



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México.*
<https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

Datos de la revista:

Año IV, Vol. XXI, Núm. 3 (mayo-junio de 1945).

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



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

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

3

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Av. Rep. de Guatemala N^o 43
Apartado Postal 965
Teléfono 12-31-46

DIRECTOR-GERENTE:
JESUS SILVA HERZOG

SECRETARIO:
JUAN LARREA

AÑO IV

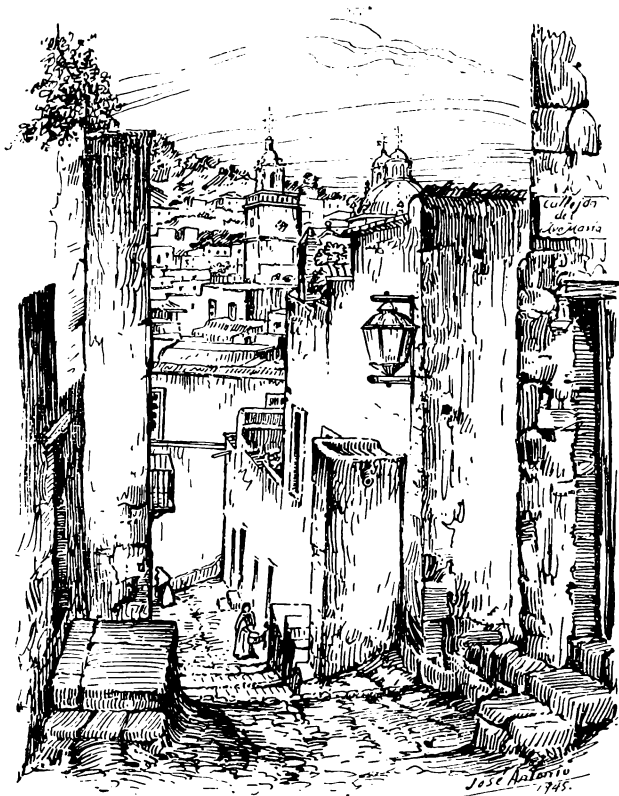
3

MAYO-JUNIO

1945

INDICE

Pág. V



STA. FE DE GUANAJUATO

La muy Noble y Leal ciudad cuyo título le concedió Felipe V de las Españas, serpentea su caserío por la cañada y pretende trepar hacia las colosales moles de granito con entrañas de sol y luna que la circundan. En ese anhelo se han ido formando los callejones más pintorescos, a los cuales la fantasía popular y algunos hechos reales les han dado curiosos nombres. Por todo esto cuya tipicidad es única, el clima agradable y las páginas históricas de nuestra independencia que allí nacieron, la hacen digna de una visita de estudio y de meditación perdurable.

FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO

A sus órdenes



INVITACION

A los hombres de empresa del país:

- * Si desea usted colocar su capital con rendimientos seguros.
- * Si necesita dinero a largo plazo para intensificar su producción industrial.
- * Si su empresa requiere una reorganización, transformación o fusión.
- * Si tiene algún proyecto para la creación de empresas, bien sea que no cuente con dinero o le falte capital.
- * Si desea aprovechar determinado recurso natural por medio de concesión federal.
- * Si pretende lanzar al mercado acciones, bonos, obligaciones u otra clase de valores véanos o escribanos: tendremos gusto en escuchar su problema y buscarle una solución adecuada.

NACIONAL FINANCIERA, S. A.

VENUSTIANO CARRANZA N° 45
MEXICO, D. F.

Tel. Ericsson: 18-11-60.

Tel. Mexicana: J-49-07.

Servicio por nombre: 01.

SABOR IMPORTADO A
MITAD DE PRECIO



La mezcla de selectos tabacos Virginia, Burley y Turco hacen de BELMONT un cigarro de tan exquisito gusto como el mejor de los "importados" con la ventaja que su precio es inferior a la mitad del de las marcas extranjeras.



PARA LOS FUMADORES DIFICILES

CUADERNOS AMERICANOS

No. 3

Mayo-Junio de 1945

Vol. XXI

INDICE

	Págs.
NUESTRO TIEMPO	
JAIME TORRES BODET. Misión de los escritores en la organización de la paz	7
DANIEL COSÍO VILLEGAS. La Conferencia de Chapultepec	18
VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE. Espacio-Tiempo histórico	46
JULIO ALVAREZ DEL VAYO. Europa hacia la izquierda	62
LEÓN-FELIPE. Mi regreso	73
<i>La muerte de un hombre continental</i> , por JESÚS SILVA HERZOG	75
<i>La declaración de los derechos sociales</i> , por MARIO DE LA CUEVA	80
AVENTURA DEL PENSAMIENTO	
JUAN ROURA-PARELLA. Ideas estéticas de Dilthey	89
GILBERTO FREYRE. Relación de la literatura moderna de Brasil con los problemas sociales brasileños	114
<i>Hostos en su visión del siglo XX</i> , por FEDERICO ENJUTO Y FERRÁN	134
<i>Tránsito de Europa</i> , por JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA	141
<i>Una revista y un panorama</i> , por JOSÉ GAOS	149

PRESENCIA DEL PASADO

CORONA A JOSÉ MARTÍ

Textos de JORGE MAÑACH, JUAN MARINELLO, JOSÉ LUIS MARTÍNEZ, FRANCISCO MONTERDE, ALFONSO REYES, MANUEL J. SIERRA, AGUSTÍN YÁÑEZ, BENJAMÍN JARNÉS, JOSÉ GAOS y JUAN LARREA	157
FÉLIX LIZASO. Busca y hallazgo del hombre en Martí	170
FERNANDO ORTIZ. Martí y las "razas de librería"	185
JOSÉ DE J. NÚÑEZ Y DOMÍNGUEZ. El mexicanismo de José Martí	199
<i>Martí, escritor</i> , por JOSÉ ANTONIO PORTUONDO	205

DIMENSION IMAGINARIA

GABRIELA MISTRAL. La cajita de Olinalá	217
MIGUEL FERRER. La sombra nace en el cielo	220
ANGEL FELICÍSIMO ROJAS. Presencia del Ecuador en la novelística contemporánea de América Latina	223
ANGEL DEL RÍO. La significación de "La Loca de la Casa"	237

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA, PREPARA-
TORIA Y COMERCIO

Medio Internado - Externos

PASEO DE LA REFORMA 80
TELS. 13-03-52 L-51-95

KINDER - PRIMARIA

Medio Internado - Externos

REFORMA 835 (LOMAS)
TEL. 15-82-97

MEXICO, D. F.

LA PREPONDERANCIA INGLESA

Esta obra forma parte de la conocida colección francesa de historia general publicada bajo el epígrafe de PUEBLOS Y CIVILIZACIONES y dirigida por Louis Halphen y Philippe Sagnac. De esta obra es autor el profesor PIERRE MURET con la colaboración de PHILIPPE SAGNAC, profesor de la Sorbona.

No se trata de una obra de política concerniente a la guerra actual sino de un verdadero tratado de historia de Inglaterra y de la forma como fué avasallando al mundo.

De esta misma colección están en prensa LA PREPONDERANCIA ESPAÑOLA, LA PREPONDERANCIA FRANCESA, EL FIN DEL ANTIGUO REGIMEN y LA REVOLUCIÓN AMERICANA.

24 x 17'5, 508 páginas \$ 18.00

PINTORES ITALIANOS DEL RENACIMIENTO

por Bernardo Berenson. La obra más importante escrita hasta ahora para el conocimiento de la pintura italiana.

17'5 x 23'5, 409 páginas \$ 35.00

ORGANIZACION Y FINANCIAMIENTO DE EMPRESAS

El Lic. Antonio Manero, autor de esta obra, es una de las personalidades más destacadas de la Universidad de México. Director de varias negociaciones industriales, aúna a un conocimiento jurídico profundo del tema una experiencia mercantil poco común. Los principales temas de la obra son los siguientes: Orígenes y evolución de las empresas.—Su clasificación general y jurídica.—Promoción.—Sus métodos.—Formas jurídicas de organización.—Sociedades colectivas, comanditas, anónimas y limitadas.—Capitalización de las empresas.—Capital propio y capital prestado a corto y largo término.—Acciones y bonos.—Su clasificación y usos.—Financiamiento de las empresas.—Capital de trabajo.—Utilidades, reservas y dividendos.—Inversiones.—Presupuestos.—Combinaciones y reorganización de las empresas.

24 x 17, 395 páginas \$ 15.00

DERECHO PENAL MILITAR

Esta obra ha sido editada bajo los auspicios de la Universidad Nacional de México, Facultad de Derecho. Su autor, el Lic. Ricardo Calderón Serrano, es profesor de la Universidad y Tte. Coronel del Ejército. Es la primera obra que se edita en español sobre la materia y está prologada por el prestigiado penalista Lic. Emilio Pardo Aspe.

24 x 17'5, 435 páginas \$ 15.00

SPRANGER O LAS CIENCIAS DEL ESPIRITU

Editada a iniciativa del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional de México bajo la dirección del Dr. E. García Mainez, es indispensable a todos los estudiosos de las corrientes filosóficas contemporáneas. Su autor, el profesor de la Universidad de México, Juan Roura Parella, fué discípulo de Spranger y refleja fielmente el carácter, total y unitario de la obra y pensamiento del gran filósofo alemán.

24 x 17'5, 273 páginas \$ 10.00

CONSECUENCIAS ECONOMICAS DE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

El autor, Lewis L. Lorwin, es uno de los economistas americanos contemporáneos más valiosos.

Obra que resalta las más variadas apreciaciones sobre los problemas de la post-guerra y cuya lectura evita a los estudiosos de estos temas el tener que adentrarse en el farrago de literatura inútil publicada al respecto.

24 x 18, 425 páginas \$ 10.00

De venta en todas las librerías Al por mayor exclusivamente

UNION DISTRIBUIDORA DE EDICIONES, S. DE R. L.

Av. Hidalgo No. 11. Apartado 2915. Eric. 12-27-13 Mex. J-56-88

LIBRAIRIE FRANÇAISE

Sous le contrôle de l'Attaché Culturel près la Légation
de France.

GRAN EXISTENCIA DE LIBROS FRANCESES
Novelas, Poesía, Filosofía, Ensayos, Política, Historia,
Biografías, Viajes, Revistas y Periódicos, Etc.

Obras de Proust, Romain Rolland, Gide, Valéry,
Mauriac, Maritain, Duhamel, Giraudoux,
Maurois, etc.

JULES ROMAINS: Les Hommes de Bonne Volonté.
24 vols. \$175.00.

R. MARTIN DU GARD: Les Thibaults.
11 vols. \$55.00.

Colección de Clásicos Larousse. Colección Nelson.
Libros de texto y de lectura para jóvenes y niños.

Precios muy moderados.

Servicio a los Estados y al Extranjero.

Pida Ud. lista de novedades y precios.

REFORMA 12.
MÉXICO, D. F.

TELS.: 10-07-28.
L-91-92

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

CAPITAL SOCIAL: \$ 50.000,000.00

FABRICANTES DE TODA CLASE DE MATERIALES
DE FIERRO Y ACERO:

Fierro Comercial y Fierro Corrugado, de todas medidas,
para construcción; Aceros para Muelles; para Herra-
mientas; Octagonal para Minas y Hornos, etc.

Placas, Viguetas "I" y "H", Canales "U".

Rieles de Diversas Secciones y Pesos.

Alambres y Alambión.

Tornillos Máquina,

Coche y Arado;

Estoperoles

Pijas

Tuercas y Remaches

Arandelas

y

Clavos y Tornillos para Vía, etc., etc.



Domicilio Social
y
Oficina General de Ventas:
BALDERAS N° 68.
Apartado 1336.
MEXICO, D. F.

FABRICAS
en
MONTERREY, N. L.
Apartado 206.



Lo único igual a "Coca-Cola" es

Coca-Cola



REG. N° 4598 "A" D S P. PROP. N° B-16 S. S. A.

Embotellada bajo contrato con "Coca-Cola de Mexico", por:

INDUSTRIA EMBOTELLADORA DE MEXICO, S. A.

Calle del Cedro 387

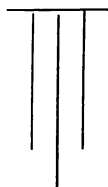
Tel. Mex. Q-06-74 Q-21-47 Eric. 16-18-08 16-28-33

MEXICO, D. F.

Propiedad Intelectual y Artística Reservada.

Copyright 1943, The Coca-Cola Company

LAS CERVEZAS MEXICANAS
CONSTITUYEN INCUESTIONABLEMENTE
UN POSITIVO ORGULLO
DE LA INDUSTRIA NACIONAL,



*Asociación Nacional de
Fabricantes de Cerveza*



ORGULLOSAMENTE MEXICANO!



★ Mexolub

Entre las preferencias del público mexicano en materia de música el Mariachi ocupa un lugar de honor. Simboliza una modalidad en la interpretación musical y es el

mejor intérprete de la Canción Vernácula.

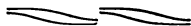
MEXOLUB disfruta de un lugar de honor ante el automovilismo mexicano. Simboliza un esfuerzo nacional en el progreso industrial de nuestra Patria, y ha fincado su sólido prestigio en el servicio de protección invariable que rinde en los motores de combustión interna.

¿Problemas de lubricación? Deje que Mexolub le dé su respuesta en el camino!!

