por ende, eludir la oportunidad que se me ofreció de corresponder con lo que puedo, con esta redundancia del corazón en su alabanza.

Con soledad de Alfonso Reyes estamos hoy sus amigos, y lo está también la nación mexicana, representada hoy aquí por su supremo mandatario.

Podrán pasar muchos años desde aquella Nochebuena de 1959 (Nochemala, mejor dicho), en que para siempre se apartó de nosotros, pero entre nosotros vivirá, para siempre también —lo diré de nuevo en las palabras del divino Camões que me sirvieron de epicedio—, su fama y gloria, su nombre y su añoranza.

EL PENSAMIENTO DE PAUL VALÉRY

Por Enrique BARBOZA

TRAZAR un sencillo esquema del pensamiento de Paul Valéry, es algo que no debiera intentarse. El artificio sería demasiado ostensible; y el lector inteligente advertiría pronto el engaño, el truco. Una fórmula —la menos simple— será siempre demasiado simple para expresar una dirección de pensamiento tan cargada de substancia poética y tan propicia —al mismo tiempo— al recogimiento meditativo de la filosofía. Pero encerrarlo en precisos límites, organizarlo según un plan lógico determinado —sistemáticamente—, situarlo en un sector conocido de la especulación tradicional, conferirle una denominación exacta, escolástica, preexistente, es medio, único medio, de captar algo del ritmo vivo y esencial que aflora a la superficie de esta exposición caprichosa, urdida antes de completar el acervo documentario.

Se sabe que el autor de la *Jeune Parque* ha escrito muchas páginas que contienen sus reflexiones, pensamientos del alba, que son "el alba de su pensamiento". Por ellos asoma a la vida intelectual el Valéry meditador y un poco reticente que en 1894 publica su magnífica *Introducción al método de Leonardo de Vinci* y escribe en 1895 la *Soirée avec monsieur Teste*. Gran poeta, no ha desdenado, sin embargo, el ensayo; ni ha cesado nunca de interesarse por problemas teóricos, ahondando, incansable, en su propio espíritu. Así, la discontinuidad de su labor literaria cede a la continuidad de su trabajo reflexivo. Este explica aquélla. En Valéry hay, ante todo, una inteligencia extraordinaria afinada por el análisis, tan clara, tan lúcida, que se vuelve tiniebla cada vez que sus ondas interfieren. Entonces el misterio poético palpita y surge la imagen refulgente y silenciosa.

Cartesianismo de Valéry

CADA pueblo tiene una filosofía, porque cada pueblo tiene una mentalidad, una substancia síquica dotada de cualidades peculiares, una particular manera de comprender la realidad circundante y un

sentimiento particular de la propia realidad. Cada pueblo se encuentra dotado de impulsos, afectos y aptitudes diversas para la comprensión. La sicología de los pueblos puede fracasar muchas veces; lo que no significa que no deba tomarse en cuenta su objeto. Posiblemente métodos más perfectos, observaciones más minuciosas, conducirán a resultados mucho más exactos que los actuales. No obstante lo discutible de los resultados de la sicología de los pueblos, los rasgos mentales que singularizan a un grupo de hombres vinculados por relaciones de paisaje, de historia, de idioma, de proximidad, constituirán siempre un factor importante en la apreciación y comprensión de los fenómenos aislados por el análisis. Es preciso, desde luego, no incurrir en ingenuas explicaciones causalistas y sociológicas. Tener en cuenta los factores naturales y externos para explicar la mentalidad de un pueblo, no es lo mismo que explicar la mentalidad de un pueblo por los factores externos y naturales, que son apenas factores, alguna vez quizá, pero no siempre, decisivos. Lo importante es comprobar que cada pueblo es dueño de una psiquis diferente, que se encuentra en relación con una serie de factores cuya existencia y alcance sería preciso determinar como cuestión previa. La comprobación se impone de toda suerte, aun cuando no se haya llegado a determinar con precisión cada uno de esos factores. La sicología de los pueblos vendrá después, si los conceptos que actualmente rigen son discutibles.

En consecuencia, no es ilegítima nuestra afirmación de que cada pueblo tiene una filosofía, vale decir, un escenario de sentimientos e imágenes, de impulsos y representaciones, en el cual se desenvuelve la actividad del pensamiento especulativo. En efecto, sin Alemania, no se explicaría Kant. Spencer nace en un pueblo practicista, político, evolucionista. Descartes es la inteligencia francesa. Su *Discurso del método* es el libro clásico del genio francés. Lo que no es claro no es francés, se ha dicho acertadamente. También podría decirse: lo que no es cartesiano no es francés. Mentalidad, idioma, aptitud expresiva, todo se pone bajo el signo de la claridad, del pensamiento consciente, cartesiano, distinto. Si quisiéramos discernir en el pensamiento francés los elementos autóctonos de los aportados por influencia de la cultura extranjera, bastaría aplicar este criterio. Lo que es obscuro no es francés, con toda seguridad. El genio de Francia ama el misterio de la luz. Edmond Teste tiene la man'a desesperante de la claridad; su conciencia, terriblemente clara, lo precipita en curiosos estados de autoscopia. "Hay instantes en que mi cuerpo se ilumina —dice— Es muy curioso. De improviso veo en mí. Distingo las profundidades de las capas de mi carne; siento zonas de dolor, anillos, polos, crestas de dolor.

Hay destellos que parecen ideas. Hacen comprender... Y sin embargo, me dejan incierto”.

La sicología de este extraño personaje parece reflejar la del propio Valéry. Es al menos su biografía intelectual. Allí está él —carne, línea, destello—, como en un compendio magnífico. En abstracto, no; en concreta esencia radiante y razonable, vuelto sobre los demás en el pasaje de la sala de espectáculos, pero en sí mismo siempre, aun cuando la alteridad sea el motivo aparente de sus meditaciones. Edmond Teste —Valéry— es la inteligencia consagrada a esclarecer su propia claridad, es decir, su propio misterio. Ama la luz que define, que distingue, y separa, que confiere a los cuerpos en el espacio contornos precisos y a las ideas exacta correlación y sutil virtualidad expresiva, con aciertos y matices extraordinarios. Gasta su vida investigando las leyes del espíritu, asimilando el resultado de su trabajo minucioso hasta el punto de convertir las adquisiciones en hábitos. Conoce el arte de la duración; sabe distribuir su tiempo matemáticamente. Tiene la pasión del número. Vigila atentamente la repetición de ciertas ideas.

La educación, el conocimiento de las ciencias exactas, su profesión de ingeniero, contribuyen a explicar la actitud cartesiana de Valéry (ostensible en su misma técnica literaria), actitud que hace tan original a su personaje Valéry es cartesiano en esencia —lo más importante. La inspiración de Descartes, el quedarse solo, a solas en el yo, la pasión de la exactitud, la desconfianza, la revisión consiguiente de todos los convencionalismos, aparecen en estado poético en Valéry. El misterio —elemento eminentemente poético— transforma en substancia estética esa claridad que en sí misma es intelectual, puro ver y comprender. El poeta advierte que la claridad tiene una nueva dimensión, una profundidad secreta y silenciosa que el sentimiento nos acerca a los ojos deslumbrados. “Nada me atrae sino la claridad —dice el Sócrates de Eupalinos—. Lo que yo veo me ciega. ¿Qué hay más misterioso que la claridad?”

La pasión de la claridad conduce a una reivindicación de la inteligencia. Nada tan insensato como desdeñar sinceramente el poder de la inteligencia. Conocer es una necesidad que el espíritu no puede dejar insatisfecha. Quien haya anulado en alguna forma la exigencia de conocimiento (intelección), habráse exilado del mundo real. Quien se contenta con la vibración sico-fisiológica que lo ignorado produce cuando por algún medio nos comunicamos con él, no se eleva casi del plano en que la vida sólo es vida, espontánea, torpe, instintiva. Vivir espiritualmente es algo más que vivir. La planta vive también, y tiene su mundo de relaciones, pero no lo conoce. El conocimiento es vida, superior, más digna. La inteligen-

cia, apartando a la humanidad de la naturaleza, desarraigando al hombre del territorio vital de donde proviene, lo proyecta, en conocimiento, sobre él, gloriosamente. La inteligencia es el signo del eterno dominio del espíritu sobre la naturaleza. De su eterna libertad.

Las reflexiones de Valéry sobre la duda lo aproximan también al cartesianismo, al buen cartesianismo que extrae de la duda —actitud negativa— razones para afirmar y para creer en algo. La primera actitud del hombre es la credulidad. Impresiones, encantamientos, sorpresas, prodigios, novedades, encuentran cómodo emplazamiento en el alma que no ha despertado a la vida superior de la crítica y la intelección. "Pero viene un tiempo, aunque no venga para todo el mundo, en que un estado de inteligencia más útil sugiere el ser exigente". (*Discours de réception a l'Academie*, p. 17). Una infinidad de tendencias y pensamientos contradictorios se disputan el campo de la conciencia y la duda reemplaza la fácil credulidad. A la verdad de los sentidos se substituye la verdad de la inteligencia, a través de todas las mediaciones posibles. Para Descartes, la duda lleva al concepto, a la verdad. Para Valéry, la duda lleva a la forma, (*Discours*, 72). Anatole France tenía también este culto y esta pasión de la forma y amaba el arte clásico, porque su espíritu estaba dotado de un sabio escepticismo y de una aguda facultad crítica.

Antipascalismo de Valéry

UNA de las más típicas modalidades del pensamiento de Valéry es su aversión a Pascal. El es el anti Pascal. Lo admira, pero denuncia su extraña obsesión exhibicionista y su patetismo. Admira a los antiguos griegos que supieron escuchar la voz de la noche. En efecto, la música celeste encantaba el alma de Pitágoras. Sus oídos eran sensibles a la vibración del éter. Las estrellas, más raudas unas que otras, producían una escala de sonidos, desde los más agudos hasta los más graves. Sólo la tierra, inmóvil, era muda. Los judíos también celebraron la elocuencia del cielo. No estaban solos en el mundo, abandonados miserablemente: jamás desgarró sus vigiliass la preocupación delirante de su infinita pequeñez. Se sabían acompañados, fuertes y dispuestos a escuchar la voz del que habla desde un torbellino, como en el libro de Job.

El cielo es mudo y enigmático, para Pascal. Está espantado, desterrado en el mundo, sordo y ciego ante los espacios infinitos. Una queja monótona caracteriza su actitud. "Se siente, se pinta y se lamenta como una bestia perseguida; que además se persigue a

sí misma. Apela a los grandes recursos que hay en él, a las potencias de su lógica, a las virtualidades admirables de su lenguaje, para corromper todo lo visible que no es desolador. Quiere ser frágil y estar amenazado, por todas partes rodeado de peligros y de soledad, y de todas las causas del terror y la desesperación. Se resiste a caer en las mallas del tiempo y de las dimensiones, en la asechanza del sistema del mundo. No hay cosa creada que no le recuerde su espantosa condición; unas le hieren, otras le engañan, todas lo espantan" (*Variété*, 142).

Esta actitud desolada, perfectamente literaria, conduce a Valéry a dudar de la sinceridad de Pascal. Es evidente que quien renuncia a todo, debe también renunciar a la literatura. Pascal pierde su tiempo—o lo gana—tallando frases, castigando su estilo, purificando su expresión. Todos los recursos de su privilegiada inteligencia concurren a dar al lector (quien escribe piensa siempre en un lector posible) una impresión acabada de su angustia; y "una angustia bien escrita no es tan acabada que no haya salvado del naufragio alguna libertad de espíritu, algún sentimiento del número, alguna lógica y alguna simbólica que contradicen lo que dicen". (*Ibid.*, 143). Valéry advierte un juego fácil, un abandonarse no por cierto tan espantoso como suele suponerse, al señorío de los motivos trágicos. Esta monotonía patética que Pascal exhibe con impudicia, es fácilmente representable cuando se ha pasado por semejante estado de ánimo una vez. Menos fácil es la representación o expresión del estado de ánimo diverso. Hay una seducción especial que emana de lo patético, y que nos retiene fuertemente cuando llega a conmovernos. Rico en resonancias fisiológicas, lo patético es el medio mejor para forzar la convicción. Transido por esta categoría de emociones, el espíritu no gana otra ventaja que la de juzgar poco, crear menos y criticar menos aún. Padece su angustia dócilmente; se relajan poco a poco sus fuerzas, y su propio estado se torna un estado extraño que lo posee y lo domina. Obedece resignado al destino, consciente de su debilidad para ensayar un movimiento diverso de aquel al cual se siente obligado.

Con estos recursos, hábilmente tramados, se pretende hacer creer al lector que el hombre es el escritor. Y nada más que el examen de algunos, es suficiente para inducirnos a pensar que el hombre no es el que muestra la obra. Por confundir demasiado estos términos distintos, se ha hecho de Pascal un personaje de tragedia, un *emploi* de la comedia del conocimiento. Con el uso continuo y la pasión con que se le estudia, se ha convertido en "una especie de Hamlet francés y jansenista" al alcance de cualquiera que se empeñe en representarlo. Es preciso suponer que el

Pascal verdadero era diferente casi tanto como lo es, en el actor, el hombre del personaje que representa, cuyas actitudes, gestos, palabras, quedan fuera de las posibilidades de palabra, gesto, actitud, que surgirían si el hombre se representase a sí mismo. Es difícil, ciertamente, señalar el límite exacto entre el hombre y el actor; quizá no podemos escapar a cierto histrionismo psicológico elemental. Lo que hay que buscar en todo caso es la dirección, la intención, el propósito, cuya expresión y consecuencias están de acuerdo con su naturaleza.

Paul Valéry investiga psicológicamente las causas de lo que llama "la reacción de Pascal". Rariza, objeto de curiosidad para los psicólogos, dice. Sin embargo, si se substraen el porcentaje que en este juicio se debe a la reacción literaria, la porción restante no desmiente a Valéry. Es difícil suponer que haya quien no sufra la sugestión del cielo estrellado. Pero la reacción es diferente. Ante lo inhumano, enigmático y solemne de la noche, el espíritu tiende a defenderse, a cubrirse con sus propios pensamientos. Desaparecida la relación que existe durante el día entre el yo y el no-yo, cuando las cosas se presentan a la mirada como un todo continuo unido por la luz, el yo retorna a sí mismo y escucha su propia voz, la palabra interior que no puede ya ser expresada en la sombra y frente a seres demasiado alejados de nosotros. Así como el cuerpo se defiende de lo que le es hostil, por reflejos y por sus diversas secreciones, el alma se defiende de la noche por creaciones, que son como los reflejos, ingenuos e irresistibles; y por actos reflexivos, relacionados con el conocimiento que podemos adquirir de nuestra propia situación. La reacción espontánea se atribuye al corazón; la deliberada, a la inteligencia. La primera conduce a Dios. Eso es lo que encuentra el corazón inmediatamente. La segunda, "hecha de crítica y de esperanza", no encuentra inmediatamente, se limita a buscar con paciencia y con creciente interés.

Esta visión científica del mundo está fundada en la imposibilidad de pensar el universo de otro modo que como un objeto distinto de nuestro pensamiento, opuesto a nuestra conciencia. Cuando pretendemos prescindir de esta distinción fundamental, la confusión sucede al orden lógico de nuestras ideas.

Desencantado de la ciencia y urgido por morbosas preocupaciones místicas, el espíritu de Pascal renuncia a la búsqueda. Alucinado, huye del mundo, se enclaustra y ama tan sólo el silencio y la soledad propicia al éxtasis. Envenenado tal vez por sutiles filtros de resentimiento, piensa que la pintura es vanidad, que la verdadera elocuencia se burla de la elocuencia, que es preciso apostar: ¡naufragio de toda sutileza y de toda geometría! Pascal ha encontrado

al fin, porque ya no buscaba; se había vuelto de espaldas al universo. Sus sentidos estaban cerrados a toda manifestación de belleza humana o natural; por eso no escuchó la música divina que asombró los oídos de Pitágoras. El silencio no estaba en las cosas; estaba en él. resentido, exilado, desposeído de un bien que le pertenecía, en virtud del hecho mismo de existir, de su propia existencia enemiga.

Antiberghsonismo

OTRA coordenada es indispensable para la ubicación, para esta peregrina ubicación que es menos negativa de lo que a simple vista parece, y que corresponde bien a la naturaleza de un espíritu de hoy, nacido en medio a la polémica, listo siempre a definir su existencia por oposición a otras existencias.

El momento impone al hombre cierto matiz intelectual ineludible. Cuando una gran influencia predomina, aun los menos próximos a ella, los que manifiestan una constitución mental totalmente adversa, se alteran bajo su acción. Así se explica el bergsonismo—cierto bergsonismo—de Paul Valéry. En su poesía hay bergsonismo realizado. Freudismo también, ciertamente. La celebración de la vida, el instinto, los sueños. Esta es, en parte, la realización. No obstante, la posibilidad—el antiberghsonismo—es otra, más real acaso que la propia realización.

El antiberghsonismo de Valéry no es expreso; sin decirlo, polemiza con las ideas de fuente bergsoniana. Pero está lejos de acogerse a la escolástica para combatirlos. Valéry se opone al bergsonismo por razones estéticas, intelectuales; su concepto del arte, su filosofía, su adhesión a la ciencia, su metafísica platónico-aristotélica, lo excluyen del cauce bergsoniano.

En la *Introducción al método de Leonardo de Vinci*, hay ideas que vale la pena recoger aquí. "Las más felices de nuestras intuiciones—dice—son en alguna forma resultados inexactos por exceso respecto a nuestra claridad ordinaria; y por defecto respecto a la complejidad infinita de los objetos y de los casos reales que ellas mismas pretenden someterlos. Lejos, pues, de que sean los elementos intuitivos los que dan valor a las obras (trabajos); quitadas las obras y vuestras intuiciones no serán sino accidentes espirituales perdidos en las estadísticas de la vida local del cerebro. Su verdadero valor no proviene de la obscuridad de su origen, ni de la profundidad supuesta de donde quisiéramos ingenuamente que surgiese, ni de la sorpresa que nos causan; sino de su acuerdo con nuestras necesidades y del uso reflexivo que hagamos de ellas, es decir, de la colaboración de todo el hombre". A esto agrega Valéry en forma

que no queda lugar a duda respecto a su aversión al intuicionismo en el arte: "El mal de tomar un hipalage por un descubrimiento, una metáfora por una demostración, un vómito de palabras por un torrente de conocimientos capitales, y a sí mismo por un oráculo, este mal nace con nosotros". Tal aversión al intuicionismo se refiere al arte en primer lugar. Valéry desconfía de la inspiración; ama el trabajo lento, difícil, el paso de lo conocido a lo desconocido como método. Lo domina invenciblemente la tendencia a buscar el sentido de lo universal, de lo que es categoría, esencia, entelequia. Su mejor creación, Edmond Teste, es una visión condensada de la vida humana, en tanto que la inteligencia que se aplica directamente a las cosas vitales. Una abstracción dolorosa de lo diáfano que hay en lo sombrío y confuso de la humanidad.

En cuanto al poeta, no es por intuiciones y sorpresas miríficas, como debe proceder. El estado de ensueño y abandono, el silencio y la ausencia, son la substancia con que teje el poeta la tela de su poema; pero es preciso que acreciente infinitamente sus esfuerzos, que reúna prodigios de casuística y delicadeza para culminar en el acierto estético. Sólo al precio de una atención vigilante, en tensión viva y enérgica, alcanzará el bien que se propone. "La verdadera condición de un verdadero poeta es lo más distinto que hay del estado de ensueño". En ello no ve Valéry sino "indagaciones voluntarias, flexibilización de los pensamientos, consentimiento del alma a sufrir torturas exquisitas, y el triunfo perpetuo del sacrificio". "Quien quiere escribir su sueño debe estar infinitamente despierto". (*Variété*, p. 56). Estos pensamientos escritos sobre el *Adonis* de Lafontaine, revelan con exactitud el valor que en la obra confiere Valéry al trabajo consciente y disciplinado del artista, que ha obtenido acaso una imagen, acaso un verso íntegro, por don gracioso de los dioses; pero cuya labor consiste en prolongar la ilusión del hallazgo, completando dignamente la obra de la inspiración.

Si prolongamos artificialmente la línea de su aversión al intuicionismo estético, podemos concluir en una aversión generalizada a todo intuicionismo, a toda tentativa de someternos lo real por medios extraintelectuales, con la intervención de elementos místicos. La intuición es, además, conocimiento inmediato, captación directa de la realidad, fundada en la existencia de un milagroso poder espiritual que nos descubre el sentido individual e inefable de las cosas. Un milagro es una cosa extraordinaria, y Edmond Teste odia todas las cosas extraordinarias. En realidad no hay conocimiento que nos sea revelado de golpe; lo desconocido entra en la conciencia asimilándose a lo conocido. Lo conocido es un puente que tendemos sobre lo desconocido. La aprehensión directa e inmediata de lo descono-

cido es absurda; hay que partir de algún principio, de alguna premisa, de alguna idea plenamente aceptada. El más escéptico, no lo es tanto que carezca de un vivo sentimiento de confianza en su propio poder interior. Sin esta certeza, naufragaría toda otra certeza secundaria. Para alcanzar, pues, cualquier grado de certeza hay que poseer una certidumbre fundamental. Si no poseyéramos un punto de partida, una base estable, si no permanente, al menos susceptible de ser considerada como tal en el momento de utilizarla, es muy poco probable el desenvolvimiento del proceso cognoscitivo. Así al avanzar de una certidumbre a otra, de un objeto a otro de nuestra certidumbre, lo hacemos siempre reduciendo lo desconocido a las leyes de lo conocido; un objeto absolutamente insumiso a las formas cognoscitivas existentes (inefable), es absolutamente incognoscible. A esto responde el intuicionista consoladoramente. Por desgracia, los resultados de su método son incompromisables; el método mismo es difícilmente aplicable, y aún difícilmente concebible. Para aplicarlo sería menester incurrir en intelectualismo y substituir lo puramente individual con una fórmula sociable proclive a lo universal.

En la teoría del genio, desenvuelta a propósito de Leonardo, se advierte también la oposición entre la actitud mental de Valéry, cartesiano, antidogmático, metódico, y la de Bergson, intuicionista, antiintelectualista, creyente. Confrontación de actitudes, nada más. Valéry no es un filósofo profesional, lo cual sería motivo suficiente para suponerle un cierto desdén por la filosofía, si ya el Sócrates de Eupalinos no nos dijera que la gran desgracia de los filósofos es que no ven jamás desplomarse los universos que imaginan, puesto que no existen. (*Eup.*, p. 90).

Teoría del genio

PAUL Valéry—que tiene también de la fecundidad literaria una idea muy particular— reacciona contra el falaz imperativo de crear y crear siempre y ser siempre original. Se piensa generalmente que la vida asume su valor máximo en el cerebro del genio. Pero a pesar de la parquedad con que aplicamos este calificativo, se supone que, poco más o menos, todos los hombres tienen la posibilidad de alcanzar la altura del genio, en uno siquiera de sus aspectos. Valéry se burla un poco del genio, entendido en el sentido corriente de exotismo y producción inconsciente de cosas originales. Monsieur Teste proclama, levantando el tono de la voz: "El genio es fácil, la fortuna es fácil, la divinidad es fácil. Quiero decir simplemente que sé cómo eso se concibe. Es fácil (*Ed. Teste*, p. 42)". A Edmond

Teste le atraen sólo las cosas difíciles, acaso exclusivamente por su dificultad. El genio es siempre algo desmesurado, extraordinario, irreductible a la medida rigurosa que obsede al personaje de Valéry. De aquí su admiración por Vinci, hombre genial a la manera de Teste y del propio Valéry.

El valor de Vinci, según Valéry, proviene del gran objeto que perseguía. Pocas inteligencias han dominado un horizonte intelectual tan amplio como el de Vinci. Su pensamiento era a la vez universal y minucioso, continuo siempre y elevado. Cuanto más elevado es el pensamiento del hombre, éste es menos original: su personalidad es tan insignificante como sea necesario. Reacciona igualmente frente a todos los estímulos, confrontándolos uno a uno con aquello que en su alma hay de eternamente actual. Para Leonardo, que pertenece a este linaje de temperamentos, las supersticiones no existen, el temor es una palabra sin sentido; no hay límites que su inteligencia no se atreva a pasar, ni objetos que sometan su corazón hasta el punto de anular las potencias de su espíritu. No rechaza el pasado por ser tal, ni acepta el presente que no invoca para existir más título que su específica ubicación en el tiempo. Todo, presente y pasado, accede con igual facilidad a su conciencia, donde no existe ni la sombra de un prejuicio; donde no prosperan ideas preconcebidas, ni sentimientos que tiranicen a otros sentimientos, ni angustias súbitas que quiebren la plácida continuidad de su vida. Todo es sometido por él a un minucioso análisis; la idea de una cosa compuesta lo lleva a la de cosas simples, la idea de una cosa simple a la de cosas compuestas; un antecedente lo conduce al consecuente inmediato, y éste al que le sigue; y así, de consecuente en consecuente, hasta los más lejanos; y de ahí vuelve al principio de donde partió, a la anécdota real, al fenómeno que cautivó su atención acaso exclusivamente por sus cualidades sensibles. Si es arbitraria la distinción de Pascal entre el espíritu de sutileza y el espíritu de geometría, más arbitraria aparece si la aplicamos a Leonardo, todo sutileza y geometría; siempre listo para seguir las peripecias lógicas de un principio, a la vez que admirablemente dotado para comprender de golpe su sentido; buena vista y destreza lógica —justamente lo que pidió Pascal—, ya empleadas a la vez, ya por separado, según las exigencias de la situación que el espíritu tiene que confrontar, pasando de un modo al otro al más leve comando de la voluntad.

En suma, ideales precisos, ausencia de patetismo y de profetismo, además: esto es el Leonardo de Valéry: "Pas de revelations pour Leonard. Pas d'abime ouvert a sa droite". Un abismo le haría pensar en un puente, o en las posibilidades de construir una gran

ave mecánica... (*Variété*, p. 183). Apolo es el símbolo de su arte, es decir, la comprensión, la luz, el triunfo de la inteligencia, que nos obliga a convenir, no a someternos ciegamente; que funda su poder en lo más claro y noble de nosotros mismos, no en lo más obscuro y siniestro. En vez de espaciar las tinieblas que cobija el alma en sus profundidades sobre la superficie límpida, la inteligencia esclarece las profundidades, ahuyenta prejuicios y temores y devuelve al alma su equilibrio.

Ahora bien, si el más alto nivel de espíritu es lo universal, el genio que como nadie posee la aptitud para elevarse a la universalidad, está lejos de ser el original que se cree generalmente. La individualidad debe desaparecer en las obras del genio. La obra genial, sobre todo la artística, debe tender a manifestar los elementos humanos universales, a la exclusión de los individuales. Qué importa el autor, si la obra es genial. Qué importan los sentimientos personales del autor, el trabajo que le costó realizarla, su nombre, su propósito. Sin dificultad admitimos que son cosas secundarias. Sobre todo para quien aprovecha la obra, de utilidad o de belleza, sin designio histórico o científico, es decir, sin querer encontrarle una ubicación entre los demás productos de la cultura, sin confrontaciones críticas; lo cual confiere o puede conferir a la obra genial el grado máximo de realización actual, y por tanto, de posibilidades de perduración y vitalidad.

El ser, el devenir y su síntesis

AHORA debemos ir más lejos, siguiendo el giro ondulante del pensamiento de Valéry. Hemos hecho de la convención sistema, y va a ser necesario deducir las últimas conclusiones. Comprensión, incomprensión, no importa: Valéry conoce todas las formas de tortura intelectual.

¿Qué somos? Cuerpo y pensamientos. (Descartes asiente, invisible) El yo y el cuerpo, realidades opuestas, irreducibles, surgen de sí mismos con la evidencia de un sueño. Tangibles, oscuros, ininteligibles de pronto, agrietados, incoherentes—impureza pura. El caos. Como en el mito clásico, los elementos confundidos se separan, buscan su nivel natural. El divino Arquitecto extiende sobre la arcilla su amorosa geometría, y refulge el milagro.

El pensamiento es ya algo, pero no es todo. El pensamiento mismo tiene sus intermitencias. Variaciones, ausencias, sueños, son momentos que escapan a la mente, lagunas, poros de inexistencia en el ser. En nuestra vida hay mil modelos de muerte, intervalos inconscientes y desconocidos. En el cuerpo hay también intermi-

tencias, zonas de influencia de las que estamos ausentes, islotes insensibles. Durante el sueño, el cuerpo relaja su energía, se torna "arenas y nubes". El alma sale de sí misma y del cuerpo. Edmond Teste debió hacer estas reflexiones; acaso cuando formulaba su teoría sobre la plasticidad humana, quizá mientras avanzaba, igual, hermético, camino de su alcoba destartalada, donde hasta los libros eran ausencias. La plasticidad humana, el plasma, la materia informe y elemental, anhela secretamente el advenimiento de la ordenación y la síntesis, para manifestarse en formas esclarecidas y radiantes. El Demiurgo —versión metafísica del símbolo de Eupalinos— pone un motivo platónico final al pensamiento de Valéry. El barro refulgente gana colores y contornos al salir de sus manos; el sueño amanece en vigilia ordenada y la música que preside su despertar y penetra sus imágenes con número y ritmo lo arrebató a la dura ley de las cosas y le infunde la ley superior de la poesía y la palabra.

Pero el Demiurgo no lo ha hecho todo. Ha separado el calor del frío, el día de la noche, lo seco de lo húmedo; abatió casi todo el fuego hasta las cavidades subterráneas; "ha suspendido racimos de niebla en las parras mismas de la aurora". Disoció los animales de las plantas; los animales mismos fueron disociados por él según los sexos. Del barro primitivo hizo surgir los mares rutilantes y las aguas purísimas; modeló las montañas y distribuyó en bellas islas lo que quedaba de concreto. Separó la materia del espíritu; y después de haber hecho tantas cosas con la arcilla bermeja, pensó en modelar al hombre, pero su obra ha quedado inconclusa. El orden que sacó del desorden primitivo es el desorden que el hombre tiene ante los ojos; las montañas, las florestas, la arcilla roja y la rubia arena; los brazos musculosos de los hombres y la fuerza de los bueyes; los cofres y graneros de los tiranos inteligentes y los tesoros de los ciudadanos desmesuradamente enriquecidos por sus negocios. Pontífices que quieren encontrar la morada digna de sus dioses; repúblicas que sueñan con circundarse de inexpugnables muros; arcontes delicados, llenos de debilidades por los actores y los músicos, que se consumen en deseos de construirles a expensas de las cajas fiscales, los teatros más hermosos y sonoros. (*Eupalinos*, p. 216).

Ordenar tal desorden es la tarea del constructor. El demiurgo formuló sus designios sin cuidarse de los de sus propias criaturas. La obra estaba concluída para él; le bastaba el espectáculo cósmico elaborado por sus manos para satisfacer su soberano anhelo de artista. El hombre, sin embargo, no puede mirar tranquilo que la naturaleza agote su fuerza y su existencia en los límites de sus pro-

pías posibilidades. Hay maderas preciosas que labrar, mármoles enterrados que pulir, oro dormido en las tinieblas de las arcas y los tesoros que esperan el momento de satisfacer los impulsos de su inquieta naturaleza y desplegar su omnipotencia trasmutatoria de todas las cosas reales —puras e impuras—, conservando, sin embargo, su primitiva pureza incorruptible.

La obra del hombre resulta así asignada, definida, elevada y potenciada por un valor que le es idealmente anterior. El hombre debe continuar la obra iniciada por el espíritu, debe comenzar su labor donde el demiurgo la abandonó satisfecho, fatigado tal vez. El plan espiritual debe ser concluido, continuado por lo menos, perfeccionado por la mano del hombre, por el genio del artista que asume la responsabilidad de dilatar la ordenación iniciada por la razón primordial, por la acción, que es preexistente a todo, menos a sí misma.

La acción primordial, elevada a categoría metafísica, de una parte, y de otra el perfil alterado e inédito del Sócrates de Eupalinos, confieren al conjunto un vivo acento aristotélico. El Sócrates es particularmente aristotélico. Ha aprendido mucho en el reino de las sombras. Cuando estaba entre los mortales, su propensión al coloquio le había impedido adentrar, según su propósito, en el conocimiento de sí mismo. Su sabiduría estaba circundada de ignorancia. Había, al menos, una cosa fundamental que en los supremos instantes de penetración intelectual, le era desconocida; algo que era como un punto de partida, una *dubitación entre sus almas*, bajo el sol esplendoroso de la adolescencia. Yo nací *varios*, y he muerto *uno solo*, le dice a Fedro. El niño que nace es una multitud innumerable, que la vida reduce pronto a un solo individuo, que es el que se manifiesta y muere. Conmigo nacieron una cantidad de Sócrates, de donde se destacó poco a poco el Sócrates que compareció ante los magistrados y bebió la cicuta. (*Eup.* 151). Las circunstancias y los azares se encargan de individualizar la obscura y múltiple substancia de nuestra vida, sin llegar a aniquilar por completo las restantes determinaciones. En otros términos, hay en nosotros recónditas capacidades, aptitudes que a veces nos sorprenden, y que de ser favorecidas nos harían cambiar de naturaleza. Este bondadoso y reflexivo personaje no acierta a emplear en sus razonamientos el léxico peripatético, tan frecuentemente lúcido y exacto; sin embargo, su discurso se aproxima en este punto, con soberana elegancia, al núcleo vivo del pensamiento aristotélico: la materia con sus múltiples determinaciones y la forma activa que constituye el individuo. En lo indeterminado del no ser (potencia) un vago anhelo de forma lucha por manifestarse. La potencia es múltiple, porque

aún no es individuo concreto y determinado. A medida que la potencia deviene individuo, por intervención de la causa formal y la causa eficiente, se va definiendo y concretando el ser.

La impresión de aristotelismo es aún más completa si se mira el evolucionismo finalístico que comparte Sócrates. Hasta lo inanimado, donde más aparece la acción del azar, ocupa un lugar en el plan del Formador. Desde luego, la naturaleza orgánica es la que más adaptada se encuentra a sus fines. En ella se opera la más estrecha síntesis entre el principio formativo y el ser vivo formado. Para las obras del hombre hay una excepción: "el hombre crea en dos tiempos, de los que uno discurre en el dominio de la pura posibilidad, en el seno de la substancia sutil que puede imitar todas las cosas y combinarlas al infinito entre ellas. El otro es el tiempo de la natura. Contiene, en cierto modo al primero, y en cierto modo también está contenido en él. Nuestros actos participan de los dos. El proyecto se encuentra separado del acto, y el acto del resultado. (*Eup.* 183). Y después de haber distinguido tan claramente los elementos de la acción humana, el mismo Sócrates afirma que "no son tan distintos como lo ha dicho". Sin embargo, enumera, todavía otras distinciones (cuerpo, alma, resto del mundo) apropiándose inocentes adquisiciones del sentido común. Aparentemente, la trascendencia del acto del hombre respecto a la obra, diferencia ésta de la labor de la naturaleza. En ella, en efecto, la acción es inmanente al resultado. Es preciso no profundizar ese "proceder por principios separados" que caracteriza la obra humana para no tener a la postre que declarar la ineficacia de la fórmula. Si la obra es entendida en un sentido material o de realización física, el principio es válido. Si la obra se considera como un contenido de imágenes que se organizan según el plan del creador, no hay manera de separar—mucho menos en el acto mismo de la creación—el proyecto del resultado. El proyecto mismo contiene ya un resultado, que se define y organiza a medida que la intuición artística madura en el espíritu.

Buen cartesiano, Valéry pone en el fantasma de Sócrates la inclinación a distinguir claramente, contraponiendo los términos que recoge por medio de la indagación especulativa. Sus reflexiones sobre el alma y el cuerpo son ilustrativas.

El alma y el cuerpo

LA convicción de que existe ante todo una realidad espiritual sugiere a Valéry sutiles pensamientos acerca de la existencia del yo puro. Cuando una inteligencia—dice—es tan aguda, tan intensa

que se encierre en sí misma, en lo universal, desviándose del universo, todos los acontecimientos no le son sino figuras subordinadas. En realidad, la situación mental que admite Valéry no pasa de ser una actitud hipotética. Lo universal es dirección más que consecución. Se admite la existencia de los conceptos universales, siempre que éstos no sean desvinculados del universo. Fuera de él, los conceptos no son más que vacías abstracciones subordinadas a la realidad de las representaciones de la fantasía, a la individualidad de las imágenes que surgen en correspondencia a los estímulos de lo real. La reflexión que hace palidecer lo real, que empequeñece el mundo de la materia y vuelve la espalda al universo, se aniquila a sí misma; como el prisionero de la caverna platónica, está condenado a no ver sino sombras, pues no son otra cosa los residuos de representación que navegan perdidos en un sistema de conceptos abstractos.

Estas consideraciones no tienden, desde luego, a negar la jerarquía de la inteligencia. Hay un orden espiritual, superior a las determinaciones materiales, superior a la naturaleza múltiple y contingente, cuyo valor se encuentra siempre subordinado a la existencia de un acto intelectual, idealmente anterior. La inteligencia, nuestra inteligencia, es condición necesaria de las cosas que comprendemos. "Si un acontecimiento es tan poderoso que la suprime, pierde en el acto toda significación". Para entrar en el sistema de la inteligencia es, pues, necesario conservarla. Y es necesario que ella misma crea que es inalterable, que ignore las contingencias temporales que limitan su vida, que ha nacido, que perecerá. Es decir, que lo ignore como conocimiento esencial y decisivo, aunque adquiera este conocimiento como una noción cualquiera.

Valéry avanza hasta enunciar la posibilidad de un sistema de substitutiones psicológicas, en el cual no haya resquicio ni fractura, círculo ideal en sí, tan opuesto a la vida como a la muerte, para el cual la anécdota de la vida no sea más que un suceso pálido, desvaído, carente de trascendencia. En otros términos, lo que Valéry enuncia es la posibilidad de la conciencia clara, intensamente clara, independiente e inescable por el sucederse de las cosas que nacen y mueren. En este "anillo de humo" que es el sistema de las energías interiores, todos los momentos del tiempo se hallan perfectamente ligados y perfectamente empleados, y el estado de la relación de conjunto es tan acabado, "que nada parece empezar ni terminar en el seno de esta actividad casi pura". No hay lo que podría llamarse un elemento límite, pues ningún pensamiento tiene más realidad que los demás, ninguno tiene más derecho a subsistir que los demás. La conciencia no se detiene ante ninguna idea. Si se detu-

viera, se desvanecería; y ninguna idea es capaz de hacerla desvanecer, porque ninguna idea puede ser límite para ella. "No hay pensamiento que extermine el poder de pensar, que sea el acorde final de esta disonancia permanente".

Para obtener de nosotros mismos esta visión, es decir para alcanzar la meta del auto-conocimiento, se requiere un esfuerzo muchas veces superior al que se necesita para el conocimiento del mundo de la materia o de la naturaleza, en el cual el espíritu se proyecta siguiendo la trayectoria de su dirección habitual, hacia objetos que no son él mismo, que le son opuestos y que por lo mismo le están cómodamente al frente. Para llegar al auto-conocimiento es necesario invertir la dirección constante, torcer la ruta, volver dolorosamente hacia el punto de partida en vez de buscar la satisfacción fácil que están listas a proporcionarnos las cosas. En este esfuerzo por alcanzar un conocimiento pleno de nosotros mismos, tenemos que empezar por definirnos —buscando un punto de apoyo a nuestra dialéctica— con relación al total de las cosas. Valéry compara nuestra conciencia con un asistente invisible en la obscuridad de un teatro. Hay una intensa angustia, una ansiedad apenas traducible en este esfuerzo por verse de una conciencia orientada hacia la claridad del espectáculo. "Presencia que no puede contemplarse, condenada al espectáculo contrario; y que siente, sin embargo, que compone esta noche jadeante, orientada invenciblemente. Noche completa, impenetrable, absoluta; pero numerosa, muy ávida, noche secretamente organizada, construida con organismos que se limitan y se comprimen; noche compacta, de tinieblas llenas de órganos que palpitan, respiran, se caldean; y que defienden, cada uno según su naturaleza, su emplazamiento y su función. En frente a la intensa y misteriosa asamblea, brillan en un marco cerrado y se agitan todo lo Sensible, lo Inteligible, lo Posible. "Nada puede nacer, perecer, existir, tener un momento, un lugar, un sentido, una figura, si no es en esta escena definida que los destinos han circunscrito". Pero lo inteligible, lo sensible, lo posible, son extraños a la conciencia en cierto modo, puesto que pueden ser desvinculados de ella. Sus mismos estados, sus sentimientos, están lejos de serle esenciales. Surgen y se apagan en ella mientras ella subsiste. "Color y dolor, desesperanza y sorpresa, todo es igual. Todas las cosas se substituyen". Nuestra personalidad misma que estamos acostumbrados a considerar como lo más esencial a nosotros mismos, es mudable con relación a un yo más íntimo. Nuestra personalidad, en efecto, se somete a la comparación con otras personalidades, tiene sus intereses, sus inclinaciones, sus predilecciones, sus debilidades. Un *incidente microscópico* le da origen —una incierta manifestación del

desorden. La personalidad más acusada y poderosa nace del azar. Y después de todo, ¿quién está seguro de conocer su verdadera personalidad? ¿Cómo definir una personalidad constante, cuando apenas se conoce un número limitado de las fuerzas que entran en juego y se componen para darnos la ilusión de lo que en un momento creemos nuestra personalidad; pero que puede ser substituida por otra en el momento en que empiecen a manifestarse nuevas fuerzas escondidas o reprimidas?

Hay algo, sin embargo, que en su absoluta existencia explica la relatividad de todos los contenidos síquicos: es el yo puro. Algo semejante a lo que Kant llamaría el yo trascendental de la apercepción. La unidad permanente y subyacente al sucederse de los contenidos anímicos, a las infinitas contingencias de la personalidad. Un apriori desnudo, solitario, monótono, por el cual se definen todas las cosas. Un en sí, principio que no se explica con relación a otro, pero que es la explicación de todos los demás. La personalidad y sus diversas expresiones, los fenómenos del yo y del no-yo le son figuras subordinadas. El universo queda convertido en un gran sistema planetario cuyo eje es el yo. El gran espíritu—dice Valéry— se define contra todas las cosas, por esta pura relación inmutable entre los objetos más diversos, lo que le confiere una generalidad casi inconocible.

Infunde cierta confianza Valéry, cuando propone esta teoría del yo, que no está en oposición y antes acata postulados filosóficos conocidos. Parece que tiende a concebir el yo como una existencia esencial y permanente en medio de las manifestaciones fenoménicas de la conciencia. Triunfa la idea de haber pisado por fin tierra firme. Pero el pensamiento de Valéry no tiene reposo, ni lo desea, ni lo busca. Un yo esencial, ontológico, cualitativo y por lo mismo susceptible de ser determinado, pondría punto final a la especulación. Equivaldría por lo menos a resolver de una vez por todas los problemas del hombre. Expresaría, además, una propensión ingenua al dogmatismo. El yo puro es "un yo incalificable", que no tiene nombre, que no tiene historia, que no es más sensible ni menos real que el centro de masa de una sortija o de un sistema planetario, pero que resulta de todo. Una relación constante en el constante variar de nuestra vida. Una invariante.