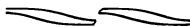
PETROLEOS MEXICANOS



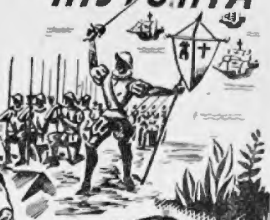
* VEINTE MILLONES DE LITROS VENDIDOS. NI UNA SOLA QUEJA



RESERVADO PARA LA
UNION NACIONAL
DE PRODUCTORES
D E A Z U C A R



ARTE LITERATURA HISTORIA



LA OBRA MAS PORTENTOSA DE TODOS LOS TIEMPOS

La obra de SANTIAGO PRAMPOLINI ha sido considerada ya por el público como la OBRA MAS PORTENTOSA DE TODOS LOS TIEMPOS... Lo es por la gigantesca labor intelectual realizada por su autor y por el enorme esfuerzo editorial que supone su publicación.

LA HISTORIA UNIVERSAL DE LA LITERATURA rebasa los límites de cuantas obras haya podido conocer el lector hasta ahora. Es la primera 'Y LA ÚNICA' que presenta al público de lengua española el más extenso y documentado estudio de todas las culturas. En sus trece volúmenes se recoge la HISTORIA, el ARTE y la LITERATURA de cada época.

La obra monumental de SANTIAGO PRAMPOLINI constituye, por sí sola, una verdadera biblioteca. En la que han intervenido bajo la sabia e ilustre dirección de JOSE PIJOAN, las figuras más preclaras de la intelectualidad Hispano Americana. Usted no puede privarse de ella, para deleite de su propio espíritu, ni puede privar tampoco al resto de sus familiares.

Envíenos ¡HOY MISMO! el cupón que aparece en este anuncio y recibirá un LÚJOSO FOLLETO DESCRIPTIVO

EXPOSICION PERMANENTE DE LA OBRA EDITORIAL GONZALEZ PORTO

AV. INDEPENDENCIA 8. - APDO. 140 bis. MEXICO. D. F.



EDITORIAL GONZALEZ PORTO
AVENIDA INDEPENDENCIA 8.
APDO. 140 bis. MEXICO. D. F.

¡Tengo verdadero interés en recibir, sin compromiso alguno, el folleto descriptivo de la HISTORIA UNIVERSAL DE LA LITERATURA y amplios informes sobre facilidades de pago.

Nombre y apellidos
Profesión y ocupación
Dirección





INSTITUCION NACIONAL DE SEGUROS DE DAÑOS

Seguro del Viajero.
 Accidentes de Trabajo.
 Riesgos Profesionales.
 Incendio y Explosión.
 Automóviles.
 Transportes Terrestres.
 Transportes Marítimos.
 Guerra a flote.

Cascos de Embarcaciones.
 Explosión de Calderas.
 Rotura de Cristales.
 Terremotos.
 Robo en domicilio.
 Accidentes Personales.
 Agrícola contra riesgos de granizo.
 Interrupción Filmica.

CONSEJO DE ADMINISTRACION

PRESIDENTE:

Sr. Alfonso Cerrillo
 Asociación Hipotecaria Mexicana, S. A.

VOCALES PROPIETARIOS:

Sr. Lic. Luis G. Garrido
 Seguros de México, S. A.
Sr. Don Efraín Buenrostro
 Petróleos Mexicanos.
Sr. Ing. Marte R. Gómez
 Secretario de Agricultura.
Sr. Ing. Gustavo P. Serrano
 Secretario de la Economía Nacional.
Sr. Ing. Juan de Dios Báltz
 Banco Nacional Hipotecario Urbano y de Obras Públicas, S. A.
Sr. Ing. Julián Rodríguez Adame
 Compañía Exportadora e Importadora Mexicana, S. A.

COMISARIOS PROPIETARIOS:

Sr. Lic. Antonio Carrillo Flores
 Dirección Gral. de Crédito, Sra. de Hacienda y Créd. Público.
Sr. Dr. Héctor Pérez Martínez
 Oficial Mayor Secretaría de Gobernación.

VOCALES SUPLENTE:

Sr. Enrique Sarro
 Nacional Financiera, S. A.
Sr. Lic. Carlos G. Guzmán
 Secretaría Particular de la Presidencia
Sr. Lic. Manuel Sánchez Cuen
 Petróleos Mexicanos.
Sr. Don Ramón Cevallos
 Almacenes Nacionales de Depósito, S. A.
Sr. Ing. Rubén Morales
 Banco Nacional de Crédito Ejidal, S. A.

COMISARIOS SUPLENTE:

Sr. Rodrigo Gómez
 Banco de México, S. A.
Sr. Lic. Enrique Monterrubio
 Oficial Mayor de la Secretaría de la Economía Nacional.

SECRETARIO:

Sr. Lic. Gustavo R. Velasco.

GERENTE:

Sr. Lic. Juan Gallardo Moreno.



CALIDAD

PEPSI-COLA

MARCA REGISTRADA

CANTIDAD

EN TODAS LAS OCASIONES
PEPSI-COLA ES MEJOR!

...PIDALA SIEMPRE

PROP. D.S.P. N° 9948

PEPSI-COLA COMPANY DE MEXICO, S.A.

D. M. ...
PEPSI-COLA

LA PAZ DE AMERICA

No debiera olvidarse la lección de los años anteriores a la guerra. Es manifiesto que los esfuerzos realizados por algunos países europeos para atraerse los contingentes turísticos de nuestra América, no sólo mediante una hábil propaganda sino, sobre todo, merced al ofrecimiento de marco y lira turísticos, encerraban intenciones nada favorables a nuestros ideales democráticos. Aquellos marcos y aquellas liras, comprados aparentemente a bajo precio por nuestras monedas americanas, contribuyeron a financiar las empresas bélicas que tanta sangre, lágrimas y dinero están costando al mundo.

Las perspectivas que presenta en la actualidad la liquidación del conflicto no son nada tranquilizadoras. Nadie sabe lo que el porvenir nos reserva pero todos temen que los años venideros exijan nuevos sacrificios y sinsabores a los países que aman la paz porque siguen creyendo, a pesar de todo, en el destino pacífico del hombre sobre la tierra.

¿Cuáles son los cauces por los que, en estas condiciones, debiera derramarse nuestro turismo? ¿Regará sus millones a tontas y a locas en el viejo continente, con el peligro de que sirvan para madurar nuevos amarguissimos frutos, o derivará sus caudales hacia los países pacíficos de nuestro hemisferio que tanto necesitan unos de otros y todos los latinos de la maquinaria yanqui para contribuir con su trabajo honrado a la prosperidad, primero, del continente y, luego, del planeta?

El turismo es industria específica de paz pues que arranca de la paz y a la paz se dirige. Bien entendida, no puede orientarse sino al robustecimiento de las posiciones y voluntades antibélicas. Si sus actividades sirvieran para que nuestra América se conociera a sí misma y se creara, contribuyendo al esplendor pacífico de su destino; si los dólares norteamericanos valieran para que los países ricos en atractivos naturales pero pobres en divisas adquirieran el equipo que necesita su desarrollo y el desarrollo de su capacidad adquisitiva, necesitada a su vez por la industria norteamericana, y el desarrollo y fortalecimiento consiguiente del bloque que sostiene la paz del mundo, bien pudiera decirse que nuestro turismo, al mismo tiempo que cumple con su cometido de proporcionar agrado y descanso saludables, obedece a las exigencias de toda actividad humana que es contribuir a la realización de un destino humano más elevado y vivible que el que nos ha proporcionado hasta el presente la tan cacareada civilización que nos legaron los siglos.

Y si miramos un poco más al porvenir y un poco menos a ese pasado que tantas ruinas y calamidades nos cuesta ¿acaso no presenta América mayores atractivos que los que pueden ofrecernos las demás partes del mundo?

F. L. S.

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

ASOCIACION



MEXICANA

DE TURISMO
AVENIDA JUAREZ 76
MEXICO, D. F.

**COMPAÑIA VINICOLA
DE SALTILLO, S. A.**

**ELABORA LOS
MEJORES
VINOS
DE
UVA**

**COGNAC "SEÑORIAL"
100% DE UVA**



**COMPAÑIA VINICOLA
DE SALTILLO, S. A.**

**XICOTENCATL NORTE, 704
SALTILLO, COAH.**

**SUCURSAL EN MEXICO:
DONATO GUERRA, 22**

CORTESIA

DE

CERVECERIA TECATE,
S. DE R. L.

CIA. MEXICANA DE MALTA,
S. A.

ACEITES VEGETALES DE
TECATE,
S. A.

ALBERTO V. ALDRETE E HIJOS,
S. DE R. L.

Tecate,
Baja California, México

Lotería Nacional

(PARA LA ASISTENCIA PUBLICA)

SORTEO EXTRA No. 493

Viernes 15 de Junio de 1945

Premio Mayor

\$ 1.000,000.00

Además

1 Premio de \$100,000.00	\$100,000.00
2 Premios de „ 50,000.00	„100,000.00
3 Premios de „ 25,000.00	„ 75,000.00
5 Premios de „ 20,000.00	„100,000.00
10 Premios de „ 10,000.00	„100,000.00
20 Premios de „ 5,000.00	„100,000.00
302 Premios de „ 1,000.00	„302,000.00

VIDRIO PLANO, S. A.

FABRICANTES Y EXPORTADORES DE

Vidrios transparentes para ventanas,
aparadores, vitrinas,
cubiertas de mesa, etc.

Vidrios cilindrados para cancelos.

Silicato de Sodio.

Apartado Postal No. 372

Monterrey, N. L. México

EDICIONES

CUADERNOS AMERICANOS

LA COLECCION DE LIBROS EN CASTELLANO QUE
MEJOR CORRESPONDE A LA PRESENTE HORA,
HORA DEL NUEVO MUNDO

- 1.—GANARÁS LA LUZ, *Poesía, Biografía y Destino*, por León Felipe.
- 2.—JUAN RUIZ DE ALARCÓN, *su Vida y su Obra*, por Antonio Castro Leal.
- 3 y 4.—RENDICIÓN DE ESPÍRITU (*Introducción a un Mundo Nuevo*), por Juan Larrea.
- 5.—LOS ORÍGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paul Rivet.
- 6.—VIAJE POR SURAMÉRICA, Por Waldo Frank.
- 7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Martínez.
- 8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor.
- 9.—MARTÍ, ESCRITOR, por Andrés Iduarte.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO IV

VOL. XXI

3

MAYO-JUNIO

1945

MÉXICO, 1º DE MAYO DE 1945

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

Pedro BOSCH GIMPERA, ex Rector de la Universidad de Barcelona;
Alfonso CASO, ex Rector de la Universidad Nacional de México;
Daniel COSIO VILLEGAS, Director General del Fondo de Cultura
Económica;
Mario DE LA CUEVA, ex Rector de la Universidad Nacional de Mé-
xico;
Eugenio IMAZ, escritor;
Juan LARREA, ex Secretario del Archivo Histórico Nacional de
Madrid;
Manuel MARQUEZ, ex Decano de la Universidad de Madrid, Aca-
démico;
Manuel MARTINEZ BAEZ, ex Presidente de la Academia de Medicina
de México;
Agustín MILLARES, Catedrático de la Universidad de Madrid, Aca-
démico;
Alfonso REYES, Presidente del Colegio de México, Académico.
Jesús SILVA HERZOG, ex Director de la Escuela Nacional de Eco-
nomía de México.

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Secretario
JUAN LARREA

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

S U M A R I O

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

- Jaime Torres Bodet* Misión de los escritores en la organización de la paz.
Daniel Cosío Villegas La Conferencia de Chapultepec.
V. R. Haya de la Torre Espacio-Tiempo histórico.
Julio Álvarez del Vayo Europa hacia la izquierda.
León-Felipe Mi regreso.

Notas, por Jesús Silva Herzog y Mario de la Cueva.

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

- Juan Roura-Parella* Ideas estéticas de Dilthey.
Gilberto Freyre La literatura del Brasil y los problemas sociales brasileños.

Notas, por Federico Enjuto y Ferrán, José Medina Echavarría y José Gaos.

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

CORONA A JOSÉ MARTÍ

Textos de Jorge Mañach, Juan Marinello, José Luis Martínez, Francisco Monterde, Alfonso Reyes, Manuel J. Sierra, Agustín Yáñez, Benjamín Jarnés, José Gaos y Juan Larrea.

- Félix Lizaso* Busca y hallazgo del hombre en Martí.
Fernando Ortiz Martí y las "razas de librería".
José de J. Núñez y Domínguez El mexicanismo de José Martí.

Nota, por José Antonio Portuondo.

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

- Gabriela Mistral* La cajita de Olinalá.
Miguel Ferrer La sombra nace en el cielo.
Angel Felicísimo Rojas Presencia del Ecuador en la novelística de América Latina.
Angel del Río La significación de "La Loca de la Casa".

INDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Batalla de Valmy, Litografía de Gihaut	72
Madre española. (Fotografía)	73
El Presidente Franklin D. Roosevelt. (Fotomontaje J. L.)	76
Roosevelt, en traje de faena, entre los otros dos "grandes"	77
Portada de iglesia labrada por el Aleijadinho en Minas Geraes, Brasil	120
Copacabana, Río de Janeiro	121
Hostos	140
DARREL AUSTIN. Rapto de Europa 1940. (Oleo)	141
José Martí durante su estancia en México. (Fotografía)	176
Acta de matrimonio de Martí	177
Carta inédita de José Martí a su entrañable amigo, el jurista mexicano Manuel A. Mercado	184
Ana Martí, hermana de José, fallecida en México. (Foto- grafía)	200
Autógrafo de José Martí a Rosario de la Peña	201

Fotograbados de

FOTOGRAFADORES Y ROTOGRAFADORES UNIDOS, S. DE R. L.

Bucareli 24. - México, D. F.

Nuestro Tiempo

MISION DE LOS ESCRITORES EN LA ORGANIZACION DE LA PAZ*

Por *Jaime TORRES BODET*

EL ingreso de un escritor en el seno de una corporación como la presente no se halla, por cierto, exento de otoñal y severa solemnidad. Y es que no suele penetrar en recintos de esta categoría quien no ha sufrido ese noble estrago con que la edad va arrancando la profusión de las hojas a los árboles encendidos y desnudando a las almas de aquel ropaje de actitudes cambiantes y de palabras innecesarias que se pretende, en los años mozos, confundir con la auténtica juventud.

Distinción de tan alto linaje no es trofeo para el pasado de quien la obtiene, sino estímulo a más rigor en su obra y en su conducta, condición de silencio para muchas estériles fantasías y límite al capricho con que el artista que se deleita eludiendo los métodos regulares cree compensar, en esparcimiento gratuito y en ocio libre, su posición de soldado sin regimiento y de nota sin pentagrama, inasible y sola.

Sin embargo, de semejantes meditaciones—que no niegan la vaga melancolía en que se tiñe la reflexión con la madurez—surge, a la postre, la certidumbre de que la reja del pentagrama, para esa nota que se imagina excluida de ella, representa en el fondo el andamio firme de su orden lógico y natural. Sin sus líneas y sus espacios—limitados, pero precisos—la nota más ambiciosa perdería significado, porque donde no existe una escala, es decir, una relación de valores determinada ¿cómo podría alcanzar su sentido exacto—por cimero que deseáramos concebirlo—el signo, aislado e individual?

* Texto íntegro del discurso de ingreso en la Academia Mexicana de la Lengua, correspondiente de la Española, el día 11 de abril de 1945.

Esta lección de modestia es la primera enseñanza que imparte vuestra Academia a sus nuevos miembros. Si la elogio, al entrar aquí, es porque nunca he disimulado mi inclinación para todo lo que despierte sana confianza en una unidad susceptible de hacer que quienes la acepten sean tanto más leales con ellos mismos cuanto mejor perciban y reconozcan que, entre hombres independientes, la uniformidad absoluta denuncia monotonía, pues la unidad verdadera emana del equilibrio, de las libertades armonizadas, de la tolerancia y respeto mutuos.

Aunque no creyera espontáneamente lo que he expresado, según lo creo, me induciría a insinuarlo, entre diversos otros motivos, la circunstancia de que me encuentro sustituyendo a un escritor tan distinto del que yo he sido: el señor don Teodoro Torres, persona de eminentes prestigios a quien consagro un recuerdo de íntima estimación y cuya muerte dejó en las letras de nuestra Patria un lugar que los adjetivos póstumos no señalan como el vacío patético de una ausencia, sino al contrario, como la presencia definitiva de un ingenio sonriente, lúcido y fiel.

Tras de rendir homenaje a su ilustre nombre y agradecer muy cordialmente la honra que me habéis hecho al invitarme a sumar mi esfuerzo a las tradiciones preclaras de esta Academia, permitidme, señores, utilizar la atención que otorgáis al recipiendario a fin de discurrir con vosotros, por un momento, acerca de los problemas que nos plantea —como escritores y como hombres— la crisis que aflige al mundo; crisis tan honda y tan inquietante que no hay colectividad capaz de escapar a sus graves incitaciones, ni conciencia que no se sienta comprometida por el deber de buscarle una solución.

Estamos atravesando una selva oscura, de la cual hemos de salir a costa de todos los sacrificios, menos de uno: el de la fe en la virtud humana.

En este descenso entre las tinieblas, todos los pueblos, todos los seres —hay que reconocerlo con entereza— tuvimos alguna culpa, aunque sea exigua, por acción o por inacción. Los delincuentes que inscribirá en sus registros la historia son los tiranos: jefes de autómatas, que hipotecaron en su provecho todos los mecanismos de la técnica

y de la ciencia, todas las aptitudes de la disciplina y la economía, e incluso —a veces— todas las formas externas de la cultura.

Pero si, en lo político, es un consuelo observar la unanimidad con que las naciones libres se han pronunciado contra la pasión de esos delincuentes, en lo personal no podemos limitarnos a reprobarlos. Sería, en verdad, demasiado cómodo encarnar al mal en unas cuantas cabezas de déspotas sanguinarios ya que, para quienes piensan imparcialmente, resulta obvio que esos déspotas estarían desde hace tiempo en una cárcel o en una clínica si, en la hora en que asaltaron el poder, hubiese habido en el mundo entero una jerarquía activa de los valores espirituales que hiciese inútil la conjuración de su crueldad.

Ese constituye, señores, el problema candente de nuestro tiempo. La crisis en que vivimos es, hoy, una crisis bélica; fué, ayer, y será acaso también mañana, una crisis económica. Ha sido, siempre, una insuficiencia jurídica; pero, desde hace ya muchos años, representa algo más alarmante: una crisis ética. De esta última ¿quién tendría derecho a declararse irresponsable? Y, en la responsabilidad de esa crisis, atañe a los escritores, a los intelectuales, a los filósofos, una parte proporcionada a la calidad de su vocación.

Siento que pecho aquí contra la serenidad habitual de estas reuniones, al referirme a una angustia viva en vez de ofreceros, pongo por caso, la limpia autopsia de un asunto de crítica literaria. Sin embargo, siento asimismo que, en una era como la actual, no es posible ya para el escritor olvidar al hombre y que, cuando todo está en riesgo de perecer (porque una paz mal organizada traería consigo tantos perjuicios como una serie de convulsiones y de contiendas) venir a hablaros de la decadencia de la elegía, del crepúsculo de la égloga o del desfallecimiento del soneto supondría de mi parte una lamentable deformación y equivaldría a imaginaros desvinculados del ejercicio de la única profesión para la que todo instituto de esta importancia es academia abierta sobre la tierra: la profesión de los hombres que aman el bien.

Precisamente porque existieron, durante lustros, muchas generaciones que creyeron poder servir a la inteligencia sin servir a la humanidad; precisamente porque existieron, durante lustros, muchos especialistas de la cultura que edificaron en el aire sus utopías y muchos oficinistas del arte que declararon malsano para su obra cuanto excediese el espacio breve de lo que llamaron su "torre de marfil", es por lo que llegó a establecerse, en gran parte de las naciones, un doloroso divorcio entre la vida y la inteligencia, entre la política y la cultura.

Ahora bien, ese divorcio ha provocado tantos desastres que no podríamos atrevernos a acusar de él, exclusivamente, a las mayorías que lo admitieron. Donde el intelectual haya renunciado a sus funciones de orientador, la paz futura requerirá que el divorcio a que aludo desaparezca. Porque si un pensador español habló de la rebelión de las masas antes del conflicto, la inteligencia ha experimentado otras formas sutiles de rebeldía: el orgullo del aislamiento, la negación al servicio público y la creencia de que el civismo es tan sólo oficio, mera especialidad.

Reconstruid —si no— el espectáculo de los años que sucedieron a la primera tremenda guerra de nuestro siglo. Salvo contadas y honrosísimas excepciones ¿qué hicieron los estadistas? Desconfiar de la inteligencia. Y ¿qué hicieron, a su vez, numerosos intelectuales? Apartarse del ágora ciudadana, abdicar de sus compromisos de dirección.

Alejándose así del esfuerzo de los demás ¿cómo cabía esperar que no se alistasen a suplantarlos esos simuladores —seudofilósofos y pseudoartistas— que transformaron pronto la ciencia pura en artera táctica de agresión, el talento en habilidad y el arte y el pensamiento en sistemas desenfrenados de propaganda?

En México, el fenómeno que menciono se presentó, por fortuna, con menor acuidad que en otros países. Muchos supieron participar, desde las páginas de sus libros, desde las columnas de los periódicos, desde la tribuna, desde la cátedra, en la obra conjunta de afirmación y, también, de crítica constructiva que exige a los depositarios de la cultura la evolución de la sociedad. Pero no se trata

ya de limitar a una Patria la rectitud de esa vigilancia por el espíritu. Para el mundo que va naciendo, entre ruinas, sollozos y bombardeos, metralla y muerte, miseria y sangre, estamos todos, todos los escritores, todos los artistas, todos los pensadores, obligados a imaginar un vivir mejor.

Pasada la hora de los estrategas, vendrá la de los políticos. La diplomacia se empeñará en conciliar muchas diferencias, en ligar y fundir muchas voluntades. No obstante, nuestra cita con el destino es irremisible. A las más generosas Cartas Políticas y Económicas, están demandando los pueblos la adición de otra Carta fundamental: aquella en cuyas cláusulas se establezca el orden de los postulados morales de la conducta; aquella en la cual, para convivir, todas las razas y todos los Continentes se pongan al fin de acuerdo sobre los propósitos de una unión que sería, a lo sumo, precaria alianza de intereses políticos regionales si no consiguiéramos sustentarla sobre una alianza suprema por el espíritu.

Ninguna nación, ningún grupo, ningún individuo se hallará en aptitud de servir a la paz del mundo, mientras esa paz no se afiance en una filosofía de la vida que dé a la vida su pleno significado: el cumplimiento de una misión.

Porque, sin duda, estará muy bien que nos preocupemos por defendernos de los adversarios que encuentra siempre la libertad; mas conviene igualmente no olvidar nunca que no pocos de esos adversarios perecerán por su propio impulso, como castigo de su violencia, según ocurrió con el rival hipócrita de Teágenes cuando fué a derribar de su pedestal la estatua que los tasio le consagraron. Cayó la imagen del vencedor; pero, al desprenderse, vino a rodar sobre el cuerpo del envidioso y, con su peso, lo sepultó.

En cambio, si de los enemigos del exterior nos salvan frecuentemente las circunstancias, ¿quién podría salvarnos, sino de nosotros, de ese enemigo que va en nosotros a donde vamos; que escucha, antes que nosotros, nuestro secreto, por misterioso que sea el mensaje que lo contiene y discreta la voz que a solas nos lo transmite; de ese enemigo que nos derrota, a veces, cuando vencemos y que sólo vencemos cuando logramos dominar en nuestra conciencia

el grito del egoísmo, la avidez del odio y la fiebre sórdida del placer?

No conseguirá vivir en paz con sus semejantes quien no sea digno de vivir en paz con su propio yo. De ahí que en estos instantes, en que deseamos estructurar una educación que sirva a la paz, a la democracia y a la justicia, sintamos la extrema urgencia de no apoyar solamente el acento de la enseñanza sobre el aspecto de santa lucha que anima al hombre en la definición de sus facultades políticas y sociales; sino también —y de modo concomitante— sobre el rigor de su equilibrio interno como persona y su capacidad para superar, en sí mismo, el estallido oscuro de las pasiones. O, para decirlo con términos diferentes: no se libera tan solo al hombre afianzándolo en el uso de sus derechos. Se le libera —y acaso con mayor precisión— colocándole por encima de la esclavitud oprobiosa de sus instintos y haciéndole comprender sus obligaciones para consigo, para con sus iguales, para con la Patria y para con toda la humanidad.

Se ha hablado mucho de los derechos del ciudadano, de los derechos de la mujer, de los derechos del escritor, de los derechos del joven, del técnico y del artista. Hemos ido creando, en todos los órdenes de la sociedad, una mentalidad de cobradores insatisfechos. Acontece por consecuencia que quien demanda cumple menos de lo que exige y da en servicio menos de lo que pide para servir. Se instala así, a corto o a largo plazo, durante la paz, un déficit colectivo, que las naciones sólo saben pagar con su aportación para alguna guerra; lo que, después de todo, más que pagar, equivale a querer saldar indirectamente una deuda, merced a la liquidación general de una bancarrota.

Lo anterior nos demuestra que uno de los valores que procede instaurar, dentro del sentido humano de la cultura, es el valor espontáneo, intrínseco, del deber. Pero ya no el deber militar de matar o morir, que aceptan los pueblos cuando se desatan las ofensivas, sino el deber civil de vivir y de hacer vivir conforme a normas insospechables; el deber de sacrificar un poco de nuestro goce, todos los días, para no sacrificarlo en su integridad sobre las aras

trágicas de la guerra; el deber de ser fuertes, fuertes a tiempo, en la armonía de una convivencia justa y civilizada, a fin de no tener que aprender a ser fuertes en la contienda, cuando la fuerza se mide por lo que se niega y no por lo que asegura, por lo que destruye y no por lo que edifica.

Tenemos, frente a nosotros, el esbozo completo y arduo de un nuevo mundo. Un mundo que no brotó de un azar de la geografía, sino de una voluntad insistente, compacta, adusta: la historia humana. Ese esbozo será a lo sumo forma insensible, desierta y muda mientras no le comuniquemos un alma propia. Y esa alma sólo podrán transmitirla quienes posean la capacidad de entregar a su obra todo su ser.