Y nos encontramos ya en el dominio del más puro, del más acendrado idealismo; que no puede ser expresado sino en términos abstractos, matemáticos. Relaciones, nada más; relaciones variables, contingentes, relaciones invariables. He ahí todo. He ahí la suprema y severa finalidad de una vida intelectual. Inteligencia pura, que lo sabe todo, que lo define todo, que da vida o muerte a todo, según

su propio orden; porque aunque no *es* en el sentido existencial, es un orden, el punto donde convergen todas, y que es en cierto modo *todas las fuerzas*. En realidad, es el aniquilamiento de todo, devorado por la inteligencia del hombre universal, sin personalidad, sin determinaciones temporales, sin pasado ni porvenir, sin presente, anecdótico y fugaz—actualidad pura de la inteligencia todopoderosa, monstruosamente desplegada sobre el universo. Sin corazón ni lágrimas, el hombre universal puede estar atento exclusivamente a los resortes de las cosas, para dominarlas conociéndolas, para someterlas a su imperio sin luchar contra ellas; puesto que al conocerlas le es fácil reducirlas por el desdén y la ironía.

El idealismo no desvincula de la realidad el pensamiento de Valéry. El éxtasis que admite (es decir, la contemplación) devuelve al hombre el sentido de las cosas concretas, delimitadas, que por medio del arte asumen proporciones armoniosas y adquieren una vida nueva, penetradas por el ritmo superior de categorías estéticas. Colores, sonidos, líneas, relieves planos se integran en un proceso de organización lírica tocados por la acción humana, y convertidos a su vez en acción y ritmo. Con la intervención del ritmo, que es la acción ordenada, numerada, despierta el alma de la arcilla y surge de la entraña del mármol la estatua. Por la composición de planos y la disposición proporcionada de las partes, se eleva el edificio—música y plástica—cuya belleza aproxima a los hombres en la contemplación admirada y silenciosa. Y los retiene y abstrae de los prestigios de la vida y del goce inmediato; porque lo que hay de más bello es necesariamente tiránico. (*Eup.* 110.)

En el acto de la creación artística el cuerpo interviene también. Los hombres no utilizan su cuerpo a menudo más que para obtener de él placer o dolor o para satisfacer con él las necesidades indispensables a la vida. Otras veces lo olvidan. En el mundo de las ideas puras, perdido en abstracciones, el espíritu se olvida del cuerpo, lo abandona a los poderes de la lentitud y lo condena a la inacción. El cuerpo inmóvil es un lastre demasiado pesado para el espíritu. Al fin, el espíritu cede a la potencia de la materia y se deja arrastrar hacia abajo, a la inacción, a la inmovilidad. Este peligro no es menor que el de olvidar el espíritu y vivir subyugado por los caprichos de la carne. Por ella (por la substancia prodigiosa de que está formado el cuerpo) los hombres participan de lo que ven y de lo que tocan; son piedras, son árboles; cambian contactos y soplos con la materia que los engloba; tocan y son tocados; pesan y levantan pesos; se mueven y transportan sus virtudes y sus vicios; y cuando caen en el ensueño o en el sueño indefinido, reproducen la naturaleza de las aguas, se tornan arenas y nubes... (*Eup.* 118).

La plegaria al cuerpo, que Fedro atribuye a Eupalinos, está cargada de este sentido justo de valoración, mostrándose cómo el cuerpo se encuentra dotado de un poder compensatorio con relación al ensueño. Maestro de equilibrio y de proporción, el cuerpo nos enseña sordamente las exigencias de la naturaleza, sobreviviendo a las estaciones y reponiéndose de la acción de los azares. Su función es moderadora. Nos comunica su fuerza y su estabilidad en medio del movimiento de las cosas y asegura nuestros pensamientos. El sabe de la vida mucho más que el pensamiento. Tiene la amarga experiencia de nuestros éxitos y de nuestros fracasos. "Y cuando el alma, infatuada por sus construcciones efímeras, se considera capaz de otras realidades, cuando el alma imagina que existen otros mundos, él está listo a atraerla hacia sí, como el ancla al navío".

La creación artística, así, por fuera, se muestra como un proceso integral. Alma y cuerpo intervienen. Por dentro, vemos una composición similar de los elementos anímicos. Acaso el centro vital del pensamiento de Valéry se encuentra en la conjunción de lo que llaman los tratadistas de Estética *intuición y concepto*. (Empleamos la palabra intuición en el sentido de la Estética de Croce, no como aptitud metafísica aplicable a la vida). Valéry admite que la más alta categoría estética es la sucesión de sonidos. La música guarda en efecto el secreto de la seducción artística. Pero la mayor tarea que la acción humana puede imponerse, y en la cual el hombre siente que su carne efímera es habitada por un dios, es la extraña aproximación de las formas visibles con los conjuntos efímeros de los sonidos sucesivos. Al encontrarse en semejante estado, en posesión del más íntimo secreto universal, el alma se siente capaz de arrancar armonías a la piedra, revelando los ritmos inéditos que duermen en el aplomo de la materia. El artista entrevé en sueños los resultados de este trabajo secreto de su espíritu. Una claridad fugaz ilumina su inspiración. Eupalinos le dice a Fedro: Yo no estoy en posesión de encadenar con precisión un análisis a un éxtasis. Me aproximo a veces a este poder tan precioso... Una vez estuve infinitamente cerca de él, pero solamente como se posee durante el sueño un objeto amado. No puedo hablarte sino de aproximaciones de una cosa tan excelsa. Cuando ella se anuncia, difiere ya de mí mismo tanto como una cuerda tendida difiere de cuando estaba floja y sinuosa. Se refiere a la inspiración, que es el momento en el cual acuden al espíritu todas las fuerzas misteriosas y ocultas en tumultuoso desorden y superabundancia. Entonces la tarea es ardua. Las imágenes bullen en la mente. Y el artista se empeña en una dolorosa lucha contra sí mismo. Sojuzga cruelmente su entusiasmo. Pone infinito cuidado en acordar lo que va a ser con la que

ha sido ya. Es este misterio de la elección, al fin y al cabo tan importante y tan misterioso como el de la creación. Por canales adecuadamente contruidos, por la pauta de normas previas circulan los contenidos que la inspiración hace sensibles a la conciencia. Así se vincula un análisis a un éxtasis. Así el objeto de la contemplación («imagen»), en alas del ritmo (número), asume la leve idealidad del concepto.

La poesía

NORMALMENTE, las reacciones del cuerpo son limitadas. La sensibilidad está acostumbrada a no responder sino frente a determinados estímulos. Las emociones posibles son, pues, limitadas. Una mujer no sabe hasta qué punto es sensible. Su sistema nervioso está dotado de virtualidades ignoradas, que pueden desplegarse artificialmente. Hay agentes como la electricidad, que hacen vibrar los músculos de manera insólita, produciendo emociones desconocidas.

Entre los mejores excitantes del sistema nervioso se encuentra la música. Conduce el espíritu a una vida artificial mucho más rica que la vida ordinaria. Por el cosquilleo de la música en el sistema nervioso, se obtiene la máxima sublimación de las funciones del cuerpo. Por la acción del ritmo impuesto al cuerpo de Athiké, la bailarina de *L'ame et la danse*, sus movimientos se enriquecen considerablemente. El ritmo desempeña aquí, con relación al movimiento, el papel del lenguaje poético con relación al lenguaje vulgar.

Así como de los pasos surge, por medio de la disciplina del número, la danza; del lenguaje vulgar, de los pasos comunes de la meditación, surgen los pasos supremos del alma. La ciencia y la poesía no son sino efectos supremos del lenguaje ordinario. En efecto, para la ciencia moderna el saber no es sino un lenguaje bien hecho, preciso, bien organizado, unívoco. El lenguaje vago no es ciencia. Como expresión y como pensamiento, la ciencia tiende a la economía; ya sea incluyendo las determinaciones particulares de lo real en principios generales cada vez más simples, ya sea empleando el menor número de palabras en la expresión de estos principios. De esta suerte, el lenguaje nos proporciona un dominio más extenso sobre las cosas, puesto que una serie de hechos diversos se agrupan bajo un signo común. Al mismo tiempo, el lenguaje adquiere virtualidades creadoras. Distante de las cosas que expresa, convertido en un sistema de símbolos, descubre una infinidad de relaciones posibles. El lenguaje científico adquiere así una flexibilidad de que carece el lenguaje vulgar. La etimología, la formación

de familias de palabras, en las cuales a una misma raíz se unen afijos diferentes, confiere al lenguaje extraordinaria ductibilidad.

Un efecto de la economía del lenguaje son las matemáticas. El álgebra y la geometría se fundan en abreviaciones y símbolos del lenguaje vulgar. "Yo llamo figuras geométricas —dice Sócrates— a las que son trazadas por movimientos que podemos expresar en pocas palabras". Y Fedro le pregunta: Si tú ordenas a alguien que marche, ¿esta sola palabra engendra figuras geométricas? Sócrates le responde que no. En la orden de marchar no está bien definido el movimiento. Se puede marchar adelante, atrás, oblicuamente, al través. Lo que se necesita es que por una sola proposición el movimiento se defina de tal manera que no le quede al cuerpo más libertad que la que se requiere para realizarlo. Si yo te digo que marches —prosigue Sócrates—, conservándote siempre a la misma distancia de dos árboles, engendrarás una figura geométrica, porque en tu movimiento mantienes siempre la condición que yo te he dado. Reducidos, pues, los movimientos a palabras, cada figura es una proposición que puede componerse con otras. De este modo el espacio resulta considerablemente enriquecido. Cada proposición, vinculada a otras lógicamente, crea nuevas realidades, nuevos espacios, nuevos movimientos, o por lo menos nuevas formas de espacio y movimiento. Exaltado por tales razonamientos, Fedro incurre en la impiedad de decir que el lenguaje es el padre de los dioses.

En la alegoría de la palabra, Valéry expresa poéticamente interesantes opiniones sobre el lenguaje y su clasificación. Bajo apariencias humanas, la palabra debía representarse por tres caras. Una, apenas dotada de forma, representaría la palabra que nace vinculada a la satisfacción de deseos y necesidades. Esta desaparece convertida en las cosas que deseamos. A la otra le manaría por su boca redonda una corriente eterna de agua cristalina. Sus rasgos serían más nobles, los ojos grandes y entusiastas, el cuello hinchado y potente que los escultores atribuyen a las musas. La tercera debería tener una fisonomía inhumana, mostrando los rasgos del rigor y la sutileza que, según se dice, atribuían los egipcios a sus dioses. La astucia, los enigmas, una precisión casi cruel, una sutileza implacable y casi bestial: todos los signos de la atención felina y de una feroz espiritualidad son visibles en las imágenes de estas duras divinidades. La mezcla hábilmente mesurada de la acuidad y de la frialdad causa en el alma un malestar y una inquietud particular. Y esos monstruos de silencio y de lucidez, infinitamente tranquilos, infinitamente despiertos; rígidos, y que parecen dotados de inminencia o de una

flexibilidad próxima, aparecen como la Inteligencia misma, en tanto que bestia y animal impenetrable que todo lo penetra.

El gran arte de la sabiduría griega consiste en haber utilizado un lenguaje exacto, claro, en la construcción de sus templos de ciencia y de virtud. Este lenguaje es la razón, el discurso mismo, cuyos términos, perfectamente delimitados, se relacionan los unos con los otros. Así la razón es una misma cosa con el cálculo. En el cálculo no intervienen sino las palabras más simples que son los números. Las otras palabras con dificultad pueden servirle. Fueron creadas separadamente y en relación con diversas necesidades. Sus significaciones son, pues, diversas y por lo mismo es difícil relacionarlas con exactitud y conducir las a un desenvolvimiento lejano. Sin embargo, es necesario trabajar con esas palabras, ajustarlas a número y medida, como hacen los arquitectos con los bloques irregulares de piedra. De esta suerte las palabras adquieren virtualidades inauditas. Una serie de sorpresas y efectos de belleza pueden derivar a veces de nuestro trabajo. Los que alcanzan el éxito deseado en su empeño por ordenar así las palabras, son llamados poetas.

Como la danza es una depuración del paso vulgar, la poesía obedece a un ajustamiento rítmico y, principalmente a una depuración del lenguaje; y se diferencia de la prosa en que ésta incluye nociones abstractas, explicaciones, relatos, historias, elementos todos que deben estar ausentes de la poesía. La poesía es luminosamente, lo que no puede ser prosa. En la prosa existe un germen de poesía, cierta diluida musicalidad que torna expresivo el lenguaje ordinario. El poeta eleva al máximo la musicalidad de las palabras y las colma de sentido. Transidas de número y de ritmo, las expresiones poéticas constituyen una substancia resistente, objetiva, con una realidad que se sustenta a sí misma, ajena a las veleidades y desfallecimientos del proceso lírico. La verdadera poesía es algo sagrado, intangible, impersonal. Algo divino habita el interior del poema.

Concebida en esta forma, la poesía no es hostil a la ciencia. Valéry intenta conciliar. En sus manifestaciones anecdóticas y superficiales, el arte parece absolutamente extraño a la ciencia. Además, el arte crea, la ciencia construye. Pero en un grado superior de elaboración, cuando los valores estéticos y científicos se depuran y enaltecen, no es imposible aproximarlos infinitamente. Siempre habrá, sin embargo, el peligro de que el método estético se confunda con el científico, y de que la conceptualización imponga su imperio sobre el contenido poético palpitante. Queda por supuesto descartada la posibilidad de que la poesía se convierta en un puro artificio. El método puede ser artificio. Pero el método opera sobre

auténtica substancia poética, sobre productos de la fantasía; y la emoción estética proviene tanto del contenido mismo del poema, de los elementos utilizados, como de la norma estética que les es impuesta. Se construye el poema, como se construye un edificio. Sólo que el material es más leve, más brillante y acaso más precioso. Un edificio se construye con maderas, con piedras, con mármoles. Un poema se construye con sueños.

PRESENCIA DE PAVLOV

Por *Alvaro DE FARIA*

SALÍA el hombre de su largo letargo en la Edad Media y comenzó a preocuparse más de su vida en la Tierra que de su "vida" en el cielo, después de muerto. El humanismo renacentista puede ser considerado como un llamado del hombre para ocuparse de su propia vida. Mucho más que la muerte, y lo que ésta puede traerle de alivio para sus frustraciones, la vida comenzó a interesar al hombre renacentista.

Su vida sí, pero no podría ser la vegetativa. Debía ser la humana, caracterizada por el tipo de relaciones de nuestros hermanos en el planeta en que surgimos. Las relaciones sociales de producción—las que dan perfil a los componentes de nuestra especie—deberían prevalecer, como germinadoras del equipo de ideas dirigentes del curso histórico, después del ciclo medieval.

Si antes las relaciones del hombre con los mitos, con las divinidades inventadas y con los dogmas, lo desviaban de sus relaciones materiales—colocadas en segundo plano—en el Renacimiento el hombre volvió otra vez sus ojos hacia la vida concreta; retornó al estilo de vida en el cual se había formado como especie.

Sus motivaciones fundamentales iban a ser, ahora, las necesidades materiales de alimentar la vida y defenderla, prologándola. Por consiguiente, los dogmas de la escolástica empezaron a perder prestigio, cediéndolo a los conocimientos respecto de la realidad objetiva.

Las necesidades surgidas en el Renacimiento, y que debían condicionar al nuevo ciclo histórico, entonces iniciado, no iban a pavimentar más los caminos de la vida del hombre para desplazarse hacia el cielo. Imponíanse, por cierto, las necesidades de aumentar la producción para alimentar, defender y prolongar la vida del hombre y de facilitarle su multiplicación.

Es evidente que las nuevas necesidades no tendrían condiciones de ser satisfechas sin un previo conocimiento del mundo en el cual el hombre estaba ubicado. Para ser transformados en bienes y en riqueza, los elementos naturales debían, antes, ser conocidos.

Las circunstancias geográficas de Inglaterra, isla en medio de un Océano funcionando como si fuera un extraordinario sistema de carreteras abiertas hacia los continentes, no trajeron sino facilidades para su histórica política mercantilista, fomentadora de la era manufacturera. Si para crear las manufacturas los ingleses precisaron conocer la materia prima con la cual iban a hacer sus mercancías, para el conocimiento de aquellas materias tuvieron que crear las ciencias. Estas circunstancias hicieron de *Inglaterra la sede del empirismo*.

El mundo, en gran parte conocido y también registrado en las primeras ciencias, comenzó a ser transformado material y políticamente. Se iniciaba el crecimiento de las ciudades y la lucha por la formación de las naciones, como unidades económicas. La producción al mayoreo y, a su vez, condicionadora del curso nuevo de la historia, había pasado de posibilidad a realidad. Por eso, las ciencias, como expresión lógica de un mundo dialéctico, han surgido a la luz, creadas por el hombre, animal racionalizador del mundo que le es accesible.

Empero no se trataba solamente de poder transformar las selvas en centros civilizados y las materias primas en bienes utilizables y de consumo. Lo que la humanidad renacentista requería, en nombre de la necesidad de su época, no era solamente la capacidad de llegar a transformar las materias primas en cultura y las selvas en civilizaciones, sino la capacidad de obtener el necesario volumen de producción que llegase a alimentar a toda la especie; que la defendiese, que prolongase la vida de sus especímenes y que facultase su proliferación.

Inconscientemente esta necesidad es la que debió empujar al hombre para abrir los caminos de la historia.

De este modo, a tal necesidad histórica fue la Francia la que le dio su clara respuesta. En la tierra, con una posición equivalente a la de Inglaterra en los mares, la Francia fue también el centro de entrecruzamiento de los más variados caminos de tráfico. La economía mercantil allí, incluso, tuvo su cuna. Para satisfacer las exigencias de la economía mercantil era preciso obtener un gran volumen de producción, lo que podría ser el resultado solamente de tal rendimiento de trabajo que permitiese el ahorro, la creación de intereses, la acumulación capitalista, la inversión de capitales en los medios de producción, todo lo que, a su vez, lleva al procurado rendimiento. Desde luego, el capitalismo fue germinado en esa necesidad humana; de ser alcanzado el aumento del volumen de producción.

La vanguardia del pensamiento francés renacentista contestó

a la necesidad de una filosofía para el curso de la Historia ligada a las exigencias de la productividad. Por boca de Descartes, y por la de los demás racionalistas, —como hombres que han tenido la intuición de su gran momento histórico— hablaron ellos, de *vivir la era de la racionalización de la economía, comenzando por la era de la racionalización de la producción.*

Con el advenimiento del racionalismo se inauguró la fase del desarrollo de las técnicas. Por su enfoque, y sistematizados por su método, se han extendido las áreas racionalizadas del Planeta, con la extensión del cultivo de los campos, con la formación de las industrias, con el surgimiento de las ciudades y las naciones.

Las técnicas, respondiendo a la economía del esfuerzo humano y, al mismo tiempo, teniendo en cuenta el aumento de la producción, las encontramos presentes todas en las funciones de producción del hombre.

Pero, de la misma manera que los empiristas no procuraron conocer el planeta que pisaban por mera lucubración, sino para transformarlo en productos y riquezas, los racionalistas quisieron el aumento de la producción, sobre las bases de la aplicación de las técnicas y del rendimiento del trabajo, por interés.

Pero los racionalistas no formularon su sistema filosófico solamente para la creación de intereses, para la acumulación capitalista, para el aumento de capitales, y para aumentar la producción; ¡no habría de ser para poner la economía en esos círculos cerrados, viciosos, enajenados de las necesidades fundamentales!

Sin embargo, dos grandes pasos habían sido dados; uno, el de los empiristas ingleses, abriendo las puertas al camino de los conocimientos científicos respecto al mundo habitado por el hombre; y, el otro, el de los racionalistas franceses, que nos dio el método de la conversión técnica de aquellos conocimientos, con el propósito de obtener el mayor rendimiento del trabajo humano, y, por ende, obtener un mayor volumen de producción por unidad de energía humana gastada.

Mas, la economía humana que retornó al servicio de la biología del hombre y olvidó aquel tiempo en que se encubría a base de criterios y de valores celestes, sin embargo, se conservaba metafísica. Una vez que estuviera orientada en valores abstractos —los de trueque de mercaderías y no los valores de uso de los productos— la economía podía ser racionalizada solamente a medias. De las dos partes principales de que se compone la economía, una, la producción, y la otra, el consumo, solamente aquélla podía ser racionalizada.

El consumo, que se hace en función de cambios en los mercados,

y no en función de las necesidades humanas, hubo de ser, siempre, rebelde a la racionalización.

El racionalismo, concebido para la racionalización de toda la economía, se quedó en un callejón sin salida. Racionalizada solamente la producción; la economía, en su conjunto, quedó en una anarquía; llena de crisis sucesivas.

Hoy, nos es evidente que tuvieron la intuición de la insolubilidad del problema de la racionalización de la economía capitalista. Conservando en ella, el hombre individualista, y enajenado de los procesos económicos, la insolubilidad del problema económico en el plan abstracto, era un hecho que no vio la economía como producto del hombre y para el hombre. Fue eso lo que llevó a la vanguardia del pensamiento filosófico de entonces, a formular la filosofía idealista clásica.

Hasta entonces, los filósofos empiristas ingleses y los racionalistas franceses, con sus filosofías, contestaban al *por que* y el *cómo* de las cosas; los empiristas, creadores de las ciencias, nos revelaban el *cómo* procedían y se manifestaban las propiedades de las materias primas; y los racionalistas, iniciadores de la racionalización por la técnica, nos enseñaron a ver el *por qué* funcionaban las máquinas hechas por el hombre.

Hasta allí llegaron. Pero surgió el problema inmediato, que era el contestar el *para qué* de todo el esfuerzo humano e, incluso, de la cultura que se conservaba como enajenada del hombre, y al mismo tiempo como su esclavizadora al revés de tomarlo como el ser libre de sus propios sueños. Contestar a ese *para qué* era hacer de la economía un proceso humano concreto, cuando continuaba como una cosa *en sí* y *para sí*.

Uno de los primeros en avisar el problema de la necesidad de la integración de la economía y de la cultura en el hombre, y del hombre en su economía y su cultura, fue sin duda, Kant, con la filosofía crítica del conocimiento.

Pero Kant era metafísico, lo que quiere decir que veía los problemas de la cultura y, sobre todo, del conocimiento, desde el punto de vista enajenado del juez, sentado en una silla en los espacios siderales y, además, usando el método de la especulación en el sentido de la inversión idealista.

De eso resultó que toda su filosofía crítica hizo proposiciones contrarias a los fines que buscaba. En vez de integrar la cultura en el hombre, la enajenó más todavía al anunciar la existencia de los fantasmas que eran las "*cosas en sí*", en el terreno de las relaciones de producción, y su "*imperativo categórico*", en el campo de los valores orientadores del hombre en sus relaciones sociales.

Sin embargo, la filosofía crítica de Kant fue la primera en hacer la crítica del conocimiento, como principio de toda la cultura humana. Si no lo resolvió, planteó el problema sin resolverlo. De su posición mental metafísica, delante del mundo al cual pertenecía y delante del mundo de la cultura, que le perteneció, enajenado tanto del mundo natural como del cultural, y de sus propios conceptos, no podía sino especular, haciendo la dialéctica de las ideas, una fecundando a otras, como si ellas no tuvieran origen y destino en las relaciones concretas del hombre, en los cuadros de las relaciones sociales de producción.

Es en ese camino que vamos a encontrar a los poskantianos del idealismo clásico alemán, Schelling, Fichte y Hegel. De lo que cuidaban éstos no era el crear las ciencias y revelar las técnicas de la transformación de las materias primas, sino el saber lo que eran ambas. Lo que les interesó fue el conocimiento racional. Continuaban así en la línea de Kant.

Sin embargo, por los caminos de la especulación, el problema seguía insoluble pues, el conocimiento no era visto como un fenómeno del hombre físico y como función suya en su ambiente, dirigida a la creación del mundo transformado, civilizado.

En la solución de este problema se encuentra la magna contribución de Marx y de Engels en el terreno de la filosofía. Y la solución dada fue sencilla; pusieron la ecuación al revés; ésto es, de pie, en contra de la inversión idealista: lo que quiere decir que vieron, no el conocimiento en *sí mismo*, como si fuera una entidad con existencia independiente del hombre, sino como un proceso propio e indispensable de su biología; con su función mediadora de su tipo de vida, en las relaciones sociales de producción.

Empero, con la contribución de los genios de Marx y Engels, y, en seguida con la de Lenin, el problema, habiendo sido ecuacionado en sus debidos términos, continuaba apenas armado en los planos de la intuición filosófica.

Los hechos venían a probar que las ideas, los conceptos y los conocimientos, eran solamente eslabones teóricos colocados entre dos eslabones prácticos. Comenzaba a ser reconocido que el conocimiento no pasa de un momento, o de una estación, de las actividades prácticas del hombre. Tornábase innegable que las ideas y los conceptos se formaban en este mundo y no en el otro, que el hombre las elaboraba en su propia cabeza y no las recibía, hechas, puestas, desde afuera; que surgían de las relaciones concretas del hombre y con una función de promover su actividad y de orientarlo en las mismas, ciertamente con el objetivo de transformar dichas relaciones en las que mejor le convienen.

Llegábase así a ver las ideas como un estado de energía potencial de las células piramidales, como una carga creada en las reacciones del hombre sobre su medio (material o social), reacciones que serían promovidas por las necesidades, intereses, solicitudes vegetativas y culturales del hombre. Empero, la carga de energía emergente de esa reacción, del hombre sobre su medio, no sería vista como si fuera la terminal de los procesos cíclicos del pensamiento, sino como germen y orientación de sus actividades dirigidas en el sentido de obtener la satisfacción de las referidas necesidades, intereses y solicitudes vegetativas y culturales. Se vería así, el proceso del pensamiento puesto en sus legítimos términos; éste es, sobre sus pies y legítimamente armado; es decir, como el proceso subjetivo anclado entre dos objetivos.

Sin embargo, si los hechos venían a probar en todo momento y a propósito de todo, la justeza de las tesis marxistas, acerca de su teoría del conocimiento, faltábales el respaldo de la ciencia.

Es aquí, entonces, que tiene incidencia y que se manifiesta presente, la Teoría de Pavlov, de los "reflejos condicionados".

Como es sabido, la teoría de la actividad del sistema nervioso superior, debida a I. P. Pavlov, parte del estudio comenzado en los fines del siglo XIX sobre la fisiología del estómago. Es curioso, y también sintomático que, partiendo del estudio de los primeros pasos del proceso de la nutrición, la ciencia llega a describir los procesos mentales del hombre.

El agudo observador Pavlov, partió de allí, y paso a paso, pudo llegar a describir por qué medios se desarrolla el funcionamiento del sistema nervioso superior, como sistema intermediario entre la nutrición, en los tejidos orgánicos, y el medio externo en lo cual está ubicado el animal e, incluso, el hombre. Así llegó a los *reflejos condicionados* por la observación de que el proceso de la alimentación, y, en seguida, el de la nutrición, en su totalidad, comienza antes que el animal tome contacto con el alimento. Pavlov ha verificado que existe, en el proceso, un estadio que antecede a la propia alimentación, que es el de las relaciones del animal con su medio: el estadio de la búsqueda del alimento por el animal. Este, que es una parte muy importante de las manifestaciones biológicas del animal, es el conjunto de sus actividades en el medio, orientadas por sus necesidades, pero señaladas por los indicadores de las propiedades de las sustancias requeridas por aquellas necesidades. Así, pues, si en su medio externo se mueven presionados por el hambre, los animales se orientan por las señales que acompañan a las propiedades de las cosas que satisfacen su hambre. Estas señales,

advirtió Pavlov, son indicadoras; anuncian las cosas y equivalen a ellas para los animales.

Todo esto ha sido comprobado en el laboratorio, con la conocida experiencia del timbre, anticipándose en algunos segundos a la llegada del alimento para un perro que, antes, había sido operado y al que se le hiciera una fístula salivar.

La experiencia clásica consistía en sonar el timbre y, algunos contados segundos después, ofrecer al perro la comida. Al fin de unas cuantas sesiones como ésta, antes de haber llegado la comida, solamente con el sonido del timbre, la fístula goteaba.

Con esta observación, los estudios experimentales de Pavlov saltaron de la esfera propiamente gastro-digestiva hacia la de la fisiología de los centros nerviosos superiores, la cual pasaría a ser formulada a la luz de sus funciones articuladoras de la vida interior orgánica-vegetativa de los animales, con lo que existe en los medios externos donde ellos están ubicados.

Mas, los estudios y las experiencias de Pavlov no cesaron, sino que siguieron profundizando los conocimientos del funcionamiento de la actividad nerviosa superior de los animales y, después, del hombre. Siguieron usando siempre el mismo método de partir de la realidad para su concepción. En todas sus experiencias, en este terreno, se comprobó que la actividad nerviosa superior es un proceso vivo, de ligazón del animal con su medio; el animal, con sus necesidades—en este caso, solamente vegetativas—y el medio, con lo que podrá satisfacerlas. Además, que esta ligazón se hace por intermedio de reflejos condicionados, de un lado, condicionados a las necesidades y, del otro, condicionados a las propiedades.

La actividad nerviosa superior del hombre no podría formarse de distinta manera, e incluso no podría estar situada sino en la posición intermediaria entre las solicitudes y necesidades del hombre y los elementos del mundo que lo rodea, capaces de satisfacer aquellas necesidades.

Empero, la diferencia formal de las manifestaciones de aquella actividad en el hombre, en relación con las correspondientes de los irracionales, son tantas y de tal orden que han llevado a todos los científicos y filósofos pre marxistas a suponer que se trata de fenómenos de naturaleza y de origen diversos de las de los animales; es decir, que si las de éstos pueden tener naturaleza física y tener origen y destino en relaciones físicas, las manifestaciones correspondientes a la de los hombres tienen naturaleza, origen y destino metafísicos.

No podían razonar de otra manera los que no usaban el método científico de conceptuar a la realidad objetiva, lo cual es totalmente

distinto de la especulación acerca de conceptos sin origen experimental. Además, el método científico no parte de posiciones metafísicas, pues éstas llevan al estudio de los caminos de la inversión idealista.

Realmente, lo que conduce a la solución del problema sólo puede partir del uso del método que considera las diferencias entre el hombre y los irracionales como resultantes, no de la acción de distintos órganos con funciones diferentes, sino de contestaciones distintas, de las correspondientes actividades, dadas a las necesidades distintas del hombre, nacidas en medio de relaciones distintas y satisfechas de manera distinta.

Pavlov, no especulando, pero sí observando y estudiando la vida como ella es en la naturaleza y como ella se manifiesta experimentalmente en el laboratorio, armó el problema de cómo funciona el cerebro y cómo es la actividad nerviosa superior animal, viéndola en su dinámica, además de ver sus cuadros no en sí mismos, sino como expresión de sus relaciones. El resultado fue que nos enseñó que los conocimientos racionales del hombre tienen raíces idénticas a las de los irracionales; esto es, en las solicitudes materiales, y tienen un curso idéntico en toda escala zoológica.

Al llegar al estudio de la actividad nerviosa superior del hombre, Pavlov, de este modo, partió de su verificación de la unidad de los procesos de la naturaleza —en donde es inadmisiblemente científico, una dualidad— y, esto, le llevó a admitir que los procesos del pensamiento racional no podían ser sino procesos de reflejos condicionados.

Pero, como el hombre además de tener relaciones con el mundo concreto, natural, tiene también relaciones con sus propios productos, como son sus máquinas, sus instituciones y las ideas de los otros e, incluso, las suyas, su actividad nerviosa superior no puede ser demarcada solamente por medio de las señales de las cosas. El hubo de crear un nuevo tipo de señales apropiadas para el nuevo tipo de relaciones que había introducido en la escala zoológica —las relaciones sociales de producción de medios de producción. Fue suya la observación de que el hombre no sólo orienta su actividad nerviosa superior por las señales de las cosas y de sus recíprocas relaciones sino, también, por lo que muy propiamente llamó las "señales de señales", componiendo el *segundo sistema de señalización*, que es el conjunto de todas las simbologías creadas por el hombre, en los idiomas hablados y escritos, en la música, en las matemáticas.

Esta primera observación le llevó lógicamente a la segunda, la de que dicho sistema de señalización, creado por el hombre en función de sus típicas actividades, en sus típicas relaciones de un

lado, con la naturaleza, y, de otro, con la cultura y con sus semejantes, sirve, no solamente para el entendimiento entre hombres para registro de sus experiencias sino, también, para el desarrollo del pensamiento racional discursivo.

Sin embargo, en las ciencias del hombre el método científico no es el que hace inducción solamente en términos *materialistas*, de la observación de la realidad objetiva y de la observación de lo que reproduce experimentalmente. Las ciencias del hombre tienen que poseer, incluso, un respaldo *histórico*. Tienen que inducir a partir también de los registros de la historia.

Es por eso que lo que habría de dar el definitivo fundamento científico a la teoría materialista del conocimiento, filosóficamente presentada por los clásicos del marxismo, tendría que ser el descubrimiento del pensamiento racional en su emergencia histórica.

Esto nos llevaría al enfoque de la actividad en sus primeros pasos y en función de las posibles relaciones del hombre de las eras más lejanas y primitivas.

Es sabido que lo fundamental que ha dado carácter racional al hombre fue su actividad social trabajadora, enderezada, no sencillamente a la producción de víveres, sino *esencialmente* enderezada a la *producción de medios de producción*, lo que, genéricamente, se podrá decir como la *producción de las mediaciones*.

No sería absurdo suponer que nuestro más lejano antepasado al desarrollar su actividad en su medio salvaje, usando lo que encontraba en su derredor, descubría que estaba inventando. Labrando la primera piedra rústica, haciendo su primera maza, o su primer arco y flecha, el primitivo registraba un descubrimiento que, al mismo tiempo, era una invención. Una vez registrado el descubrimiento como una invención, en adelante al hacer la misma herramienta es obvio que debía desarrollar *una actividad lógica por estar dirigida a dar forma concreta a una imagen que configuraba en su mente, ciertamente preexistente, al instrumento que debía salir de sus manos*.

Desde entonces la conducta del hombre en la Tierra, tomó una directriz estrictamente suya en contraste con la de los irracionales. El no quería descubrir lo existente sólo para consumir y para alimentarse, sino mucho más, para transformarlo en herramientas que le confiriesen poder sobre su medio. Pasó a vivir en función de las mediaciones; esto es, de la creación de los medios de producción, a través de los cuales obtendría sus alimentos y se defendería. Pero, esto, era desarrollar una actividad dirigida *a crear siempre lo nuevo y lo inexistente*. Así, pues, a sus necesidades vegetativas se anteponían otras, las mediadoras de aquéllas, en cuya función pasó el hombre a vivir, llegando al extremo de no darse cuenta que, al fin y al

cabo, todas las necesidades culturales surgidas en su historia son intermediarias para la satisfacción de sus necesidades vegetativas, como las fundamentales.

Induciendo de la evolución histórica del hombre, se puede afirmar que su carácter racional resulta de su actividad creadora de los medios de producción. Estos provienen de su trabajo social dirigido a dar concreción a imágenes, ideales del objeto que el hombre quiere construir. A su vez, el pensamiento racional no hubiera sido posible sin la creación histórica del segundo sistema de señalización, lo cual, como sabemos, es lo que permite la relación entre los hombres para los fines de producción y aquéllos cuyas señales desarrollan el papel de indicadores fijos, demarcando el rumbo del proceso discursivo del pensamiento, en el plan que abstrae las ligazones básicas del hombre con el mundo material.

Pero lo importante a tenerse en cuenta es que las imágenes de lo que el hombre quiere crear se generan por la fuerza de sus necesidades culturales, las cuales, a su vez y por sí mismas, se generan en sus relaciones concretas con el mundo en donde él está ubicado. Así, sus imágenes son producto de las relaciones dialécticas entre el hombre y su mundo. Mientras el proceso de imaginación tiene esta formación contradictoria, toda la actividad nerviosa que desarrolla en dirección a la concreción de la imagen, desde el trabajo hasta el pensamiento discursivo que lo acompaña, tiene una secuencia lógico-racional, sin contradicciones internas. Si no fuera así, la concreción de la imagen, como meta de la actividad del hombre, no sería jamás alcanzable.

Es evidente, pues, que la figura racional del hombre proviene de su práctica trabajadora, pero ésta es ocurrencia de la creación histórica previa de las imágenes por lo cual el trabajo determina la creación.

El proceso, sin embargo, no queda aminorado porque la imagen y el producto del trabajo que la materializó, no son *finalidades en sí mismas*, sino creaciones con *función mediadora de la vida* cultural y vegetativa del hombre. Si fue una necesidad engendrada en sus relaciones sociales y de producción, la que sugirió la imagen del producto requerido y lo forzó a producirlo, esto, una vez hecho, llega el momento de utilizarla.

Desde luego se torna evidente que todo el proceso del trabajo y del pensamiento discursivo—que lo prepara y orienta—, es un encadenamiento de eslabones dialécticos y racionales, invariablemente intercalados. Los eslabones dialécticos son dos; el primero, que es el de la formación de la imagen en la mente del hombre y, el segundo, es lo que corresponde al momento de utilización del pro-

ducto resultante de la concreción de la imagen. El eslabón intermedio, el intermediario, es lo racional, ya que es lo que corresponde a la parte coherente de las actividades nerviosas y trabajadoras que dan concreción a la imagen.

La capacidad imaginativa del hombre, expresión máxima de su ingenio, no debe jamás ser subestimada. Ella, sin duda, desde el comienzo ha acompañado al nacimiento de nuestra especie, cuando nuestro más lejano antepasado creó su primera herramienta de trabajo o de defensa y lo reprodujo concretando una imagen de lo que había salido de sus laboriosas manos.

No será por demás, asimismo, insistir en la importancia de la capacidad imaginativa del hombre en sus funciones creadoras de la cultura. A la luz de esta capacidad es que nosotros advertimos que conceptuamos la realidad y el mundo en función de una realidad y un mundo imaginarios, sugeridos a nosotros en nuestro convivio humano, en la educación que recibimos y en las escuelas que frecuentamos. Podremos decir todavía, al tomar en cuenta la imaginación humana, que el hombre conceptúa a la realidad en función del futuro imaginario que desea, lo cual se erige en valor que racionaliza su pensamiento y su conducta, resumiendo su ideología, o su cuerpo de ideas.

Pero, esto no quiere decir que el pensamiento racional en esencia siga diferente rumbo al de los reflejos condicionados en el campo animal. En el caso humano los reflejos apenas se condicionan a necesidades y a solicitudes diferentes; y, de otro lado, a objetos diferentes. En vez de condicionarse a sencillas necesidades vegetativas, en el hombre se condicionan a necesidades culturales. Estas son mediatizadoras de las vegetativas. En vez de que las necesidades culturales se condicionen a las señales de las propiedades de lo encontrado en el mundo virgen, los entes que el hombre quiere crear en el mundo cultural se condicionan a las entidades culturales sean herramientas, máquinas, riquezas, instituciones, ideas configuradas, galardones, posición social, etc.

Como es propio del Materialismo Histórico —no partir de ideas o conceptos, sino llegar a ellos después del análisis de la realidad— partiendo de la realidad se llega a verificar que la cultura, con su conjunto de ideas, no es un grupo de cosas en sí mismas, cogidas en los espacios. Al revés, es un sistema de mediaciones de la vida humana, que se caracteriza, justamente, por las creaciones del hombre en el terreno de su cultura.

En este sistema, las ideas y sus figuras idiomáticas, son referencias sociales acerca de cosas, de funciones y de relaciones, formuladas a propósito de finalidades inmediatas o lejanas, imaginadas por los hombres mismos. Es cierto que se refieren a lo que existe,

a lo que ellos quieren que exista, y también al qué hacer para que aquello exista. Si esto es así, las ideas como referencias, con su contenido dado por las finalidades que la condicionan, podríamos decir que las ellas y sus representaciones no son más que *mediaciones de mediaciones*. Pero siempre, y en todos los casos, con el destino de transformar o de conservar las relaciones en las cuales se han condicionado, tanto para atrás, como para adelante; para atrás, en las relaciones que crearon sus necesidades y, para adelante, en las relaciones o cosas que las satisfacen.

La teoría de Pavlov arroja, aquí, su potente luz. Ella explica la teoría marxista del conocimiento. Le da respaldo científico. Pero, al mismo tiempo, es el descubrimiento de que las funciones del pensamiento, desde las eras más primitivas, se fecundan en las relaciones sociales de producción. Es el materialismo histórico que da a la Teoría de Pavlov su máximo rendimiento al ser aplicada al hombre.

Si no se enfocase la diferencia de conducta en un medio diferente del hombre, respecto a lo irracional, si no se enfocasen sus típicas necesidades y objetivos creadores de cultura; y, sobre todo, si no se enfocase la emergencia histórica de estas necesidades y objetivos culturales, en las relaciones sociales productivas de los medios de producción, no se alcanzaría a observar el Materialismo Histórico, como metodología global de las ciencias sociales. El propio Materialismo Histórico ha ayudado a la Teoría de Pavlov a darle el necesario respaldo científico a la teoría marxista del conocimiento, hasta entonces formulada solamente en términos filosóficos por los clásicos del marxismo.

Es cierto que los filósofos de la era clásica, especulando, han levantado, también, cuestiones que equivalen a reconocer la importancia de los valores para desencadenar y desarrollar el proceso del pensamiento discursivo; pero fue la Teoría de los Reflejos Condicionados, aplicada a la actividad nerviosa del hombre y a la luz del Materialismo Histórico, —como estos reflejos se condicionaron en las relaciones del hombre, en las necesidades culturales de ellas surgidas y en las conquistas que las satisfacen— que vino a colocar a la teoría del conocimiento en sus términos científicos. La ciencia, aquí vino a confirmar a la filosofía, de un lado reconociendo la unidad del proceso en toda escala zoológica, excluyendo en definitiva el supuesto excepcionalismo dualista del hombre; pero, de otro lado, reconociendo que en las condiciones específicas de la biología humana, marcada por las relaciones sociales de producción, los reflejos condicionados a las relaciones diferentes presentan una fisonomía diferente, pero no excepcional.

Empero, de todas maneras, la actividad nerviosa superior del hombre se produce en términos de reflejos condicionados y, en ellos, las ideas, como referencias, serán siempre el momento subjetivo entre dos objetivos, uno tomado del contacto de una cosa con el hombre y, lo otro, de la acción del sujeto sobre ella.

Es evidente que el pensamiento de tipo racional de nuestras sociedades clásicas tiene una fisonomía más propia. En nuestras sociedades, el pensamiento racional se volvió un proceso erradicado de las condiciones originales, en las cuales los primitivos lo formaron al fundar nuestra especie.

En la prehistoria, el encadenamiento de los reflejos estaba condicionado en su emergencia a una necesidad creadora y, en la terminal, al objeto que, una vez creado, debería satisfacer aquella necesidad. En las sociedades clásicas, el hombre cuyo pensamiento sería el dominante de su época, comenzó a condicionar sus reflejos a un nuevo tipo de relaciones sociales de producción, a nuevos intereses y a nuevas finalidades. Las nuevas finalidades, en las cuales se condicionarían sus reflejos, serían, no las de creación de cultura mediatizadora, sino las finalidades para apropiarse de la cultura una vez hecha. Ese hombre de clase, en vez de relacionarse con el mundo virgen, salvaje, y en ellas desarrollar una función productiva, ese hombre, repetimos, pasó a relacionarse con el mundo ya hecho y con las ideas. En vez de tener una función productiva, pasó a tener una parasitaria y especuladora. De ese modo, sus reflejos no se condicionaron más a las metas creadoras, ni tampoco surgían de necesidades progresistas.

De las relaciones de la naturaleza que enajenan al hombre, como son aquellas que ubican al hombre en el mundo ya civilizado, y en medio del mundo de las ideas representadas en las simbologías, y de necesidades que nada tienen de creadoras, sino que solamente son derrochadoras, el pensamiento sólo podría tornarse en un proceso metafísico, abstracto, enajenado, privado de las condiciones que lo hacen un fenómeno creador.

Sin embargo, en las sociedades clásicas, no obstante las intenciones conservadoras, o finalidades en cuya función se desarrollan los reflejos condicionados de sus hombres dominantes, la evolución y la revolución humana no han sido frenadas.

Las sociedades de clases, son sociedades con ideologías diferentes y en constante contradicción. Ideologías diferentes significa condicionamiento a diferentes finalidades de los hombres y de su pensamiento orientador.

En lo fundamental, las diferencias encuadran en dos grandes categorías; una de ellas desarrolla una función conservadora y, la

otra, la progresista. Es que, también, en las clases dominantes no hay unidad ideológica interna. Sus integrantes mismos, teniendo por finalidad básica la apropiación de todos los bienes y de las riquezas de la cultura, no la quieren obtener por el camino de las mismas mediaciones. El sector de clases que está en el poder lo detiene por la fuerza y, el que lo quiere, como no tiene la fuerza, se abandera con principios morales y progresistas.

La economía de las sociedades de clase está invariablemente enajenada, y persigue objetivos que no son concretos, como era el camino del cielo o el prestigio del castillo del gran señor en la Edad Medieval, como fue la producción en sí misma en la era de las manufacturas y de la revolución industrial, como pasó a ser la acumulación de capitales sin otra finalidad que la propia acumulación en manos de los monopolios. Y, como este tipo de economía es abstracta, no puede sino salir de una crisis para entrar en otra mayor.

De esa manera, las intenciones conservadoras de los que detentan el poder de clase serían, algún día, negadas en la práctica y sustituidas por un nuevo condicionamiento.

Así pues, a pesar de esas intenciones conservadoras que condicionaron cierta extensión de los ciclos históricos económicos, el progreso no se ha parado y la evolución del pensamiento discursivo, ha proseguido.

En cada uno de esos ciclos históricos económicos, lo que se ve es un nuevo cuerpo de valores imponiéndose como base para el condicionamiento del pensamiento racional, y, orientado por ésto, como base del condicionamiento de la extensión de la racionalización económica y, por ende, de la historia.

Sin duda fue la Teoría de Pavlov la que dio carácter científico a las tesis marxistas del conocimiento, mostrándonos que son ciertas, no solamente porque, usadas como metodología del pensamiento y de la acción, dan gran ayuda al político, sino, también, porque tienen sus raíces histórico-experimentales. Es por eso, además, que para que la Teoría de Pavlov sirviera de base científica a las tesis marxistas hubo, ella misma, de servirse de la metodología sociológica, que no es especulativa, ni formal o simplemente informativa, mas sí científica, que es el *Materialismo Histórico*.

Presencia del Pasado

DIQUIYÚ

UN SEÑORIO ZAPOTECO-MIXTECO IGNOTO

Por Samuel MARTI

BARBRO Dahlgren de Jordan dice en su notable libro *La Mixteca-Cultura e Historia Prehispánica* (p. 16): "La región mixteca, incluyendo la amuzga, triqui e ichcateca, se encuentra situada, aproximadamente, entre los paralelos 16° y 18° 15' norte, y entre los meridianos 97° y 98° 30'; cubriendo una superficie de unos 40,000 kilómetros cuadrados. El centro de la región mixteca, o sea la Mixteca Alta, está formado por lo que los ingenieros Tamayo y Robles han llamado, respectivamente, el Paquete Montañoso y el Complejo Oaxaqueño, y que piensan sea un amplio contacto entre las sierras Madre Oriental y del Sur. El núcleo montañoso es intrincado y fuertemente plegado, y entre sus sierras que se levantan sobre una plataforma que varía de 1,500 a 2,000 m., se destacan las sierras de la Mixteca Alta y la de Coycoyán en el oeste y hacia el sureste las de Chicahuastla e Itundujía. Toda el área está cruzada por cortos valles, de los cuales los más importantes y fértiles son los de Nochixtlán, Coixtlahuaca, Teposcolula, Juxtlahuaca y Tlaxiaco; todos a una altura aproximada de 2,000 metros.

"El sistema hidrográfico de la región cuenta con pocos ríos importantes . . . El río Mixteco que se une al río Atoyac, de Puebla, con sus afluentes Mixtepec, Juxtlahuaca, Teposcolula y Huajuapán, pasa por los distritos de Tlaxiaco, Juxtlahuaca, Teposcolula, Huajuapán y Silacayoapan".

Precisamente en la parte suroeste de esta región apocalíptica y en el riñón de la Sierra Madre Sur se encuentra enclavado todo un reino o señorío precortesiano ignoto. Este señorío que hemos llamado Señorío de Diquiyú, ya que su centro político y ceremonial, o sea su Acrópolis, se encuentra dentro de las tierras comunales de la ranchería de San Juan Diquiyú, presenta un caso sin precedente en la historia de México. Se trata de toda una región de aproximadamente cien kilómetros de largo y con una población numerosa, misteriosamente ocultada o prohibida al mundo exterior por cientos de años. Diquiyú permaneció desconocido gracias a

un formidable sistema de fortalezas y ciudadelas situadas estratégicamente sobre los riscos que dan acceso a sus serranías. ¿Quiénes fueron los que erigieron estas imponentes fortalezas que protegían suntuosos santuarios y palacios?

La Acrópolis de Diquiyú descubierta en marzo de 1964 y descrita en el *Boletín* N° 15 del Instituto Nacional de Antropología e Historia y más extensamente en el número de enero-febrero 1965 de *Cuadernos Americanos*, está situada en el centro del Señorío y desde su adoratorio principal se dominan sus linderos. Al norte Hualjuapán de León y Tezoatlán de Segura y Luna en donde existen montículos y tumbas aún inexplorados; al oriente la serranía con el imponente cerro de la Costilla (3,000 m.) en cuyos riscos se aprecian construcciones de piedra, y al sur y al poniente la sierra majestuosa en cuyas cumbres se ven edificios, tal vez fuertes y fortalezas como las de Tindú y las de Tepejillo. Y como coronamiento a este espléndido conjunto de adoratorios, palacios, cementerios y ciudadelas, en la cumbre más alta de la Acrópolis se halla el montículo u observatorio circular con la tumba redonda, que como un satélite Argos vigila todo el Señorío. Es muy improbable que gente extraña pudiera acercarse a los linderos de Diquiyú sin que fuera descubierta por sus celosos guardianes.

Como en Teotihuacán, el conjunto de monumentos en Diquiyú impresiona por su increíble "planeación", por los conocimientos, pujanza, disciplina, y el aliento de conceptos filosóficos y religiosos que animaron a sus constructores. Diquiyú es un ejemplo elocuente de los imperios prehispánicos tan brillantemente analizados por Alfonso Caso en sus recientes conferencias en el Colegio Nacional. Pero lo más extraordinario de Diquiyú es que debido a su aislamiento secular todo aparece como esperando la acción del investigador para entregar sus secretos arcanos y bellezas arquitectónicas. Asombra este aislamiento ya que sabemos por las exiguas fuentes históricas que en la Mixteca existieron ciudades importantes. Cortés en una de sus cartas cuenta cómo sus subalternos: "se fueron a una provincia que se dice Çuzula . . . y en el camino pasaron tres provincias . . . de muy hermosa tierra, y de muchas villas y ciudades y otras poblaciones en mucha cantidad y de tales y tan buenos edificios que dicen que en España no podían ser mejores . . . habían visto una casa de aposentamiento y fortaleza que es mayor y más fuerte y más bien edificado que el castillo de Burgos . . ."

La ocultación de Diquiyú fue tan efectiva que hasta ahora se han encontrado pocos artefactos guerreros. Sólo se han recogido, en la Acrópolis, algunas puntas de flecha, pero tan artísticamente labradas que parecen ser para usos ceremoniales. Esta escasez de ar-

mamento llama la atención ya que según Dahlgren de Jordan (p. 186): "Tal como la conocemos, desde sus oscuros comienzos hasta la conquista española, cada paso de la historia mixteca está marcado por guerras. Primero fueron guerras de conquista de su territorio [y pleitos sobre tierras entre ellos mismos], luego otras en defensa de él contra los mexicanos, y, finalmente, una guerra contra los zapotecos, que de defensiva se trocó en una de conquista . . . También la historia mixteca, a través de leyendas y códices, hace igualmente hincapié en un glorioso pasado guerrero; relatan la conquista de la Mixteca por los señores de Apoala; cuentan los guerreros míticos de *Dzabuindanda* en Achiutla [y el maravilloso poema-mito del impávido Flechador del Sol, fundador de Tilantongo]; y pintan la gran alianza de 112 reyes y caciques bajo 8-Venado, Garra de Tigre, y sus lejanas expediciones hasta el país de los Reyes Rojos (Cód. Nuttal, 75)".

¿Sería concebible que el invencible y astuto guerrero 8-Venado, Garra de Tigre (según caso actuando entre 1011 y 1063 de nuestra era), haya encabezado huestes de Diquiyú, con las que fundó el efímero imperio mixteco que llegó a extenderse desde Tilantongo hasta Tututepec? En todo caso en Diquiyú se comprende fácilmente por qué según la leyenda y el mito los mixtecos eran descendientes de la tierra, de rocas y de árboles. Las cuevas y los peñascos gigantesos abundan en las serranías, y los frondosos sabinos (ahuehuatl) se yerguen señoriales en las márgenes del río Mixteco. También cabe la posibilidad de que el Señorío de Diquiyú como el Tibet y Machu Picchu fue vedado al mundo exterior por razones o conceptos religiosos. Cabe recordar que el padre Antonio de los Reyes (1593) subdivide la Mixteca antigua en seis regiones, posiblemente de origen político, y llama la atención que la primera sea la Mixteca Alta: ". . . *nudzavuzubu* que es como cosa divina y estimada".

Anota Dahlgren de Jordan (p. 66) basándose en los *Anales de Cuauhtitlan*: "En el año 5 tochtli, 1461, Atonal, rey de Coixtlahuaca, fue vencido por Moctezuma Ilhuicamina. La caída de Coixtlahuaca abrió el paso para la expansión mexicana hacia las ricas tierras de la costa del golfo, porque el reino de Atonal, que recibía tributos de Anáhuac, se extendía probablemente hasta Tuxtepec y la Mixtequilla. Cabe recordar que Atonal era un príncipe tolteca, y el único a quien los Anales de Cuauhtitlan conceden el título de Ueytlatoani o sea Gran Señor".

El dato citado también puede relacionarse con Diquiyú y su anonimato, ya que se ve claramente que la meta de los dirigentes

aztecas eran los mercados de la costa y de la zona tropical, sin interesarles la Mixteca Alta.

Otro dato importante que confirma el retraimiento de Diquiyú se puede deducir del hecho que no obstante su extensión y evidente poderío, Diquiyú no aparece mencionado en ninguna relación, códice, o en los mapas del siglo dieciséis. Tampoco figura entre las conquistas de los aztecas en su marcha hacia el sur o entre los tributarios del Códice Mendocino.

Por último, ¿cómo explicar la existencia de un importante Señorío en el corazón de la Mixteca Alta en el cual la evidencia arqueológica tiende a identificar como olmeca-zapoteca? Los montículos, tumbas y adoratorios de Diquiyú pronto nos darán la respuesta a este enigma. Pero hay que tener presente la posibilidad de que el Señorío de Diquiyú haya sido abandonado *antes* del período clásico. Esta hipótesis cobra fuerza, validez, si tomamos en cuenta que según la opinión de Alfonso Caso los tepalcates recogidos en la Acrópolis pertenecen al período Monte Albán II o sea aproximadamente entre 271 a. C. y 300 d. C.

Por el momento sólo podemos asegurar que los señores de Diquiyú lograron conservar sus valles, bosques y el caudaloso río que hoy se conoce como el río Mixteco, así como sus adoratorios y palacios, fuera del alcance de sus vecinos y de extraños. Diquiyú es un legado inapreciable a la historia, a la arqueología y al pueblo de México. Legado que el pueblo mixteco ha guardado y conservado a través de siglos, casi en el mismo estado en que lo dejaron sus misteriosos creadores.

Pero entremos en materia. Esta nueva investigación de Diquiyú la hizo el suscrito por su cuenta a fines del año de 1964, acompañado por la conocida etnóloga y fotógrafa Bodil Christensen, de quien son todas las fotografías que ilustran este trabajo. El objetivo principal del viaje era reconocer y explorar los linderos sureños de la zona arqueológica de Diquiyú.

Partiendo a caballo por la brecha de camino que empieza en Tezoatlán de Segura y Luna (2.889 habitantes) se llega a la rancharía de San Juan Diquiyú (547 habitantes) en menos de tres horas. De S. J. Diquiyú a la Acrópolis se hacen unas dos horas, y de este lugar hasta Santa María Tindú (1,117 habitantes), en donde termina la brecha, otras tres horas. De Tindú a Santos Reyes Tepejillo (1,179 habitantes) por camino de herradura el trayecto dura unas dos horas. Hay campos de aterrizaje y servicio de avionetas desde Huajuapán de León hasta Tindú, Tepejillo y Juxtlahuaca. También existe servicio telefónico de Tezoatlán a S. J. Diquiyú, y de Tindú a Tepejillo y Juxtlahuaca.

Nuestra primera jornada fue a S. J. Diquiyú en donde nos atendieron el Agente Municipal y los regidores. Estos señores recibieron con simpatía la oferta del director del INAH de adquirir los ídolos y objetos arqueológicos que tenga el pueblo para formar el acervo del museo regional que se establecerá en la escuela. Varios de los presentes trajeron algunos objetos para sacar una fotografía. Después nos llevaron al lugar llamado "Rancho Viejo" que resultó sin ningún interés arqueológico. En cambio como a dos kilómetros del pueblo y a un lado de la brecha nos enseñaron el "Cerro Pachón o del Gigante". Según sus leyendas el "Gigante del Cerro" fue el protector del pueblo en la época prehispánica hasta que un día se le ocurrió a un fraile decir misa en su adoratorio y ahuyentarlo.

Las connotaciones religiosas de la leyenda del "Gigante" me interesaron e insistí en conocerlas, confirmando mis sospechas de que se trataba de un sitio arqueológico importante. El "Cerro Pachón" no es cerro sino un montículo con dos terrazas a la vista, y posiblemente otras bajo tierra, en cuya cúspide se encuentra un adoratorio rectangular cubierto de tierra. Abundan las piedras labradas, algunas de las cuales fueron empleadas en los cimientos de la escuela del pueblo, y también vigas monolíticas y muchos fragmentos de cerámica. Entre los tepalcates que se recogieron aparecieron unos de cerámica fina de color plumizo y cremoso, y uno primoroso policromado en ambos lados de origen mixteco. Estos son los primeros indicios de la presencia de los mixtecos en la zona arqueológica de Diquiyú.

En el lado poniente se localizó una tumba, tal vez cámara subterránea, parte de cuyo techo se había desplomado. Como sucede con los monumentos de la región no ha habido vandalismo ni destrucción, sino solamente abandono y los destrozos del tiempo. Esto quiere decir que un trabajo de limpieza y reconstrucción hará aparecer el montículo en toda su grandeza y justas proporciones.

Puedo asegurar que casi todas las familias del pueblo conservan ídolos de diferentes tamaños y artefactos de barro que han recogido de las tumbas que suelen encontrar en sus milpas. También existen dos monolitos y seis glifos traídos de la Acrópolis, y un juego de ruedas grandes de carreta hechas de tepeguaje que dice se emplearon en la construcción de la iglesia. En fin, material de sobra para instalar un atractivo e interesante museo en S. J. Diquiyú.

Al día siguiente acompañados de las autoridades hicimos un nuevo reconocimiento de la Acrópolis de Diquiyú. Las milpas florecientes, gracias a las copiosas lluvias de este año, habían cambiado el aspecto exterior de la enorme mole mas no su imponente grandeza. Todo lo encontrado en la exploración anterior estaba en

su lugar y además nos mostraron nuevos hallazgos que confirman la suntuosidad e importancia de este centro político-religioso.

De entre las mazorcas en la milpa del campesino Bonfiglio (?) surgió una estela femenina completa, similar a la descrita en mi primer informe. La estela, 1.06 m. de alto y 43 c. de diámetro es del mismo estilo olmecoide. Poco después levantamos del suelo del lado oriente de la plaza principal otra columna monolítica, que tal vez resulte también una estela femenina como las anteriores, y que mide 1.18 m. de alto y 47.5 c. de diámetro. Con esta última serán tres las estelas femeninas con los brazos cruzados sobre el vientre, característica de las deidades asociadas a la tierra y a la fecundidad. Resulta interesante que todas tienen aproximadamente las mismas dimensiones.

También se localizaron tres nuevos fragmentos de columnas monolíticas, uno de ellos de proporciones excepcionales aún enterada *in situ* en el lado oriente de la plaza, y que mide aproximadamente 90 c. de diámetro. Todo este material se encuentra en la terraza o plaza principal en la cima de la Acrópolis.

Además se localizaron dos tumbas nuevas, una de ellas, tal vez un adoratorio subterráneo está cerca del basamento de la Acrópolis en el lado sur en la milpa de su descubridor, el campesino Fidel Santos, de S. J. Diquiyú. Esta tumba, de cuyo descubrimiento informamos oportunamente al INAH, y que mencionamos en nuestro informe, está actualmente tapada con escombros y piedras de la milpa y no se pudo explorar. Según Fidel Santos en su interior existe una calavera sobre una "mesa como altar" hecho de piedra. Parece que en el piso había un "apaxtle" o cajete grande lleno de conchas con glifos y pintadas de rojo, algunos objetos de plata, y unas piedras "grandes que sonaban como tambor". Dos de estas piedras las llevó Fidel a su casa en S. J. Diquiyú y de lo demás todo ha desaparecido excepto una de las conchas que me prometió buscar y enviar al INAH. Estos casos se repiten con demasiada frecuencia pero cuando menos esperamos que se encontrará el altar y el cráneo.

Al día siguiente se reconoció la escalera monumental en la ladera poniente de un cerro que se encuentra al sur de la acrópolis, en cuya cima se halla un edificio redondo desplomado. Cabe señalar que en esta época del solsticio hical el sol sale directamente sobre ese adoratorio y en línea recta hacia la Acrópolis. A este lugar le llaman "Cerro Laguna", porque existe una pequeña laguna atrás del cerro, y también "El Calvario y La Iglesia".

Al atardecer fuimos guiados a través de la serranía y rumbo al oriente hasta una cueva grande que llaman la "Cueva de Tláloc



Objetos arqueológicos de la zona de Diqiyú.



"Cerro del Gigante", importante montículo cerca de S. J. Diqiyú.



Entrada a la cámara subterránea en el montículo del Gigante.



Vista desde la Acrópolis de uno de los grandes montículos con plataformas o terrazas.



Entradas de las tumbas localizadas en la Acrópolis de Diquiyú.



Estela o columna monolítica localizada en la plaza principal de la Acrópolis



Estela conservada por el campesino Bonfiglio Santos en la milpa que tiene en la Acrópolis.



Columna o estela empotrada en el lado oriente de la Acrópolis que mide .90 c. de diámetro.



Admirable acabado y fábrica de una de las esquinas de la escalinata del observatorio o adoratorio de la Acrópolis.



Vista frontal del Señor de la Lluvia y la Vegetación.

o de la lluvia" y en mixteco "Vhee Javi". A la derecha de la entrada frente a un despeñadero, dentro de una oquedad se encontraba Tláloc, señor de la vegetación y de la lluvia, la deidad más antigua e importante del panteón indígena. ¿Pero por qué el vocablo náhuatl en vez del Tzahúi mixteco o Cosijo zapoteco?

Se trata de una pieza soberbia de escultura en piedra y muy superior en técnica en comparación con las tres estelas localizadas en la Acrópolis. El Tláloc es un personaje tallado con gran habilidad y que tiene las manos cruzadas sobre el pecho. Lleva grandes orejas y un casco parecido a los de las grandes cabezas olmecas de La Venta y a los de las cariátides de Tula. Sus facciones fuertes y arrogantes están modeladas con realismo y sensibilidad y acusan un tipo de frente ancha, nariz grande y de labios prominentes. La escultura mide 93 c. de alto y 17 c. de diámetro.

El Tláloc tenía la cabeza cubierta con ramos de flores y plantas silvestres y a sus pies yacían ofrendas de gallinas, huevos y quince centavos. Entre las ofrendas había un ídolo pequeño de piedra representando una figura masculina sedente como de 30 c. de altura. En el fondo del nicho y sobre la cabeza del Tláloc se aprecian siete cruces pintadas con color rojo, posiblemente con cinabrio.

Cabe mencionar que antes de mover la escultura, que miraba hacia el noroeste o sea el rumbo de S. J. Diquiyú, ésta fue rociada con una ofrenda de mezcal, y una vez tomadas las fotografías fue cuidadosamente puesta en su posición original. ¿Por qué? Para asegurar las lluvias al rumbo de S. J. Diquiyú. También nos informaron que el Tláloc recibe el culto de casi todos los pueblos de la región y que se creía que éste había sido traído de la Acrópolis.

Dahlgren de Jordan subraya (p. 57) que las relaciones de los mixtecos con los olmecas no obedecían a una mera difusión de rasgos culturales, sino que existen datos históricos y arqueológicos para comprobar ligas entre la llamada zona olmeca de Puebla y Veracruz con la Mixteca. También cita a Torquemada (t. I, p. 255, 37) quien nos informa: "[Quetzalcóatl] salió de Tullan . . . y se vino a Cholullan, donde habitó muchos años con sus gentes: de las cuales envió desde allá a las provincias de Huayacac a poblar y a toda esa Mixteca Baja y Alta y Tzapotecas".

Recordemos la tenaz y valerosa resistencia del príncipe tolteca Atonal, Gran Señor de Coixtlahuaca, contra las huestes de Moctezuma Ilhuicamina en 1461.

En la Acrópolis de Diquiyú el estilo olmeca se aprecia en la construcción de los muros en su basamento y en los rasgos de las tres estelas. En cuanto influencias toltecas, además del Tláloc, tenemos el estilo arquitectónico caracterizado por columnas y adora-

torios rectangulares con escalinatas. Esperamos encontrar representaciones del Chacmool y de la Serpiente Emplumada cuando se exploren las tumbas y salas de la Acrópolis.

Resulta significativo que hasta ahora solamente se han recogido algunos fragmentos de cerámica de origen mixteco y que no se encuentre ningún rastro de ocupación azteca. Esto parece indicar que el Señorío de Diquiyú se apartó del mundo exterior alrededor del siglo séptimo de nuestra era, siglo en que según los estudios de Alfonso Caso coincide con la época predinástica mixteca.

En todo caso el Tláloc de la Cueva del Agua es una pieza de museo que nos da una idea de los tesoros artísticos e históricos que saldrán a luz cuando se limpien y reconstruyan la Acrópolis y los demás monumentos de la zona arqueológica.

Seguimos adelante en dirección al suroeste y rumbo a Santa María Tindú en donde termina la brecha de camino. Las vistas a lo largo del trayecto son impresionantes y variadas. Rocas y cerros enormes de formas grotescas, vallecitos soñolientos, despeñaderos, bosques y las milpas y arbustos que cubren las laderas de la serranía ofrecen un panorama emocionante. Si a todo esto agregamos un clima templado ysoleado, aún en plena temporada de invierno, nos daremos cuenta el por qué fue escogida esta región como sagrada y cubierta de monumentos.

Tindú es una ranchería atractiva y floreciente cuyos habitantes se dedican a la agricultura y a la única industria, la misma de toda la Mixteca Alta, tejer petates y sombreros de palma. Situada en uno de los valles y con suficiente agua, las tierras de Tindú pudieran ser mucho más productivas con la ayuda técnica oficial. Pero el problema fundamental es el de toda la región: comunicación con el exterior por medio de una carretera. Al igual que en los otros pueblos mixtecos existe lo más importante, un factor humano dinámico, emprendedor, entusiasta y consciente de su dignidad. La carretera hará el milagro de transformar a Tindú en un auténtico y paradisiaco oasis en medio de la Sierra Madre. Por cierto que su iglesia tiene detalles arquitectónicos interesantes y es de una factura original y bella, aparentemente del siglo dieciséis.

Durante el refrigerio y la charla que compartimos con las autoridades, éstos nos confirmaron lo que ya preveía por el aspecto de los picachos de los cerros adyacentes y las construcciones que se avistan en la punta del cerro al fondo de la población, es decir la existencia de monumentos arqueológicos en los alrededores del pueblo. Nos hablaron de un lugar a una hora a caballo de Tindú llamado "El Paredón", que es sin duda alguna fortaleza o ciudadela importante. Según la descripción se trata de grandes muros circun-

dando unos "cerritos" (montículos). No hubo tiempo de explorar este lugar ni las construcciones prehispánicas dentro del cañón en donde desaparece el río Mixteco antes de llegar a Tindú, y que llaman "Pie de la Cuesta". Creo que el lector se habrá dado cuenta que la futura carretera de la Sierra de Oaxaca estará bordeada por edificios prehispánicos.

El trayecto a Tepejillo se hace por un camino de herradura que pone a prueba las energías de los jinetes y de los caballos. La salida de Tindú es encantadora y engañosa, ya que la vereda corre a lo largo del río Mixteco, rumoroso y acogedor y con rincones tentadores que invitan al reposo y al ensueño. No cabe duda que este río caudaloso, y la abundante vegetación y fauna de la sierra, contribuyeron a la fertilidad de los valles e hicieron posible el aislamiento de los pueblos que en el curso del tiempo crearon el complejo arqueológico de Diquiyú.

Una vez cruzado el río por un vado cerca de donde existió un viejo puente de madera, que se llevó el río, el camino empieza a subir en forma espectacular y el paisaje se torna rugoso, árido e inhospitalario. En un par de horas llegamos a Tepejillo deseosos de conocer una de las metas principales de nuestro recorrido: la legendaria muralla.

Las autoridades avisadas por teléfono desde Tindú nos recibieron con un señorío y dignidad a tono con las noticias del P. Sahagún sobre el ceremonial prehispánico. Es interesante que por regla general los actos oficiales en los pueblos indígenas se lleven a cabo en la semiobscuridad. Aun durante el día las ventanas permanecen cerradas y asombra cómo puede el secretario leer y escribir las actas interminables casi a oscuras. Ahora que el ambiente rembrandesco y la penumbra misteriosa le presta un aire ritual y solemne hasta a las gestiones más comunes.

Los papeles oficiales son invariablemente escritos en vetustas máquinas de escribir marca *Oliver*. En dónde lograron conseguir estos linotipos portátiles indestructibles y dónde aprendieron a escribir con tanta rapidez y corrección, es un asunto que hasta ahora no he logrado dilucidar. No puede faltar una firma o sello y antes de firmar hay que leer el contenido con mucha seriedad. Este formalismo tradicional que rige la sociedad indígena es una de las razones para nunca pasar por alto ninguna autoridad, y siempre tratarla con el respeto que se merecen.

Tepejillo tiene una cautivadora iglesita del mismo estilo, y posiblemente de la misma época evangelizadora dominicana, que la de Tindú, en esta ocasión engalanada con ramas verdes para la fiesta del "Niño".

El descanso, tan merecido después de las agotadoras jornadas, fue agradablemente interrumpido cerca de la medianoche por las melodías alegres de la música tradicional de la festividad del 'Niño'. Entre truenos de cohetones y la algarabía de los muchachos que danzaban bajo la luz veleidosa de teas de ocote, los festeiros alternaron su serenata entre la plaza del municipio y la casa de las cofradías hasta el amanecer, "cuando todos se fueron a sus casas", según expresión del P. Sahagún. La música pegajosa y jacarandosa es de corte mestizo y fue ejecutada por una banda pequeña pero de muy buenos pulmones. El ambiente de alegría sana y de orden en que se desarrolló la fiesta durante la noche fue admirable y recordaba los tiempos de su gentilidad.

Nos contaron que al día siguiente (24 de diciembre, solsticio de invierno), al filo del mediodía todo el pueblo desfilaría por el templo, llevando flores y ramos de hojas recogidas en los cerros para adornar el altar.

Fácilmente surgen a la mente las festividades descritas por Sahagún y representadas con tanta gracia en el código Matritense. El mundo mágico-religioso precortesiano vinculado a las fuerzas telúricas, convive con el actual y renueva las energías y voluntades de nuestros hermanos indígenas. Su fe y su devoción han sido su único amparo durante siglos de abandono, explotación y aislamiento, tanto físico como espiritual. El temple de estos mexicanos que no se doblegan ante una situación desesperante, se puede juzgar por el hecho de que después de años de trabajos y sin ninguna ayuda oficial, los vecinos de Tepejillo acaban de terminar más de diecisiete kilómetros de camino sobre los puntos más encumbrados de la sierra, en un esfuerzo heroico para salir de su encajonamiento milenario. La obra fue iniciada por el presidente municipal (1953-55) señor José Gutiérrez Martínez y terminada a fines de 1964. La brecha pasa por la Ciudadela y el Cerro del Venado (3,850 m.) y luego baja para entroncar en "El Mesón" con la carretera Juxtlahuaca-Tláxiaco-Oaxaca. En la misma forma voluntaria y sin ayuda se terminó el campo aéreo Benito Juárez en 1962. Tepejillo resurgirá al llegar la carretera y cuando se construya un sistema de riego que aproveche las aguas cercanas del río Mixteco que según los vecinos: "No'mas las vemos pasar cuando más las necesitamos"

Muy temprano salimos rumbo a "La Muralla" que solamente queda a unos cuarenta minutos a caballo de Tepejillo. "La Muralla", que debe llamarse Ciudadela de Tepejillo, es un sitio arqueológico excepcional, tanto científico e histórico como turístico, ya que se trata de la fortaleza prehispánica mejor conservada de las Américas.

La Ciudadela está construida de piedra sin labrar y argamasa en la cumbre de un cerro estratégico de 2,400 m. de altura. Esta fortaleza prácticamente inexpugnable cerraba el paso hacia la sierra y a toda la región de Diquiyú, y parece que estaba apoyada por una serie de fuertes por el rumbo suroeste hasta Juxtlahuaca. Cerca de este pueblo existen monumentos importantes algunas de cuyas columnas sirven de pilastras en una casa, y otras están empotradas en el quiosco de la plaza principal como obras de arte. Mencionemos que al montículo principal de Juxtlahuaca le llaman el "Cerro Tialeja". Posteriormente supe que una señora llamada Tía Aleja vivió muchos años entre las ruinas de lo que fue un suntuoso adoratorio legándole su nombre.

La Ciudadela de Tepejillo es una obra maestra de estrategia y de arquitectura militar; y al igual que la Acrópolis de Diquiyú acusa un poderío económico, político y militar pujante. Y también un plan premeditado de carácter defensivo y con el propósito de aislar a la región como un Shangri-la mesoamericano.

La Ciudadela consiste de tres construcciones relacionadas: una muralla exterior que rodea a la ciudadela; la ciudadela, y un observatorio en su vértice. Parece que también existen habitaciones subterráneas que guarecían a sus defensores. La muralla exterior tiene un promedio de cuatro metros de altura, pero esta medida no incluye la parte que está cubierta por el escombros. El ancho de la muralla varía entre dos y dos metros y medio. Este dato parece indicar que existió una explanada. Según uno de mis voluntariosos ayudantes, el albañil Froylán Sánchez Martínez, la muralla tiene un diámetro de 302 metros sujeto a confirmación debido a lo fangoso del terreno. Originalmente tenía dos puertas pero una de ellas, la que daba acceso al exterior rumbo al sur, fue destruida para abrir paso a la brecha en el lugar que hoy llaman "El Boquerón". "El Boquerón" tiene tres metros de ancho. La otra puerta mira hacia Tepejillo y la Acrópolis y tiene 3.70 m. de altura y 1.30 m. de ancho.

En los cimientos de la muralla por el lado suroeste se encuentra una tumba violada y saqueada en donde me contaron que había, "Un fierro, cajetes y huesitos". La tumba parece tener forma rectangular y mide aproximadamente 1.80 m. de largo, pero debido al escombros no se pudieron tomar medidas exactas, ni explorarla. Hacia el poniente y en la parte más abrupta del cerro la muralla alcanza niveles más altos y está en excelentes condiciones.

Una vez dentro de la muralla se sube por una terraza de aproximadamente treinta metros hasta la ciudadela. Esta es una obra admirable de arquitectura militar y sus muros verticales y semi-circulares

recuerdan las fortificaciones de los castillos y ciudades romanas y medievales como Rotenburgo y Tréveris.

La Ciudadela tiene sólo una puerta que mide 3.23 de alto y 2.10 de ancho. Sus muros tienen un promedio de 4.00 m. de alto y entre 42 a 50 c. de ancho. Los muros semi-circulares tienen un promedio de 90 c. Como puede apreciarse en las fotografías el área de fuego o de defensa, dado el caso que el enemigo logrará franquear la formidable muralla, era perfecto.

Dentro de la Ciudadela otra terraza sube hasta la cúspide en donde se encuentra un monumento rectangular que parece tener escalinatas en sus lados. Esta construcción tiene aproximadamente 10.90 m. de largo y 7.20 de ancho. La vista desde este estupendo observatorio es insuperable y se alcanza a ver toda la serranía, así como la Acrópolis y el montículo redondo.

Aparentemente fuera de la tumba y el "Boquerón" no ha habido destrucción ni vandalismo, así que no le será oneroso a los técnicos del INAH limpiar, estudiar y restaurar la Ciudadela, regalando a México un atractivo turístico singular.

Afortunadamente para nosotros, el Señorío de Diquiyú ha sabido y podido conservar su anonimato y guardar casi intactos sus monumentos, montículos, santuarios, palacios, fortalezas y la mayoría de sus tumbas, así que ofrece un campo virgen, quizá único en los anales de la arqueología para su resurgimiento y estudio. El Señorío de Diquiyú solamente necesita de una carretera de menos de cien kilómetros, de un centro indigenista para preparar a los nativos a enfrentarse con nuestra civilización, y trabajos de limpieza y reconstrucción por parte del INAH para entregar sus tesoros científicos y materiales a México y a la humanidad.



Mapa de la Mixteca del siglo XVI. Según "La Mixteca" de Barbro Dahlgren de Jordan.

A F R O A M É R I C A

Por Julio LE RIVEREND BRUSONE

LA historia americana es un largo proceso de transculturación en el cual los negros participan con aportes de la más alta importancia. En muchas zonas continentales el desarrollo económico fue posible por el trabajo de los africanos. Al par que ello sucedía, tenía lugar el mestizaje biológico y cultural que constituye hoy el fenómeno social básico del continente. Terminada la esclavitud, los negros fueron incorporados a la ciudadanía. Aun en nuestros días grandes núcleos de población negra constituyen elementos demográficos cuyo retraso social y cultural, proporciona debilidad y desajuste a la formación nacional de varios países americanos.

Es frecuente distinguir entre Indoamérica y Afroamérica, división aceptable solamente a grandes rasgos y como expresión de los puntos extremos del gran proceso de transculturación. En verdad, en el *substratum* de toda la población americana se encuentran los tres elementos étnicos: blancos, indios y negros. Las variantes corresponden al grado de participación de cada uno de ellos en la composición de nuestras comunidades híbridas. En este resumen nos vemos forzados a considerar uno solo de esos factores, con abstracción de los dos restantes.

1. Distribución geográfica

EL componente negro de la población americana abarca actualmente, de hecho, toda la extensión de los dos continentes. Por razón de ciertas condiciones geográficas significativas, vinculadas a procesos histórico-sociales muy precisos, el negro quedó agrupado especialmente en ciertas zonas. En tal sentido, pudiera hablarse de una zona negra situada básicamente en la costa atlántica de los dos continentes, como formando una orla. La presencia del negro sobre las costas del Pacífico es un hecho limitado casi exclusivamente al occidente de México, Ecuador y Perú.

Esa orla o franja negra está formada por el litoral y su *hinterland* inmediato: allí se alojó el esclavo desde los tiempos coloniales.

Se extiende de norte a sur, desde el Estado norteamericano de Virginia hasta la ciudad de Río de Janeiro, casi sin solución de continuidad, abarcando —desde luego— las Antillas, de Cuba a Curazao, en las cuales se constata una especial densidad de población negra. No hay un poblamiento negro igualmente intenso en toda la zona. La esquina sudoriental de los Estados Unidos es región de fuerte proporción de población de origen africano. La hay en menor proporción en el borde mexicano del Golfo. En la porción centroamericana se destaca Belice. Relativamente intenso es el poblamiento en las costas de Colombia y de Venezuela, incluyendo las Guayanas. Finalmente, todo el litoral brasileño hasta Río de Janeiro es de intenso poblamiento negro.

El negro se ha fijado, pues, primordialmente en las regiones subtropicales y ecuatoriales. No por azar, ni porque haya sido imposible acondicionarlo a los climas fríos, donde se desenvuelve como cualquier otro hombre, sino porque históricamente esas fueron las zonas en que se desarrolló la agricultura de plantaciones. Todos los grandes cultivos con fines comerciales, esto es, para la exportación a los países europeos colonizadores, constituyen la muestra histórica de la economía de plantaciones: la caña de azúcar de las Antillas y el Brasil, el café de algunas de las Antillas y el tabaco y el algodón del sur de los Estados Unidos son los casos que han tenido mayor significación. Los grandes requerimientos de brazos para estos cultivos fueron la causa de la utilización de africanos esclavizados.

Por otra parte, las zonas americanas litorales e internas que corresponden a la franja negra se caracterizaron por la carencia de grandes agrupamientos indígenas o por el escaso nivel de su civilización y, en muchos casos, los pueblos aborígenes allí establecidos fueron exterminados al primer empuje colonizador o resistieron a la penetración europea, manteniéndose irreductibles, de modo que fue prácticamente imposible usar de ellos en la organización del trabajo. Por lo contrario, en las tierras altas y las mesetas, donde estuvieron ubicadas las grandes civilizaciones prehispanas y los más numerosos grupos indígenas, hubo suficiente base para el desarrollo de economías mineras o agrícolas para el mercado interior. A estas últimas zonas también llegó el negro, pero en contingentes escasos.

Los estudios históricos y etnográficos americanos han progresado suficientemente para que pueda afirmarse que allí donde no aparece hoy en día el negro, lo hubo y se diluyó en los demás componentes étnicos más numerosos. En algunos casos, la población negra actual, como en Canadá y Costa Rica, es reciente y constituye un fenómeno desligado de antecedentes coloniales.

Aun cuando la abolición de la esclavitud dio al negro una movi-

lidad extraordinaria, su distribución geográfica general ha cambiado poco desde mediados del siglo XIX. La migración, en lo que sabemos hasta hoy, aparece como un hecho intrarregional, como sucede en los Estados Unidos a consecuencia del desplazamiento demográfico hacia el norte, incluyendo Canadá, y hacia el medio oeste y el más lejano oeste.

2. Etapas del poblamiento negro de América. La trata

Los negros llegan a la América desde la primera década después del descubrimiento. Su forzada inmigración no cesa hasta 1860-70. Sin embargo, cada zona, y puede afirmarse que cada país, tiene cronología propia. Colón traía negros en sus naves, pero habían de pasar algunos años antes que los africanos fueran introducidos en cantidades estimables y que se organizara su empleo en el desarrollo de las economías coloniales. Alrededor de 1525 se inició en firme la "importación" de *piezas de Indias* y se organizó la trata esclavista. Durante todo el siglo XVI el tráfico estuvo en manos de comerciantes italianos y portugueses, aunque ya a fines del mismo comenzó a manifestarse el interés y el contrabando entre franceses, ingleses y holandeses. Esta primera etapa del poblamiento comprende solamente —por obvias razones— a las colonias españolas y portuguesas.

Este cuadro varió cuando se fundaron las colonias inglesas y francesas, proceso que se extiende a lo largo del siglo XVII, acentuándose especialmente por virtud de la ocupación de algunas Antillas en el último tercio del siglo. Comenzó entonces un período de muy intensa introducción de africanos. Las compañías de comercio privilegiadas y la acción independiente de los colonos en los primeros establecimientos ingleses, franceses y holandeses favorecieron la trata. Esos elementos extendieron su actividad hasta las colonias españolas, insulares y continentales, desplazando definitivamente a los italianos y portugueses, si bien éstos conservaron alguna parte del comercio de esclavos en sus colonias.

El período de mayor importación general, esto es, a lo largo de todo el continente, es el siglo XVIII, sobre todo los años comprendidos entre 1730 y 1780. Entonces, los franceses, ingleses y holandeses habían evolucionado hacia una libertad casi completa del comercio de esclavos; desaparecieron las compañías privilegiadas o su papel quedó muy limitado. Compañías de este tipo y contratistas individuales obtuvieron momentáneamente el monopolio de la trata en las colonias españolas, en competencia con la iniciativa particular de armadores y marinos connacionales. Tal es la época del mayor

desarrollo de las colonias no españolas. A fines del XVIII los intereses españoles intentaron participar más directamente en la trata de africanos sin lograrlo. En verdad, cuando el siglo termina, este comercio se encuentra en manos de ingleses y de anglo americanos.

Pero en esa sazón se está produciendo la primera reacción abolicionista en Europa, precisamente en Inglaterra, y comienza a declinar la importación de negros en muchas de las colonias británicas, especialmente en las Antillas, cuya decadencia económica se debe a causas muy complejas, independientes de la cesación de la trata. Sin embargo, no ocurrió lo mismo en las colonias inglesas del Norte donde la introducción de africanos continuó, después de su independencia, a virtud del súbito desarrollo agrícola del sur algodonnero. Un caso aparte fueron las Antillas españolas cuyo desarrollo retrasado desplaza el momento de apogeo de la trata hacia el siglo XIX.

En verdad, la trata de africanos se mantuvo en toda la América durante la primera mitad del XIX, extendiéndose hasta más tarde en Cuba y Brasil. Esta perduración parece consecuencia de causas políticas más que de razones económicas. Debe, en todo caso, distinguirse entre la prohibición legal y su terminación real, práctica. Cada uno de los procesos de abolición, venía gestándose desde el siglo XVIII. En las colonias españolas continentales la introducción de esclavos se mantuvo a ritmo lento durante la segunda mitad del XVIII y había cesado casi totalmente hacia 1800, mientras en las colonias antillanas comenzaba en la última fecha citada la importación masiva. Por otra parte, en las colonias francesas continuó, más acá de 1800, un comercio de africanos a ritmo lento, quizás porque en ellas pesaba grandemente la cruenta experiencia de Haití. Caso excepcional fueron las colonias danesas —de poca entidad geográfica y demográfica— donde la trata se abolió por Ordenanzas de 1792. No obstante la peculiaridad de cada proceso, puede estimarse como fecha aceptable, en general, para deslindar la abolición del comercio de esclavos el año 1807, al suprimirse la trata en Estados Unidos.

3. *Procedencia de los negros*

HASTA hace unos veinticinco años, aproximadamente, se estimaba que los negros procedían de zonas africanas muy dispersas. El hecho que ocasionalmente se encontraran esclavos procedentes de pueblos y regiones sudorientales del continente había dejado la impresión que todas las regiones, salvo quizás la franja mediterránea y sus territorios conexos al este, contribuyeron al poblamiento negro en América. Las investigaciones más recientes han demostrado que

los negros llegados a nuestras tierras salían de una zona relativamente pequeña y bien delimitada. Sin embargo, esta "unidad" geográfica no se traducía en unidad cultural, sino que, por lo contrario, lo esencial en los grupos objeto del comercio de africanos era la variedad de estados de desarrollo institucional.