Por espacio de muchos años hemos oído a algunos intelectuales opinar de manera abstracta sobre los temas que hacen la paz y la guerra de los países. Incluso a raíz de firmada la tregua de 1918, hubo escritor europeo, de maestría, que definiera la paz como un equilibrio de símbolos solamente. El talento se había engreído en jugar así, no sin temibles irreverencias, con las metáforas. Pero sucede que las metáforas son un momento no más de la realidad; el momento rápido y fotográfico en que la materia se vuelve signo, alusión, emblema. Y comprobamos, por la experiencia de lo sufrido, que nuestro papel inmediato va a consistir en resucitar las figuras yacentes bajo los símbolos.

Si los artistas de antaño se complacieron, viendo cómo se convertía Dafne en laurel y en estatua de sal la mujer de Lot, el deber exige que nuestra hora se singularice precisamente por lo contrario y que, al roce de nuestra vara poética o filosófica, vuelva a vivir la mujer de Lot, escapando a su cárcel salobre y frígida, vuelva el laurel a ser Dafne viva y hallemos, bajo los símbolos opresores, la carne trémula y vulnerable por cuyas arterias corra una sangre ya no ficticia, sino roja y ardiente como la nuestra, entre nervios y músculos de verdad.

Quiere ello decir, sin alegorías, que se impone a las nuevas generaciones una tarea cuyos timbres más puros de gloria radicarán en vivificar la cultura, en humanizarla y en combatir contra las áridas abstracciones que es-

taban amenazando ahogar el arte, la ciencia, y el pensamiento.

El alma que aguarda ese nuevo mundo se erguiría mañana airada contra nosotros si no tratásemos todos de fabricarla con lo más acendrado de nuestra fe. Lo que más ha faltado a los constructores de nuestra actual civilización es la fe en el hombre, la devoción para sus ideales y el examen crítico necesario para distinguir con exactitud entre la esperanza y el espejismo.

A la técnica de la prisa es indispensable sobreponer la técnica de la solidez. Que en cada cual se precise la psicología del arquitecto, del "arquitecto de su destino". En ello, los escritores y los artistas de México están tan comprometidos como los de cualquier nacionalidad. Es menester, en efecto, que el mundo que ayudemos a organizar sea un mundo en orden. Y que el orden que lo regule derive de la única disciplina susceptible de conjugarse con nuestro amor a la libertad: el orden por el espíritu.

En un debate, presidido por el profesor Osorio de Almeida, se discutió, hace algún tiempo, acerca de la transformación de los valores de la cultura. Entre otros, hizo uso de la palabra en aquella ocasión un desterrado político de Alemania, Werner Thormann, de quien son las siguientes frases que no me parece superfluo reproducir en este lugar: "En todos los dominios de la vida pública —exclamó el orador— nuestra tarea es la de impedir que el hombre se convierta en un simple instrumento". Y añadió: "Hemos presenciado la liberación de las masas, pero aún tenemos que conciliar esa emancipación con el concepto de la personalidad". A lo que Raymond de Saussure no tardó en objetar: "Una disminución de la responsabilidad individual frente al conjunto de la sociedad, un deseo de pedir todo de ella y de no procurarle nada en cambio, tal fué la característica principal del período de preguerra".

Advertimos que, en esta supuesta antinomia entre la responsabilidad de la sociedad y la responsabilidad de los individuos o entre la emancipación de las masas y el desinvolvemento de la persona, la solución positiva tendrá que ser, indefectiblemente, una solución moral. Ya en el ocaso del siglo XVIII, Kant aconsejaba: "Obra de manera que trates siempre la voluntad libre y razonable, es decir,

la humanidad, en ti y en el prójimo, como un fin y no como un medio”.

No hay postulado jurídico que no ilumine este reflector: lo mismo la libertad del ser en la democracia de la nación que la soberanía de los pueblos en la democracia de las naciones; pues lo que el imperialismo económico y el totalitarismo —técnico o práctico— han pretendido ejercer, tanto en el seno de los países como por el avenimiento tortuoso de las potencias, es el uso del prójimo como medio, el empleo del semejante como inferior y el sometimiento de la voluntad (que, por sí misma, es un fin augusto) a transitorias finalidades que alteran la convivencia y desquician el orden universal.

En todas las latitudes, en todos los climas, bajo todos los cielos, los hombres que escriben, piensan y enseñan deben procurar hacer de la paz y la libertad algo dinámico y sustantivo y no situaciones de tímida estabilidad y de simple exclusión de la muerte y la servidumbre. El interés por la paz y el fervor por la libertad fueron declinando en los pueblos y en las conciencias antes de que estallaran materialmente las hostilidades que padecemos, en parte porque —a la sombra de las nociones de paz y de libertad— habían cristalizado muchas injusticias y prosperado muchas mentiras; pero en parte también, porque los promotores de la cultura no acertaron a inculcar en las masas una imagen viviente de esas nociones y se contentaron con definir las por sus límites negativos: la paz, como negación de la guerra, y la libertad, como negación de la tiranía.

Acace, no obstante, que el ánimo de los individuos y la convicción de los pueblos se enardecen difícilmente por aquello que se les brinda en términos restrictivos y que la libertad y la paz son condiciones que han de estimarse, ante todo, por sus aspectos de afirmación. A partir de Versalles, no fueron pocos los libros que difundieron el odio y el miedo de la contienda. Barbusse y Duhamel, Arnold Zweig y Dorgelès, Remarque y Romain Rolland —para no mencionar sino a novelistas de éxito incuestionable— hicieron de sus obras requisitorias vehementes contra la guerra.

Mas, a cambio de aquellas requisitorias, ¿cuántos fueron los escritores que se atrevieron a cantar positivamente los méritos de la paz? Por tenebrosa que fuera la novelística de la guerra, la de la paz destilaba también acibar y desaliento, pesimismo y desolación.

¿Qué ejemplos de humanidad proponían los literatos más celebrados a sus lectores? En Francia, el inmoralismo de "Los Monederos Falsos" descritos con tan persuasivo talento por André Gide y la sociedad decadente que dió pretexto a los admirables análisis de Marcel Proust. En Alemania, el culto de la muerte de Thomas Mann y las crueles indagaciones de Jakob Wassermann. En Italia, los personajes nocturnos de Svevo y de Pirandello. En Praga, las agónicas turbulencias de un Kafka y, en Inglaterra, cuando no las digresiones irónicas de Aldous Huxley, el exacerbado sensualismo enfermizo del "Amante de Lady Chatterley"...

Entre las perspectivas de un armisticio sin grandeza y los cuadros de una guerra sin magnanimidad, lo que germinaba naturalmente, en el público, era la indiferencia. ¿Valía la pena renunciar a la lucha para incurrir en ese marasmo que se nos daba como resumen y anestésico de la paz? A fin de contrarrestar la sensiblería llorosa de ciertas horas de la literatura decimonónica, se exageraron las pretensiones de un intelectualismo geométrico y efectista. Poetas, de angulosa prestancia, llegaron a declarar que el corazón había pasado definitivamente de moda. Antes que de los caracteres, la virtud, la pasión creadora, la entereza y la viril elegancia de la conducta huyeron de las páginas de los libros. Y, si restamos algunas obras excepcionales, la mayoría de la producción literaria esparcida en el mundo entre 1918 y 1940 puede clasificarse en dos largas series: la de los textos que tendían al idealismo, por evasión de la realidad y la de aquellos que proclamaban, como único realismo posible, la eliminación de los ideales.

¿Qué representaba tan seria antítesis, sino una dimisión moral de la inteligencia? Porque no hemos de resignarnos a que el papel de la inteligencia haya de reducirse a copiar los retratos bajos y los perfiles ignominiosos, sino a tomar, al contrario, los elementos dispersos en la natura-

leza y a organizarlos con energía, a fin de proporcionarnos una galería de modelos, dichosos o infortunados, nobles o ruines, pero contrastándolos—como siempre ha ocurrido en las grandes épocas—sobre el fondo de una concepción coherente, inspirada y sólida de la vida.

Todos un poco nos encontramos, en estos días, como Renan, cuando escribió su Plegaria sobre el Acrópolis. Todos, en efecto, quién más, quién menos, podríamos, como él, afirmar que “llegamos tarde al umbral de los misterios de la belleza simple y verídica”. Porque hemos vivido enfermos de escepticismo y porque, para decirlo con sus palabras, “una filosofía indudablemente perversa nos indujo a creer que lo bueno y lo malo, lo feo y lo bello, el dolor y el placer podían transformarse unos en otros, merced a matices indiscernibles, como los del cuello de la paloma”, nos sentimos ahora situados ante el deber de elegir lo bueno con osadía y de rechazar lo malo con decisión, de servir al bien con todas las fuerzas de nuestro convencimiento y de oponernos al mal incansable, perennemente.

Nuestra dignidad—y tal vez no sólo la nuestra—dependerá del acierto con que escojamos entre el camino de la llanura que lleva, entre muelles ondulaciones, a la comodidad y al desistimiento y el camino de la montaña que va, entre riscos, hacia el heroísmo de la belleza y de la verdad.

La obligación más alta de los artistas y de los escritores de nuestro tiempo es la de devolver a los hombres una esperanza. Pero no la esperanza blanda y afeminada de que la paz equivale a una póliza contra todos los riesgos de la existencia, sino la varonil esperanza de que vivir es aceptar los peligros, sobrellevarlos y saber dominarlos con valentía, en función y por obra de un ideal.

Quiera México que todos sus escritores—los presentes y los ausentes—merezcamos asumir esa obligación. Tal es, señores, el voto que elevo, fervientemente, al unirme a vuestra Asamblea.

LA CONFERENCIA DE CHAPULTEPEC

Por Daniel COSIO VILLEGAS

SEGURAMENTE que tres cosas llamarían la atención a cualquier persona que quisiera formarse una opinión sobre esta Conferencia leyendo los pocos documentos impresos que hay acerca de ella: primero, el documento es una base tan pobre para hacer historia, que o no se hace, o se hace mezclándolo con una buena dosis de imaginación; segundo, a la Conferencia no concurrió el estadista de genio que ayudara a salir a la América de la encrucijada en que se halla; en fin, hay una enorme distancia, o, mejor dicho, no existe conexión alguna entre la opinión pública nacional y los actos y dichos de los gobiernos americanos.

La documentación es una base pobre para hacer la historia de la Conferencia de Chapultepec porque hasta ahora la forman los quince números del *Diario* de la Conferencia y la prensa mexicana de esos días. Aquél contiene una enorme cantidad de avisos y de información inútil, o que sólo se presta a hacer una estadística vana: el número desconcertante de periodistas que asistieron y el número no menos descomunal de delegados y asesores: trescientos treinta. Contiene las "ponencias" o documentos con que iniciaron sus trabajos las comisiones y la forma final que adoptaron; pero no siempre se pueden seguir los cambios que sufrieron, ni mucho menos la razón de ello. Y claro que no hay actas *in extenso* que registren las declaraciones e intervenciones de todos y cada uno de los delegados, y mucho menos un relato de las conversaciones privadas en restaurantes y clubes nocturnos, lugares, al parecer, propicios para hacer política internacional.

La prensa mexicana informó de la Conferencia como no creo que haya informado nunca de ningún aconteci-

miento, así sea de la guerra misma, y no digamos ya de algún suceso de la vida nacional. Las noticias de la Conferencia llenaban día tras día las primeras páginas de los periódicos mayores y muchas de ellas seguían brincando de una columna a otra hasta las más recónditas de las páginas interiores; pero esta misma profusión de noticias y el tono sensacional que todas pretendían tener daba la impresión de una orquesta en que sólo tocaran los instrumentos de viento: nunca como entonces se ha tenido la experiencia del ruido inaudito que pueden armar tres periódicos diarios y del grado de sordera y de confusión en que pueden hundir a la opinión pública de un país. No es extraño que ésta, sorprendida y atemorizada, buscara alguna explicación a un suceso tan extraño e impresionante.

Pero así y todo, la conclusión es inescapable; en esta Conferencia no se escuchó la voz penetrante del profeta, ni la angustiada del arrepentido, ni siquiera la apasionada de quien defiende con celo ciego los intereses patrios. Las causas, el verdadero significado y la herencia de esta guerra, fueron, en efecto, tema continuo de alusiones; pero se redujeron a meras frases, la mayor parte de las cuales han acuñado en un mal español hace años, la A.P. y la U.P. Tal la división tajante del mundo en dos sectores: el nuestro, que lo forman los "pueblos amantes de la paz" (por *peace loving countries*) y el otro, en que están los "poderes" (y no las potencias) del mal. Es verdad que el Ministro de Relaciones de México, después de recomendar "que en el curso de nuestros trabajos recordemos que un mundo invisible de inmolaciones y sacrificios flamea sobre nuestras cabezas", aseguró en su discurso inaugural que "esta guerra es, *sobre todo*, una revolución social, la más grande de la historia" (*Diario*, N^o 3, p. 25). Pero léase ese discurso y se verá que ha podido decirlo —y, de hecho, lo ha dicho ya varias veces— el Presidente Roosevelt, es decir, el jefe de una enorme democracia industrial en la que ha podido y ha debido ocurrir el espectáculo de imborrable memoria de doce millones de desocupados que por años de años vivieron de la caridad. Para un país como Estados Unidos o Inglaterra, la meta de la "s e g u r i d a d" puede, en efecto, ser la primera y si se quiere la única; pero es muy distinta la situación de los países

hispanoamericanos, de una economía semi-feudal y estática. A ellos apenas va llegando el eco de la "revolución social más grande de la historia".

Faltó también, no ya el análisis preocupado y agotador de las nuevas situaciones de la vida exterior de América, pero ni siquiera la expresión del temor del que no comprende las últimas consecuencias de un problema grave y apremiante: en vano pueden recorrerse las páginas del *Diario* para encontrar quién ha expresado la angustia de una América Latina, masa informe atada a la cauda de unos Estados Unidos resueltos ya a intervenir en todo el juego peligrosísimo de una política de poder universal. En la Conferencia misma han sido los norteamericanos los encargados de advertirlo con ese regocijo de última hora que les ha entrado al asegurar que, al fin, son ahora *global minded*. El propio Secretario de Estado Stettinius pintó así el proceso histórico del cambio: "Por muchos años confiamos [los norteamericanos] nuestra protección a los océanos que circundan las tierras americanas. Hoy sabemos que ni el mar ni el aire ni la tierra constituyen barreras infranqueables. . . Sabemos al fin que no basta detener la guerra frente a nuestras playas, ni confinarla a los mares que bañan nuestras costas. Hemos descubierto que hay que aniquilarla en germen, donde quiera que se encuentre sobre la haz de la tierra" (*Diario*, N° 3, p. 28). No sólo ese párrafo del discurso de Stettinius podría citarse como el golpe rudo en nuestra puerta que debió despertarnos bruscamente, sino estos dos, también muy significativos: "Los Estados Unidos no evadirán la responsabilidad de ver que se cumpla con este propósito fundamental": "el restablecimiento de un mundo en que prevalezca el derecho de cada nación a crearse instituciones que satisfagan su propia elección" (*Diario*, N° 3 p. 28). Es decir, Estados Unidos, contrariamente a su política tradicional de siglos, intervendrá en todos los aspectos del juego político internacional. Por eso, lógicamente, el Secretario de Estado llegaba a la conclusión de que "en lo que concierne a la guerra y a la paz, no hay problemas propiamente europeos ni exclusivamente americanos" (*Diario*, N° 3, p. 27). Y el senador Connally, con esa astucia que recuerda al cazador furtivo que

de pronto tropieza y se delata, decía: "No desconocemos la organización internacional de la paz ni de la seguridad de las naciones; *simplemente* postulamos la *integridad nacional de nuestro Continente*" (*Diario*, N^o 11, p. 158).

No ha habido siquiera quien se detuviera a reflexionar así fuera casualmente— que la situación de la América Latina ha cambiado radicalmente de una guerra a otra, para imaginar cuál puede ser la que nos depare la próxima: en la del 14, algunos de nuestros países pudieron ser neutrales decente y honorablemente; en ésta, ninguno ha podido serlo. En la próxima, ¿no tendremos que participar en ella activamente, con todos los elementos humanos y materiales de que dispongamos? Pero esto —claro— qué puede importar a hombres como nosotros: de ancho pecho, de corazón templado y dispuestos "a morir como el gladiador, con la cara contra el sol". Proponer que exista, y cerciorarse de que funciona, un mecanismo seguro y claro conforme al cual Estados Unidos se obligue a no tomar una decisión en su política exterior que pudiera arrastrarnos a una guerra sin hacernos una consulta previa —real y auténtica—, es asunto que alguna vez otra Conferencia dispondrá que lo estudie el remoto Comité Jurídico Inter-Americano de Río de Janeiro; los Ministros de Relaciones Exteriores sólo pueden detenerse a hacer las grandes declaraciones. Y ésta hicieron: "En caso de agresión a cualquiera de nosotros, haremos la guerra juntos y ninguno concertará una paz separada" (*Diario*, N^o 10, p. 153).

También es inescapable otra conclusión: Estados Unidos no fué esta vez el "villano" de la Conferencia: ni estuvo en imperialista, ni tuvo fines aviesos, ni quiso imponer muchas cosas, ni tampoco se opusieron mayormente a los deseos o exigencias de los latinoamericanos. La delegación yanqui, mediocre e impreparada, resultó expresión fiel de la honda crisis por la que pasa la política exterior norteamericana. No la ayudó siquiera la gran publicidad que le hizo la prensa diaria ni la más modesta verbal dentro de la Conferencia, y de la cual es buena muestra este botón: "El señor Edward Stettinius Jr. declaró oficialmente inaugurados sus trabajos [los de la segunda Comisión], poniendo de relieve la importancia de

las labores que tiene encomendadas y de las que, dijo, pueden esperarse resultados de tanto provecho como los obtenidos en otras reuniones por él mismo presididas". (*Diario*, N° 4, p. 41). Los norteamericanos sólo se negaron a adquirir un compromiso cuando había un hecho claro, y, por añadidura, jurídico, que se lo impedía: no quisieron comprometerse a condenar los subsidios a la exportación porque es un hecho que ellos tienen concedido uno a la del algodón; tampoco a prorrogar los contratos de compra de materiales estratégicos porque las facultades que tiene el Presidente Roosevelt se limitan a la época de guerra. Pero acompañaron a los latinoamericanos en todo, aun en el deseo de éstos de que Estados Unidos envíe tropas a un país latinoamericano que quisiera hacerla de "agresor"; y aun se comprometieron a subir el precio del café, si bien el gobierno yanqui se negó a hacerlo a los ocho días de clausurada la Conferencia, alegando que no desea agravar los males de la inflación que padecen ya los países productores.

Las mayores exigencias de Estados Unidos parecen haberse centrado en la aceptación verbal por parte de nuestros países de una filosofía económica trasnochada, y que Estados Unidos mismo vende en el exterior, pero consume cada vez menos en el interior. También hubo reiterados esfuerzos para que los países latinoamericanos "procuren borrar las diferenciaciones que imponen por razón de nacionalidad contra los extranjeros o sus habilidades [sic], o contra el capital extranjero" (*Diario*, N° 7, p. 108). Esa filosofía económica tuvo varias manifestaciones sueltas, como la condenación de que las nuevas empresas industriales que los países latinoamericanos han fundado recientemente reciban alguna ayuda oficial (*Diario*, N° 7, p. 108), o que se creen empresas gubernamentales que en alguna forma compitan con las privadas (*Diario*, N° 7, p. 108); pero fué en la Carta Económica de las Américas en donde tuvo su floración más orgánica y ambiciosa. La idea misma de que países de características económicas tan diversas como los latinoamericanos entre sí y con respecto a Estados Unidos, puedan tener un decálogo económico común es ya disparatada; por eso, ocurre pensar que se ha

caído en ella por el mero valor que pueda tener para Estados Unidos en sus negociaciones con otros de los grandes países. No la salvan ni los párrafos grandiosos ni los lugares comunes que tiene, y, en cambio, la condenan sus inconsistencias y su irrealidad. Es inconsistente, por ejemplo, no distinguir entre la elevación del nivel de vida, que es un fin, y la libertad económica, que es un medio. Es asimismo inconsistente exaltar la libertad económica en la "declaración de objetivos" y pedir la intervención internacional para resolver el problema de los excedentes en la "declaración de principios". Es un lugar común —y, como tal, verdad a medias— afirmar que "el trabajo es más productivo si se concentra en la producción de las cosas de que la naturaleza nos ha dotado y si se funda en una tecnología avanzada" (*Diario*, N° 7, p. 108). Y poco ha de servir para darle sentido real exclamar: "La fortaleza económica de las Américas, basada en la elevación de niveles de vida y en la libertad económica, y alcanzada a través de la cooperación para proporcionar un sentido de seguridad y de libertad de oportunidad, constituirá un faro de esperanza para el universo" (*Diario*, N° 7, p. 108). Y es irreal, políticamente hablando, que los representantes oficiales de Estados Unidos aboguen en el exterior por una disminución de las barreras al comercio internacional —entre ellas, por supuesto, los aranceles aduaneros—, mientras el Congreso norteamericano siga teniendo como característica esencial la de estar formado de representaciones de intereses parciales o regionales. Del mismo modo, es irreal pretender que sea la iniciativa privada el abanderado del progreso económico en los países latinoamericanos, en los cuales el gobierno tiene los mejores recursos de poder, de inteligencia y de dinero. La filosofía económica de Estados Unidos verdaderamente consecuente con la realidad económica, política y mental actuales de ese país, la pinta con mayor veracidad este párrafo de un proyecto de Resolución presentado por la delegación norteamericana: "Que el control especial que ha sido indispensable imponer al comercio internacional debido a la situación de la guerra, deberá ser eliminado en interés del ensanchamiento del comercio particular en el período de

la post-guerra, tan pronto como sea posible y en la medida compatible con la más eficaz prosecución de la guerra, en la inteligencia de que a la terminación de las hostilidades, la continuación temporal de tales limitaciones podrá quizás ser necesaria, pero esta continuación deberá ser únicamente para fines generales relacionados directamente con la transición de la guerra a la paz" (*Diario*, N° 6 p. 90). Con cuánta razón Guillermo del Pedregal, que en Chile ha tenido una experiencia real de lo que es querer impulsar la economía de uno de nuestros países, hacía observar: ". . .he notado en esta conferencia cierto deseo de no hablar de planes, de coordinación. Se tiene un temor, tal vez, a la economía dirigida, a los sistemas dictatoriales, al régimen del caudillo, de la persona. Está bien; pero no puede en ningún caso estimarse que es lo mismo que una democracia oriente su acción dentro del interés común, a aquellos planes que lo único que realizaban era abatir la personalidad humana" (*Diario*, N° 12, p. 194). Y el delegado Pedretti, del Paraguay, todavía hacía una observación más aguda: "Podemos concluir que parece haberse creado un ambiente de confusión y contradicción en torno a la política económica que sea más conveniente a nuestras Repúblicas. . . Mientras, por una parte, se formulan declaraciones sobre una mejor coordinación continental y sobre planes de cooperación económica interamericana que llevan a algunos hasta sostener la conveniencia de una planificación económica interamericana, se aprueban, por otra, recomendaciones que tienden más bien hacia la reconstrucción basada en principios liberales de dudosa eficacia en nuestro tiempo" (*Diario*, N 7, p. 95).

Por eso decía al principio que una de las tres cosas —a las otras dos me he referido ya— que llamarían la atención a quien quisiera formarse una opinión sobre la Conferencia de Chapultepec, es la enorme distancia que media entre la opinión nacional y los actos y dichos de los gobiernos americanos. La prensa norteamericana ha dicho que una de las razones por las que el Presidente Roosevelt renunció al fin a que Estados Unidos tuviera tres votos en el Consejo de Seguridad, es que la *opinión pública* latinoamericana le era decididamente adversa. Es posible que así fuera, pero la oficial no, si hemos de juzgar por la afirmación clara

del Ministro de Relaciones de México: "Las naciones pequeñas no pretenden una igualdad de participación en un mundo de desigual responsabilidad" (*Diario*, No. 12, p. 200). Ni es de esperarse que la opinión pública peruana (en la medida en que exista) acompañará con gran entusiasmo a su Ministro de Relaciones en esta afirmación: "No voy a referirme en este momento a los problemas de la guerra. Son los grandes directores de la lucha los que tienen título sobrado para indicarnos cuál es el esfuerzo que debemos hacer y cómo debemos prestar nuestro concurso" (*Diario*, No. 4, p. 37). Ni es fácil imaginar que el contribuyente (para no hablar del patriota) cubano aprobara esta declaración propuesta por su delegación: "Cuando los recursos propios de cualquier República Americana no sean suficientes para ejecutar con capitales nacionales los proyectos necesarios al fomento de su economía, deben preferirse en la inversión de los capitales requeridos, a ciudadanos de otras Repúblicas Americanas" (*Diario*, No. 7, p. 119). Y es dudoso —para decir lo menos— que la opinión pública brasileña esté ya suficientemente madura para acompañar a su delegación en esta propuesta: "Ningún país americano apelará al Consejo de Seguridad ni a la Asamblea de la Organización Internacional General antes de utilizar los medios conciliatorios que imponga la Comisión Permanente Interamericana" (*Diario*, No. 7, p. 106). Y me atrevo a pensar que la opinión pública mexicana desaprobó el lenguaje —puesto que no es cuestión de ideas— del Proyecto de Resolución sobre Asistencia de Mujeres a las Conferencias: "Que la mujer en todos los órdenes funcionales del mecanismo universal es determinante comprobado de la mitad en el total de la energía humana disponible" (*Diario*, No. 6, p. 85). Y, de nuevo, no parecería que la opinión pública de las Américas esté aún preparada para ver con agrado la medida revolucionaria que aconseja adoptar el proyecto mexicano de Carta de la Mujer y del Niño: "Que se dicta un Acuerdo Interamericano [*sic*] por el cual se estatuya para cada uno de los individuos del conglomerado americano [*sic*] la obligación de prestar un servicio social comprobado [*sic*] en favor de los menores" (*Diario*, No. 6, p. 92). Ni creo que aun los católicos aprobaran el raptó

panamericanista del Ministro de Relaciones de Costa Rica: "Si nos ilumina la más profunda sinceridad y si el *Dios de América* nos acompaña, podremos dar ejemplo a Europa de concordia" (*Diario*, N° 2, p. 12).