Por otra parte, se ha podido constatar que la zona de procedencia o "emisora" ha estado, desde el siglo XVI, sujeta a fuertes cambios políticos, particularmente entre los siglos XVII y XIX, por lo cual la filiación etno-cultural de la mayor parte de los esclavos varió grandemente según los tiempos. A estas variaciones deben añadirse las que resultaban del diverso emplazamiento de las factorías europeas "recolectoras" de esclavos.

Las zonas de donde se extrajeron los africanos mientras duró la esclavitud en América forman un bloque situado, básicamente, en la región subtropical y ecuatorial del África Occidental. Claro está que la repercusión del reclutamiento de esclavos hacia el interior introdujo en el comercio a pueblos alejados de la costa, aunque siempre situados en cuencas o espacios más directamente conectados con ellas que con el espinazo montañoso o con las masas desérticas o de sabanas que circundan a esas tierras "emisoras". Ahora bien, en algunos casos—tal el de Brasil y Cuba—hubo aportes importantes de negros de las zonas orientales del continente (Mozambique), hecho en el cual es factor decisivo la existencia de factorías portuguesas en esas costas. Sin embargo, había siempre la posibilidad de que el contrabando de los cazadores de esclavos en el corazón del África aportara contingentes de pueblos más internos o muy alejados de las factorías europeas.

La gran región de surtimiento de esclavos no constituía una singular unidad, sino que, en ella, pueden distinguirse dos zonas: 1º Al norte del Ecuador, comprendida a grandes rasgos entre los ríos Niger y Senegal con sus respectivas cuencas, pobladas por muy diversos gentíos que se movían en el gran saliente que allí forman las tierras africanas. 2º Al sur de la anterior, propiamente sobre la línea ecuatorial, centrada fundamentalmente en la cuenca del río Congo y extendiéndose hasta Angola. La primera presenta límites interiores muy precisos, formados principalmente por la masa desértica del Sahara y se la ha caracterizado etnográficamente con la denominación de *sudanesa*; la segunda es más imprecisa, por carecer de separación neta con el interior selvático y montañoso y se la ha caracterizado como *bantú*.

En la zona sudanesa se filtraron a través de la formación de "imperios" y poderíos transitorios, con base en el desierto, algunos elementos musulmanes. Tanto en las tierras litorales como al interior

hay un gran desfile de poderíos y Estados desde el siglo *xvi* (Ghana, Sosso, Mandinga, Bambara, Sonhrai, Haussa, etc.). De esta zona —nutrida de variedad suma de culturas— son los aportes yorubá, mandinga, ewe, jolofe, arakolé, ashanti, dahomé, muy importantes en la población negra de América.

En la segunda zona no se produjeron parejas alteraciones políticas. Allí se constituyeron grandes reinos como los del Congo y Angola, escasos de influencia que no fuera propiamente africana, por lo que hubo más unidad histórica y cultural. Los contingentes más importantes para la América fueron los de Loango, Cabinda, Angola y, desde luego, el Congo.

La distribución de estos dos elementos —sudanés y bantú— en la América no está bien delimitada por virtud de que el comercio de esclavos se extendía indiscriminadamente sobre las dos zonas originarias. En algunos casos, como en Brasil, unas regiones recibieron un aporte mayor de un grupo que del otro (sudanés en Bahía; bantú en Pernambuco y más al sur). En Cuba, al parecer, la influencia sudanesa es más visible en el occidente que en el oriente. En Haití el factor sudanés está representado por elementos yorubá y dahomé. Por otra parte, algunos grupos fueron más solicitados que otros y, en consecuencia, se estimuló su introducción. En las colonias españolas se prohibió desde el siglo *xvi* la importación de jolofes, disposición que no fue cumplida al pie de la letra.

Todos los factores internos y externos que intervenían en el comercio de esclavos ocasionaron la aparición en todos los países americanos de variadas combinaciones culturales. Por consiguiente, el africano, además de enfrentarse a su nuevo medio americano, tenía que mezclarse con negros procedentes de grupos étnicos y culturales muy varios. Este hecho tiene una gran importancia para los estudios etno-antropológicos actuales. Posiblemente sea el aspecto más difícil de dilucidar, dentro del intrincamiento de la herencia cultural africana en América.

4. *El régimen esclavista*

LA colonización de América fue esencialmente esclavista: de indios, de negros; y hasta de blancos. Sin embargo, la esclavitud de los negros revistió caracteres especiales debido a su reconocimiento legal y moral, a la intensidad del trabajo a que era sometido el esclavo, a la dureza con que se le desarraigaba de su tierra para imponerle nuevas condiciones de vida. Puede hablarse, desde el punto de mira histórico, de grados en la intensidad del sometimiento servil y de diferencias de régimen entre unas y otras colonias europeas. También

debe tenerse en cuenta que, dentro de una misma colonia, la función económica específica asignada al esclavo originaba grados distintos de tratamiento, como ocurría entre los esclavos rurales con relación a los urbanos. Sin embargo, ninguna de estas diferencias afectaba en lo substancial al concepto de la institución: era la misma en todas las colonias.

Tales diferencias de grado fueron constatadas por algunos viajeros, como Humboldt, para el cual la esclavitud en las colonias españolas era más suave que en las restantes. Había, al parecer, más oportunidades de manumisión en aquéllas y mejor alimentación y más descanso. En verdad, el grado de desarrollo económico era la causa de estas diferencias: las colonias que primero alcanzaron su apogeo fueron aquellas europeas en que el régimen de trabajo se manifestó más exterminador y cruel. En Cuba, por ejemplo, el más alto grado de explotación del esclavo coincidió con el esplendor azucarero del siglo XIX. Según los cálculos más aceptables, la tasa anual de reposición de esclavos no bajaba del 3%, aunque en algunos casos se elevó hasta un 10%.

Casi ninguno de los poderes colonialistas se preocupó por legislar sobre la esclavitud antes del siglo XVIII, época en que la institución alcanzó su máximo desarrollo general. Al parecer fueron los españoles y los portugueses los que primero incorporaron a su legislación algunas normas relativas al trabajo servil. Pero el más alto grado de regulación del trabajo y del tratamiento de los esclavos parecen haberlo alcanzado las colonias francesas en el propio siglo XVIII, siguiéndoles las colonias españolas. Es la época del *Código Negro*. El antecedente holandés del siglo XVII era, con mucho, menos liberal, constituyendo más bien un manual legislativo de la manera de explotar al esclavo. La legislación del siglo XVIII constituyó un paso de progreso, aunque sólo fuera porque, proponiéndose la racionalización del sistema, velaba con cierto interés por la propiedad en esclavos.

En las colonias españolas, portuguesas y francesas, un factor importante de modificación del régimen fue el mestizaje, mucho más practicado que en las colonias inglesas y holandesas.

En el último tercio del XVIII se inició la decadencia de la esclavitud como sistema de trabajo. Hay que distinguir entre tal decadencia y la abolición del régimen. Mientras lo primero constituye un proceso singular —pudiera decirse— en cada colonia, el segundo se enmarca básicamente entre fechas precisas de tipo general. Abundan, desde luego, las interpretaciones sobre la decadencia del sistema. Al parecer, la imposibilidad de combinarlo con un desarrollo capitalista —altamente mecanizado y técnico— de las industrias es

el cuadro en que deben situarse las complejas causas de ese fenómeno. En algunos casos, como en los países en que más perduró el régimen legal de esclavitud, su abolición estuvo precedida de hechos propios de una decadencia muy avanzada, como la sustitución de esclavos propios por esclavos alquilados y por la contratación de "colonos" sujetos a estipulaciones semi-esclavistas.

5. *Abolición de la esclavitud*

LA abolición de la esclavitud abarca desde 1833 hasta 1888. Un caso especial es el de Haití, donde la lucha de los esclavos por su manumisión, a fines del siglo XVIII, se transforma en insurrección por la independencia nacional y la creación de un Estado.

Como la abolición está vinculada estrechamente al proceso previo de la supresión del comercio de esclavos, puede hablarse de dos etapas: una, caracterizada por los esfuerzos y medidas para eliminar la trata, desde 1807 hasta 1833; otra, en la cual sin abandonarse aquellos esfuerzos, se va produciendo la abolición de la esclavitud en todo el continente desde 1833 hasta 1888. Dentro de este segundo período cabe distinguir entre el proceso anterior a 1860, constituido fundamentalmente por la supresión de la trata y la abolición de la esclavitud en la mayor parte de las colonias europeas y las repúblicas latinoamericanas, y el posterior a ese año, que comprende la abolición de la esclavitud en las colonias y países de más gran población negra, como las Antillas Holandesas, los Estados Unidos, Cuba y Brasil.

Las colonias inglesas fueron objeto de una abolición de la esclavitud casi sin previas medidas el año 1833. Dentro del grupo, alguna que otra no conoció el estado intermedio llamado de *aprendizaje* sino que se procedió a la manumisión legal y efectiva inmediatamente. El sistema de aprendizaje previo, antes de obtener la libertad completa, constituyó un elemento básico del esquema abolicionista inglés y marcó una pauta para los demás países.

La acción diplomática inglesa en la supresión de la trata fue decisiva desde el Congreso de Viena (1815) hasta 1850. Entre 1825 y 1850 concertó Gran Bretaña más de doce tratados para la persecución de la trata en América. Sin embargo, por lo general, ese comercio continuó clandestinamente hasta después de 1860.

En aquellos casos en que la esclavitud era el eje de la producción nacional o regional, como en los Estados Unidos, su abolición tuvo que realizarse a través de un proceso de violencia: la Guerra de Secesión; en Cuba y Brasil, se retardó lo suficiente como para coincidir con grandes conmociones políticas y transformaciones eco-

nómicas que aceleraron la adopción de la medida, haciéndola más fácil.

6. *Repercusión de la abolición de la esclavitud*

LA abolición no tuvo igual resonancia en todas las Américas. Su influencia varió de acuerdo con el papel que jugaba el trabajador servil en la organización económica. Por lo común, allí donde la economía no estaba asentada sobre la explotación agrícola en gran escala, la abolición careció casi totalmente de significación como no fuera la de tipo estrictamente político e institucional. Tal es el caso de la mayoría de los países constituidos en las antiguas colonias españolas del continente. Allí donde el esclavo era el principal sostén de la estructura económica, las consecuencias de la esclavitud fueron muy profundas.

La abolición en las colonias inglesas y francesas contribuyó a acentuar la decadencia de la agricultura de plantaciones que se observaba en ellas desde fines del siglo XVIII. Por otra parte, en muchas de las colonias fue preciso autorizar la introducción de braceros o trabajadores para mantener o aumentar el ritmo económico, a raíz de la abolición. Esto explica el muestrario étnico de algunas islas del Caribe. El sur de los Estados Unidos quedó visiblemente retrasado en su desarrollo económico después de la abolición.

El esclavo manumitido tendió a separarse de las antiguas plantaciones donde había vivido y trabajado. En algunas colonias logró apoderarse con cierta facilidad de tierras libres para transformarse en agricultor independiente y, en otras, se limitó a refugiarse en las ciudades. El régimen de trabajo asalariado careció de estabilidad. Por otra parte, la abolición incorporó al pueblo con derechos democráticos a una masa de población atrasada culturalmente, de un nivel de vida realmente inferior, que su nueva condición política y social no le ayudó a superar realmente. Todavía hoy se está luchando por rehabilitar algunas de las zonas donde predominaban los esclavos, como es el caso de las Antillas menores europeas. Sus propios habitantes —descendientes de los esclavos— son los que están planteando la necesidad de superar el atraso cultural y el bajo nivel de vida en que se hallan sumidos desde mediados del siglo XIX. Al abrirse las posibilidades de vida jurídica y democrática a la antigua población esclava, los países americanos dan un paso de avance hacia su formación nacional definitiva.

7. Influencia del negro en América

EL negro ha dejado su huella en todas las regiones y en todas las manifestaciones de vida colectiva de las Américas. El hecho, desde luego ha dependido de varias circunstancias: su abundancia en relación con otros integrantes étnicos de la población; su posibilidad de mantener determinadas creaciones culturales en un medio similar al africano; el grado de mestizaje practicado y aceptado por los demás componentes étnicos. En general, el negro perdió rápidamente elementos de su cultura porque el régimen servil, además de mezclarlos entre sí, les impuso gobierno, autoridades, leyes y frenos que no dejaban posibilidad alguna a la perduración de sus propias creaciones. En cambio, conservaron —en algunos casos con suma fidelidad— rasgos esenciales, como la religión y la magia, la música, las narraciones folklóricas y la lengua que pudieron supervivir a través de la esclavitud. Hay que tener presente que muchos de los grupos negros que llegaron a las Américas no eran, en modo alguno, los bárbaros que los apologistas de la esclavitud describían, y por esta razón, muchos pudieron no solamente conservar sus elementos de cultura sino transmitirlos a los demás negros esclavos —de procedencia distinta— con quienes convivían e, incluso, a los blancos.

En los casos en que se ha podido observar al negro fuera de la dominación inmediata de los blancos —apalencamientos de Jamaica, Brasil o Cuba— se constata que las instituciones sociales fundamentales renacían fácilmente, como ocurría con el concepto de jefe y su función dentro del grupo.

Allí donde el negro convivía con el indio llegó a asimilarse a elementos de la cultura aborigen, como sucedió en México. La transculturación en sentido inverso comienza a ser estudiada.

No obstante el debilitamiento cultural que supone la esclavitud y la asimilación de creaciones de otros pueblos e, incluso, la fusión biológica que reduce, a través del mestizo, la densidad del grupo de origen africano, el negro tiene una profunda influencia en América. Hay que tenerlo en cuenta como un factor fundamental de la integración cultural y nacional. En zonas donde eran escasos, como en algunas de las colonias continentales de España, combatieron con los ejércitos de la Independencia, y no pocos mestizos ocuparon lugares de importancia en la formación de los Estados.

Se ha avanzado suficientemente en el estudio de los aportes africanos a la cultura americana actual para afirmar que su más destacada y pura contribución es la música. En zonas de tan diferente intensidad de poblamiento africano como Estados Unidos, Cuba, Perú y Argentina, se ha constatado ese fenómeno. Con menos fuerza se han conservado sus tradiciones religiosas y su magia, que

se ha extendido, en algunos países, a los blancos, constituyendo actualmente un patrimonio colectivo, sin frontera étnica. En algunas Antillas la aportación al folklore es importante, así como al lenguaje, cuya manifestación más notable consiste en el préstamo de palabras a la lengua del colonizador o del amo español, francés o inglés, y la simplificación sintáctica. Son muy importantes los casos del lenguaje criollo de Haití y Luisiana y del "papiamento" de Curazao.

Las instituciones socio políticas, la economía, ciertas técnicas y artes no han sido suficientemente estudiadas hasta hoy. Sin embargo, su perduración y "pase" a la cultura dominante parecen haber sido menos intensos y extensos que los de los demás elementos culturales mencionados en el párrafo precedente.

8. Integración nacional

TODA investigación histórica y etnográfica sobre la población negra americana debe tener en cuenta la necesidad de una buena integración nacional de los grupos étnicos de cada país. Y, desde luego, también considerar el grado a que se ha llegado en dicha integración. Este proceso va reduciendo la intensidad de la influencia africana, pero solamente para reproducirla en forma de mestizaje biológico y cultural profundo que parece ser, hoy en día, el destino final de las Américas.

UNA SILUETA DEL DOCTOR MORA

Por Jesús SILVA HERZOG

Es ya bien conocida la biografía de José María Luis Mora, uno de los hombres más ilustres de México en la primera mitad del siglo XIX. Nació en el año de 1794 en la pequeña población que ahora se llama Comonfort, y murió en París en 1850. Hizo sus estudios en Querétaro y en la ciudad de México, distinguiéndose muy luego por su claro talento y afán de erudición. Licenciado, sacerdote y doctor; político, reformador y patriota. Su figura crece cada día, como árbol copudo y frondoso que ofrece en la llanura asilo al caminante.

Durante doce años participó en la vida política de un país en formación. Lo hizo con visión clara y conocimiento de la realidad, con honestidad y desinterés. Se expatrió voluntariamente poco después de la caída del primer gobierno de Gómez Farias, al que sirvió con inteligencia y lealtad. En París se editaron sus dos grandes obras: *México y sus revoluciones* y *Obras sueltas*. Aquélla en 1837; ésta en 1836. Todavía fue útil a su patria tres años antes de que su pulso dejara de latir, al desempeñar con atingencia el cargo de Ministro de México en Inglaterra.

El pensamiento de Mora se aventura por múltiples senderos. Sus libros son campo fértil para el estudioso, puesto que abarcan conocimientos relativos a todas las ciencias sociales: derecho, historia, sociología, ciencia económica, política, geografía, ciencias de la educación y estadística. Además, puede hablarse con provecho de su pensamiento filosófico.

Pero ahora nos ocupamos principalmente de las ideas económicas y a tratar de averiguar sus fuentes de información.

Adam Smith, como es bien sabido, publicó en Londres en el año de 1776 su célebre libro titulado *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, libro que significó enorme jalón en la historia de los conocimientos económicos. No faltaron admiradores entusiastas que aseguraban que era tan importante como la Biblia, y bien pronto fue vertido a todas las lenguas cultas. Al español se tradujo en 1794 por José Alonso Ortiz.

Casi nunca una generación puede aquilatar con justedad los

méritos de sus grandes hombres. Unas veces peca por carta de más y otras por carta de menos. De suerte que en múltiples casos es necesario esperar el juicio de generaciones para colocar a cada quien en el lugar que le corresponde. En el caso de Smith se pecó por carta de más; en el de Miguel de Cervantes por carta de menos.

En francés se publicaron manuales de economía política como el de Garnier en 1796 y el de Canard en 1801. Juan Bautista Say dio a la luz pública en 1803 su *Tratado de economía política*, obra didáctica y sistemática de indiscutible mérito. Say puso en orden a Smith, lo divulgó e hizo también estimables aportaciones a la ciencia. El *Tratado de economía política* fue publicado en España en nuestro idioma y reimpresso en México en el año de 1814, en la Imprenta de José María Benavente. El prologuista de la edición mexicana elogia la obra de Say y aboga por generalizar el estudio de la economía política. El hecho de la reimpresión nos lleva a pensar que ya había interés por tales estudios en nuestro país y en forma sistemática desde antes de la Independencia.

Los *Principios de economía política e imposición fiscal* de David Ricardo aparecen en 1817 y los *Principios de economía política* de Roberto Malthus en 1820. Además, cabe citar los escritos económicos de Jovellanos, Campomanes, Humboldt, Flores Estrada, Francisco Severo Maldonado, Lorenzo de Zavala y Tadeo Ortiz.

Por supuesto que Mora, lector infatigable, conoció muchas otras obras antes de publicar las suyas; mas me parece que las que antes se mencionan, pudieron influir en sus ideas al mismo tiempo que la realidad circundante y sus meditaciones sobre los problemas de México. Mora, según nuestras noticias, dominaba el francés y conocía la lengua inglesa.

Colaboró incansablemente en varias publicaciones periódicas. Entre ellas cabe citar las siguientes: *El semanario político y literario de México*, 1821-1822; *El observador de la República Mexicana*, 1827-1830. Varios de los artículos en aquellos años publicados, se reprodujeron en *Obras sueltas*. Todos ellos ponen de relieve las dotes intelectuales y la alta calidad moral del mexicano ejemplar que fue José María Luis Mora.

Propuso en 1823 que se estableciera en el Colegio de San Idelfonso la cátedra de Economía Política y Derecho Constitucional, sosteniendo con muy buenas razones que por el estudio de esas asignaturas debía comenzar el de la jurisprudencia, anticipándose así a su tiempo, por lo menos en México y muy probablemente en todos los países de la América hispánica. Hay quien afirma que Mora tuvo éxito en su gestión y que él mismo enseñó Economía en los años de 1823 y 1824. El historiador Arnáiz y Freg participa de

esa opinión. De seguro por sus méritos y conocimientos en la materia, Mora fue nombrado en 1824 Miembro de Número de la Academia Mexicana de Economía Política, la cual estaba presidida por José María Jáuregui. Aquí es pertinente subrayar el hecho interesante de que tres años después de habernos independizado de España, ya existía en México una institución científica dedicada al estudio de los problemas económicos.

Antes de terminar esta parte del presente estudio, precisa mencionar el *Discurso sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y los bienes eclesiásticos*, trabajo magistral con el cual nuestro autor obtuvo en 1831 el premio en el concurso al que convocó la Legislatura del Estado de Zacatecas. Este trabajo probablemente influyó en las ideas de Miguel Lerdo de Tejada y otros liberales de principios de la segunda mitad del siglo pasado. En consecuencia cabe considerar el precitado trabajo como anticipo de las leyes de Reforma. Mora no tuvo la suerte de presenciar, como su dilecto amigo Gómez Farías, la expedición de la ley de 25 de julio de 1856, que desamortizó los bienes del clero, ni por supuesto tampoco la promulgación de la Constitución de 1857. La miseria que sufrió en París por largos años acortó su vida al agravar la tuberculosis pulmonar que lo llevó a la tumba. No pudo disfrutar el gran patriota del triunfo de sus ideas y nobles afanes.

Los bienes del clero aumentaron durante los primeros años después de la Independencia. Mora hizo un estudio minucioso, como se dice arriba, sobre la cuantía de tales bienes en los comienzos de la cuarta década del siglo XIX, llegando a la conclusión de que ascendían a algo más de 179 millones de pesos. Posteriormente Lucas Alamán estimó que los bienes en cuestión llegaban a 300 millones y Miguel Lerdo de Tejada, de 250 a 300. Lo cierto es que la riqueza del clero era inmensa y que tendía a incrementarse año tras año, lo cual planteaba un problema sumamente grave para la nación; porque esa cuantiosa riqueza permanecía estancada y es noción elemental que riqueza que no circula es una riqueza muerta; es, como decía Mora, "secar en su origen las fuentes de la riqueza nacional y derrocar las bases de la prosperidad pública". De manera que bien pronto se inició la discusión acerca del origen y características de los bienes eclesiásticos y de si éstos debían o no estar sujetos a la legislación civil.

Ahora bien, del escrito citado del doctor Mora acerca de problema tan fundamental para el progreso de México, tomamos los párrafos siguientes:

"Una gran fortuna que se ha aumentado excesivamente, están todos convenidos de que es un mal muy grande para la sociedad;

pues como los bienes sociales son limitados, si uno solo se los absorbe, los demás quedan sin ellos. Pero este mal gravísimo tiene un término natural en el particular que necesariamente ha de morir algún día, y no reconoce ninguno en un cuerpo o comunidad que es esencialmente inmortal. Un particular, por muchos que sean los bienes que haya acumulado, antes de cien años, el mayor término a que puede llegar su vida, debe necesariamente repartirlo entre sus herederos, y con esto queda destruida una fortuna que jamás puede ser colosal. Una comunidad al contrario: como que nunca muere, si les es permitido adquirir sin límites e indefinidamente, puede ir sucesivamente acumulando bienes hasta llegar al caso de absorbérselos todos o una parte tan considerable que cause la miseria pública. La autoridad civil ha procedido, pues, legal y justamente cuando ha fijado límites a las adquisiciones hechas por cuerpos o comunidades: legalmente, porque siendo ella la que las ha creado y concedido el derecho de propiedad, puede ampliarlo o limitarlo, según lo tenga por conveniente, fijando más acá o más allá los límites de esta concesión: justamente, porque debiendo cuidar de sus bienes destinados a la subsistencia o comodidad del hombre se repartan, si no con la igualdad que sería de desear, a lo menos sin una monstruosa desproporción, debe evitar que ésta exista, como existiría indefectiblemente si alguna comunidad o cuerpo, que por grande que se suponga es una fracción pequeña de la sociedad, pudiese ir acumulando bienes sobre bienes sin término ni medida.

"Cuando el territorio está repartido entre muchos propietarios particulares, recibe todo el cultivo de que es susceptible. Entonces los plantíos de árboles, los acopios de agua, la cría de ganados y animales domésticos, la edificación de habitaciones, derraman la alegría y la vida por todos los puntos de la campiña, aumenta los productos de la agricultura, y con ella brota por todas partes la población, que es la base del poder de las naciones y de la riqueza pública. Al contrario sucede cuando el territorio está repartido entre pocos y poderosos propietarios; entonces se ven los terrenos eriazos y sin cultivo, las habitaciones son muy escasas, como lo es la población misma; y el miserable jornalero, esclavo de la tierra y del señor que de ellas es propietario, pudiendo apenas arrastrar una existencia miserable, en nada menos piensa que en casarse ni multiplicar su especie, y no emplea otro trabajo para el cultivo del terreno sobre que vive y que no ve como propio, sino el que se le obliga a prestar forzosamente. Ahora bien, si la acumulación de tierras en un particular rico y poderoso es un mal tan grave para la riqueza y población a pesar de que no ha de pasar de cien años ¿qué deberemos decir de una comunidad o cuerpo que puede ir agre-

gando a las que ya posee otras sin término ni medida? Los capitales a lo menos pueden crearse y multiplicarse hasta un grado que todavía no puede concebir el entendimiento humano, y por muchos que se supongan existentes, pueden aún formarse otros, pero las tierras no son susceptibles de aumento, y ellas han de ser siempre las mismas; de lo cual resulta que si una comunidad poderosa y respetada como lo es la Iglesia, es habilitada para adquirirlas, llegará tiempo en que se haga dueña de todas, y dé un golpe mortal a la población y riqueza pública. Si hay, pues, razón para fijar la cuota o valor de los capitales a que pueden extenderse su propiedad, la hay mayor y más fuerte para prohibirle la adquisición de tierras o bienes raíces.

"Ahora bien: la Iglesia como poseedora de los bienes temporales, no es otra cosa, según se ha probado ya, que una comunidad política; luego es cierto que puede ser privada de la administración y propiedad de ellos cuando así lo exija la conveniencia pública.

"Hemos llegado al fin de este escrito, en el cual se ha intentado dar a conocer la naturaleza de los bienes conocidos con el nombre de eclesiásticos y se ha procurado probar que son por su esencia temporales, lo mismo antes que después de haber pasado al dominio de la Iglesia: que ésta, considerada como cuerpo místico, no tiene derecho ninguno a poseerlos ni pedirlos, ni mucho menos a exigirlos de los gobiernos civiles: que como comunidad política puede adquirir, tener y conservar bienes temporales, pero por sólo el derecho que corresponde a las de su clase, es decir, el civil: que a virtud de este derecho la autoridad pública puede ahora, y ha podido siempre, dictar por sí misma y sin concurso de la eclesiástica las leyes que tuviere por convenientes sobre adquisición, administración e inversión de bienes eclesiásticos: que a dicha autoridad corresponde exclusivamente el derecho de fijar los gastos del culto y proveer los medios de cubrirlos . . .

"El clero probablemente se resentirá de la resolución que se ha dado a las cuestiones propuestas, pero es necesario por el interés de las naciones y de la misma religión, que lo tienen muy grande en una materia de tanta trascendencia para la prosperidad pública, como lo es la de los bienes eclesiásticos, fijar sus derechos y dar a conocer sus obligaciones. Los unos y las otras se hallan consignados en el pasaje del Evangelio que ha ministrado el epígrafe para esta disertación: ¿de quién es este busto?, preguntó Jesucristo a los fariseos que le consultaban si sería lícito pagar el tributo al César. Del César, le respondieron éstos. Pues devolved al César, continuó el Salvador, lo que es del César, y dad a Dios lo que es de Dios.

Devolved, dice S. Juan Crisóstomo interpretando este pasaje, porque del César lo habéis recibido. Así podemos decir al clero: Restituid al César, y en su persona a la autoridad civil de que es depositario, lo que está designado por la moneda, es decir, los bienes temporales que ella representa: hacedlo cuando os lo pidiere como lo hizo Jesucristo cuando le pedían la capitación los recaudadores del tributo, y quedaos con lo que es de Dios, es decir, con los bienes espirituales y las llaves del reino de los cielos. No pretendáis apoderaros de los reinos y bienes de la tierra, ni suscitar dudas maliciosas para no entregar éstos: imitad el desprendimiento de Jesucristo, y seguid su ejemplo cumpliendo lisa y llanamente con el precepto de devolverlos. Así seréis menos ricos, pero más semejantes al Divino Salvador, que protestó repetidamente no ser su reino de este mundo sino puramente espiritual".

Pasemos a otro asunto. La moneda —dice Mora— es el signo representativo de toda clase de bienes, valores o riquezas temporales; y en otra parte agrega que la palabra "bienes" en su rigurosa acepción, significa aquella reunión de valores que constituyen los medios permanentes y duraderos de satisfacer las necesidades humanas. Luego ejemplifica: "Las tierras que producen frutos, los capitales que reditúan, y las rentas que consisten en impuestos perpetuos sobre la población". Lo anterior es correcto en términos generales, no obstante lo cual es pertinente hacer algunas observaciones.

La definición de moneda no está mal y se parece a las definiciones que se daban en la época en que Mora escribió. Sin embargo, puede mejorarse diciendo que la moneda es una mercancía especial que sirve de medida del precio de las cosas y de los servicios. Adam Smith había dicho elegantemente: "La moneda es la gran rueda de la circulación".

Por otra parte, al escribir Mora que la moneda es signo representativo de riquezas temporales, parece sugerir que el dinero no sirve para adquirir bienes de otra índole: los bienes no terrenales de que se habla en todas las religiones y que se ofrecen como premio a la virtud.

En cuanto a la definición de bienes como suma de valores que satisfacen necesidades humanas, resulta muy amplia y por lo mismo sin estricta precisión terminológica. Además, la enumeración que hace de los bienes aparece notoriamente incompleta.

Mora piensa que "en un tráfico limitado que ofrece utilidades exorbitantes, sin disputa el agraciado gana más y arriesga menos que en un comercio extendido en que el lucro no puede ser grande, sino por la multiplicidad de las pequeñas ganancias en un gran número de ventas". El es, como todos los economistas liberales de

su época, defensor de la libre competencia. Asegura que es el único medio de mantener el precio natural de las mercancías.

Se creía en las leyes naturales que gobiernan el mundo de lo económico, descubiertas por los fisiócratas y los clásicos ingleses; se creía en la utilidad de la libre competencia que fomentaba la producción y reducía los costos y los precios en beneficio del consumidor; en fin, era una especie de panacea para todos los males del hombre.

No todos pensaban lo mismo. De vez en vez se escuchaban voces discordantes. Roberto Owen, afirmaba: "La competencia es la guerra; el beneficio es el botín", y para Juan Carlos Leonardo Sismondi, la competencia rebaja el salario y aumenta las horas de trabajo. Uno y otro escriben en los primeros lustros del siglo pasado.

Mucho se ha discutido desde fines del siglo XVIII y la discusión no ha terminado, sobre el problema del proteccionismo y del libre cambio. En la primera mitad del siglo XIX los clásicos ingleses y franceses eran los partidarios de la libertad de comercio entre las naciones, en tanto que el alemán Federico List y otros heterodoxos sostenían la tesis contraria.

Nuestro autor opina que la "baja de derechos es una fuente inagotable de riquezas para el erario público y para los particulares..." Opina que nada tan contrario al progreso económico de un país como el sistema prohibitivo, agregando que la agricultura, la industria y el comercio debían gozar de libertad, pues de lo contrario se perjudicaba a los consumidores, que forman la mayoría de la nación.

Debe aclararse que en el lenguaje de la época, las palabras libertad de comercio no significaban necesariamente abolición de todo impuesto o derecho aduanal, sino reducción considerable de los mismos, de tal manera que no fueran obstáculo al provechoso intercambio de mercancías; y los vocablos "sistema prohibitivo" no querían decir prohibición en estricto sentido; querían decir protección por medio de altos aranceles.

De lo anterior se concluye que Mora no fue en rigor librecambista; fue un escritor perteneciente a la escuela de los economistas liberales de su tiempo, adversario de la política proteccionista, frecuentemente torpe, que seguimos en México durante largos años. Heredamos los errores de España, porque como dice Marx en el *Dieciocho Brumario* "la tradición de las generaciones muertas pesa como una montaña sobre el cerebro de los vivos". No era posible que en los primeros años posteriores a la Independencia, modificaran nuestros padres radicalmente sus ideas económicas. Ya sabemos bien que no hay cortes verticales en la historia de los pueblos.

Lo que arriba se dice respecto a la clasificación de Mora como economista liberal, no se basa únicamente en sus ideas sobre comercio exterior, sino en el conjunto de sus conceptos económicos, sociales y políticos. No se advierte en sus obras, o por lo menos no lo hemos advertido, influencia de los utopistas y críticos sociales como Owen, Fourier, Blanc, Sismondi y otros pensadores.

A su juicio era menester, para que la nación progresara, el desagüe de las minas, la libertad del comercio, el fomento de la agricultura, el establecimiento de la contribución directa y un banco público que libertara, si era posible, de contribuciones a los particulares. La observación que se ocurre desde luego, es que Mora no tenía un concepto claro respecto a las funciones de los bancos. Le sucedía lo mismo que a otros economistas mexicanos de su tiempo.

No estaba de acuerdo con Lucas Alamán y Esteban de Antuñano, quienes dieron los primeros pasos para establecer en México fábricas de hilados y tejidos de algodón, para las que reclamaban la protección de altos aranceles. Mora no se oponía a la industrialización, pero pensaba que el progreso debía realizarse naturalmente a base de eficiencia y sin ninguna protección, porque a él lo que más le importaba, y no puede negarse que en parte tenía razón, era el interés de los consumidores, de la gran masa de la población. Sin embargo, quienes quizá estaban en lo justo eran Antuñano y Alamán. Ninguna nación ha progresado industrialmente en los tiempos modernos sin levantar barreras que la protejan de los productos acabados extranjeros, durante un corto número de lustros y mientras se perfeccionan y fortalecen las nuevas unidades productoras. Ahí están los ejemplos de los Estados Unidos y Alemania. Por supuesto que la industrialización de un país, implica sacrificio de una o dos generaciones; pero a la larga los beneficios son considerables: capitalización interna, aumento del ingreso nacional, baratura de los efectos y elevación en el nivel de vida de numerosos individuos.

Veamos lo que dice el autor que nos ocupa acerca del burocratismo: "El gusto pues de los empleos altera profundamente las facultades activas de un pueblo, destruye el carácter inventivo y emprendedor, apaga la emulación, el valor, la paciencia y todo lo que constituye el espíritu de industria, mas no son éstos los únicos golpes que ella recibe; innumerables brazos ocupados innecesariamente unos en la administración pública, y otros en aspirar a tomar parte en ella que podrán darle impulso por la creación y multiplicación de efectos que aumenten la masa de la riqueza pública, se constituyen en la más perniciosa y permanente inacción, y

además, perjudican al progreso de los capitales, pues no bastando los empleos necesarios a contentar tanta ambición, se crearán otros inútiles y gravosos que entorpezcan los movimientos de la sociedad, turben sus trabajos y retarden el adelanto de las riquezas". Claro está que Mora pensaba en el Estado liberal, que debía limitar su función a asegurar a los ciudadanos el goce de la libertad y de la propiedad; pero de todos modos eran ciertos los males que señalaba y lo son todavía, aun dentro de la organización de un Estado intervencionista. Ahora como entonces los empleados públicos sobrepasan en número a los estrictamente necesarios, restando elementos a la actividad económica. Cuando ésto pasa constituyen una improductividad creciente que pesa sobre la productividad.

Para el doctor Mora, la economía y las contribuciones son las dos bases precisas de todo plan de hacienda pública en cualquiera nación, y la habilidad del hacendista debe consistir en lograr los mayores ahorros posibles, y en que los impuestos sean lo menos gravosos que se pueda. Estas ideas hacendarias eran comunes y corrientes en el curso del siglo pasado entre los economistas de la escuela a que pertenecía nuestro autor; mas eran sin duda alguna incorrectas, particularmente en cuanto al ahorro en los gastos como norma permanente de política financiera. Es que no habían observado con profundidad los fenómenos del ciclo económico, y sus opiniones resultaban equivocadas al aplicarse en períodos de depresión. En estos casos es aconsejable lo que llama Keynes el "déficit creador".

A propósito de impuestos, se pronuncia resueltamente en contra del diezmo. Este gravamen se estableció por vez primera en el "Deuteronomio" y pasó de Judea a los países católicos en la Edad Media, continuando vigente en buen número de naciones durante largos siglos; impuesto oneroso y antieconómico, establecido por España en México y que sufrimos en toda la época colonial y todavía después de la Independencia. Santo Tomás de Aquino había asegurado en su *Suma teológica* que es evidente que los hombres están obligados al pago de los diezmos, en parte por derecho natural y en parte por institución de la Iglesia; y todos los agricultores y aún los industriales, pobres o ricos, debían pagar el diezmo so pena de eterna condenación.

El doctor Mora, no obstante su investidura sacerdotal, opinaba que en México debía suprimirse tan pesada contribución. En *México y sus revoluciones* escribió: "...los diezmos, contribución ruinosa no sólo porque se cobra sobre el total y no sobre el líquido de los productos, sino porque no es reducida a los frutos espontáneos de la tierra, sino que se extiende aún a los que tienen el carác-

ter de industriales . . ." En otra parte añade: "Los reyes de España desde los primeros días de la conquista de América cuidaron de asegurar a la Corona la absoluta propiedad de los diezmos, esa contribución ruinosa que el clero ha pretendido que reconocía un origen divino . . ." En *Obras sueltas* dice: "Esta injusticia todavía resalta más si se considera que la agricultura, la más trabajosa y menos lucrativa de todas las empresas, es la sola destinada a pagar los gastos de un culto cuyo beneficio se extiende a todas las clases de las sociedades más ricas y dedicadas a empresas más productivas. Si a esto se añade que el diezmo es pagado en especie, tendremos otra circunstancia que hace más ruinosa esta contribución por el modo de cobrarse, pues el recaudador, que nada ha invertido en la producción de los frutos que recoge, y a quien tiene más cuenta salir de ellos aunque sea a bajo precio que retenerlos a riesgo de que se le piquen o pierdan, muchísimas veces les pondrá un precio más bajo que el natural, vendiéndolos por menos de lo que costaron, obligando de esta manera al labrador a que haga lo mismo y sufra una nueva pérdida sobre las que ya le ha causado el pago de un diez por ciento, y el que éste sea sobre el total y no sobre el líquido. Esta es la contribución del diezmo, tan viciosa en su naturaleza y exacción, como mal e inútilmente distribuida en la aplicación que de ella se hace". Los puntos de vista anteriores son claros, precisos e incuestionables, por lo cual no se necesita agregar comentario alguno.

El doctor Mora sabía perfectamente que el problema de la distribución de la tierra es fundamental en el desarrollo de una nación. Pensaba que para que la población progresara en una república naciente, era menester que las tierras se dividieran en pequeñas porciones, y que la propiedad pudiera transmitirse con mucha facilidad. A su parecer, cuando las tierras se dan a individuos que no las han adquirido con su trabajo e industria sino por una concepción gratuita de la ley, nunca sabrán apreciarlas ni sacar de ellas el partido de aquellos cuyos hábitos de laboriosidad les han proporcionado lo necesario y verlas como propias, teniendo en ellas un capital disponible en cualquier momento. Aquí parece que Mora se refiere a terrenos dados en concesión a largo plazo para ser explotados.

En resumen, es partidario de la pequeña propiedad y de que ésta sea trabajada por el propietario. Sostiene que la propiedad de la tierra adhiere al dueño a su patria con más fuerza y tenacidad que cualquiera otra, puesto que excluye la facilidad que tienen los que subsisten de la industria para salir de su país, llevándose su caudal en una cartera. Además pudo agregar Mora que la tierra

despierta amor en quien la fecunda con el sudor de su cuerpo y el desgaste productivo de su energía. Alguien escribió más tarde que la pequeña propiedad es la espina dorsal de las naciones.

En relación con la propiedad del subsuelo, escribe: "La máxima de la legislación española sobre minas, era que los que las trabajaban no tenían sobre ellas una verdadera propiedad, sino que debían ser reputados como meros usufructuarios, quedando la propiedad por derecho exclusivo de la Corona. De aquí es que los poseedores pagaban el quinto de los productos a favor de ella y eran despojados de la mina en el momento en que, culpable o inculpable, cesasen de trabajarla, pues se entendía que se les cedía con esta precisa condición. En México no se da al propietario, como en Inglaterra, posesión de un terreno desde el cielo hasta el infierno, sino sólo de la superficie, pues las minas colocadas bajo la propiedad de un particular no se comprenden en ella..."

Y el doctor Mora, siguiendo a los escritores liberales de su tiempo, criticaba la legislación mexicana que sobre esta materia habíamos heredado de España y creía que debíamos imitar a Inglaterra. Se advierte en él la influencia del Derecho romano, de igual manera que del Código Civil francés, obra maestra de Napoleón Bonaparte y de sus eminentes juristas.

Lustros más tarde se modificaron las leyes mexicanas de conformidad con las ideas de Mora y otros autores de pensamiento clásico liberal, dando al propietario de la superficie también la propiedad de la parte subterránea correspondiente. Esta situación no fue modificada sino hasta el 5 de febrero de 1917, al establecerse en el artículo 27 de la Constitución, el principio fundamental de que la propiedad del subsuelo pertenece a la nación y de que es inalienable e imprescriptible. Así volvimos en lo esencial a nuestra tradición jurídica, teniendo que vencer dificultades sin cuento originadas por intereses creados, tanto con las compañías petroleras como con los gobiernos de Inglaterra y de los Estados Unidos.

Es pertinente recordar que existen precedentes respecto a la separación de la propiedad del subsuelo de la de la superficie. Según el testimonio de Jenofonte, las minas de plata en Atenas pertenecían al Estado, el cual las daba en arriendo para su explotación a los particulares. Y en Roma una vez el Emperador Adriano y otra el Emperador Graciano nacionalizaron las minas de metales preciosos. Por otra parte se recuerda un famoso litigio en Inglaterra entre la reina Isabel y un noble inglés, descubridor de rica mina de oro. El pleito lo ganó la Reina con apoyo en el principio de que la riqueza subterránea pertenecía a la Corona. Todo lo anterior explica la legislación española vigente en nuestro país desde

principios de la época colonial hasta la expedición del Código de Minería de 1884.

No es posible muchas veces establecer líneas divisorias estrictas entre una y otra ciencia. En ocasiones se entrelazan inevitablemente: la economía con la ciencia política; la ciencia política y la economía con investigaciones geográficas y sociológicas, con la estadística y la psicología, etc. De aquí que en esta última parte del breve estudio sobre el doctor Mora, me aparte un tanto de lo estrictamente económico.

Al tratar de los gobiernos dice que su objeto estriba en proporcionar a los gobernados la mayor suma de bienes, los cuales no pueden obtenerse sin educación. Efectivamente, gobernar es trabajar con empeño y sin descanso por hacer dichosa a la mayoría de la población gobernada por todos los medios posibles. Los que se apartan de esta clara y sencilla norma, no gobiernan sino desgobernán, no gobiernan los que oprimen, encarcelan y matan. No son gobernantes sino verdugos de sus pueblos.

De acuerdo en que sin educación no es dable disfrutar en plenitud de los bienes económicos y sociales; pero no hay que olvidar la nutrición del pueblo, la buena morada y los vestidos apropiados. Tratar de enseñar el alfabeto y los principios cristianos a un niño desnudo y hambriento, es un sarcasmo.