¿CUÁL fué el origen de la Conferencia de Chapultepec? Puede decirse que oscuro, para no afirmar que negro. Claro que los países americanos tenían problemas y muy importantes de que conversar; pero, por una parte, su promotor y, al fin, Presidente, al preguntarse en su discurso inaugural "¿qué es lo que espera la América de esta Conferencia?", le dió este extraño fin: "Lo primero que espera es resoluciones prácticas, resoluciones que alivien en una gran extensión de nuestras masas, su miseria, su abandono, su indefensión" (*Diario*, N° 3, p. 25); por otra, el temario de la Conferencia contenía temas actuales, que podían justificar convocarla con ese carácter de urgencia que supone una reunión de veinte Ministros de Relaciones Exteriores, y temas permanentes, que señalan metas muy distantes de alcanzar, al menos con plenitud. Entre los primeros figuraban, con toda propiedad y lógica, el examen de la organización política mundial y sus relaciones con lo que ahora se llama "sistema" (y no organización) interamericano; la cooperación económica durante la guerra y el período de transición y el caso de Argentina. Mas eran parte del temario, también, el tema tan vasto como vago de "consideración de los problemas económicos y sociales de América" y el distante y, como tal, permanente, de la elevación del nivel de vida de nuestras poblaciones (*Diario*, N° 1, p. 2). No sólo, sino que en el tema bien justificado de la organización interamericana y su relación con la mundial, lo que se hizo en realidad fué modificar bien a fondo la Unión Panamericana, tema éste que se ha venido examinando, por lo menos, desde la Conferencia de Montevideo, de 1933, y cuya solución definitiva —como debía ocurrir— se aplazó hasta la Conferencia de Bogotá del año próximo (*Diario*, N° 14, p. 255). El tema mismo de la organización general de la paz había sido explorado durante meses, en conversaciones en-

tre el Secretario de Estado y los Embajadores latinoamericanos de Washington.

LOS ORGANISMOS INTERAMERICANO Y MUNDIAL

DE todos modos, esas conversaciones y el examen del tema en la Conferencia de Chapultepec tuvieron como punto de partida lo que se ha llamado Proyecto, Plan o Proposiciones de Dumbarton Oaks. Hay que convenir que pocas veces ha tenido que lidiar la humanidad con un documento tan desafortunado como ese: mal pensado y mal escrito, medroso y trunco, presenta un texto que con harta frecuencia se interrumpe con puntos suspensivos . . . que marcan bien a las claras la falta de entendimiento de las cuatro potencias que lo elaboraron. Prevé una organización mundial encargada de crear y mantener la paz, con un órgano de gobierno único —el Consejo de Seguridad— y una Asamblea ayuna de toda facultad. A la Asamblea van las potencias medianas y pequeñas; las grandes al Consejo. La Asamblea carece en tal grado de poder, que en la Conferencia de Chapultepec provocó el único rasgo de buen humor que hubo y por el cual debemos estar agradecidos a la Delegación de Honduras. Esta, en efecto, sometió un texto en el cual presentaba algunas observaciones al Proyecto de Dumbarton Oaks, una de las cuales era esta: "Sin ningún espíritu de crítica, se podría indicar que la Asamblea General estuviese facultada pura y simplemente para elegir al Secretario [de la organización]. La mente de este *detalle* estribaría en un atributo privativo de la personalidad exclusiva que debería tener la Asamblea General" (*Diario*, N° 11, p. 180).

Esa repartición de poder tan desigual resultó ser una circunstancia desdichada para el examen del Proyecto en la Conferencia de Chapultepec, pues las más de las observaciones de las delegaciones latinoamericanas se enderezaron a ese punto, que siendo, sin duda, importante, no era el central. Todos pidieron que la Asamblea tuviera algunas facultades y que se otorgara a los países latinoamericanos una representación permanente en el Consejo de Seguridad, al lado de las superpotencias. Y no deja de ser

curioso —y significativo— que la Delegación norteamericana, a cuyo frente estaba el “arquitecto” (como se diría en inglés) del proyecto de Dumbarton Oaks, no hiciera el más leve esfuerzo para defenderlo ni de esta ni de ninguna de las observaciones de los latinoamericanos: desde un punto de vista realista, no debiera extrañarnos que Rusia pida apenas tres votos.

En cambio, el punto de la conexión entre la organización interamericana y la mundial —para mí, sin duda, el de mayor interés— no recibió toda la atención que merecía. Sin embargo, alcanzaron a verse entre los países latinoamericanos diferencias bien marcadas. En un extremo podría colocarse a Colombia, quien declaró paladinamente que “el Organismo Interamericano resulta de más directa aplicación que el universal porque sus problemas [los de Colombia] más frecuentes son también interamericanos. En consecuencia, deben las Repúblicas Americanas acogerse más; bien al Organismo Interamericano que al General” (*Diario*, No. 11, p. 169). Por añadidura proponía que en el documento final se hiciera “una declaración expresa acerca del Sistema Interamericano semejante a la que consta en el Pacto de la Sociedad de Naciones acerca de la Doctrina Monroe” (*Diario*, No. 11, p. 169). En el otro extremo cabría colocar a Uruguay, quien opinó, no sólo con claridad, sino con reiteración, que “admite las organizaciones regionales, como la panamericana, pero con carácter complementario de la organización universal, actuando dentro de su órbita, no pudiendo producir oposición entre continentes o entre regiones, y no representando aislamiento de las naciones de una región con respecto a las de otra región” (*Diario*, No. 11, p. 171). Y como si esto no fuera bastante, agregaba: “Los países que integran un sistema regional podrán dirigirse a las jurisdicciones de la Organización Internacional, y participarán en las garantías jurídicas, los planes de seguridad y los sistemas de cooperación de la Organización Internacional” (*Diario*, N° 11, p. 171). Brasil se inclinaba más hacia la tesis colombiana, si bien no con tanta consistencia. Por un lado, declaraba: “La solución de cuestiones de interés exclusivo de un grupo regional ya organizado, como es el caso del grupo inter-

americano, deberá dejarse a los métodos empleados entre los componentes de dicho grupo, de suerte que sólo se justificará la intervención del Consejo de Seguridad [de la Organización Internacional] cuando tales cuestiones pudiesen poner en peligro la paz en algún otro grupo de naciones" (*Diario*, No. 11, p. 173). Y, sin embargo, se ha visto ya que Brasil, en otra proposición (que finalmente retiró) para crear un Comité Permanente Interamericano, un tanto semejante al Consejo de Seguridad, sugería que un país latinoamericano podía recurrir a la organización internacional en recurso de segunda instancia. Venezuela estaba en el medio con más claridad, pues proponiendo que los conflictos regionales fueran resueltos por organismos regionales también, aconsejaba que podría acudir directamente al organismo internacional "cuando haya fracasado el método regional y resulte de ese fracaso una amenaza para la paz y la seguridad internacionales" (*Diario*, No. 11, p. 173). Perú y Chile, en una declaración conjunta, proponen lo mismo, pero con un matiz de un interés extraordinario: "Producido fuera de América un conflicto que afecte otro continente o región y no constituyendo peligro para la paz general del mundo, los Estados Americanos no estarán obligados a participar en las operaciones militares acordadas por el Cuerpo de la Organización Internacional autorizado para ello" (*Diario*, No. 7, P. 177). Chile y Perú vieron el problema de las operaciones militares que dictaran conflictos extra-americanos; Bolivia, por su parte, vió el de los que se originaran en conflictos interamericanos, proponiendo que se acordaran "conjuntamente con el Consejo de Seguridad del Organismo Internacional General" (*Diario*, No 7, p. 113), lo cual, ciertamente, sería una excepción señalada a la tesis regional y no menos señalada a la tesis universalista. La delegación mexicana fué la única que presentó un proyecto especial sobre este punto, y de mérito (*Diario*, No. 6, p. 78). En primer lugar, en él advertía la necesidad de transformar a la Unión Panamericana en una institución política, sin lo cual no hay manera de que pueda conectársela con la organización mundial, cuyo carácter político es de su esencia misma. Luego, en su proyecto de reorganización del "sistema" inter-americano —proyec-

to que se comenta en seguida— sugirió que éste debería contar con un órgano militar encargado de manejar los problemas de las sanciones coercitivas, sean las emanadas del organismo panamericano, sean —es de suponerse— del universal. Por desgracia, el carácter de mera “resolución” que quiso darle lo condenó a limitarse en buena medida a la declaración de principios generales: anuencia para que la organización interamericana se vinculara a la internacional y que esa vinculación no restringiera la libertad de acción de cada país en los problemas cuya naturaleza no exigiera una solución regional o continental. El proyecto mexicano dejaba para una determinación posterior puntos tan importantes como la fijación “de las competencias privativa, conjunta o alternativa” y lo que es tan importante: el mecanismo que resolvería los conflictos de jurisdicciones. Por último, la delegación mexicana, entre las observaciones que ha hecho al texto de Dumbarton Oaks, ha pedido que en él se declare expresamente que el organismo inter-americano es compatible con el internacional (*Diario*, No. 7, p. 175). ¿Es —y, sobre todo—, será compatible? ¿Es y será deseable que lo sea?

LA UNION PANAMERICANA

EN el temario de la Conferencia figuraba la cuestión bárbaramente presentada de “Fomento del actual sistema interamericano” (*Diario*, No. 1, p. 2), que dió lugar a debates y gestiones movidas. En torno a él se presentaron dos proyectos, uno norteamericano (*Diario*, No. 6, p. 73) y otro mexicano (*Diario*, No. 6, p. 71) y tres Resoluciones: paraguayana la una (*Diario*, No. 6, p. 74), venezolanas la segunda (*Diario*, No. 6, p. 74) y la tercera (*Diario* No. 6, p. 75). El proyecto norteamericano —en el que, por cierto, se usa todavía el nombre primitivo con que se bautizó a la Conferencia: “de las Repúblicas Americanas que colaboran en el Esfuerzo de Guerra”— es un tanto más deslavazado que el mexicano, pero, en todo caso, su carácter es claro: pretende mejorar el sistema actual, pero sin tocar su fisonomía y, sobre todo, su carácter interno. El mexicano, en cambio, pretende alteraciones de más

fondo, muchas de las cuales representan viejas aspiraciones de varios países latinoamericanos: tal, por ejemplo, que los miembros del Consejo Directivo sean delegados ad-hoc de los gobiernos, y no, como hasta ahora, Embajadores acreditados en Washington, con el objeto de darles mayor libertad frente al miembro norteamericano, que es el Secretario de Estado. No sólo, sino que el proyecto mexicano, ya con una exageración poco juiciosa, proponía que las reuniones del Consejo se celebraran, por rotación, en las distintas capitales de las Repúblicas americanas, "para acentuar el carácter continental de la organización", así como que cada uno de lo que en él se llaman "órganos complementarios", se radicara en un país distinto. Con el mismo sentido, el proyecto mexicano proponía que el Secretario General sea designado por diez años, que no pueda ser reelecto y que no lo substituya una persona de la misma nacionalidad. El proyecto mexicano, además, revela un deseo mayor de modificación, pues fija fechas y procedimientos para llevar a cabo la reforma.

Mas los dos proyectos tienen muchas semejanzas, entre ellas su irreflexión y su vaguedad. Ambos consideran los tres órganos de gobierno que actualmente existen: las Conferencias Internacionales Americanas, las Reuniones de Consulta de los Ministros de Relaciones Exteriores y el Consejo Directivo. La única diferencia —y no escasa, por cierto— es que el proyecto norteamericano pretendía hacer de las Reuniones de Consulta un órgano de gobierno más permanente y normal, con una jurisdicción tan amplia, de hecho, como la de las Conferencias, en tanto que el mexicano quería darles como fin "tratar exclusivamente de aquellas cuestiones de emergencia [*sic*] para las que fueron instituidas, y apegándose para su funcionamiento a la Resolución XVII sobre Procedimientos de Consulta aprobada en La Habana" (*Diario*, No. 6, p. 72). Tampoco en los órganos de carácter, no ya de gobierno, sino de administración, deja de haber grandes semejanzas. El proyecto norteamericano contempla la creación de dos grandes consejos (llamados así, sin duda, para distinguirlos fácilmente del otro consejo, el Directivo): el económico-social y el educativo-cultural, que el proyecto mexicano, sin designarlos con un nombre especial, admite. En cambio, éste

prevé la creación de otros que faltan al norteamericano, singularmente un organismo de carácter militar, "que tendrá entre sus funciones las de prever las medidas de cooperación interamericana para la defensa del Continente y la conservación de la paz" (*Diario*, No. 6, p. 72).

La Resolución que aprobó finalmente la Conferencia, resultado de una transacción, ganó en claridad y precisión y aun en lenguaje, —no sin que se deslizara un "supervisor" a Alfonso Reyes, el delegado mexicano que trabajó con tanta distinción en este proyecto. Se respetó el deseo de México de que la reforma se lleve a cabo conforme a procedimientos y dentro de plazos bien establecidos, si bien algunos comenzarán a contarse a partir de 1960; que el Consejo Directivo se componga de delegados ad-hoc desde el primero de mayo de este año; que el Director de la Unión Panamericana dure en su puesto diez años, que no pueda ser reelecto ni sucederle una persona de la misma nacionalidad; que las Reuniones de Consulta "extraordinarias" traten *exclusivamente* cuestiones de emergencia, si bien las anuales ordinarias tratarán "los problemas de mayor urgencia e importancia", y de "las situaciones y disputas de todo género que puedan perturbar la paz" (*Diario*, N° 10, p. 144). En cambio, se establece claramente que la sede de la Unión Panamericana y del Consejo Directivo seguirá siendo Washington.

La Resolución aprobada dista mucho de ser satisfactoria: sólo se logró establecer, y no con toda claridad, la jerarquía de los tres órganos de gobierno, pero en manera alguna sus respectivas jurisdicciones y funciones. Y cuando se llega a los de carácter ejecutivo y administrativo, la inconsistencia golpea hasta herir. Por eso, sabidamente, el proyecto definitivo se presentará a la Conferencia de Bogotá de 1946.

LAS CUESTIONES ECONOMICAS

DE HECHO, los problemas económicos eran los más numerosos y los de mayor importancia si se quiere y, sin duda alguna —por desgracia—, los que más vivamente sentían los países latinoamericanos. Los más importantes

parecían ser: la herencia, más o menos permanente, que dejará en ellos la inflación que viene afectándolos de tres o cuatro años a esta parte; la aplicación juiciosa de las reservas monetarias que han acumulado durante la guerra; la prolongación en la mayor medida posible de las compras de materiales estratégicos que ha hecho Estados Unidos en nuestros países desde el otoño de 1940, ya que con la terminación de las hostilidades, al menos en Europa, esas compras pueden cesar casi por completo; las posibilidades de que los países latinoamericanos compren en Estados Unidos, al acabarse la guerra, todo el equipo que requieran, tanto para reponer los desgastes sufridos durante la guerra como para los nuevos proyectos industriales, agrícolas o de comunicaciones que tienen en estudio o en una etapa inicial de ejecución; en fin, con una urgencia menor, la relación de precios que tendrán los artículos primarios — renglón principal o único de la exportación latinoamericana — y los de los manufacturados que importan, y, en general, las formas nuevas que puede llegar a tener el comercio internacional en un futuro próximo.

En la Conferencia de Chapultepec se examinaron todos estos problemas y algunos más; de hecho, de las setenta y tantas ponencias presentadas al iniciarse, algo más de veinticinco eran en torno a ellos. (Para la lista inicial de las ponencias, *Diario*, No. 6, pp. 68-69; para el texto de los principales, ver: *Diario* No. 6, pp. 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 87; No. 7, pp. 112, 115, 116, 119, 125, 126 y 127).

Creo que el más desatento historiador de la Conferencia de Chapultepec tendrá que señalar el hecho notable de que en toda ella, al parecer, no se pronunció siquiera la palabra inflación o alza de precios; al menos, no creo que se la encuentre en el *Diario* de la Conferencia. ¿Podría haber una prueba más contundente de que la voz oficial no siempre coincide con la popular?

Del problema de las reservas monetarias anormales apenas se dijo algo. La delegación cubana fué la única que presentó un proyecto concreto de resolución sobre este problema de interés (*Diario*, No. 7, p. 119), proyecto que, por desgracia, no lo planteó en toda la amplitud, ni menos propuso una solución cabal. En sus considerandos se

definía con claridad el problema: los países latinoamericanos han acumulado reservas extraordinarias de oro y dólares porque en los últimos años han mantenido o aumentado sus exportaciones, en tanto que las importaciones han disminuído señaladamente al cerrarse el centro europeo de abastecimiento y limitarse el norteamericano; en lugar de importaciones, han recibido oro o divisas. Al concluirse la guerra ocurrirá un fenómeno inverso: la exportación disminuirá y las importaciones crecerán, razón por la cual los países latinoamericanos se verán obligados a pagar con el oro y las divisas acumuladas las importaciones que no puedan pagar íntegramente con las exportaciones que logren vender en el exterior. Existe, pues, la posibilidad de la pérdida de esas reservas, lo cual no sólo pondría en peligro la estabilidad monetaria de nuestros países, sino el de que se empleen en pagar artículos importados innecesarios o de franco carácter suntuario, en lugar de aplicarse a la adquisición del equipo industrial, de transportes o agrícola, que se ha desgastado o perdido durante la guerra. El proyecto cubano proponía que los países reunidos en la Conferencia reconocieran la necesidad de regular las importaciones en el período siguiente al término de la guerra y la de defender, en consecuencia, las reservas acumuladas; pero fallaba no sólo porque un control monetario sería, en rigor, más eficaz, sino porque ni éste ni el control de las importaciones servirían para conservar las reservas, o, más bien, para aprovecharlas, si ocurre que el precio de nuestras exportaciones baja al mismo tiempo que sube el de nuestras importaciones. Esto sin contar con que la otra recomendación cubana, la de estimular la venta de maquinaria y equipo "para desarrollar rápidamente nuevas fuentes de producción", difícilmente será eficaz, pues para serlo debería preceder —y con bastante anticipación— a la baja de las exportaciones.

El problema de las reservas monetarias fué tocado también por William L. Clayton, delegado norteamericano, en una exposición que, para mi gusto, fué el mejor discurso de la Conferencia, si se exceptúa el de Alberto Lleras Camargo. (Aquél en *Diario*, No. 7, pp. 101-103; éste, en *Diario*, No. 15, pp. 273-274). El señor Clayton veía bien el problema —y mejor aún desde un punto de vista norte-

americano—cuando afirmaba: “Reconocemos, además, que las operaciones de compra que hemos efectuado durante la guerra no pueden darse por terminadas mientras no hayáis recibido de nuestro país, o de otros, el equivalente en productos o servicios” (*Diario*, No. 7, p. 102). Añadía que Estados Unidos tenía interés “en que uséis, como lo deseáis, una parte considerable de esos dólares [los acumulados durante la guerra] para desarrollar adecuadamente vuestros recursos industriales, agrícolas y mineros, ya que de este modo elevaréis el nivel de vida de vuestros pueblos, lo que, a su vez, proporcionará mejor mercado a nuestros productos” (*Diario Ibid.*). Pero aparte de que el señor Clayton expresaba como remedio la vaga esperanza de que Europa y Asia serían compradores nuestros inmediatos, en realidad sólo llegó a reconocer que resultaría justificado que los países latinoamericanos acudieran al control de cambios para salir de la situación que puede presentarles su justo deseo de aplicar juiciosamente esas reservas.

El problema del término próximo de las compras norteamericanas de los llamados productos básicos y materiales estratégicos, fué quizás el que más preocupaba a los países latinoamericanos, en parte porque en algunos casos—Bolivia y Chile, típicamente—ellos representan un renglón determinante de la exportación de hoy y la normal; en parte porque, aun no siéndolo, temen que si se les deja de comprar esos productos antes de que puedan vender en Europa sus exportaciones normales, sobrevendrán trastornos y estrecheces económicas graves, y en parte, también, porque algunos de nuestros países se han hecho la ilusión de que en alguna forma podrían conservar estas nuevas exportaciones, además de las normales. El problema, por lo demás, era y es difícil, ya que, en principio, Estados Unidos representa, después de todo, el papel de un mero comprador comercial, el cual, por supuesto, se ha reservado el derecho de concluir sus compras cuando así lo juzgue conveniente. Luego, independientemente de que el gobierno norteamericano tiene facultades para hacerlas sólo mientras dure la guerra, muchos de esos productos básicos y materiales estratégicos, o no tienen aplicación sino para fines bélicos, o los producen nuestros países en condiciones que no son las óptimas, por una razón o por otra. De

ahí que para Estados Unidos resulte absurdo comprar cosas que no tienen ya aplicación, o incosteable adquirirlas a un precio mayor cuando pueda obtenerlas en mejores condiciones fuera del Continente.

Por supuesto que el problema tiene otro aspecto, que subrayaron bien la delegación peruana, por una parte, y, por otra, el propio delegado norteamericano Clayton. Aquella afirmaba que en la desmovilización económica debía "ponerse el mismo empeño demostrado en 1942, cuando se hablaba de movilizar la producción para el esfuerzo bélico" (*Diario*, No. 7, p. 116); Clayton, más a flor de piel, pintaba así la situación: "Esta es una suma importante [los cinco mil millones de dólares que valen las compras norteamericanas hechas en nuestros países en los cuatro últimos años], y hay personas en mi país que consideran tales transacciones desde un punto de vista mezquino y parcial, y dicen ellas: ¡imagínense los miles de millones que hemos vertido sobre esos países! Deberían estar sumamente agradecidos por haberles proporcionado tan lucrativo mercado para su producción. Y también en vuestros países habrá personas que digan: los Estados Unidos habrían perdido la guerra si no les hubiéramos proporcionado millones de toneladas de materiales esenciales y deben agradecerémoslo eternamente" (*Diario*, No. 7, p. 101).

Chile, México, Perú, Ecuador, Bolivia y Costa Rica presentaron proyectos de resoluciones sobre este problema; pero la verdad es que ninguno avanzó suficientemente, ni en presentarlo, ni menos en su solución. Perú pretendió presentar el más ambicioso en su Resolución sobre Desmovilización Económica (*Diario*, No. 7, pp. 115-116), pues llegó a sugerir la creación de una institución panamericana especial, modelada conforme al Banco de Reconstrucción y Fomento de Bretton Woods, si bien de una vida limitada, a la que se encargaría de la compra a los países latinoamericanos de sus excedentes exportables y de la colocación de ellos, preferentemente en mercados que prometieran ser permanentes. Mas la delegación peruana no pasó de ese primer esquema, necesariamente vago, y cayó por eso en el vicio inveterado de pedir que el Comité Consultivo Económico-Financiero estudiara el problema

y redactara el proyecto, si bien con una exigencia de tiempo evidentemente desmedida: debía someterlo a los gobiernos antes del primero de abril. Esta desafortunada circunstancia y la de que los otros países se limitaron, en realidad, a proponer soluciones enteramente inocuas, permitió a Estados Unidos conseguir la aprobación de una recomendación según la cual los países afectados por el término de las compras y los países compradores, es decir, Estados Unidos, "adoptarán, mediante arreglos bilaterales, medidas tendientes a reducir al mínimo, durante el período de transición, las consecuencias adversas a la economía de los países en cuestión" (*Diario*, No. 14, p. 259).

El problema de adquirir ya concluída la guerra equipo industrial, agrícola, minero y de transportes, y, con mayor amplitud, el de la industrialización de nuestros países, era uno de los de mayor importancia y actualidad. Lógico, entonces, que ocupara la atención de la Conferencia. Chile presentó un proyecto sobre industrialización (*Diario*, No. 6, p. 77), en que la nota dominante es sensata: la necesidad de que los países latinoamericanos se industrialicen no sólo conforme a deseos y necesidades nacionales, sino con una visión interamericana general. Por eso recomienda que las industrias nuevas que se establezcan no sólo sean aquellas que dispongan de materias primas y de energía, sino que se tome en cuenta la posición geográfica del país y "la necesidad de mantener e incrementar un intercambio equilibrado y remunerativo entre los países americanos". El esquema chileno, empero, presentaba una gran falla: no tocaba siquiera el punto caviloso de una industrialización interamericana coordinada internacionalmente, a saber, si la economía de los países latinoamericanos ha de ser simplemente complementaria de la norteamericana. Luego, caía en la franca candidez de suponer que organismos tan informes y transitorios como el Comité Consultivo Económico-Financiero y la Comisión de Fomento Interamericano pueden tener capacidad para emprender un estudio de esa complejidad y muchísimo menos la autoridad necesaria para "adoptar todas las medidas necesarias para realizar los fines de esta resolución". La delegación mexicana presentó también un proyecto sobre industrialización (*Diario*, No. 6, pp. 79-80), cuyos con-

siderandos son claros y están expuestos con orden y lógica, aun cuando con una reiteración excesiva que pretende demostrar que la industrialización de los países latinoamericanos no dañará al comercio norteamericano; en cambio, sus recomendaciones no se refieren directamente a cómo puede lograrse esa industrialización, sino a una serie de fenómenos dispares, que alguna relación tienen, en efecto, con ella: que no suban los precios de los equipos, que se tomen medidas para que las reservas monetarias no bajen más allá de límites prudentes, que se proscriba el *dumping* y que se cree algún organismo especializado de crédito a largo plazo. La delegación ecuatoriana presentó asimismo un proyecto sobre la adquisición de equipo industrial y en él se habla algo de la industrialización misma (*Diario*, No. 7, p. 127): se recomienda formular un plan definido, se esbozan las condiciones previas que debe llenar una industria nueva para considerarse viable; pero no va más allá. El Brasil, en fin, recomendaba en un proyecto sobre supresión de restricciones a la importación (*Diario*, N° 7, p. 127), que los países acreedores e industrializados bajen sus aranceles aduaneros para que los deudores y menos desarrollados puedan aumentar sus exportaciones y se alleguen así medios para industrializarse. La Resolución que finalmente se aprobó (*Diario*, No. 14, p. 266) mejoró con mucho todos los proyectos y, desde luego, en eso, como en otras cosas, se ve la mano norteamericana: se abandona la idea de una planeación continental y aun la de una mera coordinación; se condena que las nuevas industrias tengan una protección arancelaria elevada y permanente; se descarta la idea de un organismo de crédito que sirva especialmente a los países latinoamericanos, recomendándose, en cambio, la pronta aprobación de los convenios de Breton Woods; se condenan las empresas industriales de origen gubernamental; se reclaman facilidades para la inversión de capitales extranjeros y un tratamiento igual para los valores nacionales y los extranjeros; se ignora el *dumping* y se reafirma el principio de la Carta del Atlántico de un acceso igual a las materias primas.