Es tal la importancia que el autor concede a la propiedad privada, que a su juicio el Congreso General debió haber fijado las condiciones para ejercer el derecho de ciudadanía, excluyendo a los no propietarios, porque éstos no pueden inspirar confianza alguna; y al referirse a este punto concreto dice que la propiedad no es otra cosa que la posesión de los bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia independiente y desahogada; pero añade que como los medios de subsistir pueden depender del usufructo de fincas o capitales, lo mismo que de la industria de cada uno, se ve claro que él no trata de fijar el derecho de ciudadanía únicamente entre los dueños de tierras, sino considera que corresponde a todas las profesiones, puesto que en todas ellas los productos pueden ser tales que lleguen a formar una suerte independiente y una vida cómoda y económicamente decorosa. Llama la atención que el doctor Mora, uno de los hombres más avanzados de su tiempo en México, negara el derecho de ciudadanía a los millones de trabajadores del campo y de las poblaciones, precisamente a los auténticos productores de la riqueza nacional, dejando así tan señalado privilegio en las manos exclusivas de los terratenientes, de los modestos propietarios rurales, de los rentistas, de los profesionistas acomodados, etc.

El doctor Mora piensa que los que inician una revolución deben llevarla a sus últimas consecuencias, sin detenerse en mitad del camino. A tal propósito nos dice: "cuando se ha emprendido y comenzado un cambio social, es necesario no volver los ojos atrás hasta dejarlo completo, ni pararse en poner fuera de combate a las personas que a él se oponen, cualesquiera que sea su clase; de lo contrario, se carga con la responsabilidad de los innumerables males de la tentativa que se hace sufrir a un pueblo, y éstos no quedan compensados con los bienes que se esperan del éxito". Y es que Mora, hombre progresista, veía cómo los conservadores que a menudo se adueñaban del poder, trataban por todos los medios a su alcance de neutralizar los efectos de la Revolución de Independencia.

Sabias palabras las del gran escritor que no deben olvidar los gobernantes contemporáneos, sobre todo los de los países latinoamericanos, que son los que más nos importan.

Y no quiero concluir este trabajo sobre el doctor Mora sin citar sus opiniones relativas a la intromisión de extranjeros en el gobierno de una nación: "Jamás los pueblos habrían padecido tanto, ni las naciones hubieran sido vil juguete de sus vecinas, si los hombres y los gobiernos se hubiesen convencido de que el interés verdadero por la prosperidad de un país no puede existir fuera de él; de que sólo el nacimiento o arraigo por familias y propiedades puede producir en los hombres un empeño verdadero por los intereses del territorio; y de que los extranjeros no tienen por sus vecinos otras consideraciones que las que puede ministrarles lo que se cree el bienestar de su país, que muchas veces se halla en oposición con el de la nación en que han sido acogidos. Buscar pues la dirección de los propios negocios en un gabinete extraño, o tolerar la influencia de éste en las autoridades y ciudadanos del país, no sólo es la mayor prueba de imbecilidad de un gobierno que con este sólo hecho demuestra que no puede dar un paso por sí mismo pues necesita de andaderas, sino que es igualmente el mayor de todos los crímenes, y el cargo más fundado para derrocarlo y hacer que sufran el condigno castigo de tamaña maldad. Esta es una traición que los gobiernos hacen a los pueblos; ella destruye la independencia nacional que es el primero y más precioso de sus intereses, y los entrega atados de pies y manos a un señor extraño para que disponga de ellos a su arbitrio y voluntad..."

Mora escribió lo anterior hace alrededor de 130 años. Sin embargo, nunca como en nuestros días de imperialismo son alocionadoras sus palabras, particularmente para los países de eco-

nomías poco desarrolladas. No se ignora que vivimos una etapa histórica de interdependencia entre las naciones; pero una cosa es la interdependencia y otra muy distinta la dependencia. Lo primero es inevitable; lo segundo debe evitarse a toda costa. Las palabras del ilustre mexicano parecen escritas a fines de julio de 1964, después de la reunión de consulta de los Cancilleres de América celebrada en Washington en el mes precitado.

Dimensión Imaginaria

sea para mí el relámpago que ahora empiece
y no agonice.

Sea para mí, en el Esp'ritu,
sólo la promesa deslumbrante del éxtasis.

¿Los frutos de las posibilidades sin término,
como luciérnagas en un ojo nocturno

irradian,

y me traerán la m'nima

partícula errabunda

que la materia

un día,

comenzó como un germen

de sentido inteligible?

¿Por qué aún espero,

con la mano abierta tendida

para algo apresar?

¿Un pájaro ciego,

ha de venir ta'adrante hacia mí

para darme ese instante perfecto y rotundo,

que es lo único

en donde lo eterno vive y no se anuncia

ni se entrega?

EL MÉXICO VISTO POR D. H. LAWRENCE

Por *Martha DIAZ DE LEÓN*

"Y para mí los hombres en México son como árboles, bosques que el hombre blanco tumbó a su paso.

Pero las raíces de los árboles están profundas y vivas y siguen lanzando siempre nuevas ramas hacia arriba".

THE Plumed Serpent es a la vez el más ambicioso ensayo de D. H. Lawrence en el área de la novela, y su fracaso más notable, dice Harry T. Moore, uno de los mejores y más objetivos críticos que tiene la obra de Lawrence.

En este trabajo solamente nos limitaremos a analizar la impresión que tiene Lawrence de México y de lo mexicano y el impacto que esto tiene dentro de su obra literaria; pero cabe citar las palabras arriba mencionadas para explicar a modo de introducción lo que es esta novela de Lawrence que contiene esa formidable visión de México.

El libro, escrito con prosa magnífica, contiene las brillantes descripciones de México que difícilmente pueden ser superadas. En la forma es aquí Lawrence el escritor ya maduro de la época sólida que tendrá más adelante ese elemento etéreo y fino de *Lady Chatterley's Lover*.

Pero el contenido del libro ha hecho que muchos críticos muevan tristemente la cabeza. Sin embargo esta novela tiene elementos de gran interés que pueden ser analizados desde diversos puntos de vista.

A nosotros lo que aquí nos preocupa en este momento es precisamente lo que llevó a Lawrence a escribir su libro. Es el tema de "lo mexicano" que produjo en Lawrence un impacto singular y a veces terrible.

Todo el aspecto negativo con que está tratado este tema de "lo mexicano" por Lawrence está bien claro. Toda esa exageración que tiene dicho tema cuando lo dirige hacia lo simbólico mitológico es seguramente la falla mayor de la novela que además está escrita

en una época en que algunos países tratan de elevar, para su degradación posterior, ese elemento mitológico y simbólico en el plano de su actuación política y social.

El tono nacionalista, que solamente hasta cierto punto pudo ser real, porque así lo es aún en la realidad actual mexicana, está exagerado casi repulsivamente en *The Plumed Serpent*. Es inexplicable que el hombre, profundamente individualista, que es Lawrence, presente a un personaje como el Don Ramón de la novela, que en un momento dado desea ver a los teutones viviendo y pensando en términos de Thor y Wotan.

Los Himnos a Quetzalcóatl, las multitudes indígenas y sus dirigentes nos recuerdan las manifestaciones y los cantos de las masas hipnotizadas por Hitler y Mussolini.

A pesar de este elemento repugnante de la obra, cuya explicación puede estar en la época en que fue escrita, así como en el terrible impacto que produjo en Lawrence la presencia de la masa indígena mexicana, dormida, esperando al redentor (hombre o momento) que la va a hacer despertar y en el asombro ante esa potencialidad inerte a causa de accidentes históricos o sociales; o también quizá en la íntima creencia de Lawrence de ser un reformador material o espiritual; y además en su preocupación por el tema del líder, que encontramos también en sus novelas *Aaron's Rod* y *Kangaroo* tema que con los años desaparece para convertirse en algo despojado de todo elemento profético y activo en *The Man who Died*.

The Plumed Serpent falla por causa de esa solución simbólico-mitológica que ofrece; solución exagerada y en muchos momentos repulsiva; pero que, si analizamos con cuidado, presenta puntos de gran interés para entender lo que puede ser una realidad histórica y social. Tenemos por ejemplo esa escena de *Blutbruderschaft* entre Don Ramón y Cipriano; Don Ramón conteniendo el elemento blanco, que en la novela es el elemento activo y pensante y Cipriano quien es la representación del elemento indígena, el elemento aferrado a la tierra. La fusión de estos dos elementos que simbólicamente produce Lawrence en esa escena de hermandad de la sangre, es precisamente la fusión que va a dar el resultado del México nuevo y, en cierto sentido, fuerte que pudo profetizar Lawrence.

Ese aspecto profético, lleno de símbolos es de gran interés en el libro y es además uno de los elementos que, de distinto modo, naturalmente, constantemente encontramos en toda la obra de Lawrence; hasta que él mismo lo hace desaparecer usando tonos poéticos en su magnífica novela corta *The Man who Died*.

Lawrence pudo ver más allá de la realidad que presenció en un momento dado. Vio hacia adelante buscando en el pasado; pero en México no es solamente Lawrence quien tiene esa visión. Lo que es sorprendente es que Lawrence haya podido ver a México como lo vio en el momento en que lo hizo; y si no fuera por ese aspecto exagerado y negativo que anotamos, y la solución que tiene la obra, ésta hubiera quedado como una gran novela.

Lo que interesa para este trabajo está ahí en el libro de Lawrence, real y positivo, lleno de valor para nosotros que queremos analizarlo. Es el elemento mexicano, es la presencia del México que vio Lawrence, y que, en cierto modo, es el México que tenemos ante nuestros ojos.

Mientras estuvo Lawrence escribiendo a orillas del lago de Chapala, parece ser que creía en lo que estaba escribiendo. Entonces fue cuando comenzó *The Plumed Serpent*, libro al que pensó llamar *Quezalcóatl* y cuyos comienzos están basados en las lecturas que sobre México había hecho Lawrence, de Prescott, Bernal Díaz, Humboldt, y de algunos volúmenes de los Anales del Museo Nacional de México.

Lawrence escribía entonces en un momento de inspiración, después de varios años de no producir una novela; en este tiempo le escribe a una amiga: "Sentía que tenía una novela hirviendo dentro de mí, por eso vine a este gran lago a ver si la puedo escribir. Va bastante bien. Estaría contento de terminar el primer bosquejo al finalizar este mes (7/6/23)".

Pero Lawrence deja el lago. Siente inseguridad, México lo seducía pero "era arriesgado permanecer, se esperaba otra Revolución. ¿Porqué quedarse cuando la destrucción le amenaza a uno?"

En realidad, más que nada, Lawrence va siguiendo a Frieda, va en pos de ella, su mujer, que quiso volverse a Europa; la Frieda que nunca se sometió, la Frieda que Lawrence hubiera querido que se quedara, como se quedó la "Kate" de *The Plumed Serpent*.

Al llegar a Nueva York Lawrence se arrepiente y decide volverse atrás. No quiere ir a Europa en ese momento. Vuelve a Chapala, pero encuentra el lugar irreal y distinto. Extraña a Frieda quien no quiere volver.

Lawrence decide ir a Europa y vuelve a Inglaterra el 22 de noviembre de 1923, a la que encuentra envuelta en un "sentido de quietud casi de muerte . . . Londres me da una apagada impresión de quietud, como si nada tuviera ninguna resonancia. Todo está apagado y enmudecido y no encuentro ningún agudo contacto, ninguna aguda reacción en parte alguna".

Pasa tres meses en Europa y vuelve a América en marzo de 1924 y en noviembre del mismo año lo encontramos de nuevo en México, en Oaxaca, buscando un lugar para vivir que encuentra y describe luego en *Mornings in Mexico*: "Con las flores amarillas que se alzan más arriba de la barda del patio y el colgante y luminoso magenta de las bugambilias; y los destellos ferozmente rojos de las flores de Nochebuena..." Entonces los indios lo señalaban con el dedo llamándolo ¡Cristo, Cristo...! a causa de su barba roja.

Allí, en ese lugar comenzó a escribir de nuevo *The Plumed Serpent*.

Cuando estaba terminándola Lawrence cayó gravemente enfermo y entonces pasó por uno de los peores momentos de su vida. Creyó morir, su tuberculosis, que nunca quiso aceptar, se complicó con un ataque de malaria; como siempre que se sentía enfermo en un lugar, Lawrence pensó que la enfermedad estaba en el lugar y no en él mismo.

No puede ni siquiera leer el manuscrito de *The Plumed Serpent*: "No puedo mirarlo. Huele demasiado a Oaxaca, a la cual odio tanto porque estuve tan enfermo. En conjunto pienso en México como con una especie de náusea; no los amigos, pero el país en sí. Me dio mi sacudida esta vez. Dudo que pueda volver nunca".

El final de la novela es la parte más floja del libro, según opinión de algunos de los críticos de Lawrence. Aldoux Huxley en *Beyond the Mexican Bay*, en 1934, reconoce los magníficos pasajes de la novela; pero siente que la perfección artística de las dos terceras partes del libro desaparece al final, a causa de que Lawrence deja de creer en lo que está escribiendo. Según Huxley, deja de creer de tal manera, que no puede ni siquiera convencer a sus lectores de lo que dice.

En 1928 Lawrence reconoce el fracaso de su novela; más que de la novela misma, del concepto del hombre redentor y líder que en ella expuso: "El héroe es anticuado; el líder está pasado de moda. Después de todo, detrás del héroe está el ideal militar... que es también algo pasado a la historia... La relación líder seguidor es algo que aburre. Y la nueva relación será con cierta ternura, sensible, entre hombre y hombre y entre hombre y mujer, y no la de uno arriba y el otro abajo, manda tú yo sigo; una especie de asunto de estar al servicio. Así es que como ven, me estoy convirtiendo al fin en un cordero".

Por fin Lawrence llegó a ser el escritor que describió la magnífica relación humana entre hombre y mujer de *Lady Chatterley's Lover* y se olvidó del hombre que quiere dirigir y someter; para des-

cribir al hombre que quiere tener relaciones con los demás como un ser humano cualquiera.

Despoja al hombre del sentido divino y profético y lo vuelve un ser humano sencillo y simple, capaz de aceptar lo que lo rodea; es entonces cuando describe al Cristo resucitado y humano de *The Man who Died*.

Volviendo al tema que principalmente nos ocupa en este trabajo, o sea el de la visión que tiene Lawrence de México, y el pacto que dejó en su obra literaria esta visión de nuestro país, cabe recordar lo que tanto nacionales como extranjeros han escrito sobre México y el mexicano.

Los nacionales tratan de buscar dentro de sí el camino muchas veces perdido de la tradición. Tratan de llegar al conocimiento hurgando dentro de lo más íntimo. El extranjero trata de relatar lo que ve o lo que le cuentan, sin llegar muchas veces a profundidades mayores que las de esa realidad solamente aparente que llega a ver.

Pero con Lawrence pasa algo distinto. Desde luego, ve objetivamente las cosas; pero, poco a poco, más que ver, va percibiendo, va sintiendo y así lo que objetivamente vio en una primera impresión, llega a chocarle como algo distinto a él y a lo que conoce, como algo completamente extraño a su mundo.

Todo es diferente. Hay una sensibilidad distinta en el hombre; una claridad nueva en el paisaje, otra densidad en el agua y un colorido sorprendente en las personas y en las cosas.

En *The Plumed Serpent* y en otras muchas páginas literarias así como en sus cartas personales en donde toca el tema, podemos leer lo que Lawrence piensa de México, de su paisaje, de sus tradiciones, de sus hombres.

La impresión que recoge en las primeras páginas de *The Plumed Serpent* es estremecedora.

La realidad mexicana vista a través de la fiesta de toros, y su primer contacto con el pueblo mexicano, con la masa popular, constituye un choque tremendo para su sensibilidad extranjera.

Claro está que no debemos tomar al pie de la letra todas las apreciaciones que sobre México hace Lawrence. En un momento dado algo le parece mal y ese algo puede muy bien ser México mismo, o la idea que ciertos mexicanos tienen de México; pero un momento después es capaz de encontrar algo especialmente atractivo en ese mismo juicio que antes le había parecido negativo.

Es además exagerado; y su sensibilidad agudizada por su percepción artística y por su misma enfermedad capta situaciones y hechos que pueden pasar desapercibidos para otras personas.

Pero aquí está precisamente la importancia que tienen las opiniones e impresiones de Lawrence y lo que hace que el hecho de estudiar este aspecto en él resulte hasta cierto punto interesante.

Hay cosas que Lawrence señala, o cuya presencia saca a flote, que para muchos de nosotros, de tan conocidas que son, carecen de importancia. Las damos como un hecho real que sucede todos los días y a veces, por estar ahí cerca, ni siquiera las percibimos.

Lawrence encuentra que en México no solamente el hombre es distinto; lo es el paisaje, las flores, los frutos, el agua de los lagos, el olor del campo (que a él le parece desagradable).

Si se quiere son impresiones que se han recibido de prisa, de pronto; pero probablemente por esta misma razón son tan verídicas. Lawrence nos habla del choque que recibe la primera vez que percibe y ve las cosas y los hombres; y es en esta primera vez cuando en realidad el choque se efectúa. El choque de lo desconocido con lo conocido, con lo ya aceptado. Así es como podemos también ver los lectores de Lawrence el aspecto distinto que presentan México y los mexicanos ante los ojos de un escritor extranjero.

Sus páginas acerca de México no son las páginas de un escritor de relatos de viaje; ni son tampoco las de un sociólogo o las de un psicólogo, a pesar de toda la psicología y la sociología que en ellas se puede estudiar; sino que son las páginas que un hombre extraordinariamente sensible ha escrito sobre algunos hechos y sobre los hombres de un país extraño para él; en donde pone todo lo que percibe por primera vez, con esa percepción agudísima y ese sentido estético que lo caracteriza.

¿Qué cosa es México y los mexicanos para Lawrence?

Esto es algo que valdría la pena de aclarar antes de seguir adelante.

México es para el novelista británico, no solamente la gran ciudad que conoció allá por 1923. Una ciudad que en aquel entonces tenía características y elementos distintos a los que tiene ahora, pero cuya realidad tenía las mismas raíces que puede tener la realidad actual de esta gran ciudad.

Es también el campo; claro está, en aquel entonces posrevolucionario, pero con problemas que aún hoy existen; y es también alguna ciudad de provincia, una o dos; y es todas las gentes que encuentra en la calle y todas las que conoce, todas las que ve y a las cuales les habla o no y es todos los olores de México, buenos o malos, y es todo el colorido de su flora, el sabor de su fruta y el simbolismo de sus dioses pasados y presentes, para Lawrence es una realidad grande y complicada. No es lo que un visitante se asombra de ver; sino lo que un artista se sorprende y hasta se angustia de encontrar y de sentir.

Podemos comenzar en las primeras páginas de su novela *The Plumed Serpent* con la impresión que Lawrence tiene de la multitud en México; lo que él llama "la multitud degenerada de la ciudad de México". El choque es tremendo; es la multitud de la plaza de toros, la multitud insolente que exige sangre, del toro o del torero, la que quiere muerte, la que pide música con un alarido "brutal y violento" para aturdirse; para prepararse a la borrachera de sangre y tripas mal olientes que viene luego.

Y antes de esto, el atentado a la dignidad humana que sufren Lawrence y sus acompañantes cuando alguien, al entrar a la plaza de toros los gana, para saber si llevaban armas de fuego. Esto sucedió en el México posrevolucionario; ¿pero no puede suceder lo mismo hoy en día?

Inmediatamente Lawrence encuentra la distinción del color; menciona cómo los mexicanos notan la presencia de "las personas blancas disgustadas". Disgustadas por la falta de todo convencionalismo social y humano que presentaba aquella multitud recién encontrada.

Y luego, el espectáculo que él esperaba que fuera, según sus palabras, un espectáculo de galantería "a gallant show", y en el que no pudo ver sino "cobardía humana, bestialidad, o'or a sangre y la peste nauseabunda de tripas rotas".

La ciudad le ofrece el aspecto de algo siniestro y repulsivo. Es una impresión seguramente rápida y completamente local, nada que tenga que ver con la totalidad de la ciudad de México que ya para entonces comenzaba a tener aspecto de gran ciudad. Es seguramente la impresión del México que está cerca de la plaza de toros; y de los mexicanos que encuentra en ese lugar y dentro de la plaza. Según sus palabras en este México yace, en el fondo, "cierta fealdad que es de una calidad sucia y perversa". Los mexicanos que ve en ese momento y el México que tiene ante sus ojos son "the mongrel men of a mongrel city".

México es algo completamente extraño a él y a pesar de esas impresiones desagradables que tiene no por eso deja de intrigarle; quiere desentrañar su misterio. Trata de captar lo nuevo y de compenetrarse con el pasado divino y humano que por lecturas conoce.

Cuando tiene la idea de su novela *The Plumed Serpent*, comienza identificándose con Quetzalcóatl, el dios redentor que los antiguos habitantes de México se quedaron esperando y que en la mente de Lawrence adquiere la forma del Mesías que salvará al México moderno.

por supuesto lo más importante de este país que deberá ser

redimido por Quetzalcóatl-Lawrence es la parte indígena. Los indígenas de México ayudarán a dar vida a la idea de este dios grandioso.

Este renacimiento glorioso de los dioses de los antiguos indígenas de México, en donde todos ellos están mezclados y confundidos de tal modo que hasta la pobre Malintzin ocupa su lugar entre ellos, quienes son elevados al culto en una iglesia desmantelada, cuyas imágenes cristianas han sido debidamente quemadas, tiene lugar a orillas del lago de Chapala. Por lo tanto, el lago, la vida de los pueblos alrededor de éste, en fin, sus hombres, su paisaje constituyen el fondo de la idea que de México nos da Lawrence en *The Plumed Serpent*.

Tanto en este libro como en otros que escribe sobre México, además de las páginas dedicadas a las ciudades, lo que más preocupa a Lawrence es escribir sobre el México indígena que parece ser para él el México verdadero.

Siente en México la presencia de la "vieja humanidad prehistórica, la humanidad de ojos negros, quizá de antes del período glacial... cuando las grandes planicies llegaban hasta los océanos como la Atlántida y los continentes perdidos de la Polinesia, cuando los mares eran lagos verdes y la gente suave de ojos negros de aquel mundo podía caminar alrededor del globo".

"... Cuando la mente y el poder del hombre estaban en su sangre y en su columna vertebral, y había la extraña, oscura intercomunicación entre hombre y hombre, entre hombre y bestia, desde la poderosa espina dorsal".

Los mexicanos son aún esto, dice Lawrence en 1923: "lo que todavía es aborígen en América, pertenece todavía a la manera como el mundo estaba antes del diluvio, antes que existiera el mundo mental espiritual".

Pero la esperanza de Lawrence-Quetzalcóatl está en seguida: "... Una gran muerte se avecina. Y después de esto el resultado viviente tendrá un nuevo germen, una nueva concepción de la vida humana, que se levantará de la fusión de esa antigua conciencia de la sangre y de las vértebras con la moderna conciencia mental-espiritual del hombre blanco. El hundimiento de ambos seres dentro de un nuevo ser".

Esta es la misión de Quetzalcóatl, que Lawrence quisiera llevar a cabo, convertir a México en algo distinto y nuevo: "un nuevo ser", que parta precisamente de los dos elementos; pero la sangre, la materia estaría en el propio suelo y lo nuevo, lo anímico, en el elemento blanco, en lo importado.

Es curioso cómo esta sensación de prehistoria que tiene Law-

rence en México no solamente se refiere al campo diríamos psicológico de la actitud humana. En el campo estético tiene la misma idea. Desde luego reconoce la belleza del indio, del hombre de piel oscura; pero esa belleza le parece "la belleza oscura de cosas a medio crear, a medio evolucionar, que conservan una suavidad como de reptiles".

Esta mención a los reptiles, a las serpientes, a los saurios es muy frecuente en esta novela; es todo un mundo simbólico a medio crear el que ve Lawrence en México. Un mundo a medio crear que su Quetzalcóatl puede acabar de crear con su impulso de hombre blanco. Ese impulso, esa fuerza es la que el indio de México necesita para convertirse en un ser nuevo; es lo que tal vez el mexicano moderno ha adquirido ya al fusionar su sangre, sus vértebras con el alma occidental.

En el personaje que encarna al Quetzalcóatl moderno, y con el cual Lawrence se identifica (hay, sin embargo, una dualidad, Lawrence a veces se identifica con Quetzalcóatl, Don Ramón en el libro, y a veces con Huitzilopochtli, en el libro Cipriano) y que es Don Ramón, hay el impulso del hombre blanco. Es un mestizo que "siente a la europea", es decir, que tiene lo que falta al indio y que es lo que según el novelista moverá al México moderno.

La otra parte, o sea Cipriano, tiene la fuerza de la sangre, de la cosa estática. Es el hombre de mirada fija, inmovible; en otras palabras es el elemento indígena quien en un momento dado piensa que a México le hace falta disciplina: "...pero es la disciplina interna la que importa. La disciplina de máquina, exterior, esa se rompe".

Como vemos, Lawrence se puso a sentar las bases para la creación de un México distinto: Impulso y disciplina interna. De aquí parte la idea para algo nuevo, algo que Quetzalcóatl-Lawrence sueña llevar a cabo en un momento de alucinación literaria. ¿Pero no es la idea que México está desarrollando actualmente?

En algunos momentos de gran sentimiento romántico Lawrence piensa que México debe encontrar su pasado a través de sus dioses, "hablando con las lenguas de la propia sangre", igual que si los teutones hablaran en términos de Thor y Wotan; opina que México es un pueblo distinto a todos, que debe mirar hacia dentro para poder conocerse; porque su fuerza está precisamente en ese interior olvidado, arrasado.

Pero este encerrarse dentro de sí mismo es algo peligroso, puede llevar a una idea de nacionalismo que puede contaminar la creación de ese México distinto y nuevo del que hablamos. El indio puede aceptar el impulso del hombre blanco, el aliento que

lo lanza a actuar, a hacer cosas, puede incorporar esto en su mestizaje; pero ese México que Lawrence quiere ver, que lleva la fuerza de Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, en muchos aspectos rechazará el mundo de los blancos. Simbólicamente Lawrence hace mención a esto cuando relata una escena en donde se queman los judas de semana santa: "Por todas partes se pueden ver hombres llevando a cuestras, triunfalmente, los grandes y barnizados muñecos de papper maché. Son muñecos-hombres, más o menos de una realidad grotesca. Frecuentemente representan un hacendado, un terrateniente, con pantalones apretados, saliéndole fuera el vientre y con sus largos bigotes levantados hacia arriba. Es el antiguo patrón. . . Algunos pueden parecerse a Punch, otros pueden ser arlequines. Pero todos tienen caras rosadas y la prestancia del hombre blanco. Nunca se ve la imagen con la cara oscura de un mexicano de sangre nativa".

En este elemento extraño y fuerte Lawrence observa realidades que podrían llevar a cualquier psicólogo a hacer estudios profundos sobre el mexicano. Son realidades que están ahí; pero que tienen su razón y su causa. El novelista no se detiene a hacer estudios sobre ellas, simplemente las ve con los ojos de la inteligencia y las percibe en donde quiera que están por más fugaces que aparezcan.

Lawrence se queja de la opresión que le producen las cosas aztecas a las cuales encuentra sin esperanza, que es precisamente lo que hace a las gentes seguir adelante. Aquí habla el escritor de lo que siente, de lo que intuye, no es nada racional, es lo que siente al ver las esculturas indígenas. Y cuando observa a los hombres parados en las calles con sombreros grandes, hombres oscuros, de ojos negros, piensa que realmente no están ahí, que están en otra parte. Pero más que ellos, lo que no está ahí es su alma, el alma que les han quitado: "No tienen centro, no real Yo. Su centro es un agujero negro como el centro de un remolino".

Siente también la importancia de la muerte en la vida de México. La muerte está en todas partes, desde el tiempo de los sacrificios aztecas.

El mexicano, dice Lawrence por boca de Don Ramón, siempre que comienza gritando ¡Viva! acaba con un ¡Muera! "Cuando dice viva, en realidad quiere decir muerte para éste o aquél".

Es de un interés enorme mencionar la impresión estética que recibe Lawrence cuando por primera vez ve a los indios. Los define no como a una raza sino como a un pueblo formado por todos los indios de todos los lugares de México.

Pueden ir vestidos de manta, o de mezclilla, de cualquier modo,

en cualquier parte; pero tienen la cualidad india, tienen algo misterioso (para Lawrence) en común. Caminan del mismo modo, con las rodillas levantadas, los pasos cortos. La mayoría son hermosos con piel oscura, del color del bronce, suave y llena de vida y con el pelo negro y lustroso como si fueran plumas y con esos ojos negros y brillantes, sin centro, cuya mirada no cambia, permanece igual aunque sonrían.

Esta impresión por ser la primera tiene precisamente el valor de lo verdadero. Aunque no sea lo que corresponda exactamente a la realidad; es para Lawrence lo real en un momento determinado, en un momento en que todo lo que está observando le parece nuevo y extraño.

Debió recorrer las calles que van a dar al centro de la gran ciudad, pero que llevan también a barrios en donde todavía no hace mucho tiempo se encontraban cosas y hombres verdaderamente sorprendentes. Así nos habla de los hombrecitos que vio por la ciudad. Hombres sucios que miraban con mirada de antagonismo frío y sucio al pasar cerca. Hombres en los que Lawrence de pronto alcanzó a ver el veneno de los escorpiones.

Y luego, al internarse seguramente por esos barrios casi perdidos de la gran ciudad, encuentra a los hombres hinchados por el veneno del tequila con ojos llenos de maldad, de maldad brutal, como de insecto.

Su sensibilidad afinada lo hizo darse cuenta desde el primer momento de las cosas repulsivas, de lo que todas las grandes ciudades tienen de siniestro y estremecedor.

Vio también en estas gentes la falta de esperanza, su indiferencia, la ausencia del alma, más que otra cosa. En los ojos de los mexicanos vio "la suave llama del coraje... pero sin estar conectada a un centro, a ese centro que es el alma del hombre en el hombre".

Al sentir la fuerza de la sangre indígena, al percibir su belleza, su cualidad de cosa a medio crear, es decir, propicia para llegar a ser completada y al notar la ausencia del alma en esos ojos estáticos y profundamente oscuros, de una profundidad sin fondo, Lawrence imagina la posibilidad de un nuevo mundo cuando esos seres sin alma la encuentren dentro de ellos mismos, dentro de su pasado y sus tradiciones, ayudados por el impulso alentador del mundo blanco. Es una idea completamente romántica que Lawrence, con su percepción artística, imagina en 1923. Pero algo parecido se está llevando a cabo hoy en día. El mexicano está encontrando su alma y una vez con ella, se lanza al mundo.

Se podría hacer un análisis sociológico de la gran ciudad basado en esas minúsculas, pero penetrantes observaciones que hace Lawrence al hablarnos de su estancia en la ciudad de México; hay cosas que si se quiere son sacadas a la luz por pura sensibilidad. Sensibilidad del individuo ante lo incomprensible, precisamente, ante la falta de sensibilidad de otros individuos.

Lawrence habla de la indiferencia del mexicano ante las cáscaras de fruta que yacen en las calles más céntricas de la ciudad. Se podrá decir que esto pasa en cualquier país, en cualquier parte. Pero lo que no comprende el novelista británico es la indiferencia, de los que pasan, hacia las cáscaras de fruta caídas o mejor dicho tiradas, en el suelo, la indiferencia de todos, a veces hasta de los que resbalan con ellas.

Habla también de la necesidad de ser insensible, indiferente en México: Si alguien tiene un accidente en la calle, lo mejor es no ayudarlo, alguien le aconseja. Porque de hacerlo, puede hacerse responsable de los daños del accidentado ante las autoridades tanto si es culpable del accidente como si no lo es.

A veces la indiferencia puede ser forzada por las circunstancias; pero Lawrence menciona varias veces a lo largo de su novela la presencia de esa indiferencia, de esa falta de sensibilidad humana que encuentra en el mexicano y que le parece que está ahí en ellos mismos, como parte integrante del ser. Esto lo describe cuando nos hace ver, en un momento dado, la personalidad de Cipriano, el Huitzilopochtli de su novela: "Tenía la antigua fijeza del enojo indio. . . Y después el cambio casi imperceptible en su cara, cuando la emoción contenida desapareció ante la indiferencia estoica, la falta de emoción de los siglos y ante una especie de tolerancia estoica que la cubrieron".

Cuando nos habla de los hombres que viven en la orilla del lago de Chapala deja ver la perplejidad que le produce la indiferencia y la falta de emoción de estos hombres para lo que los rodea o para quienes están cerca de ellos: "Frecuentemente un hombre puede estar solo, parado en la esquina de una calle, cubierto con su sarape, sin moverse, por horas, como si fuera un espectro poderoso. O bien puede yacer en la playa como si hubiera sido petrificado por las aguas. Impasible, sin moverse, ellos pueden sentarse uno junto al otro en los bancos de la plaza, sin hablar una palabra. Cada uno aislado en su propio destino, sus ojos negros y rápidos como los de las víboras y así también perdidos".

Y luego nos describe las chozas en donde viven, y la pobreza, y los niños desnudos y las mujeres sin aliento y el olor a suciedad humana, y los piojos y todo lo que es parte de la vida del indio

y no comprende cómo los hombres se paran cerca de la puerta de sus chozas, silenciosos e impasibles; se pregunta: "¿Cómo puede ser, que estos hombres de tan buen aspecto, puedan ser tan absolutamente indiferentes, contentos con esta horrible pobreza?"

Concluye Lawrence este relato que hace acerca de la indiferencia de los indios diciendo que falta al mexicano la energía, que ha desaparecido por completo de la vida de México. La indiferencia, la insensibilidad y la falta de energía, eso es lo que sorprende a Lawrence.

Con palabras de artista, lastimado por el choque que sufre la propia realidad con la realidad nueva, desconocida hasta entonces, termina el párrafo: "En las temporadas de lluvia las noches pueden ser muy frías, debido a la evaporación. Entonces los nativos yacen hasta las horas tempranas como lagartijas, ateridos y postrados de frío. Yacen en la tierra húmeda, en un petate, cubiertos con un pedazo de manta vieja. Y la misma inercia terrible los hace sopor-tar esto, sin tratar de hacer ningún cambio. Podrían poner hojas secas de maíz o de plátano para hacer una cama. Se podrían cubrir ellos mismos con hojas de plátano.

"¡Pero no! En un delgado petate, en la tierra húmeda y fría ellos yacen temblando de frío noche tras noche, noche tras noche, noche tras noche".

Esa repetición de estas últimas palabras es lo que da más sentido a lo que dice. La situación continúa y continúa. ¿Hasta cuándo?

La melancolía no pasa desapercibida para Lawrence. Se da cuenta inmediatamente de lo que él llama "melancolía de reptil", del indio; que es la melancolía estática y silenciosa y se da cuenta de que este sentimiento adquiere en un momento dado gran importancia entre todos los sentimientos que el mexicano puede tener, es una especie de gravedad que repentinamente se manifiesta en las caras: "con pesada gravedad india, melancolía, repentinamente manifestándosele". Varias veces encontramos frases parecidas a ésta en su novela.

La melancolía, "el gloom" es algo inherente al mexicano, algo perteneciente a su estructura anímica.

Ahora bien, ¿por qué esa melancolía y también esa indiferencia y esa falta de sensibilidad?

Lawrence no se metió a analizar el porqué de esos ingredientes del alma mexicana. Los nota, le chocan fuertemente y muchas veces hasta le angustian.

Lawrence no quiere esforzarse en presentarnos algo complicado ni, por lo tanto, de explicarnos la psicología del pueblo mexicano. El encuentra en México eso que está percibiendo, eso que

hiere sus sentidos, y tal vez, conscientemente, no quiere darle una explicación determinada. Pero eso está ahí, es un hecho real, chocando en su novedad y extrañeza con todo lo ya conocido y lo aceptado y entonces tiene que pensar en ello, le tiene que preocupar; precisamente porque él tiene la sensibilidad que falta a los otros; porque tiene la actitud mental completamente opuesta a la actitud de los que están ante sus ojos en ese momento.

El mexicano, según Lawrence, vive en un país que debe tener su víctima; llega más lejos: "América debe tener su víctima. Tan largo como sea posible será el continente dividido entre víctimas y victimarios. Para qué interferirse". Seguramente piensa en los millones de indios y también en los negros de América.

Un continente lleno de víctimas y éstas tienen que defenderse como pueden: con indiferencia, con falta de sensibilidad, con odio también; con ese "...viejo, impenetrable odio que yace en el fondo del corazón indio... y que siempre se alza turbio y negro cuando se han dejado llevar por algún momento de satisfacción sensorial".

El mexicano se mueve en un mundo de elementos crueles, según Lawrence, en donde todo es monstruoso, todo es cruel, lo son la lluvia, el sol y también la tierra árida y seca. Hay además otros monstruos, otras presencias crueles: los gringos, gente blanca; los ricos, esos maléficos dioses que son los ricos, dioses que todo lo pueden, a quienes nada se les escapa. Y luego esa falta de explicación racional que tiene el mundo para los indios. En donde todo está ahí porque debe estar, como si todo fuera un gran milagro, el milagro de la vida, el milagro de la muerte.

Es natural que si hay tantos monstruos, tantos dioses maléficos, tantos milagros, el indio no pueda hacer mucho. Está apabullado, está completamente aplastado por ese mundo mágico del que no puede salir. Tiene que desarrollar la indiferencia o la insensibilidad para sobrevivir.

Si solamente hubiera energía; si esa falta de energía del mexicano que molesta a Lawrence desapareciera. Pero uno quisiera tantas cosas. También quisiera el milagro de la tierra, el milagro del agua, de los ríos, de las presas, el milagro del grano, del maíz, del trigo, el del ganado; tantos milagros...

Lawrence no van tan lejos; se queda con los indios ciegos a la criatura que lucha para encontrar su camino en la vida, viendo solamente a su alrededor monstruos; amenazados por ellos, "...ciegos a la simpatía, guardándose a sí mismos, sin darse, sin ir más allá... De aquí la terrible y pesada naturaleza, pesada como los adobes grises y oscuros, con esa terrible y obstinada pesadez y esa especie de melancolía quieta, muerta".

La indiferencia del mexicano llega hasta la muerte misma. El milagro de la muerte es más grande, muchas veces, que el milagro de la vida. Por boca de uno de los personajes de *The Plumed Serpent* Lawrence dice refiriéndose a los mexicanos: "Tienen muchos hijos y los quieren mucho; pero cuando un niño muere los padres dicen: ¡El será un angelito! Se alegran y sienten como si les dieran un regalo. Yo creo que a veces ellos gozan cuando sus hijos mueren. A veces pienso que ellos quieren trasplantar a México entero al Paraíso, o a lo que yace más allá de la muerte. ¡Estarían mejor allá!".

El indio no comprende porqué los blancos quieren salvar a sus hijos. En otro de sus libros, *Mornings in Mexico*, Lawrence habla de esa aceptación de la muerte, de esa falta de lucha ante lo inevitable, que es la muerte, para el mexicano: "El niño morirá. Bien, entonces estará en el Paraíso. Que bueno. Eso es lo que Dios quiere, que sea un alegre angelito entre las rosas del Paraíso. ¿Qué cosa estaría mejor que eso?"

En el Paraíso no hay monstruos que amenazan; no hay ricos que arrebatan la tierra y el alma; ni hay sequía ni hay que rasgar la tierra dura y quemada por el sol con arados de palo y con las manos sangrantes.

En el cielo no hay la necesidad de comer, luego entonces no duele la barriga por los retortijones del hambre, ni hay que ver a la madre greñuda y flaca acostada en un rincón. Todo es bonito, las rosas, la virgen que es la verdadera madre; el niño Dios, el sol, que no quema tanto, la lluvia que no cala hasta los huesos y lo deja a uno con el sarape mojado temblando de frío en un rincón tratando de calentarse con el propio calor que uno no tiene.

En realidad esto ya no es indiferencia, es casi pasión por la muerte. ¿Es la idea cristiana medieval traída por los españoles: encontrar la vida en la muerte que es la verdadera vida, la vida perfecta?

¿O es la razón la que les dice que para vivir hay que morir? Puesto que si se vive y viviendo se muere es mejor morir para ver si muriendo se vive.

En esta misma obra, Lawrence hace una conexión entre la manera de ser del indio, que tiene ese interior muchas veces árido, incapaz de exteriorizar amor, el amor que sale a los ojos y a la boca, en la mirada y en la sonrisa, y su pasado divino, su pasado religioso.

Menciona a los viejos dioses aztecas, dioses llenos de malos deseos y de resentimiento, cuya mitología carece de encanto y de poesía; dioses que no pueden amar ni ser amados; dioses a los que solamente se puede temer.

Años después de haber publicado *The Plumed Serpent*, Lawrence relata en *Mornings in Mexico* su experiencia en Oaxaca, con los zapotecas, y ahí es donde nos habla de los dioses indígenas y ahí también produce esas frases en donde a base de un simbolismo cristiano explica el odio y el rencor de los indios, basados en ese pasado divino, carente por completo de amor y de piedad. La diosa del amor, dice Lawrence, da a luz un cuchillo negro y filoso, que es el cuchillo de los sacrificios humanos; el día de la Natividad la diosa da a luz un cuchillo, un cuchillo de piedra, negro: "desde entonces la mayoría de las mujeres indias parece que traen al mundo cuchillos de piedra. Mírenlos, a esos hijos de madres incomprendibles con sus ojos negros como pedernal y sus pequeños cuerpos erguidos derechos y filosos como cuchillos de obsidiana".

¡Qué palabras tan crueles para explicar la presencia de algo desconocido! Es sólo el sentimiento, la primera impresión de un instante lo que llevó seguramente a Lawrence a escribir esas frases. Lo desconocido, lo nuevo, es extrañamente impresionante, es a veces de una fuerza arrolladora. Los sentidos refinados en la cultura y en el paisaje de mundos lejanos chocan con realidades burdas y primitivas; pero no por eso menos humanas.

En medio de estas palabras encontramos aciertos de opinión, tristes y dolorosos en su certeza; pero que acusan la aguda sensibilidad de quien los hace. Habla de la ausencia del sentido del tiempo y de la distancia que tiene el mexicano y del poco valor que da al dinero, la falta de interés para conservarlo y nota también ese fuerte sentimiento de lo inmediato que tiene el mexicano; esa extraña manera de vivir el presente, sólo el presente; porque el pasado se ha perdido y el futuro se teme. Este sentimiento que el hombre blanco lleno de tradición y con grandes promesas para el futuro muchas veces desconoce; o cuando menos, no comprende: el mexicano, dice Lawrence desconcertado, "...no quiere guardar nada, ni siquiera a su mujer y a sus hijos. Nada por lo que tenga que ser responsable. Desgarrar, desgarrar, desgarrar el pasado y el futuro, dejar el desnudo presente desconectado. Despedazar recuerdos, preocupaciones, cuidados; dejar el momento agudo y sin conciencia como el cuchillo de obsidiana. Lo anterior y lo que viene son materiales de la conciencia. Lo instantáneo está siempre afilado con el filo del olvido, como el cuchillo del sacrificio".

Lawrence, en alguna de sus páginas, expone la impresión que tuvo de una familia mexicana de la clase baja. Es la familia de una sirvienta, seguramente de una mujer que estuvo a su servicio durante su estancia a orillas del lago de Chapala. Describe a la madre y a cada uno de sus hijos, y se asombra de las relaciones entre

ellos. En pocas palabras nos hace saber exactamente lo que es esa familia que a él impresionó especialmente: "Era una familia descuidada. Juana admitía que Jesús tenía otro padre, pero juzgando al resto de la familia uno podía sospechar un padre distinto para cada uno de los hijos. Había una básica, sardónica falta de cuidado para hacerle frente a la vida en todos ellos. Vivían día a día una obstinada vida de indiferencia, sin cuidarse del pasado ni del presente, ni del futuro. No tenían ni siquiera interés en el dinero. Lo poco que tenían lo gastaban en un momento y se olvidaban de ello en seguida".

Al leer estas palabras uno no tiene más remedio que pensar en los recientes estudios sociológicos (Lewis, *Los hijos de Sánchez*) que han sido hechos recientemente acerca de la familia y de la vida familiar en México. Parecen palabras sacadas precisamente de alguno de esos estudios.

El mercado en México es para Lawrence un tema de enorme interés, en *Mornings in Mexico* escribe un capítulo muy hermoso sobre el mercado y su significado para el mexicano de regiones aisladas. Esta descripción del mercado la hace durante su estancia en Oaxaca y al hablarnos sobre este tema hace primero una descripción precisa del paisaje de aquel lugar. Habla de las flores; a Lawrence siempre le interesa la flora silvestre de cualquier lugar. Era un gran conocedor de flores y plantas; habla de los árboles, de los cactus: "el verde sólido y monumental de los órganos". Plantas todas extrañas a él, pero cuya belleza plástica capta con acusada sensibilidad. Busca imágenes llenas de poesía para describir la campanas color crema del árbol de yuca y los dedos llenos de blancura, que miran al cielo, de la acacia.

Nos habla del color ocre de la tierra entre las montañas cubiertas por el vapor azul, translúcido que las ensombrece en su lejanía: "las plegadas y silenciosas montañas de México".

Luego nos cuenta de los hombres, puntos blancos lejanos que son seguidos por los parpadeos oscuros de los asnos. Es sábado, es día de mercado; familias enteras se acercan desde puntos remotos entre aquellas montañas azules. Se acercan "en familias, en montones, ellos solos, corriendo, movimientos descalzos sin ruido, silenciosos hacia la ciudad que muestra las cúpulas de sus iglesias como si fueran burbujas sopladadas al aire, más arriba del punzante verde de los árboles lejanos, bajo los apuestas cerros con color de ciervo". "Los hombres son los zapotecas, hombres que viven en la sierra, hombres que traen la cubierta oscura de la noche sobre los hombros blancos de algodón, hombres con ojos negros y brillantes" (los mismos ojos de siempre que tanto impresionaron a Lawrence),

"hombres sin ningún propósito, ninguno más que el de los mismos gavilanes en el aire, y sin ningún camino a seguir, ninguno más que el de las mismas nubes". Una vez más el escritor presente al hombre sin propósito, sin destino, al hombre que se deja llevar, que sigue el curso que tiene delante, sin saber lo que es ni adónde lo lleva.

En seguida nos relata el asombro que le produce el "ruido silencioso" del gran mercado; ese enorme lugar lleno de gentes que se mueven y hablan entre sí como si fueran fantasmas: "Es un ruido como el de la lluvia o el de las hojas de los plátanos que se mueven al viento. El mercado lleno de indios, de caras oscuras, de pasos silenciosos, de palabras apagadas como murmullos".

Y luego el sentido que da Lawrence al mercado. Ese maravilloso sentido que tiene la intercomunicación del hombre con el hombre: el contacto humano. Hombres, seres humanos que vienen desde muy lejos a obtener la chispa del contacto con sus semejantes. La venta es una excusa. Los huevos, las flores, las frutas que traen para vender son solamente objetos que los llevan a conseguir el fin deseado: hablar con sus semejantes. De aquí el regateo. Regatear es alargar el contacto humano, es llevar un poco más allá el placer de la palabra, el beneficio del intercambio humano. Por eso hay que regatear tanto como se pueda, aunque sea por un centavo.

Los vendedores, cualquier clase de vendedores, de las calles de México son motivo de gran curiosidad para Lawrence. Al comienzo de su novela *The Plumed Serpent*, cuando nos da esa magnífica primera impresión de la ciudad de México con calles llenas de movimiento, nos habla de los vendedores que en aquel entonces, y hasta hace poco tiempo todavía, vendían su mercancía frente a Catedral. Con maravillosa precisión capta lo más esencial de esas figuras de hombres y mujeres, sentados a la luz del sol, limpiando sus naranjas y sus ciruelas, amontonándolas en forma de pirámide con gran cuidado, casi con ternura y ofreciéndolas pacientemente por unos cuantos centavos: "Trabajo raro para unos hombres tan grandes y hermosos, tan masculinos. Pero parece que a ellos les gusta este trabajo infantil".

Y más adelante, cuando describe la plaza del pueblo, de Sayula, allá junto al lago, vuelve a hablar de esos vendedores, con sus frutas amontonadas ocupados en ese incomprensible y paciente trabajo de limpiarlas y venderlas. "... Con curiosa y paciente humildad, sentados en cuclillas, esperando al comprador con esa extraña y fatal indiferencia y esa gentil especie de paciencia tan enigmática para el extranjero".

Y más adelante con esa incomprensión del hombre blanco hacia lo extático del indio, hacia su falta de energía, hacia su carencia de casi toda posibilidad de ganarse la vida, es decir, de vivir: "amontonan la fruta en el pavimento en pequeñas pirámides, cinco en una pirámide y esperan todo el día hasta la noche encucillados en el pavimento y mirando desde abajo la cara remota del que pasa, posible comprador. Esto, aparentemente, es una ocupación y un modo de vida".

Cuando relata estas escenas de vendedores de la gran ciudad y del pequeño pueblo, también nos descubre la impresión que le produce el físico del indio, a quien encuentra muchas veces de gran hermosura; pero cuya mirada negra y vacía encuentra a la vez "temible y atractiva".

Las mujeres indias le parecen "como aves, quietas y tiernas con una feminidad floreciente como de capullo de flor".

El color del indio es tan importante en todas las páginas de Lawrence que tocan el tema, como es el color de las flores que describe con pincel de pintor impresionista, o el color del cielo, o el reflejo de la luz. El sol, es también otro de sus grandes elementos plásticos.

El indio adquiere un colorido especial a la luz del sol: "Ella lo miró con sorpresa cuando se movía, puramente rojo y luminoso, más lejos, dentro del lago... Como si estuviera encendido..." "Ella había notado antes cómo los nativos brillaban rojos cuando la luz de la mañana o de la noche los iluminaba..."

En los relatos de su estancia en Oaxaca nos describe a unos nativos bañándose en el río, la mujer con una "preciosa espalda de un color anaranjado oscuro" y más adelante, río arriba, unos hombres desnudos con su color café anaranjado produciendo un reflejo en la sombra.

El pelo y los ojos de los indios son temas que llaman la atención del pintor que es Lawrence.

Lawrence pintó durante toda su vida; desde muy joven hacía reproducciones de cuadros célebres y pintaba paisajes que su pobre y devota madre apreciaba muchísimo y que ella creía que serían lo que daría a su hijo el bienestar económico que ella tanto ansiaba para él.

Le sorprende la apariencia física del indio; y como todo artista busca precisamente lo bello, aunque sea completamente extraño; aunque no encaje dentro de ningún patrón previamente aceptado: "Sus cabezas eran negras, sus cuerpos suaves y rojizos, con la peculiar belleza india que tiene en sí algo terrible..."

Nota la finura de piel del indio, reluciente y oscura; el pecho

fuerte y a la vez suave de los hombres sin la dureza muscular que tiene el blanco. No se le escapa nada, ni los bigotes negros, ni las delicadas barbas "encuadrando el silencio cerrado de la boca".

Hombres extraños e impresionantes, inmóviles y silenciosos con "silencio de reptiles, oscuro y pesado".

La mención constante a los reptiles es algo que encontramos muchísimas veces en la novela de Lawrence. Los ojos de los indios son ojos de saurios, de lagartijas, a veces de víboras.

La tierra está llena de ese misterio de las cosas a medio crear, como si fuera un mundo para que vivieran seres en proceso evolutivo.

El indio es algo misterioso y remoto; pero que tiene la fuerza de lo estático. Simbólicamente Lawrence conecta la idea de la fuerza quieta y callada del reptil con la del indio; y cuando habla de ese mundo a medio crear; de esos seres que todavía no han llegado a encontrarse a sí mismos; cuya alma se ha escapado en un cataclismo de terror y sojuzgamiento; piensa en el mundo que viene, en el mundo ya acabado y en los seres ya completos, con cuerpo y alma, cuyo destino y propósito estará precisamente dentro de ellos mismos; dentro de su mismo pasado, dentro de su misma historia.

Sigue Lawrence usando su exquisita sensibilidad de artista y de enfermo; percibiendo en todas partes la belleza de los paisajes nuevos, o bien los olores. Todos sus sentidos están alertas para percibir lo extraño ya sea en el hombre, en la tierra o en el aire.

El otoño en México es distinto a lo que puede ser en cualquier país europeo. A veces ni se puede percibir esta estación. Los cambios entre la época de lluvias y el otoño se notan solamente por la ausencia de la lluvia. Frecuentemente el aire en lugar de enfriar, calienta. Es un aire seco ysoleado ese del otoño. Pero desde luego Lawrence percibe el cambio; no sólo en el aire, sino también en la luz. Hay un párrafo precioso, casi al final de su novela, en donde deja la impresión de lo que ve, de lo que siente, más que ve: "Había una cierta pureza y calma otoñales en el lago. La humedad aún permanecía, los arbustos en los cerros estaban verdes en grupos esponjados. La luz del sol caía con ricos brillos sobre las montañas y las sombras eran profundas y aterciopeladas. El verde casi cubría las rocas y la tierra rojiza. Verde brillante la caña de azúcar, roja la tierra arada, oscuros los árboles con manchas blancas de pueblos aquí y allá. Y sobre los lugares silvestres, arbustos regados; luego la roca desnuda y gris asomándose".

El olor que encuentra en el campo de México hierde también sus sentidos; tal como los hierde la belleza del paisaje. No importa lo que sea; o la belleza o lo desconocido, o lo que parece temible,

todo le impresiona. Todo es nuevo; todo es extraño, todo lastima; con todo se choca ya sea en buena o mala forma: "Y olió el olor de México que llega en el sol caliente, después de las lluvias; excremento, humano y animal, secado al sol en la seca, seca tierra; y hojas secas; y hojas de mango; y aire puro con un pequeño residuo de humo en él".

Para quien ha vivido toda su vida en México el paisaje, los hombres, los olores, el aire, la luz, son siempre los mismos. Pero Lawrence acaba de llegar y tiene el alma y los sentidos abiertos al nuevo mundo que está descubriendo.

Y es un artista; y es un enfermo; sensible, sensible a todo; ¿cómo va a dejar de captar lo que le rodea?

Es curioso leer lo que su sensibilidad le hace percibir... "el olorcillo de los claveles, porque es lo que está más cerca. Y hay el olor de resina del ocote y el olor a café y un ligero olor a hojas y a mañana y aún a México. Porque cuando todo se ha dicho y se ha hecho. México tiene un ligero y físico aroma propio, tal como lo tiene cada ser humano. Y éste es un curioso e inexplicable aroma, en el que hay resina y sudor y tierra quemada por el sol y orina, entre otras cosas".

México, país peculiar, cuyo destino no se ha logrado aún, cuyo pasado histórico persiste fuerte y activo en el fondo.

Lawrence siente la presencia de esa fuerza remota y dormida y por eso toma ese tema para su novela. La primera impresión es siempre la más fuerte; y la primera impresión que llevó Lawrence en México fue precisamente la de la existencia de ese mundo dormido del indio, pero propicio a despertar, propicio a seguir adelante.

Han perdido el alma, dice Lawrence; pero esa alma se puede encontrar porque todavía está ahí. El blanco no pudo arrebatársela por completo; en la lucha llegó hasta a perder la suya propia: "El hombre blanco tenía alma, y la perdió..." "Contra la suave y oscura corriente india el hombre blanco se derrumba, con todo y su Dios y su energía, se derrumba... Tratando de salvar el alma de otro hombre, el blanco perdió la suya y se derrumbó sobre sí mismo".

Lawrence ve el camino que puede salvar al indio; lo ve en un momento de inspiración, cuando decide escribir su novela y darle a ésta el sentido que tiene.

Por eso hace decir a Don Ramón o sea el nuevo Quetzalcóatl que los hombres en México son árboles caídos, pero con raíces todavía vivas, todavía produciendo nuevas ramas que se levantan desafiantes.

Lo que importa, dice, "...son las raíces que están más allá de cualquier destrucción. Las raíces y la vida están ahí. Lo que se necesita es solamente la palabra para que el bosque comience a crecer de nuevo".

APOLOGÍA DE UNAMUNO

Por Segundo SERRANO PONCELA

RECORDAR cómo fue Miguel de Unamuno, al referirse a su vivir beligerante y a la totalidad de su obra escrita, no es producto de la curiosidad o gusto por la anécdota, sino condición necesaria para adentrarse en los recovecos mentales de esta singular personalidad. Silueta humana, formas de vida, método de razonar y obra escrita fueron en este hombre, el que Erns Robert Curtius tituló con acierto *Excitator Hispaniae*, una sola y misma cosa, de modo que no se puede viajar por el ancho campo de su obra ignorando el itinerario personal del autor. Anotemos de antemano que se trató de alguien fuera de los patrones convencionales de conducta, pero esta singularidad no parece haber sido una postura postiza, extravagancia o afán deliberado de hacerse una máscara aunque quizá hubiese su íntima pequeña parte de ello debido al gusto que todos sentimos por enmascarnos y ser otros de los que somos. Pero, en lo fundamental, correspondió tal actitud con lo que se ha llamado su egolatría o egocentrismo; afán de hacer de su yo objeto de continua reflexión, exhibición, meditación, centro y razón de su universo pensado. Leibniz hubiese dicho de él que se trataba de una mónada superconsciente de sí mismo. Este afán de hacer de nuestro yo el centro del universo también lo sentimos todos aunque lo disimulemos con frecuencia por timidez, por falta de tensión combativa para mantenerlo enhiesto, por temor o hipocresía. Ello sostuvo frente a todos y en toda ocasión, lo que hizo de su persona un objeto de frecuente repelencia. Durante su vida le trajo enemistades y disgustos pero ahora, ya muerto, no nos interesan tales reacciones anecdóticas sino entender qué autenticidad y consecuencia hubo en esta simbiosis de vida y obra, tan perfecta, que parece un logro artístico: el arte de ser uno mismo por el modo más natural de serlo; conciliando el gesto, la palabra, el perfil social, el modo de vivir, de ser profesor, escritor y hombre público.

¿Cómo fue Unamuno en *carne y hueso*, fórmula expresiva, ésta, que él se inventó y repiten tantos otros sin saber lo que significaba para su autor, simplemente por el gusto de convertirla

en lugar común? Veámoslo. Tuvo un tipo físico muy de vasco, con la cabeza algo aplanada por la frente —una frente volada, se dice. Ojos penetrantes y sagaces de ave rapaz, pequeños y escondidos tras unas gafas que usó desde muy joven; nariz algo corva y fina, labios delgados, voz estridente, barba recortada, andares firmes. Vistió siempre un traje del mismo corte y color azul, de forma que nunca se supo bien cuándo compraba ropa nueva aunque debió hacerlo con alguna frecuencia porque iba siempre limpio. Consideró que este tipo de vestimenta, color y corte de clérigo, con chaleco abotonado hasta cerca del cuello, era cómodo y práctico no obstante su singularidad por entonces y mantuvo tal consecuencia, sin concesión a las modas, hasta el día de su muerte. Olvidamos los ringorringos y complicaciones que caracterizaron el vestir del hombre en los tiempos mozos de Unamuno, pero es conveniente recordar que en tales calendas los profesores universitarios usaban sombrero de copa y levita, chalecos de fantasía, cuellos duros de pajarita, plastrón y botines. Y los estudiantes levitines estrechos y sombrero hongo. Vestimenta incómoda, inapropiada, hierática, de mandarines. Unamuno decidió que esto era absurdo y se dispuso a vestir como mejor le acomodase. Pasando el tiempo estaría *à la page* por haber sido precursor de una moda más humana y ventajosa: la ropa holgada, blanda y con rodilleras en los pantalones (por las que sentía particular predilección). Acompañaba su indumentaria con un sombrero flexible que estrujaba de cualquier modo para guardárselo en el bolsillo mientras los demás no sabían qué hacerse con su hongo o su chistera. Tal sombrero apto para toda clase de manipulaciones fue un escándalo en su día como lo fueron sus zapatos bajos y cómodos en tiempo de uso generalizado de botines. O su desdén por la corbata, algo en lo que podemos considerarle todavía como un precursor ya que los va-ones no parecemos decididos a prescindir de objeto tan inútil. Como era gran andarín no necesitaba mucha ropa de abrigo y paseaba a cuerpo en tiempo frío cuando sus acompañantes lo hacían envueltos en abrigos de lana. Madrugaba mucho, aún en días invernales, y se despabilaba con una ducha helada frotándose el cuerpo con una bruza o cepillo de caballo; comía con parquedad, casi al modo vegetariano; no bebía ni fumaba; reglamentó desde muy pronto su horario de trabajo y lo mantuvo por encima de todo. Para él la criatura humana era, principalmente, un animal de hábitos y esta capacidad para establecerlos es lo que principalmente nos distancia de esa multiplicidad de vivientes que no andan erectos, no entierran sus muertos, no leen periódicos ni temen la bomba atómica.

Tuvo una sola novia, se casó con ella, fue su única mujer —esposa y compañera— hasta la ancianidad. Practicó, pues, una estricta monogamia lo que le distingue de la mayor parte de los varones. Tuvo ocho hijos. Estuvo siempre de acuerdo con la esposa —también para diferenciarse de la mayor parte de los mortales. Vivió una vida de hogar. Llamaba a su mujer, doña Concha Lizárraga, su santa costumbre. Después de ganar la cátedra de griego y más tarde la de historia de la lengua, en Salamanca, organizó sabiamente su horario de trabajo y se radicó en la antigua ciudad universitaria de donde sólo saldría por azares de vivir español, tan azaroso con frecuencia para los hombres de letras. Se dijo de él, en ocasiones, que era mal profesor porque no enseñaba el griego por arte de gramática sino por medio de la lectura directa, traducción y comentario de los textos. Yo creo que en esto, como en tantas otras cosas, se anticipó a su tiempo aún muy pagado de la enseñanza lingüística clásica por los métodos de Nebrija. Su clase duraba una hora, de ocho a nueve de la mañana. Después dedicaba su tiempo a contestar su excesiva correspondencia. Unamuno contestaba a todo el mundo, también para diferenciarse de la mayoría que apenas si cumplimos con este ritual del hombre educado; contestaba a tirios y troyanos, a veces a gente sin importancia, a veces a mantecatos. Ya veremos, de inmediato, por qué. Como entonces no había máquinas de escribir manuscibía con su letra cursiva y siempre igual; después, cuando aparecieron las máquinas de escribir y esas otras máquinas humanas que se denominan secretarías, siguió manuscibiendo. Terminado el epistolario del día elaboraba artículos para revistas y diarios; todos los días una colaboración en la prensa española o americana; italiana y francesa más tarde. Escribía sin releer lo escrito, de un tirón; guardaba el artículo en el sobre y no se ocupaba de más, salvo de cobrarlo, supongo. Por la tarde paseaba, gran andarín, por los alrededores de la ciudad, acompañado por gentes de la más varia condición. En la noche escribía sus libros.

Hemos dejado atrás dos puntos suspensivos: uno, al principio, cuando hablé de la identidad entre hombre, obra, hábitos y modos de pensar; otro, ahora, el referirme a sus correspondales de diversa especie. Es el momento de esclarecerlos. Comenzaré diciendo que Unamuno fue persona de tal condición que todo lo que hacía y pensaba estaba destinado a un fin: escribir. Fue un escritor de raza, un hombre de pluma. Para él su vivir cotidiano, sus anécdotas personales, sus diálogos, sus lecturas, sus paseos, sus polémicas y aún sus ensueños eran materia literaria *sensu strictu*, es decir, *littera*, letra. Unamuno también fue un gran con-

versador, un enorme conversador; en eso está de acuerdo todo el mundo. Pero tenía un particular modo de conversar consistente en hablar y no escuchar, en apariencia, al colocutor. A este tipo de diálogo le titulé *monodiálogo* y el no entenderlo en sustancia produjo, en más de una ocasión, el equívoco de considerar a Unamuno un sujeto de trato imposible. No diré que no lo fuera en el sentido banal de cambiar palabras como hacemos la mayoría de los mortales, por rutina mental. Muchas veces cambiamos palabras como se cambian bostezos —para matar el tiempo o, como diría Unamuno, para que el tiempo nos mate a nosotros sin darnos cuenta. Otras, conversamos simplemente por el placer de oírnos y sin prestar atención íntima al otro, pero envolviendo nuestra desatención en fórmulas corteses y asentimientos de sordo. En ocasiones, lo hacemos para discutir, es decir, para malentendernos con el prójimo. Son formas de vida inauténtica o trivial, como diría Heidegger, nuestro filósofo de moda. Unamuno sabía de esto y no pareció estar dispuesto, nunca, a perder o matar el tiempo innecesariamente así que conversaba consigo mismo a través del otro, buscándole en su personal espejo, según el sabio decir machadiano:

Busca tu complementario
que marcha siempre contigo
y suele ser tu contrario.

Y cabría preguntarse: ¿para qué? Federico de Onís, uno de sus discípulos, nos cuenta al respecto una expresiva anécdota que ayudará a explicarlo: "Otra de sus características —dice— era que no elegía a las personas con quien hablaba; lo mismo le daba hacerlo con una persona culta o con una inculta, con un español o con un extranjero. Le preguntábamos cómo podía tener paciencia para ello porque a veces iban con él personas de escasa cultura o escasa inteligencia que a nosotros nos resultaban de muy poco interés. Unamuno contestaba: "Oh, fulano me es a mí muy útil, muy útil! Me sirve de yunque para machacar el hierro como hacen los herreros. Como tiene la cabeza tan dura y en ella no entra una idea, yo lanzo la idea, rebota, la vuelvo a lanzar, la voy dando forma y cuando he seguido hablando con él un rato, esa idea está en tal forma que puede llegar a todo el mundo". Es decir, el prójimo le servía para dar precisión a su pensamiento. Idéntico sistema perseguía con su extensa correspondencia; escribía al correspondiente más anodino las cosas más abstrusas; le hacía copartícipe de sus inquietudes; analizaba la respuesta y volvía a escribir. Esto explica la cantidad de correspondencia firmada por Unamuno que anda

dispersa por el mundo y la heterogénea condición de sus correspondientes.

El procedimiento, sea dicho con honradez, no gustaba a todo el mundo. Es difícil aceptar ser una concavidad muda donde el gran hombre se oye a sí mismo, sobre todo porque la mayoría de los mortales tenemos la pretensión oculta de ser hombres importantes y nos molesta renunciar a semejante ensueño. En el caso de Onís, recién mencionado, la aceptación del procedimiento unamuniano es humilde y sincera. "Unamuno —añade— tenía una natural superioridad que se revelaba en este hecho tan sencillo: los demás callaban. Unamuno empezaba a hablar y los demás nos callábamos, los jóvenes, los viejos, los grandes y los pequeños; yo no he conocido ninguna persona que no se callase cuando Unamuno hablaba. Era un monólogo perfecto". Menéndez Pidal, refiriéndose a esta peculiaridad del *excitator*, comenta seca y parcamente: "Con Unamuno, el diálogo se convertía pronto en un monólogo. No escuchaba a su interlocutor", aunque más tarde atenúa el juicio añadiendo: "Se dice que Unamuno era un perfecto egocéntrico pero este es un juicio simplista y superficial". Pío Baroja, por el contrario, en sus *Memorias* no perdona a Unamuno tal característica: "Era de una intransigencia extraordinaria —nos informa—. No oía a la gente, así que todo lo que decía no contaba más que con su propia aprobación. Yo creo que Unamuno no hubiera dejado hablar, por gusto, a nadie. No escuchaba. Le hubiera explicado a Kant lo que debía ser la filosofía kantiana, a Poincaré lo que era la matemática, a Plank su teoría de los quanta y a Einstein la de la relatividad; a Frobenius la etnografía de Africa y a Frazer los problemas del folklore . . . No fui partidario del sistema suyo de agarrar a cualquiera por su cuenta, de acogerle, de atarle de pies y manos y convertirle en un oyente mudo". Como observarán, este juicio revela el desajuste de dos temperamentos muy contrarios a la vez que la existencia de dos poderosas personalidades. En verdad, los hombres del '98 pervivieron haciéndose todos los días una arisca personalidad contra un medio ambiente basto y burdo, de torpes entendederas y gustos ramplones; una personalidad que se lograba por frotamiento con los demás como el leño giratorio logra el fuego. Había, pues, en ellos un afán de singularizarse que significó afán de pervivencia junto con el natural gusto por el histrionismo que esta necesidad desarrolla. Reverso de la medalla ofrecida por Baroja es el juicio del hispanista Maurice Legèndre: "A medida que he conocido mejor a Unamuno y su obra, he comprendido que la conversación era, para él, fundamental. No se trataba de un expediente para facilitar al no-

vicio el entendimiento de su obra escrita sino la sustancia viva de esta misma obra que pasaba de una persona a otra antes del enfriamiento y cristalización que supone el texto escrito... Unamuno afirmaba su personalidad y su idea enfrentándose con el individuo y la idea interlocutores".

Fue Unamuno hombre de grandes saberes, algunas veces a contrapelo de los saberes comunes a su generación y a su tiempo. El propio Ortega y Gasset, su contrincante intelectual de talla más poderosa y hombre, asimismo, de copiosa ciencia libresco, lo reconoció en su día: "Unamuno sabía mucho, y mucho más de lo que aparentaba, y lo que sabía lo sabía muy bien. Pero su pretensión de ser poeta le hacía evitar toda doctrina". Este vocablo medio embozado, "pretensión" se le escapa a Ortega como venablo maledicente. No sólo tuvo pretensiones poéticas sino que fue uno de los poetas mayores de este siglo aunque también al modo unamuniano y a contrapelo de modos y escuelas comunes. Un tema sabroso para tratar ahora sería el de la amistad-enemistad entre Unamuno y Ortega pero es preciso dejarlo al paso porque la historia de las semejanzas, desemejanzas, polémicas y rencores entre ambas personalidades daría lugar a una historia del pensamiento y el vivir público españoles durante la pasada mitad del siglo. Sólo diré que no cabían ambos a la vez en el pellejo un poco reducido de España. Eran dos figuras señeras, doctrinarias y muy dispuestas a convertir a todos los españoles en peones de su hueste de señor feudal que alza, a tambor batiente, el pendón de guerra. Ambos están muertos y su doctrina aún arrastrará partidarios. Sería aventurado pronosticar cuál de ambos se erguirá en el futuro, siempre imprevisible, sobre el otro aunque creo que Unamuno obtendrá mayores sufragios por ser hombre cortado a la medida para tiempos de desazón y crisis. Pero volviendo al tema del saber unamuniano debo añadir que también en esto tenía Unamuno su método personal. Digería sus abundantes lecturas como se digiere un alimento; no quedaban rastros visibles de ellas, las incorporaba a su cuerpo en virtud de un proceso de quimificación intelectual haciéndolas suyas y deformándolas para siempre. Detestaba la erudición y, no obstante, su biblioteca particular, hoy incorporada a la de la universidad salamanquina, es la de un erudito. Conocía bien a los clásicos griegos y latinos así como las literaturas románicas, inglesa y alemana y aun literaturas excéntricas a nuestro ámbito cultural: las nórdicas, por ejemplo. Fue el descubridor de Kierkegaard para los hispanos; leyó a Ibsen, Dostoiewsky, Emerson, Whitman y Melville cuando pocos les habían leído en nuestro mundo hablante. Gran exegeta de los textos patrísticos podía,

en caso de necesidad, enfrentarse con teólogos y escriturarios. También conoció a fondo la literatura hispanoamericana cuando nadie se interesaba, en España, por ella. Estudió a los grandes filósofos occidentales, desde Platón hasta Kant y Hegel, meditó los textos de Baruch Spinoza y se enredó en graves discusiones con los exegetas de Lutero. Sus dos pasiones fueron *Don Quijote* y San Ignacio de Loyola; sus poetas favoritos Leopardi, Carducci, Quental y los líricos ingleses. Filólogo de profesión hizo de la filología una herramienta literaria y filosófica tratando de encontrar en el lenguaje la esencia de su pueblo, abriendo su vientre semántico y haciendo con él de partero.

Este hombre tuvo durante su vida dos obsesiones descomunales. Una de ellas debida a su complejo talante religioso y la otra a su pasión nacional, de español descontento con España. Pero ambas giraron en torno a la que denominó su egocentrismo. Trasparecen, a cada paso, en toda su obra; son el tema fundamental, acaso el único tema. Pero se dan, sobre todo, en libros tan valiosos como *Del sentimiento trágico de la vida*, *La agonía del cristianismo*, las novelas *San Manuel Bueno y Abel Sánchez*, los conjuntos de ensayos publicados, en Madrid, por la Residencia de Estudiantes y el total de artículos periodísticos aparecidos en la prensa madrileña entre los años 1932 y 1936, a los que me referiré más adelante. También en su prodigioso y no muy conocido *Cancionero póstumo* escrito, día tras día, durante un período de nueve años y conjunto de 1755 poesías cuya originalidad, riqueza conceptual y belleza expresiva le sitúan entre la mejor poesía producida por la parca y alambicada lírica española.

¿Fue Unamuno un creyente a quien se le desflecaba la creencia a cada paso? ¿Fue un incrédulo racionalista impulsado hacia la fe religiosa por complejos motivos psicológicos? No lo sabemos nunca. Sólo su obra nos da muestras, y muy vivas, del conflicto, pero una obra literaria es, siempre, un ente equívoco y desconfiable al que sólo concede el autor una parte de su ser, quizá la más apócrifa. Unamuno fue un católico vasco durante sus años adolescentes, educado en el catolicismo tradicional español que tiene mucho de ejercicio pulmonar. Se nace en él como en una atmósfera y sólo basta con respirar para vivirle. Unamunistas de diversas especies han tratado de averiguar cómo Unamuno pasó del regazo católico ortodoxo a esa religión personal, heterodoxa, a medias luterana, a medias hereje y un mucho poética que, sin duda, le hubiese conquistado un puesto en los tostaderos inquisitoriales de haber vivido nuestro hombre durante el siglo XVI. Se adivina una oscura crisis de conciencia entre los años 1894 y 1897

como resultado de su contacto con krausistas y liberales madrileños: esto parece razonable si tomamos en cuenta lo que significa, siempre, para un joven provinciano y conservador vivir en una metrópoli, siquiera tan encanijada como lo fue Madrid a fines del siglo pasado. No importan los motivos tanto como el resultado y éste fue, digámoslo claro desde ahora, una obsesión que concede a la obra de Unamuno caracteres únicos dentro de la literatura española.

¿Diríamos que se trata de una obsesión del yo, hipergigantizado, que no se resigna a desaparecer un día? ¿O bien del miedo a la nada, al no ser, al ser para la muerte? Lo cierto es que Unamuno se me aparece, en cuanto alcanzo a comparar, como ejemplo único del hombre occidental que más ha peleado con el fantasma de la muerte y con menos ganas ha admitido su ineluctable condición humana. Tanto, que en ocasiones atosiga. Hay dos posibles filosofías en torno a esta cuestión y cada una de ellas caracteriza el total modo de ser de la persona y hasta los ámbitos culturales. Albert Schweitzer las ha denominado filosofías de la afirmación y de la negación del mundo y de la vida. La afirmación del mundo y de la vida consiste en lo siguiente: que el hombre considera a la existencia, tal como él la experimenta en sí mismo y como se ha desarrollado en el mundo, como un valor *per se*, y por ello, se esfuerza en que llegue a la perfección al paso que procura conservarla y desarrollarla. La negación del mundo y de la vida considera la existencia como algo desconsolador y carente de sentido; en consecuencia, decide paralizarla en sí mismo desvalorizando y mortificando la voluntad de vivir hasta renunciar a toda actividad cuyo fin sea mejorar las condiciones vivibles de este mundo a beneficio, en unos casos, del trasmundo divinal y, en otros, de un absoluto nirvana.

Estas son dos caracterizaciones extremas, consideradas *grosso modo*, pero es posible situar al hombre religioso más cerca de la segunda que de la primera. El hombre religioso oblitera su vivir mundano en beneficio de un estado beatífico futuro en el que no será más hombre sino sombra dichosa de la divinidad. Para alcanzar tal hipótesis Dios impone determinadas condiciones y ellas conforman una ética y una moral de paso por la tierra. Esta caracterización es un poco burda pero estimo que puede ser valiosa para añadir lo siguiente: en el caso de Unamuno la negación del mundo y de la vida ofrece la singularidad de ser sentida como una condición para afirmar la vigencia del yo. Unamuno amó la vida como *su* vida y desdénó todo lo que hubiera de impersonal, de ajeno a sí mismo, en ella. También proyectó sobre la renuncia

del mundo y de la vida una protesta vehemente; una especie de apóstrofe a Dios si éste se permitía la licencia de absorber su yo, de modificarle o diluirle en el seno divinal. Así que tenemos ante nosotros el caso de un sujeto que necesitó de la vida para hacerse él mismo, Miguel de Unamuno, y de Dios para justificarse en esta tarea, como él mismo, eternamente. Las diversas y posibles religiones en que podía ampararse para legalizar tal tarea no le satisficieron y tuvo que hacerse la suya propia tomando como base de fábrica la que hallaba más a mano y, oscuramente, operaba en él como resultado de la fe infantil y la tradición hogareña: la religión católica. Unamuno fue, pues, un claro heterodoxo; destruyó la dogmática, dispuso de los Evangelios, recreó a Cristo Jesús a su manera, sentó las premisas de una peculiar y arbitraria teología. De aquí el que antes me refiriera al riesgo que hubiese corrido, siglos atrás, de ser tostado vivo. De aquí, también, su simpatía por los grandes heterodoxos hispanos.

Yo no sé si esta religión le concedió o no le concedió paz para ir viviendo. Si nos atenemos a su *Cancionero* póstumo, cuyos últimos poemas fueron escritos poco antes de su muerte, parece que no. Dos meses antes del día postrero en que nuestro hombre pasaría por la prueba decisiva de sus cogitaciones, escribió este melancólico poema:

Horas de espera, vacías;
se van pasando los días
sin valor,
y va cuajando en mi pecho,
frío, cerrado y deshecho
el terror.
¡Se ha derretido el engaño
alimento me fue antaño,
pobre fe!
lo que ha de serme mañana
. . . se me ha perdido la gana
no lo sé.
Cual sueño de despedida
ver a lo lejos la vida
que pasó
y entre brumas en el puerto
espera muriendo el muerto
que fui yo.

Bien triste y desconsolador, sin duda. El Dios unamuniano, a última hora, le dijo que no con la cabeza y como estaba enemistado con los otros dioses éstos no se dieron por apercibidos.

Hay gentes a quienes les molesta encontrar en la obra de Unamuno la presencia constante del fantasma religioso —*Phantasma*— en su acención original de idea o representación imaginaria; una *phantesis Theos* o visión de Dios. Y otros que, prejuiciados por su propio modo de ser, se atreven a considerar la angustia unamuniana como una farsa. Se puede vivir la vida de muy diversos modos: sin necesitar de Dios ni del diablo; entregados a otra *phantesis* cualquiera, una ideología escatológica, un mito; también en el seno apaciguador de una fe. Lo que importa, en cualquier caso, es la autenticidad del sentimiento y, sobre todo, la capacidad autocrítica que Unamuno poseó en grado sumo para poner en cuestión su creencia y no imponérsela a los demás a golpes de dogmatismo. A Unamuno le desgarraban sus contradicciones; a veces se ponía en ridículo exhibiéndolas porque carecía de medida y pudor cuando de sus intimidades afectivas se trataba. Pero no hay duda de una cosa: este Unamuno atormentado y juglar puesto en la plaza pública y a la vista de todos para danzar, como un derviche, al son de su pandero cristológico o cristomítico, es un buen ejemplo, cada día más ejemplar, de cómo un hombre debe comportarse consigo mismo; cuestionar su fe; creer en sus dudas; no aceptar la mercancía intelectual que los otros le venden y dar a los otros la mercancía propia por lo que ésta valga aún, sabiendo que no será aceptada por quienes buscan soluciones de baratillo para sus dudas.

Para Unamuno, España fue una materia viva y maleable en la que puso su mano trabajándola y horneándola de acuerdo al siguiente criterio: un pueblo es, sobre todo, resultado de la tradición que le va haciendo y de ciertos modos de ver la vida colectiva que perfilan su personalidad. No quiere significar lo anterior que haya "esencias" de pueblos proyectadas hacia el infinito, como los *eidola* platónicos, de las que no pueden escapar los compueblanos por mucho que se afanen. Quiere significar, por el contrario, que cada pueblo a lo largo de su historia hace unas cosas, proyecta otras y se niega a hacer otras conforme va viviendo comunalmente. El sedimento de tales quehaceres o no-haceres constituye la tradición. El modo de obrar, lo que llamaríamos su método de conducta social, va dando forma a la personalidad colectiva que con el paso del tiempo se fortalece y hasta se costrifica: éste es el perfil a que antes me referí. Añadamos aún a lo anterior algo más: en una colectividad humana nacional, como en la mole de aguas oceáni-

cas, se dan simultáneamente superficie y fondo. De preferencia, cuando contemplamos el mar, sólo percibimos el movedizo cabrilleo de las olas, su borrascosa superficie, la tormenta o el temblor de su piel. Pocas veces nos detenemos a pensar que debajo de esta película luminosa e inquieta subyace un mundo abisal hecho de corrientes invisibles, seres combativos, trágicas contiendas, riquezas y formas infinitas de vida. Es el lomo de este abismo, su mole gigantesca, quien sostiene y da apariencia a la superficie. Pues bien, en una colectividad histórica —una nación— la superficie agitada y episódica constituye la espuma histórica: anécdotas, hechos políticos, trapisondas entre jefes y conquistadores, noticias diarias, biografías, pura noticia en suma sin otra importancia que la periodística. Por debajo vive y se mueve eso que Unamuno llamó gráficamente la intrahistoria: el hombre gris y cotidiano que trabaja y sufre; se recrea en familias y generaciones; produce y labra para las sementeras; acude a la fábrica y al taller. Los tumultuosos episodios que constituyen la anécdota histórica parecen afectarles pero es él quien los sostiene y precipita. Si averiguamos cuál es la sustancia intrahistórica de una comunidad y apercibimos formatos de vida cónsonos con ella habremos acertado con el patrón colectivo de vida que tal comunidad necesita.

La teoría es sugestiva: quizá no totalmente acertada pero sí razonable en principio. Porque el hombre intrahistórico es como pan sin leudar, necesita de la levadura del hombre agudamente dotado para percibir los ritmos históricos. Y al revés, la acción humana estrictamente minoritaria logra, cuando más, brillantes o trágicos volatines si no se comparte y soporta por la comunidad a quien está destinada. Pero no se trata, ahora, de examinar a fondo tal teoría. De cualquier modo fue la de Unamuno y de acuerdo a ella efectuó su diagnóstico de España; catalogó las virtudes y enfermedades de su pueblo y aconsejó para su futuro. Tendríamos necesidad de más espacio y holgura para ejemplificar lo anterior; baste con añadir que de tal teoría emergieron sus críticas a la España imperial y filipina; su amor al mito quijotesco; su definición de la religiosidad española como de bulto y aparato; su desdén por la Europa positivista; su preocupación por las raíces españolas en Hispanoamérica, etc.

A Unamuno "le dolió España", según frase suya muy característica. Y este dolor le llevó a participar, más de una vez, en actividades propias del hombre histórico o anecdótico e intervenir muy personalmente en la faena política del día. Unas veces intervino como *polites*, es decir, como miembro co-responsable de la comunidad, a quien le corresponde a su turno el deber o el sacrificio

de hacer algo por ella; otras como *político*, es decir, como participe en esa operación degradatoria que se denomina politiquear, andar por la superficie de lo superficial, perderse en la anécdota humana. Esto le arrastró, a lo largo de su vida, a equivocarse y contradecirse más de una vez. Así, fue un republicano sin república simplemente por enemistad con el rey Alfonso XIII, el último rey español hasta ahora; un antidictatorial por desprecio hacia el general Primo de Rivera; un antirrepublicano durante los agitados y un poco irresponsables años de la II República. Y más tarde un antifranquista después de haber aceptado voluntariamente la jaula de Franco. A él le irritaban los "antis" y los "pros" por lo que tienen de dogmática segmentación de la verdad; de prefijos-cuchillo que cortan en dos partes la proteica unidad de la vida, y sin embargo fue "anti" y "pro" en varias ocasiones. Pero esta anécdota que han utilizado maliciosamente tantos enanos de la política y la inteligencia nada significa si tomamos en cuenta su profundo espíritu liberal, puesto en evidencia siempre que la situación pasaba a ser decisiva para su pueblo; es decir, cuando le atacaba el "dolor de España". Por estas razones siente mi generación, la de la guerra civil—Unamuno la llamó guerra intestina familiar—un solapado complejo de culpa ante don Miguel. No don Miguel ya muerto y enterrado, hecho polvo de tierra, pues él no volverá nunca con sus ojos lechuzinos y su hiriente voz para señalarnos con el dedo y su admonitorio "ya os lo decía yo". Siente complejo de culpa al releer su obra, sobre todo su profética obra volandera de los años '32 al '36, especie de latido del corazón de España que no obstante su acelerado son, ignoramos o no supimos escuchar entonces. Yo le recuerdo asomándose a la ventana de los diarios madrileños *El Sol* y *Ahora* para disparar los trabucazos enormes de sus artículos preanunciatorios de la matanza civil que poco después sobrevendría; artículos que, no obstante la carga de pólvora y ruido, nadie oía porque andábamos todos ocupados en hacer nuestros ruidos propios. Fue un periodo de la vida de Unamuno al que podríamos titular de la *vox clamantis in deserto*. España entraba en un tiempo de prueba, distendía sus músculos, había sustituido un régimen político por otro pero no había modificado sus estructuras entrañales, como diría él, fiel a su creencia en de que la fundamentación de un pueblo se halla en la intrahistoria y no en el episodio histórico, anecdótico por tanto. Unamuno nos reclamaba un proyecto común de vida asentado sobre una común rectificación de errores y una aceptación común de nueva existencia y nosotros le pedíamos definiciones políticas y retórica de circunstancias; le queríamos por su peso de propaganda cuando él escribía acuciado por el deseo de

vivificar viejos valores hispánicos; humanizar la tradición cristiana católica tan hieratizada en España; separar a la Iglesia de la vida laica; cerrar las fronteras del país a la invasión de totalitarismos foráneos —fascistas o comunistas; impedir el crecimiento de la incivilidad; anatematizar la acción directa y el lenguaje de la pistola; separar a la juventud inmadura de los extremismos políticos. Graves propósitos no comprendidos que el viejo maestro vertía en oídos taponados. Era, con su figura de anciano severo, un profeta clamando a las puertas de enajenada Jerusalén. Los españoles habíamos iniciado la Danza de la Muerte y nadie se atrevía a escuchar a este geronte solitario cuyo mágico poder sobre la lengua le permitía extraer de ente tan indomable posibilidades carismáticas. Así lo encontró el estallido de la guerra civil y así, en un rapto de vehemencia, aceptó ser encasillado aunque dos meses después repuesto de su engaño, repudiase la decisión.

Unamuno escribió, por entonces, cosas como las que siguen: "si ha de haber una verdadera unidad española; si España ha de ser una nación con una conciencia común, ha de ser sobre el cimiento de un sentimiento común en la misión del pueblo español". Para nosotros, entonces, los pueblos o comunidades humanas como tales carecían de misiones: se era misionero desde la clase, la casta, la agrupación de creencia religiosa y demás. Aún no creo que se haya entendido bien lo que significaban estas palabras como tampoco las que siguen: "lo que importa es la palabra íntima, de comprensión. Y comprenderse es convivir. No hay más unidad viva que la convivencia. ¡La convivencia! Aquí está todo. Y más, cuando queramos o no queramos tenemos que convivir". Unamuno escribía así en el año 1932 cuando los españoles comenzábamos a trazar líneas inconcivibles desde los partidos y las agrupaciones de presión. Líneas de inconcivencia y aguzadas esquinas en "istas" o "ismos", palabras, decía Unamuno "con las que nos ahorramos tener que pensar". Eramos jóvenes, los de mi generación, los mozos de la guerra civil, propensos a cierta vesania que nos condujo, como generación —y no sólo como individuos— a la muerte, la mutilación del cuerpo en ocasiones y, en todo caso, a la del espíritu. Y también a la mutilación del cuerpo de España. Estos jóvenes que entonces éramos le preocupaban a Unamuno pero a nosotros no nos preocupaba él. Nos preocupaban la revolución o la contrarrevolución, la España o la Antiespaña. Logomaquías, egologías y consistiduras —decía él. Y trataba de entendernos a su modo que no era el nuestro porque él, a pesar de su proclamada intransigencia, resultó ser en aquellos tiempos un espíritu liberal y uno de los últimos defensores de término tan desacreditado. Pero cuando pe-

roraba a derechas o izquierdas sólo se encontraba con incompreensión, gesticulaciones torvas, preanuncios de violencia. Nos burlábamos de este anciano sabiéndonos más sabios que él; impenitente viejo gruñón de barba mal sembrada y ojos de mítica Atenea que nos observaba a medias enfurecido y a medias asustado, cada día que pasaba más asustado que enfurecido, adivinando lo que sucedería: "Y de tal modo se ponen las cosas —escribía— que los que queremos mantener un sentido liberal para la vida preveemos con tristeza que lleguen tiempos en que predominando uno u otro polo, pues da lo mismo el uno que el otro de esta polarización, tengamos que emigrar de España". Así escribía en 1935. Y un año después, poco antes del estallido de la guerra: "Puede que llegue un tiempo en que los dementes de un polo o los dementes del otro saquen afuera la honda pasión que los mueve". Ya se ve que al apelarle profeta, poco antes, no he cometido irreverencia o error para con el término y su etimología, pues se trata del que dice con anticipación o predice. Se anticipa al decir de todos; es el primer sacerdote del templo donde se arman los oráculos.

Tal fue el hombre y tal fue su lección, si las lecciones sirven para algo, cuestión bastante dudosa. Cuando murió era un prisionero del tenebroso régimen que aún gobierna a España. Murió en estado de rebeldía, por supuesto. Se conoce la anécdota. Al comenzar la guerra civil que él venía anunciando desde tiempo atrás sin que nadie le hiciera caso, estaba en Salamanca donde, quizás más que en otras provincias españolas, era imposible no sólo rebelarse contra los dominadores militares sino hablar. El exterminio de liberales, socialistas, simples hombres de izquierda, masones, no católicos, etc., fue total. Si Unamuno hubiese querido decir algo no hubiera podido. Tampoco creo que lo dijera porque su estado de ánimo, por entonces, era poco cordial para con el régimen republicano. Es más, no parece dudoso que aceptara el cambio de situación como algo nuevo, prometedor siquiera. Lo que sí sucedió fue que Unamuno, de inmediato, supo ver lo que significaba la rebelión de los generales y rompió con ella justamente un día significativo para las naciones hispánicas: el 12 de octubre, durante la celebración de la fiesta de la Raza. Hablando como rector de la Universidad, en el acto académico adecuado, le interrumpieron las groserías de un general llamado Millán Astray cuya máxima gloria, supongo, será, al paso del tiempo, ésta de haber propiciado a Unamuno el salto hacia su libertad. Tuvo el belicoso sujeto un arrebató de sinceridad; eso que se llama un pronto. Interrumpió al rector Unamuno para gritar: "muera la inteligencia". Dicen los enterados que tal exabrupto produjo, primero, estupor; fuerte tumulto después entre cuya

confusión Unamuno logró gritar algo como "venceréis pero no venceréis". Debió ser famosa escena. Lo importante es que, a partir de entonces, Unamuno quedó aislado en su domicilio; rodeado por una policía muy eficaz, la del terror. Nadie lo visitaba salvo algunos periodistas extranjeros. Fue destituido de sus cargos por el gobierno franquista como lo había sido, en años anteriores, por el gobierno republicano. Un día corrió la noticia de su muerte. Se dijo, inclusive, que lo mataron pero no fue así. Había muerto de iracundia. Según Federico de Onís tuvo que permanecer sin hablar durante tres meses y un hombre como Unamuno tenía que morir por no poder estar callado. Su óbito tuvo lugar con el fin de año, en la tarde del día 31 de diciembre de 1936. Estaba conversando con alguien, junto a un fuego de brasero porque se trataba de una tarde muy fría y, de pronto, su colocutor observó que uno de los pies del anciano se quemaba. Hasta entonces había respetado su silencio sin saber que era el definitivo silencio de la muerte. Su última poesía, escrita tres días antes, lleva por encabezamiento un lema de Stendhal: "Parece que mi destino es morir soñando", y uno de sus versos dice:

vivir encadenado a la desgana •
¿es acaso vivir?

Cuando trascendió la noticia de su óbito, Ortega y Gasset escribió estas palabras: "la voz de Unamuno sonaba sin parar en los ámbitos de España desde hace un cuarto de siglo. Al cesar para siempre, temo que padezca el país una era de atroz silencio". Así ha sucedido. Nadie le ha podido substituir y creo que será difícil encontrar para ella un contrapunto. Antonio Machado, el gran poeta, admirador suyo toda la vida y declarado discípulo había manifestado años antes, por boca de su apócrifo Juan de Mairena, lo siguiente: "He aquí al gran sabio español. ¿Un sabio? Sin duda, y hasta un *savant* que dicen en Francia; pero sobre todo el poeta relojero que vino a dar cuerda a muchos relojes —quiero decir a muchas almas— paradas en horas muy distintas y a ponerlos en hora por el meridiano de su pueblo y de su raza".

Cerraré esta remembranza del hombre y maestro que más ha influido, no en mi formación intelectual sino en mi reformatión y autocrítica personal, con uno de sus bellos poemas del *Cancionero* póstumo, el número 828 de tan extraordinario como poco conocido (y aún menos estudiado) libro, que dice así:

Me destierro a la memoria
voy a vivir del recuerdo;
buscadme cuando me pierdo
en el yermo de la historia

Que es enfermedad la vida
y muero viviendo enfermo;
me voy, pues, me voy al yermo
donde la muerte se olvida.

Y os llevo conmigo, hermanos
para poblar mi desierto;
cuando me creais más muerto
retemblaré en vuestras manos.

Aquí os dejo mi alma-libro,
hombre-mundo verdadero;
cuando vibre todo entero
soy yo, lector, que en tí vibro.

VENECIA O EL CINE COMO ARTE

Por Manuel VILLEGAS LÓPEZ

1. Teoría del Festival

ESTA exaltación de la vida que es Venecia, contiene, lógicamente, una suprema exaltación del arte. Celebrar un Festival del cine en Venecia es fundamentalmente distinto de hacerlo en cualquier otro lugar. Porque esta ciudad fascinante está hecha con más de mil años de historia singular, impar como ella misma, que está hoy presente en su vida y en su arte. Por eso, este Festival del cine, en Venecia se llama Exposición Internacional del Arte Cinematográfico. Y nació dentro de la Bienal de Arte, hasta que el cine impuso su poder de arte de nuestro tiempo y la convirtió en anual, mientras la de arte sigue celebrándose cada dos años. Quizá por eso, también, es la primera, que en estas fechas celebra su vigesimoquinto aniversario. Quiere decir que, cuando el cine apenas era admitido, dudosa y equívocamente, entre las demás artes, Venecia, Italia, lo incorporaba al mundo de la cultura y del arte, con la prerrogativa de criterio que le da esa historia en la historia del arte. Lo que es todo un título de Adelantada en la historia del cine.

Por eso, aquí en Venecia, es posible algo fundamental, que no puede realizarse en ningún otro sitio: una labor de confrontación inmediata, que es una también inmediata mirada estimativa. No hay más que entrar en los pabellones de la Bienal de Arte, sembrados en estos finos, mágicos jardines, y enseguida cruzar el Gran Canal y entrar en la Academia. Se puede pasar, en unos minutos, del arte contemporáneo de última hora al gran arte tradicional de la pintura veneciana, una de las cúspides señeras del arte universal. Y enseguida, en la playa de moda del Lido—hecha de bosques sobre canales y frente al mar Adriático—está la "Mostra" del cine, con su último palpar de actualidad y su breve tradición expuesta en las sesiones retrospectivas. La integración del cine en la cultura y en el arte tiene, pues, una representación tangible y topográfica. No hay más que hacer este itinerario de la Exposición Bienal de Arte a la Academia—en realidad a cualquier punto de Ve-

encia, si se quiere— para comprobar que el arte ha experimentado un cambio sensacional, decisivo. Por tanto, el cine como arte, también. Y cualquiera que sea la opinión y la estimación que esta transformación nos merezca, resulta materialmente imposible negarse a ella. Hoy, más que nunca, el mundo de la cultura y del arte mira hacia el futuro.

En igual medida, el arte cinematográfico. Esta orientación hacia un futuro, hoy apenas oteable, se manifiesta en una gran escisión. Creo que afecta al gran universo cultural, en estos momentos en que se impone, en el mundo entero, una cultura de masas, frente a la "alta cultura" tradicional. En el cine, esta escisión se ha hecho evidente, a partir de 1950, bajo el impacto de la televisión. Ya hemos hablado aquí en varias ocasiones, de este acontecimiento fundamental. Pero la televisión no hizo más que revelar un hecho latente, aunque ya plenamente acontecido. Los públicos que se sentaban en la misma sala, hacía tiempo que no eran uno solo, sino varios. Lo que era único es lo que se ofrecía en la pantalla: un cine a la vez espectáculo y arte, en una simbiosis hasta entonces inseparable. El hecho técnico y comercial de la televisión provocó, simplemente, la escisión de tipo comercial, e inmediatamente tuvo su repercusión en el arte-espectáculo del cine. Por un lado, se fue el gran espectáculo de las películas supercolossalistas, con sus pantallas largas, para darle cabida y pleno realce; mas ese espectáculo menor que es la diversión, arrastrado hacia las pantallas pequeñas y domésticas de la televisión. Por otro lado, ha quedado libre y puro el arte cinematográfico, con películas sin estrellas, de modestos decorados, de duración acostumbrada, pero con incuestionable voluntad de trascendencia. Porque esta escisión es una depuración. La fotografía se llevó de la pintura la anécdota, el suceso y el recuerdo, el parecido con lo real, para dejarla en su estado de máxima pureza, como una entidad con valor propio en el mundo de los valores. El cine, al aparecer, cobró inmeditamente propósitos de super teatro, se llevó hacia sí lo espectacular del melodrama popular, que reclamaba su puesto en la escena a partir de la revolución francesa, como un primer arte de masas. Ahora, el cine mismo opera su propia depuración, que la televisión provocó hace unos quince años. Apenas tienen que ver ya nada con un arte cinematográfico esas películas gigantescas en todas sus dimensiones, que hay que ir a ver a los grandes palacios del cine y a elevado costo, ni los pequeños films de la televisión, generalmente deslizables. baratos, modestos, que se sirven a domicilio gratuitamente, sin más precio que el de soportar la publicidad correspondiente. El arte cinematográfico queda vinculado, desde ahora y definitivamente,

te, a los films con exclusivo propósito de arte, sin ninguna otra ornamentación ni adherencia extraña a esa intención. Son pocos, difíciles de realizar, porque son difíciles de amortizar en esa "inmensa minoría", que los busca y los ama. El arte cinematográfico ha reducido sus límites, porque ha extremado sus exigencias a unos dogmas de pureza, de intransigencia estética y de trascendencia social. Pero es arte y sólo eso, con todas sus implicaciones y todos sus genuinos alcances.

Luigi Chiarini, el actual director de la "Mostra", ha impuesto esta nueva teoría del Festival, a tono con la realidad cinematográfica del mismo. Es lógico. Chiarini es uno de los máximos escritores y teóricos del cinema italiano, que tuvo la visión anticipatoria de crear, en 1935 el Centro Experimental de Cinematografía, la escuela del cine italiano, cuando la enseñanza del cinema se consideraba una utopía impracticable. Esta visión del futuro la acaba de aplicar en Venecia, con lo que se ha dado en llamar su "política de austeridad": rigor extremo en la selección de películas, circunscritas a las que tienen un propósito de arte, y eliminación de todo lo que las vincula con el espectáculo, la industria y el comercio. Que es, sencillamente, poner este primer Festival de cine del mundo en relación estricta con este mundo y con la situación del cine actual. Si su táctica de corte drástico de lo espectacular y pintoresco en el Festival es acertada o prematura, es cuestión sin importancia, accidental, periodística y de entretelones. Lo que no quiere decir que aún no puedan realizarse Festivales del Cine con todos sus oropeles, su asistencia de estrellas, sus fiestas y sus escándalos publicitarios; es decir Festivales del Espectáculo, donde quepa el arte cinematográfico. Pero lo que también habrá que ver es si, en muy pocos años, estos Festivales son posible ya. Las grandes superproducciones, de miles de millones y decenas de estrellas, han dejado de ser arte cinematográfico, cuando el cinema es definitivamente arte. Esto es indudable. Y me parece también indudable, en buena lógica comercial, que esas películas, con su fasto y sus estrellas de fama popular, no concurren a unas competiciones donde se saben de antemano desterradas y vencidas. Ya está sucediendo en la mayoría de los Festivales Internacionales del mundo. Chiarini ha anticipado posiciones hacia el futuro. Ha hecho una Exposición Internacional del Arte Cinematográfico, junto a la Bienal de Arte, en Venecia, una de las máximas capitales artísticas de la historia. Esto es todo: una visión de precursor. Y por eso, el máximo escándalo de este Festival no ha sido la aparición fulgurante de la gran estrella, ni los amores de la *starlet*, sino la celebración de una Mesa Redonda de historiadores del cine, que han tratado allí sus problemas, y de la que he

formado parte. Pero esta es una cuestión con otros valores, concurrentes por completo a esta teoría del Festival, frente al futuro, pero a la vez con una directriz específica. Por sí solo, el hecho y lo allí tratado vale un ensayo.

Pero lo que hay que contar en el cine y en un Festival del cine, son las películas. La premiada con el León de Oro y las dos mencionadas por el Jurado definen perfectamente la posición. Sobre todo, marcan unos arranques terminantes, fecundos, hacia el futuro. Como el Festival de Venecia mismo.

2. "Desierto rojo"

La trilogía constituida por "La aventura" (1959), "La Noche" (1960) y "El Eclipse" (1961), es la cumbre de la obra de Michelangelo Antonioni. Y desde esta alta meseta hay que contemplar el corto camino que ha conducido a ella; corto en películas, largo en años. Cinco films como realizador le han llevado hasta aquí, más un episodio de un film colectivo. Esta es su décima película, en quince años de labor. Y al llegar a "El Eclipse" hab'a que preguntarse qué iba a hacer de ese personaje de Antonioni, generalmente una mujer, tan semejante a sí mismo siempre, que puede considerarse fundamentalmente como único. En esta trilogía, el universo de Antonioni se cierra sobre sí mismo, y su personaje no hace ya más que dar vueltas en torno a la muralla: un ser vacío del mundo y de sí mismo, fenomenalmente egoísta, constantemente ocioso de cualquier ideal, que justifique su existencia. Es el viejo "spleen" de los románticos, el "mal de vivir", que vuelve a aparecer en esta época nuestra tan acentuada de un romanticismo, oscuro y negado, pero evidente. En "Desierto rojo", el autor nos da la respuesta: el único final es la neurosis, al borde de la locura declarada. Los admiradores incondicionales de Antonioni, los que vienen a reconocerse en sus personajes desarraigados, desintegrados, perdidos entre los hombres, le han criticado esta actitud ante Giuliana, la protagonista. Porque entonces pierde su valor representativo de las gentes de nuestros días, ese expresar el subfondo desolado de sus espíritus. Pero, salvo el suicidio —dilecto de Antonioni—, se consume o no, la esquizofrenia o la locura es la única salida.

Antonioni busca, en "Desierto rojo", esta otra, más amplia, verdadera y humana: insertar su personaje en el mundo exterior. Aunque, como aquí, ese mundo de fuera repela al personaje y le concentre sobre sí mismo, le atribuya la causa inmediata de su neurosis, y su desesperación vital. Hasta ahora, ese personaje esencial,

continuo en Antonioni, con lo que chocaba y se sentía incomunicado era con los demás seres humanos, fueran sus amantes, su marido o sus amigas. Y el mundo que le rodeaba —el ambiente, tan magníficamente creado por Antonioni, siempre—, sólo era la manifestación objetiva del alma de la protagonista: esos paisajes urbanos, extraños y desolados, que dominan su obra.

Por eso, Antonioni ha declarado que ésta es la menos autobiográfica de sus películas; autobiografía esencial y profunda, no anecdótica, claro es. Pero creo que su propósito le engaña, porque su universo y su personaje sigue siendo el mismo, siempre sobre su único y último camino. Ahora el asunto es más reducido, más simple y directo. Giuliana —una excelente interpretación de Mónica Vitti—, es su eterno personaje femenino, ahora delirante de tedio y de ansiedad injustificada, aunque se pretenda originada en un accidente de automóvil. Está casada con Hugo, un ingeniero electrónico que trabaja en la ciudad industrial de Ravenna, y a donde llega Conrado, un ingeniero de minas, antiguo amigo que viene a pedirle ayuda para encontrar obreros especializados, que marchen con él a la Patagonia, donde quiere montar una refinería. Todos los elementos externos de la obra de Antonioni permanecen aquí, desde los ambientes distinguidos, hasta esa evocación de una tierra, lejana y exótica, con que subraya aquél. Conrado acaba por ser el amante de Giuliana, aventura sin pasiones y, desde luego, sin amor, en la que la mujer busca una incitación para reconciliarse con la vida. Todo el comienzo del film y el principio de cada secuencia está atacado de una manera prodigiosa, en el ambiente y paisajes industriales, a los que la mujer atribuye la desolación de su vida. La escena central de la película es esa reunión de unos cuantos amigos, hombres y mujeres, en una destartalada y cochambrosa caseta, junto al puerto. Allí gustan encerrarse, como en una fuga hacia todo lo contrario de lo que tienen, para beber, hablar vaciedades, con pretensiones de filosofía de la vida, gastarse bromas vanales y sin ingenio, muy cerca del gamberrismo. Y de pronto, Giuliana propone, como un entretenimiento cualquiera sin importancia, cual una manera de matar las horas: "¿Y si hiciésemos el amor?". El erotismo frío, disecado, sin sentido, es el último recurso de estos seres ajenos a todo lo que les rodea y ajenos a sí mismos. Entonces, por el ventanuco de la caseta, ven que un viejo barco, anclado en el puerto, iza la bandera amarilla de los apestados, de la cuarentena que puede dejarlos encerrados allí. Huyen desordenadamente, por unos maravillosos paisajes portuarios, discuten, pelean, acaban perdiéndose en la niebla, que cae sobre ellos. Me parece que es la primera vez que Antonioni hace una acusación tácita de

sus personajes dilectos. También la primera vez que lanza contra ellos el contragolpe del mundo, por el que no tienen interés, ni cordialidad humana. De nuevo, el mundo de fuera ataca a la mujer: su hijo, un niño pequeño, no puede levantarse de la cama, sobre sus piernas que no le obedecen. El espectro de la parálisis infantil sobrecoge a la mujer, que quizás por primera vez en su vida siente sobre sí el golpe, adverso e implacable, del destino, al que hasta ahora ha podido ignorar, en su bienestar y en su ociosidad. Pero resulta que el niño echa a andar de pronto, porque todo ha sido una mixtificación infantil, posiblemente estimulada por el desequilibrio de la madre. Y ésta vuelve, enseguida, al fondo de sí misma, a sus terrores nocturnos, y a su infatigable vagabundear durante el día. Su aventura amorosa se diluye en su caos interior. Y en busca de algo inasequible, marcha demencial por el puerto, y habla con el marinero de un barco herrumbroso, aunque en realidad es su eterno monólogo interior, contado aquí al público. Al final, con el niño de la mano, pasea ante el panorama de las fábricas. El niño juega y pregunta a su madre lo que son aquellos gases que flotan en el aire. Ella le responde que son venenosos, el niño inquiriere si los pájaros morirán al pasar por allí. Y Giuliana aclara: "Los pájaros ya lo saben y van por otra parte". Es esa escena final, donde Antonioni hace una alusión a la esotérica clave de sus películas. Aunque el realizador no lo crea, los factores fundamentales de su obra siguen manejados y aplicados para construir ésta. El mundo de Antonioni permanece íntegro y semejante a sí mismo.

Lo que es verdaderamente nuevo es la irrupción aplastante del mundo exterior, como factor esencial. Este mundo es el mecanizado, industrializado, de nuestros días. Pocas veces se han filmado las máquinas y las fábricas como en esta película, desarrollando aquellos artefactos, siempre un poco extraños, que puntuaban los paisajes y ambientes de sus películas anteriores: alambradas, postes metálicos, algunas máquinas aisladas... Y es, sobre todo, un mundo con su color, la gran policromía actual en todas las cosas, que va desde las páginas de las revistas a los materiales plásticos. Antonioni ha descubierto el color cinematográfico y ha traído unas contribuciones extraordinarias, verdaderamente subyugantes. Ese problema del color en la pantalla, que viene tendiendo continuamente hacia la pintura, está abordado por Antonioni, adentrándose en la pintura misma. Su película es una verdadera antología pictórica, desde Tiburner y los impresionistas, al arte abstracto, informalista e incluso el "Pop Art", que constituye el escándalo artístico de la Bienal de Arte, ahí, en Venecia. La exploración del mundo externo, objetivo, le ha llevado a hacer una película de objetos,

tendiendo constantemente a la abstracción. Para ello, utiliza el desfocaje de los primeros términos y, así, unas flores en un jarrón o una mano, se transforma en cosas informalistas, por un momento, que vuelven, poco a poco, a su realidad. Paredes, casas, pasillos, máquinas, fábricas... todo está compuesto como cuadros, cuidadosamente preparados y trazados. También los paisajes logran una categoría pictórica como pocas veces se ha alcanzado en la pantalla. Este afán por las cosas, por manejar continuamente esos decorados amorosamente compuestos, se manifiesta en la resolución de las escenas. Con mucha frecuencia, cada toma comienza por el decorado solitario, manteniendo todos los instantes que el cine puede admitir, en él entran los personajes y, cuando salen, mantiene otra vez el fondo donde estuvieron. Ya el final de "El eclipse" era un inmenso alarde de la evocación por medio del alma de las cosas. Pero, al manejar el color, todo cobra un vuelo estético inigualable. El color, el mundo con su policromía, hecha cuadro de toda época y escuela, es el gran personaje del film, tan absorbente que devora, en la atención del espectador, asunto, hechos y figuras. Después de esta película, el color cinematográfico comienza una nueva época. Sin duda alguna, ésta es su aportación principal, magistral. Al iluminador, Carlo di Palma, su merecido galardón, como lo hizo Antonioni al recibir el León de Oro, señalándole en la sala a la ovación del público. Como también señaló a Mónica Vitti, una gran interpretación, donde se revela —latente, lejano y dominado—, un estilo de la mejor escuela tradicional italiana.

Sobre Antonioni, este film muestra dos hechos principales. Uno, su evolución, mucho más acusada de lo que muestra ese tema único y único personaje central sobre el que se apoya toda su obra. Desde aquí a "Crónica de un amor", su primera película, hay una distancia enorme. Que hace resaltar el segundo hecho: el de su madurez, el de su plenitud. Apenas hay exhibicionismos, ni alardes de pericia o audacia expresiva, pródigos en sus otros films, que deleitan a sus admiradores e irritan a sus enemigos. Como las islas o el gran hotel de "La aventura", la fiesta de sociedad en "La noche", la Bolsa en "El eclipse". Esa fiesta social, manifiesta o implícita en la mayoría de sus films, aquí está reducida a nada: la barraca en el puerto. Vale igual, porque es un signo. Ha abandonado, casi por completo, su filmación originaria, de largas tomas, con el movimiento ininterrumpido de la cámara, y emplea el campo y contracampo como cualquier clásico del cine. Todo su estilo se ha concentrado, se ha hecho más sintético, escueto, ceñido al tema, sin concesiones caprichosas, para crear sus magníficos ambientes; aunque ese capricho fuese tan bello como las islas volcánicas de "La aven-

tura". Todos sus alardes se han concentrado en el color, su nuevo descubrimiento. Aquí, a lo largo de todo el film y en cada escena, Antonioni se obliga a sí mismo, lo que es el gran signo de plenitud. Desde aquí, Antonioni puede emprender el camino de su gran renovación.

3. "El Evangelio según San Mateo"

VAYA por delante que el premio de la Oficina Católica Internacional del Cine ha sido concedido a esta película de Pier Paolo Pasolini. Con esta motivación literal: "Por haber expresado en imágenes de verdadera dignidad estética lo esencial del texto Sagrado. El realizador, sin renunciar a su ideología personal, ha traducido fielmente, con una simplicidad y una densidad humana por momentos impresionantes, el mensaje social del Evangelio, en particular el amor a los oprimidos, respetando suficientemente la dimensión divina de Cristo". La película va dedicada a la memoria del Papa Juan XXIII, y el Patriarca Cardenal de Venecia recibió y conversó con Pasolini sobre los valores del film. Y una vez establecida su ortodoxia, por quien puede hacerlo, contra todos los escándalos, ya provocados en el propio Festival—Pasolini es marxista—, hablemos del film como obra de arte.

Existen muy pocas películas religiosas, propiamente dichas, tanto como puedan abundar las hechas sobre temas sagrados o "piadosos", que es completamente distinto. Sin hablar de esas reconstituciones de la Historia Sagrada, cuyo maestro es Cecil B. de Mille, que buscan más el espectáculo que el espíritu de semejante tema. Películas verdaderamente religiosas son "Monsieur Vincent", de Maurice Cloche, donde Pierre Fresnay interpreta a San Vicente de Paul. O "La palabra", de Karl Dreyer, donde se aborda, nada menos, que la cuestión del milagro y de la fe integral, capaz de promoverlo. En este orden, las películas religiosas pueden contarse con los dedos de una mano. Y esta de Pasolini es, a mi juicio, una de las máximas, el gran empeño y el gran logro, que va a ser muy difícil superar. Preveo, también, que una vez establecida su ortodoxia, puede ser un gran éxito de público, lo que las demás no han logrado nunca. Sólo por ello, significa una fecha en la historia del cine; más aún en la del cinema religioso.

Cada época tiene una visión distinta de los grandes clásicos, de las leyendas, de los mitos. . . Literariamente hablando, los Libros Sagrados son grandes clásicos: la Biblia sigue siendo el libro más leído en el mundo. Incluso hay una renovada visión de las religio-

nes vivas. El románico prefería unos temas, y los trataba de una manera bien distinta de los actuales: ese Pantocrátos, rodeado de los Evangelistas y de ángeles con alas cuajadas de ojos... Esta es su perenne juventud, su continua capacidad de renovación, su eternidad. Pasolini ha buscado el Evangelio según San Mateo, porque cree que es el que mejor representa su propia visión del mundo, según aquel texto sagrado. Y dice que ha pretendido hacer "un relato épico lírico en clave nacional-popular". Si el arte sagrado, en los propios templos donde asisten los fieles, se está renovando de una manera manifiesta y audaz, ¿por qué el cine no ha de intentar empresa semejante? Pasolini lo ha hecho y ésta es la magnífica audacia, fundamental, de su película. Es muy posible que, desde ahora, el cine religioso —el auténtico y tan escaso—, comience a ser otra cosa bien distinta.

Para ello, ha aplicado al milenarismo tema sagrado los procedimientos del neorealismo, que sigue bien vivo y es la gran contribución de Italia al arte cinematográfico moderno. Ha llevado el tema mítico a la tierra y a los hombres, donde nació. Mejor dicho, a una transposición de aquéllos a unos ambientes, a la vez, reales y poéticos. Ha filmado esta película, de dos horas y media de duración en un pueblecito llamado Matea, que representa Jerusalén, en la región de Barile, que es Belén, y en las montañas de Crotonese, que son las de Galilea. La transposición es perfecta y sorprendente, con sus casitas míseras y pintorescas, sus palacios y murallas carcomidas por el viento, el sol, los siglos... Todo vuelve a donde partió. Ha empleado, en su mayoría, actores no profesionales gentes del campo, como eran las que rodeaban a Jesús. El papel de Jesucristo lo hace un español, Enrique Irazoqui, estudiante de Ciencias Económicas en Barcelona, cuya voz ha sido doblada por el actor Enrico María Salerno. La Virgen María, en la segunda parte, la madre de Cristo hombre, ha sido interpretada por la propia madre de Pasolini. Fundamentalmente, ha seguido el procedimiento de Cocoyannis, para realizar su *Electra*, según Eurípides. Pero Pasolini se ha encontrado aquí con una dificultad insuperable. No ha podido escenificar, dramatizar, representar en imágenes libres los textos evangélicos, sin correr el riesgo de adulterarlos, si no por la palabra por su visión plástica. Con ello lucha toda la película y continuamente se ve el esfuerzo para buscar variantes a las escenas en que Jesús habla, sin representar ópticamente sus propias palabras. Estas quedan simplemente dichas sobre la estampa que le rodea, casi siempre original, viva, magníficamente realizada. Pero ello da en ocasiones una cierta monotonía a algunas secuencias. De ahí, el que la

película sea desigual, siempre sobre un nivel de alta jerarquía estética.

En cambio, cuando la palabra de Cristo no está presente, cuando Pasolini puede lanzar libremente su imaginación creadora, obtiene imágenes verdaderamente maravillosas, plenas de audaz inventiva, de nueva visión de aquellos hechos tan repetidos y, hay que decirlo, tan adulterados por una iconografía y una literatura de siglos. Muchas veces magníficas como arte, pero cada vez más alejadas de aquella realidad inicial por interpretaciones anacrónicas o suntuarias. La danza de Salomé, que pide como premio la cabeza del Bautista, son unas pocas líneas en los textos evangélicos. Pero sobre ellas se ha levantado una recamada literatura —de Flaubert a Oscar Wilde— y una pintura que la ha interpretado de mil maneras. Pasolini hace retornar la leyenda a una medida de absoluto realismo, que cobra por ello mismo un vuelo poético inconmensurable. En aquel palacio destartalado, ante la mesa de un pequeño banquete de príncipe aldeano, una muchacha espigada, grácil, bella como cualquier otra adulescente, instigada por una madre madura y opulenta, como cualquier señora aldeana, ejecuta el arabesco de una danza aérea, vestida de blanco y con una modesta rama de flores blancas en la mano. Esto es todo, pero es una de las más bellas escenas que se han realizado en el cine. Del mismo modo se ha hecho el proceso y la condena de Jesús, por un grupo de hombres lejanos, a los que apenas se oye, en el patio vacío de un palacio fortaleza, destartalado, maltrecho, la Última Cena es una sencilla, humilde, comida campesina. La subida al calvario y la crucifixión, tienen el mismo tono de crónica contemporánea, popular, circunstancial, vista por aquellos hombres que la consideran un hecho cualquiera, sin saber que, precisamente desde aquel momento, comienza la conquista del mundo, por aquellas ideas y aquella fe, que en aquel momento creen exterminar tan fácilmente. La parte sobrenatural, como los milagros o la aparición del ángel anunciador, los afronta directamente, sin magia ni truco cinematográfico, que comprometa su enorme realidad y su fuerza sobrenatural. Sucede y nada más. Podían citarse muchas y muchas escenas de largo film. Que Pasolini ha sabido llevar con un interés apasionante y apasionado, que no decae un momento, a pesar de que la trayectoria del asunto es por todos conocida.

Y es que, el valor fundamental de la película es su capacidad de audaz renovación, su visión moderna del tema milenario. La música es una fusión perfecta de clásica y religiosa, antigua y actual, desde Bach a los "spirituals", desde canciones populares rusas a ritmos negros o a la Misa Latina. Pero sobre todo, la interpretación de la figura de Cristo, al que ha dado el gesto, la voz, el ademán,

la energía reivindicadora de los profetas, hombre divino que clama por la redención de los hombres y acusa a los que se oponen a ella. Es una figura blanca, con un manto negro que la domina, mientras los apóstoles que le rodean visten de blanco. Un hombre divino, que camina y clama incansable, sobre el suelo polvoriento de la Tierra Santa, rodeado de unas multitudes de hombres, más hombres porque son humildes, pobres, desgraciados. . .

Si frente a un tema tal, pudiera hablarse de reconstrucción histórica en la pantalla, este film de Pasolini ha de ser un modelo de vuelta a la autenticidad, debe ser la definitiva quiebra de la pacotilla colorista de guardarropía fácil, con que las grandes superproducciones nos están maltratando, desde hace más de quince años. La realidad reclama su realidad, la veracidad protesta de la mixtificación espectacular. Sobre todo, cada época tiene su idea, su concepto del presente y del pasado, su visión de todas las cosas. Aceptar esta visión de cada día, sobre los temas de hoy o de ayer, incluso sobre los temas más eternos y trascendentales, es la gran capacidad de renovación, objetivo actual de todo gran artista y creador. Pasolini lo ha logrado con uno de los temas más difíciles de abordar, tanto por su jerarquía de todo orden, como por el rigorismo inmovible de una tradición de siglos, que amenazaba con petrificarlo en el tópic.

"El Evangelio según San Mateo", de Pasolini, mereció una de las dos menciones especiales del Jurado. Muy bien pudo obtener el supremo galardón, el León de Oro, porque ha sido la película de mayor envergadura del Festival.

4. "Hamlet"

GREGORI Kozintzev fue, con Leonid Trauberg, el fundador de Feks, la fábrica del actor escénico, que venía a representar la extrema izquierda del arte, en plena revolución soviética. Propugnaban hacer tabla rasa de todos los postulados artísticos existentes. Comenzaba de nuevo partiendo del absurdo puro y utilizando medios considerados fuera de todo arte clásico, como el circo. Era el 1924, los momentos más agudos y duros de la revolución rusa. Ahora, cuarenta años después, Kozintzev es un conservador en el cinema soviético, autor de los films más considerables de los últimos años, en aquel país. Separado de Trauberg, que sigue su obra, desde 1945, Kozintzev realiza, en 1957, "Don Quijote", interpretado por el gran Cherkasov, que es —sin disputa—, el más perfecto y grande de los Quijotes que se han llevado a la pantalla. Por primera vez he sentido la emoción de ver partir a Don Quijote y Sancho, vivos

y eternos, por los campos de Castilla. Que no era Castilla, ni aquellos hombres eran españoles. Pero el realizador ruso, como el propio Cherkasov, conocían, profundamente, de siempre y habían estudiado, durante años, el libro cervantino, hasta encontrarle su mejor representación cinematográfica.

Durante ocho años, Kozintzev ha trabajado en la preparación de "Hamlet", reuniendo —como en el caso de "Don Quijote"—, todo el material que se encontraba en los archivos rusos, sin limitaciones para su utilización. Y ha logrado una de las mejores versiones de la obra de Shakespeare que se han hecho nunca.

Lo que decíamos a propósito de "El Evangelio según San Mateo", de Pasolini, ha de aplicarse con mayor rigor a este "Hamlet" ruso, que es universal: cada época y sus hombres ven los clásicos bajo una luz distinta. En la rueda de prensa, celebrada en el Festival de Venecia, el realizador contó una anécdota que me parece de una significación extraordinaria. El grande y veterano crítico uruguayo José María Podestá me decía que jamás había visto un fantasma más impresionante, más inolvidable, que el que se aparece a Hamlet en esta película. Conformes. Para lograrlo, el equipo de filmación procedió a buscar por todo Rusia una máscara para el fantasma. Encontró en el museo de L'Ermitage una antigua celada teutónica, que imitaba un rostro humano, y éste fue el rostro del fantasma. Cinco funcionarios del Museo, sumamente inquietos, vigilaban el estado de la celada cada cinco minutos, temiendo por su integridad. Durante una filmación de exteriores, acudieron dos niños, que contemplaban el fantasma absortos y admirados. Y uno dijo al otro: "Mira, un astronauta". Creo que pocas veces se ha manifestado, más clara y contundente, la transformación de las vivencias colectivas, el cambio de punto de vista de unas generaciones a otras, y la abdicación total de unas tradiciones de milenios. Para aquellos niños ya no existían los fantasmas; lo más extraordinario que en el mundo moderno puede verse es un astronauta. Si el realizador no hubiera tenido ya su criterio formado y su película trazada, esta anécdota le hubiera hecho, seguramente, variar cualquier concepción clásica de la obra de Shakespeare.

Kozintzev ha respetado escrupulosamente el texto shakespeariano, que —según se dice en los rótulos— fue traducido por "el gran" Pasternak. Pero ha adoptado un punto de mira bien moderno y bien ruso: en Hamlet ha encontrado el espíritu de la acción y la voluntad de poder, más que la meditación sobre sí mismo y las cosas del mundo. Un inglés no lo hubiera hecho nunca, como lo prueba el otro gran "Hamlet" de la pantalla, dirigido e interpretado por Laurence Olivier. Aquí, la voluntad de poder y de venganza, no

tiene nunca el freno de la duda. Lo que es toda una posición en un mundo moderno, atacado del delirio de acción.

Esta posición, ha permitido al realizador ruso salvar el gran obstáculo que en cine encuentra toda realización de *Hamlet*. No ha hecho teatro, aunque los textos esenciales están siempre dichos. Lo que no pudo hacer Pasolini con las palabras del Evangelio le está permitido a Kozintzev con las de Shakespeare: escenificarlas, hacerlas imágenes. Por ejemplo, todos los monólogos de Hamlet están dichos con su voz en *off*, como un diálogo subjetivo, introspectivo, consigo mismo. Y estas imágenes son realmente magníficas, épicas, sin llegar en ningún momento al colosalismo. El comienzo sitúa inmediatamente el ambiente de lo que ha de ser la acción: por ventanas, balconadas, torreones, almenas... soldados de férreas vestimentas hacen ondear grandes banderas negras, bajo el cielo nuboso, ante un mar oscuro. Y esta señal hace arrancar a galope a jinetes que llevarán la triste noticia hacia horizontes invisibles. La fiesta en el palacio es una reproducción prodigiosa, digna del mejor cuadro de época, muy semejante a la de los Duques en *Don Quijote*, aunque menos hierática, más cerca de un festejo renacentista, que de una obra del Greco, como aquélla. Otra maravilla de gracia y dramatismo, conjugados, es la representación de los cómicos ambulantes, en el patio de armas del castillo, de los que Hamlet se aprovecha para lanzar su acusación. O el vestir de luto a Ofelia, donde lo sombrío tiene el vuelo de lo grácil. O los ejércitos que marchan a la guerra y vuelven de ella, para hacer entrar el cuerpo de Hamlet muerto, sobre un pavés de lanzas, como un guerrero muerto en batalla, pero triunfador. Todo el designio del film está expresamente dicho aquí.

Nunca se ha manifestado en la pantalla, con más veracidad, la gran locura divina de Don Quijote, como en el film de Kozintzev. Tampoco nunca se ha dado la sensación de la grandeza, de la inmensidad oceánica de la obra de Shakespeare como en este "Hamlet", que bien ha merecido la Mención Especial del Jurado que se le otorgó. La épica rusa, sin llegar a la gran genialidad del "Alejandro Nevsky" o el "Iván el Terrible" de Eisenstein, vuelve aquí por sus fueros, como denominador y exponente de aquel espíritu nacional, que informa su arte.

LOS ESCARABAJOS TIENEN LA CULPA

Por *Marcelino C. PEÑUELAS*

Mi amigo Jack se pasa la mano para alisarse los cuatro pelos que le quedan. Intenta mirarme con fijeza pero no puede. Se frota la rodilla.

—Si te digo lo que me pasa te vas a reír. Creerás que . . . bueno, creerás que tengo algún tornillo flojo

—Hombre, no digas tonterías.

No he tenido más remedio que echar mano de esa frase hueca. Y lo he dicho sonriendo, por lo que ha sonado más vacía aún. Porque yo sospecho lo que le está pasando a mi amigo. Y es grave.

ESTA mañana me llamó por teléfono.

—Oye. Voy a preparar un estupendo asado. Vente a cenar conmigo.

—Acepto.

—Como es domingo, si quieres te vienes a media tarde y así tendremos tiempo de charlar. Mi mujer se ha ido al campo y estaremos solos.

—O. K.

Le contesté *okay* porque estamos en Los Angeles, California.

Hacia ya mucho tiempo que no le veía, a pesar de nuestra antigua y buena amistad. La razón es de peso. Yo vivo cerca de Santa Mónica, al otro extremo de Los Angeles, a sesenta y cuatro kilómetros de su casa. Cuarenta increíbles millas de *freeway*, abarrotadas de automóviles siempre con prisa, pegados unos a otros en seis filas de movimiento continuo. A vista de helicóptero toda la ciudad parece haber sufrido la invasión de millones de brillantes escarabajos de colores que amenazan su destrucción. Sólo la perspectiva de buen asado—mi amigo es un excelente cocinero—y un rato de plática con el antiguo compañero de la universidad me pueden convencer a cruzar la monstruosa ciudad, a meterme dentro de un escarabajo y a unirme a la manada. Quizá por eso la amistad

es tan difícil en estas urbes. Todo está lejos y hay demasiados escarabajos que dificultan el contacto humano.

Apenas llegué a su casa me di cuenta de que algo raro le ocurría. No podría decir, en aquel momento, por qué intuí que a mi amigo Jack algo le tenía seriamente preocupado. Posiblemente porque con precipitación me habló de su mujer y de su sillón. Y lo que precisamente me llamó la atención fue que hablara de su mujer. Porque de muebles me hablaba con frecuencia.

—Marta se ha ido con su siquiatra al campo.

Breve pausa. Como yo no decía ni un caramba siquiera, él continuó remachando:

—Ahora se lo lleva a todas partes. Sobre todo le gusta lucirlo en los *parties*.

—¿La está sicoanalizando?, pregunté por creerlo mi deber, y porque no se me ocurría otra cosa.

—Pues, no sé. Yo más bien creo que es cosa de moda. Algunas amigas que presumen de distinguidas también tienen el suyo. Sombreros y vestidos extravagantes están al alcance de cualquiera. Pero un siquiatra es algo especial, de postín.

—¿Y tu no los acompañas?...

—Me siento incómodo. Es lo mismo que estar presente cuando el médico le pone una inyección en la nalga... ¿Comprendes?

—Pero esto es bien distinto, me parece a mí. En el campo... insinué, saliendo a relucir mi malicia hispana.

—Mira, esto no se lo diría a nadie. Pero la otra noche él estuvo cenando en casa. Yo luego me fui al cine, porque la verdad el fulano me resulta antipático. No me gusta fingir sonrisas. Al regresar —eran las once y media—, su auto estaba todavía en la puerta. Pues no me atreví a entrar y me fui a dar un paseo. No entré hasta que él se marchó, hacía la una.

He de añadir aquí que Marta es una mujer muy guapa. Y que mi amigo Jack no tiene nada de tonto. Es, si ustedes quieren, demasiado "comprensivo", a la americana. Añadí:

—Yo no consentiría esa relación médico-amistosa.

—Por qué no?... ¿Qué insinuas? ¿Si tengo celos? Vamos hombre. Eso es un sentimiento inferior impropio de personas civilizadas. Además, menudo lío se armaría si me mostrase celoso. Ella querría que me sicoanalizara. Así y todo, el fulano ya le ha indicado a Marta que le gustaría verme por su clínica. Le debo parecer un tipo raro.

De modo que no se trata de celos, me dije. Y comencé a sospechar que lo que preocupaba a mi amigo Jack era tener que quedarse en casa, completamente solo. Pero como estos asuntos son

demasiado personales lo mejor es no meterse. Los consejos son siempre peligrosos. Y como de la cocina salía un delicioso tufillo a carne asada, dije sin esfuerzo:

Huele tan bien el asado que se me ha despertado un apetito mayúsculo.

Y nos sentamos a comer.

CENAMOS, por cierto, muy bien. La conversación y las cervezas fueron animando a mi amigo. Y al terminar me volvió a hablar de su tema favorito, de lo que me hablaba casi siempre. De muebles.

La última vez que estuve en su casa me enseñó su última adquisición. Un colchón científico, a la medida. Por aquí, en Estados Unidos, se compran las camisas y los trajes hechos, pero hay colchones a la medida, contruidos especialmente para la estatura y peso del comprador. Hay una compañía muy conocida que suele anunciar en la televisión y en los periódicos un "colchonómetro" científico, para tomarle al cliente la medida exacta del cuerpo, de acuerdo con la distribución de los kilos en su anatomía. El colchón de mi amigo es perfecto. Duro como un tablón, con muelles especiales en lugares estratégicos. Nada de hoyos, perfectamente liso y firme. Yo creo que los técnicos en la materia acabarán por descubrir que el mejor colchón es una tabla. O, mejor todavía, el suelo.

Ahora se había comprado un sillón que me mostró con orgullo. No se trataba de un sillón corriente para sentarse en zapatillas a descansar y leer el periódico al regresar del trabajo. Es algo mucho más complicado y mucho más científico. Al dejarse caer hacia atrás, el respaldo cede, y de una posición casi vertical pasa a una casi horizontal. Pero, al mismo tiempo, por medio de un ingenioso mecanismo, la parte delantera se levanta y queda convertido en una casaca. En esta posición, basta con apretar un simple botón para que un motor eléctrico comience a funcionar, imprimiendo una sonora y algo violenta trepidación a todo el mueble y más intensa en la parte baja de la espalda, que produce el mismo efecto de un viaje en camión por una carretera llena de baches. Dicen que este masaje es estupendo para los nervios.

—¿Qué te parece? —dijo apenas terminada la demostración—. Es lo mejor que hay para *relax*.

Aquí se impone una explicación. No he escrito la palabrita, y las otras, en inglés para darme importancia, sino porque en español no tenemos su equivalente. Y maldita la falta que nos hace. Para descansar nos basta con dejarnos caer en cualquier asiento más o menos cómodo. Es decir, porque entre nosotros no existe el pro-

blema de *relax*, que tanto preocupa a los norteamericanos. No es cosa de músculos cansados, de fatiga corriente. No se trata de eso. *To relax* es... , destensar, relajar los nervios, la tensión interior.

Yo no estaba asombado, ni mucho menos. Ya conocía tales camas y sillones por los insistentes anuncios de la tele. Pero con un poco de ironía le pregunté:

—¿Y puedes ahora *relax* con esos chismes?

Es entonces cuando mi amigo Jack se puso muy serio de repente, se pasó la mano por la calva, se frotó la rodilla y me dijo lo del tornillo flojo. Casi me arrepentí de haberle hecho la pregunta en un tono inconfundiblemente malicioso, que lo desarmó porque ya era inútil todo fingimiento. Después de una breve y embarazosa pausa dijo, mirando al suelo:

—Sí, tienes razón. No duermo bien, ni puedo *relax*. Es desesperante. Estoy deprimido, desquiciado...

Y se dejó caer hacia atrás en el sillón, vencido. El respaldo cedió, con timidez, un poco.

Sí, no es cosa de broma lo que pasa a mi amigo Jack. Y lo peor es que no veo solución a su problema, que por aquí es frecuente. Porque no le falta nada. Goza de buena salud física, tiene una casa magnífica con jardín y piscina, una mujer guapa —ligeramente sicópata, eso sí—, dos autos, televisión, nevera enorme, colchón científico a la medida, sillón eléctrico, gana unos veinte mil dólares anuales... Pero no puede *relax*. La razón, creo yo, es que se aburre miserablemente, pero se trata de un aburrimiento hondo, íntegro, esencial. A ratos me pregunto si será porque tiene tantas comodidades, porque está rodeado de tanto confort, que le resulta imposible sentirse confortable. Porque la vida nos suele gastar esas bromitas. Si al menos sintiera celos... Pero, ni eso.

AUTOBIOGRAFÍA DE NERUDA

PABLO NERUDA, *Memorial de Isla Negra* (5 volúmenes), Edit. Losada, S. A., 598 págs., Buenos Aires, Argentina, 1964.

Para algunos artistas, lo ideal, por cómodo, es mantener levantado el gran muro aparente que evita cualquier contaminación del arte con la ideología social o política; en favor de tal actitud están quienes sostienen que la creación artística se magnifica si crece dentro de la pureza de su propio ámbito; y en contra, quienes alegan que sostener esa posición sólo cabe en el pensamiento de los intelectuales que, intereses extra-artísticos al margen, rehuyen salir de ella no por simple apego a la caduca tradición sino por las dificultades que entraña el intento de crear en un campo de mayor extensión cultural, por las complejidades a enfrentar en una situación nueva para ellos y aun no siempre dominada por los otros que la frecuentan.

Por supuesto, no empieza ni termina ahí ese forcejeo; en favor o en contra proliferan los argumentos; el más conocido: la política no debe mezclarse con el arte, pero quienes tal aseveran se manifiestan, precisamente, razonando *contra la política* y por ello, es obvio, refutan su propio razonamiento.

Mientras la lucha de estos "contrarios" permanece y crece, y mientras el artista queda —lo desee o no— ubicado en cualquiera de las tendencias opuestas, es indudable que sobre ambos modos de entender la concepción y proyección artística priva una valoración cualitativa gestadora de un proceso estético.

Ahora bien, se calla por sabido que ese proceso es distinto no sólo en las tendencias enfrentadas sino, incluso, dentro de la concepción creadora relativa a los integrantes de cada una de ellas; es decir, al margen de la tendencia que defienda, cada individuo cree en sus propios instrumentos y los maneja con la intención de aportar su experiencia creadora, de intervenir decisivamente para obtener la victoria de su grupo.

Una de las obras literarias que hace quince años intervino, como parte activa e importante, en la pugna referente a la creación artística "comprometida" y la "sin compromiso", fue el *Canto general* de Pablo Neruda; con ese libro no se comprometía únicamente al poeta chileno, sino también a los poetas en particular y los literatos en general, quisiesen o no y lo comprendiesen o no. El "compromiso" era doble: por una parte, la creación artística participaba de la ideología expresa; por otra, el poeta

americano al que Federico García Lorca saludó en España como el mayor después de Darío ("... la poesía de Pablo Neruda —dijo en la Universidad de Madrid— se levanta con un tono nunca igualado en América, de pasión, de ternura y de sinceridad"), irrumpía sobre un campo pronosticado —por los "puros"— como incoherente para intentar la germinación de la categoría estética.

El *Canto general*, volumen de más de quinientas cincuenta páginas, es la biografía política e histórica de los pueblos latinoamericanos; empresa difícil, por la que se explica incluso el caudal antipoético de muchas de sus páginas, pero que indudablemente constituye una obra significativa, quizá sin par, dentro de la poesía escrita en nuestro idioma durante el presente siglo.

Como era natural, los opositores a la tendencia artística "comprometida" de Neruda utilizaron las páginas negativas para extender el "fracaso" al grueso de la epopeya; no funcionó entonces el criterio que dispone la "salvación" de un libro si éste agrupa un mínimo de páginas excelentes; no, se generalizó y se trató de omitir el logro verdadero: Neruda había abierto una brecha segura para la nueva poesía americana.

Hasta ahí, la aportación nerudiana introducía en la mentalidad de críticos y lectores, adversarios o no, algunas interrogaciones de irrefutable validez. La más trascendente era, quizá, la que descansaba sobre esta disyuntiva: si el *Canto general* había extenuado al poeta ¿sería su "final canto de cisne"?; es decir, ¿callaría después del esfuerzo que culminó con la publicación de 1950?; o bien, ¿renunciaría tácitamente al *Canto* retornando a su también innovadora poesía amorosa?

La respuesta no se hizo esperar; a una falsa inquietud correspondió una antigua verdad; la poesía, como uno de los reflejos culturales de la vida del hombre, recoge o transmite las vivencias y experiencias de éste nacidas de su contacto con los estímulos del mundo que le rodea; la respuesta, entonces, se antoja fácil; el *Canto*, propiamente su elaboración, pertenece a un estado anímico cuya emotividad surgió al enfrentarse el poeta con un aspecto deprimente de la realidad; lo cual nos orienta para entender que otros libros de Neruda, anteriores o posteriores al *Canto*, pertenecientes a estados anímicos diferentes son, también, parte de su vitalidad creadora.

Así, sólo la muerte o la atrofia de las facultades lúcidas del poeta detendrán el crecimiento de su poesía. De 1950 a 1964 aparecieron nuevos libros suyos: *Odas elementales*, *Nuevas odas elementales*, *Tercer libro de odas*, *Estravagario*, *Las uvas y el viento*, *Los versos del capitán*, *Navegaciones y regresos*, *Cien sonetos de amor*, *Las piedras de Chile*, *Canción de gesta*, *Cantos ceremoniales* y *Plenos poderes*; caracteriza a este grupo la disposición del autor para cantar con igual furia e intensidad los temas

de la vida y la Revolución, del amor y la muerte; caracterización que se altera en dos ocasiones, dignas de mención aparte.

Pablo Neruda es, además de poeta excelente, un creador fértil, caudaloso, inagotable, que como lo hace notar en el poema final de *Plenos poderes*, trabaja incluso en la subconciencia de la noche: "A puro sol escribo, a plena calle, / a pleno mar, en donde puedo canto, / sólo la noche errante me detiene / pero en su interrupción recojo espacio, / recojo sombra para mucho tiempo".

Los adversarios de Neruda están destinados a sufrir un "largo rato"; este enemigo chileno no promete callar; ahora mismo se distribuyen, en los países del Continente, cinco libros publicados durante 1964, precisamente, cuando el autor cumplió sesenta años de edad; y decimos "precisamente", porque los cinco volúmenes son autobiográficos.

En el *Canto general*, casi al cerrar sus páginas, uno de sus poemas empieza: "Compañeros, enterradme en Isla Negra, / frente al mar que conozco . . ."; recordando ese poema y el canto XXI de *Las uvas y el viento*: "Memorial de estos años", no sólo encontramos antecedentes sino el sentido del título que ahora sirve a los cinco libros: *Memorial de Isla Negra*.

El primero de estos volúmenes autobiográficos (pastas de color verde) se denomina *Donde nace la lluvia*; lo integran veinte poemas que abarcan desde el nacimiento del poeta hasta sus días de estudiante vividos en "la pensión de la calle Maruri", incluyendo en los poemas intermedios los temas que le impresionaron durante esa etapa, tales como el padre ferrocarrilero, el primer mar, la tierra austral, el colegio de invierno, el sexo, la poesía, las supersticiones, los libros, el tren nocturno, etc. Dos fragmentos del poema "El padre", son:

Sin embargo, era diurno.
 Capitán de su tren, del alba fría
 y apenas despuntaba
 el vago sol, allí estaba su barba,
 sus banderas
 verdes y rojas, listos los faroles,
 el carbón de la máquina en su infierno,
 la Estación con los trenes en la bruma
 y su deber hacia la geografía.

.....
 El ferroviario es marinero en tierra

Mi pobre padre duro
 allí estaba, en el eje de la vida,
 la viril amistad, la copa llena.
 Su vida fue una rápida milicia
 y entre su madrugar y sus caminos,
 entre llegar para salir corriendo.

un día con más lluvia que otros días
 el conductor José del Carmen Reyes
 subió al tren de la muerte y hasta ahora no ha vuelto.

El segundo volumen (pastas de color—matiz de—rojo), *La luna en el laberinto*, contiene veinticinco poemas; se registran temáticamente los primeros amores del poeta (Terusa, Rosaura), los primeros viajes fuera de Chile, el "pícaro" chileno ("... idioma inventor de los cuchillos ... / fruto antiguo de las calles, / uva de los racimos de mi pueblo"), "París 1927" el opio, "Rangoon 1927", las primeras molestias que le ocasiona la envidia, Ceylán, la religión y el deseo del poeta de servir a los demás; cronológicamente abarca de 1920 a más o menos 1928; acerca de la religión, escribe:

Allí en Rangoon comprendí que los dioses
 eran tan enemigos como Dios
 del pobre ser humano.

Dioses

de alabastro tendidos
 como ballenas blancas,
 dioses dorados como las espigas,
 dioses serpientes enroscados
 al crimen de nacer

.....
 dioses feroces del hombre
 para esconder la cobardía,
 y allí todo era así,
 toda la tierra olía a cielo,
 a mercadería celeste.

Y acerca de servir a los demás:

Quede constancia aquí de que ninguno
 pasó cerca de mí sin compartirme.
 Y que metí la cuchara hasta el codo
 en una adversidad que no era mía,
 en el padecimiento de los otros.
 No se trató de palma o de partido
 sino de poca cosa: no poder
 vivir ni respirar con esa sombra,
 con esa sombra de otros como torres,
 como árboles amargos que lo entierran,
 como golpes de piedra en las rodillas.

.....
 Tu propia herida se cura con llanto,
 tu propia herida se cura con canto,
 pero en tu misma puerta se desangra
 la viuda, el indio, el pobre, el pescador,
 y el hijo del minero no conoce
 a su padre entre tantas quemaduras.

El tercer volumen (pastas de color amarillo), *El fuego cruel*, se integra con veintisiete poemas; abarca desde la época del poeta en España hasta su primer exilio; sobresale aquí la participación del autor en el tema político; se deduce el impacto que le ha causado su estancia en España; el poema "Tal vez cambié desde entonces", que narra su regreso a Chile, deja deducir el camino que le tocó recorrer y su descubrimiento de la responsabilidad suya ante nuestras patrias; en realidad, este tomo quema con su *fuego cruel*: muertos, revoluciones, tristeza, insomnio, exilio y... amor (Josie Bliss), pero frustrado ("Fue la guerra / quemando / la ciudad dorada / ... Ahora tal vez / reposa y no reposa / en el gran cementerio de Rangoom. / O tal vez a la orilla / del Irrawadhy quemaron su cuerpo"). De "Exilio" transcribimos:

El destierro es redondo:
 un círculo, un anillo:
 le dan vuelta tus pies, cruzas la tierra,
 no es tu tierra
 te despierta la luz, y no es tu luz,
 la noche llega: faltan tus estrellas,
 hallas hermanos: pero no es tu sangre.

 Eres como un fantasma avergonzado
 de no amar más a los que tanto te aman

 Así es de injusta el alma sin raíces:
 Rechaza la belleza que le ofrecen:
 busca su desdichado territorio:
 y sólo allí el martirio o el sosiego.

El cuarto volumen (pastas de color azul), *El cazador de raíces*, está compuesto por dieciocho poemas; destacan "El pescador", "El héroe", "Oh, tierra, espérame", "Serenata de México" y, de nuevo, el amor; entre otros aspectos llama la atención cierta tendencia de Neruda a identificarse con la tierra, o por lo menos a insistir en el canto a la naturaleza vegetal, al al barro, a la selva; también están aquí nuevamente las referencias poemáticas a la envidia, al odio y a la noche. "Serenata de México" es un poema largo, agradecido, admirativo, de reconocimiento; parte de él es:

Oh México, entre todas
 las cumbres
 o desiertos
 o campiñas
 de nuestro territorio desagrado
 yo te separaría
 por viviente

 así fue el peregrino
 del sisal a la piedra, a los sombreros,

a los telares, a la agricultura,
y aquí tengo en mi sien la cicatriz
de amarte y conocerte
y cuando cierro de noche los ojos
oigo música pobre
de tu calle

.....
a pesar
del infortunio
y de la hora incierta,
no me sentí tal vez por vez primera
padre del llanto
o huésped
de la eterna agonía.

.....
reconocí derrotas y dolores:
por vez primera me enseñó la arcilla
terrenal
que cantando
conquista el solitario la alegría.

El quinto volumen (pastas de color anaranjado), *Sonata crítica*, reúne veinte poemas; el contenido de cada uno se distribuye en observaciones simples: el matrimonio desavenido, la baraja, la vida de un hombre cuando ama, la soledad sin angustias ni complicaciones místicas, el mercado, la necesidad de relacionarse, la bondad, la verdad, etc., pero entre ellos, tres merecen, por su actualidad, comentario especial: "El episodio", "Amores: Matilde" y "Arte magnética"; el primero es la respuesta del poeta a quienes le creyeron "caído en desgracia" o avergonzado porque cantó, años atrás, un tema político ahora devaluado; se refiere al enjuiciamiento de Stalin y la espinosa cuestión anexa; sus dieciséis páginas se dividen en una ligera introducción y veintinueve subtítulos, algunos de los cuales dan idea del desarrollo general: El gran silencio. No puede ser, El terror, El sur donde nació, La guerra, El dolor, Nosotros callábamos, Los comunistas, Mis enemigos, Los lobos se acercaron, Fuimos leales, El honor, No me rindo, Los "puros", Los pueblos. "El episodio" es uno de los cinco o seis mejores poemas incluidos en *Memorial de Isla Negra*; razón para afirmarlo es que defiende la tendencia artística "comprometida" a la que aludimos en el principio de estas cuartillas, por lo tanto elabora con su propia energía la categoría estética correspondiente; el "compromiso" es el eslabón que une al tema político con la construcción poética y, su defensa, ampara dos posiciones; Neruda es ducho en el manejo de sus ya bien probados instrumentos, por eso aquí, no obstante sus versos antipoéticos—caídas que también sufren los "puros" o los "abstractos" en su propio terreno—, el resultado, la síntesis de lo histórico y lo artístico, el desarrollo creador, es justo y certero. Copiamos fragmentos de algunos subtítulos:

No puede ser.

No puede el hombre hacerse sin peligro
monumento de piedra : volcía.
Y así pasó con él, con ese grande
que comenzó a crecerse por decreto.

.....
y así aquel ingeniero del amor
construyó el pabellón de la desdicha.

Nosotros callábamos.

Saber es un dolor. Y lo supimos

.....
La verdad fue la vida en esa muerte
Era pesado el saco del silencio

.....
Y aún costaba sangre levantarlo:
eran tantas las piedras del pasado

.....
Pero fue así de valeroso el día:
con un cuchillo de oro abrió la sombra
y entró la discusión como una rueda
rodando por la luz restituida
hasta el punto polar del territorio

.....
Y aquel camino duramente errado
volvió, con la verdad, a ser camino.

Los comunistas.

y ya se sabe que nos desangramos
cuando la estrella fue tergiversada
por la luna sombría del eclipse.

.....
Ahora veréis qué somos y pesamos
Ahora veréis qué somos y seremos.

.....
Somos la plata pura de la tierra,
el verdadero mineral del hombre,
encarnamos el mar que continúa:
la fortificación de la esperanza:
un minuto de sombra no nos ciega:
con ninguna agonía moriremos.

Mis enemigos.

voy a hablar de mí mismo y de los hombres
que me determinaban a la muerte,
de los que no me amaban y esperaron
que cayera el planeta y me aplastara.

No me rindo.

Todos ellos quisieron que bajara
de la altura mi abeja y mi bandera
y que siguiendo el signo del crepúsculo
declarara mi error y recibiera
la condecoración del renegado.

Aquí estoy.

*Limpio es el día que lavó la arena
blanca y fría en el mar rueda la espuma,
y en esta desmedida soledad
se sostiene la luz de mi albedrío.*

Al otro poema, "Amores: Matilde", le atribuimos actualidad pensando que, como el primero, es también parte de una respuesta para quienes creyeron que el "compromiso" del poeta al cantar temas sociales o políticos, le alejaría de la temática amorosa o le volvería estéril; el mismo Neruda respondió antes a tal encubierto deseo: *Cien sonetos de amor* (1960) y, por cierto, en el soneto LVII, escribe: "Mienten los que dijeron que yo perdí la luna,/los que profetizaron mi porvenir de arena,/aseveraron tantas cosas con lenguas frías:/quisieron prohibir la flor del universo". Como se ve, la Revolución no tiene nada contra el amor, Pablo Neruda es un hombre normal que defiende sus ideas sociopolíticas; como hombre normal ha escrito "Amores: Matilde", poema extenso, vigoroso, que alienta un apasionado y limpio romanticismo.

El tercer poema, "Arte magnética", esboza una poética que, *esencialmente*, es la misma difundida por Neruda en varios de sus libros pero que aquí aparece renovada; esta observación puede extenderse a todo el contenido de *Memorial de Isla Negra*, donde varios temas (el mar, la noche, el pueblo, el amor, el padre ferrocarrilero, el odio, España, México, la envidia, la muerte, etc.) son reiterados *una vez más* y enriquecidos a la luz de nuevos enfoques; claro que en estos cinco volúmenes la reiteración por la reiteración sería justificable dado el carácter autobiográfico de sus páginas, sin embargo el poeta sujetó sus constantes temas a la condición renovadora, esa condición que es ya un personal sistema creador y que cabe, perfectamente, en la búsqueda de la estética de la sencillez que señalamos cinco años atrás, en ocasión de *Navegaciones y regresos*; entonces también dijimos que en aquellas odas se recorrían "todos los motivos cantados por el poeta desde sus primeras creaciones", sosteniendo asimismo lo sobresaliente de tres conceptos: la *sencillez* expresiva, la *esperanza* en el día que previene la aurora y la *muerte*; el plan de *Navegaciones y regresos* se continúa en *Memorial de Isla Negra*, sólo que favorece a este título la mayor depuración de sus medios expresivos, conducente a una facilidad comunicativa que estimula la valoración estética; el poeta logra dicha depuración al retomar

sus temas para exponerlos con la brillantez que deriva de la *exégesis* renovada; así, temas como el de la muerte, la envidia o su defensa ante los enemigos están enfocados con lente nuevo. Finalicemos reconociendo que Neruda mantiene su creación en apogeo; todo es cantado por él dentro de su tendencia artística "comprometida"; es un poeta ejemplar no para imitarlo en su personalísima poesía sino para seguirlo en su actitud estética convicta. Esto lo entendemos mejor leyendo algunos versos de "Arte magnética":

De tanto amar y andar salen los libros.
Y si no tienen besos o regiones
y si no tienen hombre a manos llenas,
si no tienen mujer en cada gota,
hambre, deseo, cólera, caminos,
no sirven para escudo ni campana:
están sin ojos y no podrán abrirlos,
tendrán la boca muerta del precepto.

Por *Mauricio DE LA SELVA*

SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTE LIBRO EL DIA 29 DE
FEBRERO DE 1965 EN LOS
TALLERES DE LA EDITORIAL
CVLTVRA, T. G., S. A., AV.
REPUBLICA DE GUATEMALA
NUM. 96, DE LA CIUDAD DE
MEXICO, SIENDO SU TIRA-
DA DE 1,750 EJEMPLARES.

Nº 676

EL DRAMA DE LA AMERICA LATINA

EL CASO DE MEXICO

por

FERNANDO CARMONA

* * *

UN LIBRO SENSACIONAL

De venta en las principales librerías

Precios:

México	\$25.00	
Extranjero		2.30 Dls.

Distribuye

"CUADERNOS AMERICANOS"

Av. Coyoacán 1035
México 12, D. F.Apartado 975
México 1, D. F.

Tel.: 23-34-68

ASOMANTE

Revista literaria trimestral editada por la
ASOCIACION DE GRADUADAS DE LA UNIVERSIDAD
DE PUERTO RICO

Directora: Nilita Vientós Gastón

NUMERO 3. VOLUMEN XX JULIO-SEPTIEMBRE 1964

SUMARIO

CONCHA MELENDEZ: *La literatura de ficción en Puerto Rico (1955-1963).*MARIANA ROBLES DE CARDONA: *El ensayo puertorriqueño en los últimos veinte años.*JOSE EMILIO GONZALEZ: *La poesía puertorriqueña de 1945 a 1963.*
JOSE LUIS CANO: *Carta de España.*DAMIÁN CARLOS BAYON: *Carta de París.*ESTEBAN SALAZAR CHAPELA: *Carta de Londres.*H. A. MURENA: *Carta del Río de la Plata.*

Los libros: JUAN MARTINEZ CAPO, LUIS RAFAEL SANCHEZ, JUAN ADOLFO VAZQUEZ, EMILIA DE ZULETA, JOSE GUERRA FLORES.

GUÍA DEL LECTOR.

Colaboradores.

REVISTA IBEROAMERICANA

ORGANO DEL INSTITUTO INTERNACIONAL DE
LITERATURA IBEROAMERICANA

Director-Editor: ALFREDO A. ROGGIANO.

Department of Romance Languages,

University of Pittsburgh

Pittsburgh 13, Pennsylvania, U. S. A.

Suscripción anual: 2.00 Dls. para Iberoamérica y 6.00 Dls. para E. U. y Europa.

Para canje, colaboración y todo otro intercambio cultural, dirijase al Director-Editor. Para suscripciones o compra, dirijase al Secretario-Tesorero.

REVISTA SUR

Fundada y dirigida por VICTORIA OCAMPO

ha publicado en sus números de 1963 y 1964

Vicente Aleixandre; Bomba en la ópera (Nº 281).—Kostas Axelos; De la traición (Nº 286).—Walter Biemel; Foscolón (Nº 281).—Jorge Luis Borges; Hengest, Cyning (Nº 288).—Michel Butor; Individuo y grupo en la novela (Nº 283).—José Luis Cano; Noticia sobre la poesía española actual (Nº 281).—José María Cuatrecasas; La joven novela española (Nº 284).—Camilo José Cela; Los tontos (Nº 284).—E. M. Cioran; Retrato del civilizado (Nº 284).—H. M. Enserberger; Las aporías de la vanguardia (Nº 285).—Alberto Girri; La poesía es el tema del poema (Nº 284).—José A. Goytisolo; El oficio de poeta (Nº 281).—Juan Goytisolo; Paseando por la Chanca (Nº 282).—Graham Greene; La misión del escritor en la sociedad contemporánea (Nº 280).—Eugene Ionesco; La lección del teatro está más allá de las lecciones (Nº 282).—Alfred Kuttin; El lenguaje de los "pundits" (Nº 285).—A. W. Lawrence; Ficción y realidad (Nº 283).—Victor Marsch; Utopía y realidad en el pensamiento de Martín Buber (Nº 281).—Leonardo B. Meyer; ¿El fin del Renacimiento? (Nº 285).—H. A. Murena; El libro de la tormenta (Nº 287).—Victoria Ocampo; El Auren en el desierto de Arabia (Nº 284).—Harold Pinter; El examen (Nº 281).—Ernesto Sábato; Algunas reflexiones a propósito del "nouveau roman" (Nº 285).—Ludwing Schnjovitz; La alternativa fundamental (Nº 282).—Pierre Schneider; Acceso al espacio (Nº 281).—Angelos Sikelianos; Vía Sacra (Nº 280).—Ignacio Silone; El escritor y la sociedad (Nº 280).—Stephen Spender; Pronombres en este tiempo (Nº 286).—Wallace Stevens; Poemas (Nº 284).—Francesco Tommasi Montalto; Mario Luzi o desde el punto fijo (Nº 288).—Dylan Thomas; Manifiesto poético (Nº 283).—Helmut von Doderer; Al arte del mago (Nº 286).—Wladimir Weidie; La palabra del escritor en el mundo actual (Nº 280).—Eliemire Zolla; El afgano (Nº 287).

Suscripción anual \$ 6.00
Número suelto \$ 1.00

Independencia 802

Buenos Aires

REVISTA HISPANICA MODERNA

Se publica trimestralmente con el objeto de estudiar y difundir la cultura hispanica. Contiene articulos, reseñas de libros y noticias literarias; textos y documentos para la historia literaria moderna; estudios y materiales de folklore hispanico; una bibliografia hispanoamericana clasificada y noticias acerca del hispanismo en América.

Fundador: Federico de Onís

Director: Angel del Rio

Subdirectores: Eugenio Florit y Andrés Iduarte

6 dólares norteamericanos al año; números sueltos: 1.50

Hispanic Institute in the United States
Columbia University

435 West 117th Street.

New York.

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA y
PREPARATORIA
Externos

Abraham González 67
Tel.: 35-51-95

KINDER-PRIMARIA
Medio Internado - Externos

Reforma 950, Lomas
Tel.: 20-45-72

MEXICO, D. F.

CONSEJO - PATRONATO

PRESIDENTE; Lic. Aaron Sáenz. VOCALES; D. Ernesto J. Amescua, D. Jerónimo Arango, D. Jerónimo Bertrán Cusiá, D. Juan Casaselles, Lic. Daniel Cosío Villegas, D. Pablo Díez, Ing. Marte R. Gómez, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gonzalo Robles. SECRETARIO; Lorenzo Alcaraz.

NUEVO MODELO L. H. CRUCERO



UN TRIUNFO MAS DE TECNICOS MEXICANOS RECONOCIDO INTERNACIONALMENTE
 CADA SEGUNDO DE LAS 24 HORAS, LA SEGURIDAD Y EL PLACER ACOMPAÑAN A
 MILES DE VIAJEROS POR LOS CAMINOS DE MEXICO EN LOS RAPIDOS AUTOBUSES
 DE NORTE A SUR O DE ESTE A OESTE

LINEAS MEXICANAS DE PASAJEROS TRANSPORTAN DIARIAMENTE MILES DE
 VIAJEROS CON LA RAPIDEZ, SEGURIDAD Y PLACER QUE LE BRINDAN LOS
 AUTOBUSES M. A. S. A.

Por todos los caminos del país los autobuses M.A.S.A. cumplen su tarea de mover a la población sobre bases de seguridad. Actualmente trabajan con vehículos M.A.S.A. las líneas de autotransportes siguientes:

AUTOBUSES CENTRALES DE MEXICO "FLECHA AMARILLA", S. A. DE C. V. Ruta: México - Querétaro - Celaya - Irapuato - León - Lagos de Moreno - Aguascalientes - San Luis Potosí

AUTOBUSES "ESTRELLA BLANCA", S. A. DE C. V. Ruta: México - Huichapan - San Juan del Río - Querétaro - Celaya - Salamanca - Irapuato - Silao - Guanajuato - León - San Luis - Lagos - Aguascalientes - Zacatecas - Durango - Ciudad Juárez.

AUTOBUSES MEXICO - TUXPAN - TAMPICO "FLECHA ROJA", S. A. DE C. V. Ruta: México - Parícuta - Tulariaguato - Huachinango - Villa Juárez - Poza Rica - Tihuatlán - Tuxpan - Potrero del Llano - Tautoyuca - Pánuco - Tampico.

AUTOBUSES DE OCCIDENTE, S. A. DE C. V. Ruta: México - Morelia - Patzcuaro - Tacámbaro - Uruapan - Guadalajara - Tlaquepaque - Pucate Guadalupe - Zapotlán - Paredones - Tepic - Colima - Manzanillo.

AUTOBUSES DE ORIENTE, S. A. DE C. V. Ruta: México - Puebla - Córdoba - Veracruz - Oaxaca - Villahermosa - Ciudad del Carmen - Mérida.

AUTOBUSES DE ESCUINAPA, SINALOA, S. C. L. Ruta: Mazatlán - Cuernavaca - Villa Unión - Rosario - Chameña - Escuinapa - Aracuanes.

AUTOBUSES DEL SUR, S. DE R. L. DE C. V. Ruta: Mérida - Uxmal - Tixtla - Peten - Uxmal - Bolonchén - Campeche.

AUTOBUSES DEL SUR DE JALISCO, S. A. DE C. V. Ruta: Guadalajara - Sayula - Ciudad Guzmán - P. Cuatrecasas - Colima - Coyula - Manzanillo.

AUTOBUSES DEL SURESTE "CRISTOBAL COLON", S. C. L. Ruta: México - Tuxtla Gutiérrez - El Ocotal - Arriaga.

AUTOBUSES TEQUILA, S. A. DE C. V. Ruta: Guadalajara - Amatitlán - Tequila - Huautlaquillo - Ixtlán del Río - Pim de Barracas.

CAMIONES DE LOS ALTOS, S. A. DE C. V. Ruta: Guadalajara - Aguascalientes - Lagos de Moreno - Michoacán - San Luis - León.

CONSARIOS DEL BAJIO, S. A. DE C. V. Ruta: México - San Juan del Río - Querétaro - Celaya - Salamanca - Irapuato - Guanajuato - Silao - León - San Luis de la Paz - San Luis Potosí.

MEXICO - PUEBLA - VERACRUZ - OAXACA Y ANEXAS "FLECHA ROJA", S. A. DE C. V. Ruta: México - Puebla - Veracruz - Oaxaca.

LINEAS UNIDAS MEXICO - TUXPAN - TAMPICO "TRES ESTRELLAS", S. A. DE C. V. Ruta: México - Tuxpan - Tampico - Ciudad Victoria.

SINDICATO DE AUTOTRANSPORTES MEXICO - CUERNAVACA - ZACATEPEC - JOJUTLA, S. C. L. Ruta: México - Cuernavaca - Zacatepec - Jojutla.

SINDICATO DE PROPIETARIOS DE AUTOTRANSPORTES MEXICO - CUERNAVACA - ACAPULCO "FLECHA ROJA", S. C. L. Ruta: México - Cuernavaca - Taxco - Iguala - Río Colorado - Acapulco.

SOCIEDAD COOPERATIVA DE AUTOTRANSPORTES COMPOSTELA, S. C. L. Ruta: Compostela - Nayarit - Costa de Chilo - Huixtla.

SOCIEDAD COOPERATIVA DE AUTOTRANSPORTES DE CARGA Y PASAJE CINTALAN - MANZANILLO - BARRA DE NAVIDAD - GUADALAJARA, S. C. L. Ruta: Guadalajara - Acapulco - Barra de Navidad - Cihuatlán - Manzanillo.

SOCIEDAD COOPERATIVA DE PRODUCCION AUTOTRANSPORTES LA PIEDAD DE CABADAS, Ruta: México - Morelia - Guadalajara - Querétaro - Irapuato - La Piedad.

SOCIEDAD COOPERATIVA DE TRANSPORTE DE PASAJEROS, S. C. L. (P. 60). Ruta: Guadalajara - San Luis Río Colorado - Mexicali - Tecate - Tijuana - Ensenada.

TRANSPORTES DEL PACIFICO, S. A. DE C. V. Ruta: Guadalajara - Tapic - Mazatlán - Culiacán - Los Mochis - Mexicali - Tijuana - Ensenada.



Mexicana de Autobuses, S.A.

Norte 45, Núm. 601

Tel. 47-93-00

Colonia Industrial Valle's, D.F.

Cuadernos Americanos

ha publicado los siguientes libros:

	PRECIO	
	Pesos	Días
	(agotado)	
CANARAS LA LUZ, por León Felipe		
JUAN RUIZ DE ALARCÓN, SU VIDA Y SU OBRA, por Antonio Castro Leal		(agotado)
RENDICION DE ESPIRITU (I), por Juan Larrea	10.00	1.00
RENDICION DE ESPIRITU (II), por Juan Larrea	10.00	1.00
ORIGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet ..	(agotado)	
VIAJE POR SUDAMÉRICA, por Waldo Frank	(agotado)	
EL HOMBRE DEL BUIO, por Enrique González Marín ..	(agotado)	
ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor ..	(agotado)	
MAKTI ESCRITOR, por Andrés Iduarte	(agotado)	
JARIJIN CERRADO, por Emilio Prados	8.00	0.80
JUVENTUD DE AMÉRICA, por Gregorio Bermann	(agotado)	
CORONA DE SOMBRA, por Rodolfo Usigli (tercera edición)	(agotado)	
EUROPA AMERICANA, por Mariana Picón Salas, por	18.00	1.60
MEDITACIONES SOBRE MEXICO, ENSAYOS Y NOTAS, por		
Jesús Silva Herzog	(agotado)	
DE DOLIVAR A ROOSEVELT, por Pedro de Alba	(agotado)	
EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, por Octavio Paz	(agotado)	
LA APACIBLE LOCURA, por Enrique González Marín ..	10.00	1.00
LA PRISION, NOVELA, por Gustavo Válcárcel	(agotado)	
ESTUDIOS SOBRE LITERATURAS HISPANOAMERICANAS.		
GLOSAS Y SEMBLANZAS, por Manuel Pedro González (em-		
pastado)		
SIGNO, por Honorato Ignacio Magaloni	10.00	1.00
LLUVIA Y FUEGO, LEYENDA DE NUESTRO TIEMPO, por		
Tomás Bledsoe	12.00	1.20
LUCERO SIN ORILLAS, por Germán Pardo García	10.00	1.00
LOS JARDINES AMANTES, por Alfredo Cardona Peña ..	10.00	1.00
ENTRÉ LA LIBERTAD Y EL MIEDO, por Germán Arce ..		(agotado)
NAVE DE ROSAS ANTIGUAS, POEMAS, por Miguel Alva-		
res Acosta	12.00	1.20
MURO BLANCO EN ROCA NEGRA, por Miguel Alva-		
res Acosta	15.00	1.50
EL OTRO OLVIDO, por Dora Isella Russell	5.00	0.50
MEMORIA DE LA SAGRIFICACION, por Luis Quimbilla		(agotado)
DIMENSION IMAGINARIA, por Enrique González Rojo ..	10.00	1.00
AMERICA COMO CONCIENCIA, por Leopoldo Zea	(agotado)	
DIMENSION DEL SILENCIO, por Margarita Paz Paredes	10.00	1.00
ACTO POETICO de Germán Pardo García	10.00	1.00
NO ES CORDERO... QUE ES CORDERA. Cuento milenio		
versión castellana de León Felipe	10.00	1.00
SANGRE DE LEJANIA, por José Figue	10.00	1.00
CHINA A LA VISTA, por Fernando Benítez	12.00	1.20
U. Z. LLAMA AL ESPACIO, por Germán Pardo García	10.00	1.00
ARETINO, AZOTE DE PRINCIPIES, por Felipe Costo del		
Pumar	18.00	1.60
OTRO MUNDO, por Luis Suárez	18.00	1.60
LA DIFALIA DE GUATEMALA, por Guillermo Toriello ..	(agotado)	
EL HECHICERO, por Carlos Solís	5.00	0.50
POESIA RESISTE, por Lucila Velásquez	12.00	1.20
AZULEJOS Y CAMPANAS, por Luis Sánchez Pontón ..	18.00	1.60
LA REVOLUCION GUATEMALTECA, por Luis Cardosa y		
Aragón	(agotado)	
RAZON DE SER, por Juan Larrea	18.00	1.60
CEMENTERIO DE PAJAROS, por Graciela Alvares	9.00	0.90
EL POETA QUE SE VOLVIO GUSANO, por Fernando Aragón	9.00	0.70
LA ESPADA DE LA PALOMA, por Juan Larrea	35.00	3.50
ETERNIDAD DEL RUISEÑOR, por Germán Pardo García ..	15.00	1.50
ASCENSION A LA TIERRA, por Vicente Magdalena	9.00	0.90
INCITACIONES Y VALORACIONES, por Manuel Maples Arce	15.00	1.50
VIDA Y SENTIDO, por Luis Abad Carretero		
FACTO CON LOS ASTROS, Galaxia y otros poemas, por		
Luis Sánchez Pontón	15.00	1.50
LA EXPOSICION, Divertimiento en tres actos, por Rodolfo		
Usigli	15.00	1.50
EL MEXICANO Y SU MORADA Y OTROS ENSAYOS, por		
Jesús Silva Herzog	(agotado)	
BARRO Y MIENTO, por Mauricio de la Silla	(agotado)	
LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA EN LOS ESTADOS		
UNIDOS DEL NORTE, 1900-1950, por Frederic Harold Young	15.00	1.50
HISpanoAMERICA EN LUCHA POR SU INDEPENDENCIA	20.00	1.80
HISTORIA DE LA EXPROPIACION PETROLERA, por Jesús		
Silva Herzog	(agotado)	
TRAYECTORIA IDEOLOGICA DE LA REVOLUCION MEXI-		
CANA, por Jesús Silva Herzog	10.00	0.90
EL CAPITALISMO MONOPOLISTA Y LA ECONOMIA DE		
MEXICO, por José Luis Ceceña	(agotado)	
LA REFORMA AGRARIA EN MEXICO, por Emilio Romero		
Espinosa	10.00	1.00
EL PUEBLO Y SU TIERRA. MITO Y REALIDAD DE LA		
REFORMA AGRARIA EN MEXICO, por Moisés T. de la Peña	60.00	5.50
OTRO MUNDO Y LA REVOLUCION		
PASTORAL, por Sara de Ildés	5.00	0.50
UN METODO PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS DE		
NUESTRO TIEMPO, por José Coos	5.00	0.50
OROZCO Y LA IRONIA PLASTICA, por José C. Zuno	6.00	0.60
INDICES "CUADERNOS AMERICANOS" Núms. 1 al 100,		
por Angel Flores	30.00	3.00
UNA REVOLUCION AUTENTICA EN NUESTRA AMERICA,		
por Alfredo L. Palacios	3.00	0.30

REVISTA: SUSCRIPCION ANUAL (6 números)
 MEXICO 100.00
 OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA 9.00
 EUROPA Y OTROS CONTINENTES 11.00

PRECIO DEL EJEMPLAR
 MEXICO 20.00
 OTROS PAISES DE AMERICA Y ESPAÑA 1.50
 EUROPA Y OTROS CONTINENTES 2.15
 Ejemplares atrasados, precio convencional

NUESTRO TIEMPO

Leopoldo Zea

Benjamín Carrión

Luis Reissig

Manuel Mesa Andraca

Latinoamérica y Europa.

Una nueva llamada.

La situación educativa en América Latina.

China, siete años después.

HOMBRES DE NUESTRO LINAJE

Jesús Silva Herzog

Manuel B. Cossío y Ricardo Rubio

Juan Roura Parella

Rubén Landá

Luis Jiménez de Asúa

Luis Recaséns Siches

Don Francisco Giner de los Ríos.

Apuntes biográficos.

El pedagogo.

Algo más sobre el Maestro.

En relación con el derecho penal.

Y con respecto a la filosofía del Derecho.

Germán Somolinos D'Ardois

Francisco Giner de los Ríos

Mi imagen de Don Francisco.

Don Francisco y Juan Ramón.

BIBLIOGRAFÍA

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Antonio Gómez Robledo

Enrique Barboza

Alvaro de Faria

Alfonso Reyes, mexicano universal.

El pensamiento de Paul Valéry.

Presencia de Pavlov.

PRESENCIA DEL PASADO

Samuel Martí

Julio Le Riverend Brusone

Jesús Silva Herzog

Diquiyú. Un señorío zapoteco-mixteco ignoto.

Afroamérica.

Una silueta del doctor Mora.

DIMENSIÓN IMAGINARIA

Emilio Oribe

Martha Díaz de León

Segundo Serrano Poncela

Manuel Villegas López

Marcelino C. Peñuelas

Endiosamiento del instante.

El México visto por D. H. Lawrence.

Apología de Unamuno.

Venecia o el cine como arte.

Los escarabajos tienen la culpa.

Nota, por MAURICIO DE LA SELVA