EL CASO ARGENTINO Y LA NO-INTERVENCION

EL caso de la Argentina era el primero de entre los problemas políticos de la Conferencia, a pesar de que se le colocara en el temario en el último lugar y todavía se agregara que se consideraría "una vez que se agoten los temas anteriores", es decir, todos los temas (*Diario*, No. 1, p. 2). Por supuesto que no se trataba sólo del caso en sí, sino de lo que él había removido hondamente: todo el viejo problema de la intervención, tema continuo de tanta conferencia panamericana y que se creyó liquidado en la de Montevideo. Eso lo hacía desconcertante, complejo y apasionado. Y eso fué, también, lo que hizo caer a tanta gente en opiniones equivocadas o inconsistentes, y aún cándidas.

Por un lado, había un largo y penoso esfuerzo de los países latinoamericanos para establecer normas jurídicas que impidieran a Estados Unidos intervenir en los asuntos interiores o exteriores de ellos. Una de las formas más usuales de ejercer esa intervención era la de negar el reconocimiento diplomático a un gobierno y darlo después, pero condicionándolo a la aceptación de tales o cuales compromisos. El uso de esa forma se había repetido tanto en la historia reciente de México y de Centroamérica, que Genaro Estrada, uno de los pocos Secretarios de Relaciones Exteriores que ha tenido nuestro país, formuló la doctrina que lleva su nombre, y de acuerdo con la cual el cambio de gobierno no creaba un problema de reconocimiento, sino que las relaciones diplomáticas no se interrumpían por ese hecho ni un instante, a menos que un país, como acto deliberado suyo, decidiera romperlas retirando sus representantes diplomáticos. Imperfecta, si se quiere, lo cierto es que la Doctrina Estrada representaba viejas aspiraciones de muchos países hispanoamericanos, y por eso llegó a concedérsele general acatamiento. Pero, por el otro lado estaba nada menos que la guerra, que esta guerra en cuyo sexto año nos hallamos todavía. Las naciones que acabaron por llamarse Unidas, la hicieron en favor de la democracia y en contra de una forma peculiarísima de tiranía que se llamó nazismo, o nazi-fascismo. Quiere decir que si el régi-

men político de un país, o el gobierno de un país, era calificado por las Naciones Unidas como nazi, frente a él no sólo no cabía tener relación diplomática alguna, sino que la lógica más elemental hace inevitable la conclusión de declararlo enemigo irreconciliable, ente con quien no se puede convivir y al que, a la inversa, es preciso exterminar, aun a costa de sacrificios extremos como se estaba exterminando en Alemania al régimen hitlerista y en Italia al mussoliniano. En la medida, pues, en que se tome en serio el argumento de por qué se ha hecho la guerra, en esta justa medida la Doctrina Estrada era inoperante, y no porque fuera mala, sino porque no fué concebida y propuesta para un caso como el del régimen militar argentino. En los de Alemania, Italia y Japón —para ver más claro el problema— nadie pensó jamás que la cuestión era la de buscar una forma de convivencia pacífica, sino que la cuestión era simple y puramente de guerra y exterminio del enemigo.

Lógicamente, el problema que en rigor planteaba el régimen militar argentino era el de si se trataba de un régimen nazi, con el cual, entonces, no se podía convivir en ninguna forma, o, si no era nazi, entonces, de acuerdo con la Doctrina Estrada, *debía* convivirse automáticamente con él, pues de lo contrario, estábamos, en efecto, interviniendo en un estado soberano. Colombia, por ejemplo, por boca de su Ministro de Relaciones y aun por la del Presidente López, ha sostenido la tesis de que no hay lógica alguna en negar el reconocimiento al régimen argentino porque no es democrático y tener reconocidos de toda la vida a gobiernos cuya estructura dista mucho de ser democrática. La falla de la tesis colombiana es que para juzgar al régimen argentino se ha valido de uno de los términos de la oposición, términos que, en teoría, son, en efecto, irreconciliables: el término democracia o democrático, sobre todo si para definirlo pensamos en Inglaterra o Estados Unidos. Para ilustrar esa falla, véase a Rusia: mientras son muchos los que le negarían a la Unión Soviética la calidad democrática, nadie se atrevería a calificarla de nazi. Y es que no hay duda de que existen muchas formas políticas que sin ser, en rigor, democráticas, no son tampoco nazis;

nuestro tristemente célebre caudillo criollo es un conocido ejemplo. La otra falla de la tesis colombiana, juzgada ya pragmáticamente, la advierten y la resienten en seguida los liberales de América: en vista de que hay hijos y entenados, seamos todos, no hijos—lo superior—, sino entenados, es decir, lo inferior.

¿Es, realmente, nazi el régimen militar argentino? Aun en el supuesto de que tuviéramos toda la información necesaria, es de preverse una desavenencia grande de opiniones, si bien yo, personalmente, tengo resuelto el problema hace tiempo. Pero es que aquí se trata simplemente de un problema político-internacional. Y hay que convenir que, desde ese punto de vista, ha habido por lo menos dos gobiernos americanos que han acusado pública y reiteradamente de nazi al régimen del general Farrell: son los gobiernos de Estados Unidos y de México. Cuando se suprimió algún periódico judío de Buenos Aires, el Presidente Roosevelt—a cuyo sepulcro lo acompañamos compungidos todos los demócratas del mundo—hizo la clara advertencia de que un acto de esa naturaleza identificaba a un régimen. Y el Ministro de Relaciones de México, apenas en octubre 17 del año pasado, declaraba en La Habana, a la periodista Flora Lewis lo siguiente:

“Padilla calificó al gobierno argentino de fascista y declaró que es una amenaza para el resto del continente, así como para su propio pueblo.

“El resto de las repúblicas americanas, dijo, siente ver a uno de los principales países del continente alejado de la democracia. Argentina está bastante adelantada y preparada para ser una democracia, dijo el Secretario de Relaciones; pero el actual gobierno constituye una regresión a la dictadura, y nosotros estamos combatiendo el fascismo en todo el mundo.

Al preguntarle si México apoyaría las sanciones contra Argentina, dijo: “estamos ya aplicando sanciones económicas a la Argentina y la aislaremos del resto del mundo. Argentina ha sido acusada de dañar el esfuerzo político de los aliados. Este problema es ya antiguo. El problema grave ahora, es el papel de Argentina en la paz y la actual organización de su país es peligrosa para el pacífico desarrollo del continente”.

Este —y no otro— es el cuadro que la lógica pintaría; pero, por supuesto, los países hispanoamericanos saben, porque lo han sentido en carne viva y propia, que en la política internacional hay poca lógica, sobre todo en la de las grandes potencias. Por eso, todos ellos pedían que se resolviera el reconocimiento de Argentina, así fuera con el sacrificio de la más elemental decencia política y aun al precio de privar a los demócratas argentinos de la única arma que han tenido en sus manos. No sólo, sino que varios de ellos, desde luego los más próximos, lo deseaban a sabiendas de que no son meras palabras decir que con la consolidación del régimen militar argentino pueden perder mucha de la tranquilidad que tanto apetece. Otro factor —y bien importante— que compelia a los países latinoamericanos a buscar la solución a todo trance del problema argentino, era el de que independientemente de lo que ellos mismos pensarán en realidad, su conducta tenía a los ojos de todo el mundo el sello inconfundible de una imposición de Estados Unidos. Por eso, todas las delegaciones, al llegar y ser interrogadas por los periodistas, declararon en una forma o en otra que desearían ver arreglado el problema argentino; por eso, el Presidente de México lamentó la ausencia de Argentina en su discurso de inauguración de la Conferencia; por eso, la delegación paraguaya propuso que el tema de la Argentina no fuera el último sino el primero de la agenda; por eso, en fin, la Argentina está reconocida y poco le falta para ser una nación Asociada y Unida. Por supuesto que no se sabe qué admirar más: si la solución hallada en Chapultepec, o la pronta aceptación que de ella hizo el gobierno argentino.

DE todos modos, fuera ya de camino el caso de la Argentina, la Conferencia no pudo librarse del significado permanente que tenía: el viejo problema de la intervención. Por un lado, Ecuador presentó un proyecto de resolución tajante, como que se titulaba "Sobre abolición de reconocimiento de gobiernos de facto" (*Diario*, No. 7, p. 129); por otro, la delegación mexicana presentó otro que bien podría haberse llamado "Sobre la intervención organizada", en lugar de "Relaciones entre los gobiernos

americanos con fundamento en la solidaridad de la democracia continental" (*Diario*, No. 6, pp. 82-83). El proyecto ecuatoriano proponía la firma de una convención en que se declarara que quedaba abolida la costumbre de reconocer a los gobiernos de facto; pero los considerandos en que se apoyaban eran una de las repudiaciones más enérgicas de esta forma de intervención. En efecto, se decía que no otorgarlo significaba "un grave quebranto a su derecho de soberanía externa, cuyo goce y ejercicio no admiten interrupción alguna" y que la costumbre del reconocimiento —o no-reconocimiento— vulnera "el derecho que les atañe para substituir o constituir gobiernos conforme al pronunciamiento de su libérrima voluntad". El considerando más terminante y que mejor enfocaba el problema, era el quinto: "que el carácter facultativo de los reconocimientos confiere a los gobiernos extranjeros la capacidad de inmiscuirse en la órbita inviolable de los asuntos interiores del Estado en el que se hubiera establecido el nuevo ente gubernativo, para enjuiciarlo y calificarlo universalmente a su capricho y la consiguiente aptitud de ejercer una suerte de coerción moral, configurando así una ingerencia imperativa que corresponde a las formas típicas de la intervención" (*Diario*, No. 7, p. 129). Un platillo tan fuerte así, no podía digerirlo la Conferencia, la cual resolvió enviarlo al Comité Jurídico Interamericano, "para que formulara las reglas pertinentes" (*Diario*, No. 7, p. 138).

El proyecto mexicano sobre organización de la intervención en los asuntos interiores y exteriores de otros estados es notable por más de un concepto. Primero, porque olvida la historia más reciente del país: la falta de reconocimiento lo mismo de gobiernos de facto, como el de Victoriano Huerta o Carranza, que de jure, como el de Obregón; luego, porque contraría la tradición diplomática de México y el papel histórico que éste ha representado como intérprete y abanderado de los países hispanoamericanos; en fin, tiene un aire tan infantil, es tan clara su inconsistencia y tan patente su irrealidad política, que asombra que un documento así se haya colado en una Conferencia a la que asistían hombres reales, seres tangibles, de carne y hueso.

Los considerandos conceden generosamente a nuestra América el patrimonio de "las libertades y las ideas filosóficas cuyo conjunto constituye el sistema democrático". De ahí que se "imponga" a los países americanos "la obligación ineludible de no limitar los efectos de su actuación a la sola órbita de sus manifestaciones *internas*, debiendo, por tanto, cada uno de ellos considerar como problema propio la amenaza que para cualquiera de ellos pueda existir en contra de las Instituciones Democráticas que los rigen". Consecuentemente, "los países americanos deben organizar un sistema de *exclusiva naturaleza internacional* que, sin afectar *en ninguna forma* los principios de respeto a la soberanía y a la no-intervención, *tantas veces afirmados por ellos*, vele por la creación de una atmósfera continental e internacional que permita que cada Gobierno Americano sea y constituya la verdadera expresión de la soberanía nacional". Y entonces se crea ese "sistema", que es un simple procedimiento: 1) al ocurrir un cambio cualquiera de gobierno en algún país americano, éste será aceptado *provisionalmente* por los demás durante "el plazo de seguridad" de un mes; 2) si en ese plazo ningún gobierno objeta al recién nacido, "todos los Gobiernos Americanos, ipso-facto, aceptarán como definitiva la existencia del nuevo gobierno"; 3) pero si alguno expresa una opinión contraria, propondrá la celebración de una consulta "para lograr un acuerdo colectivo. . . respecto a la suspensión o denegación del *status* internacional del nuevo gobierno, *así como sobre los efectos políticos, diplomáticos y económicos que se pretenda dar a la acción conjunta de los Estados Americanos*". Este procedimiento regirá cuando se establezca un gobierno nuevo cualquiera, cuando un gobierno ya establecido "ha modificado su política *interna*" y cuando los grupos revolucionarios "en un momento dado pretendan constituir su gobierno".

Todas estas monstruosidades hay que conciliarlas con el principio del respeto absoluto a la soberanía de los Estados, tarea, por supuesto, fácil. Cuando "algún" Estado Americano. . . expresa su opinión contraria al nuevo gobierno", se entenderá que lo hace sólo "en su aspecto *internacional*". Y si todos convienen en no reconocerlo, se entenderá que "en ningún caso el acuerdo podrá compren-

der juicio alguno sobre la legalidad, legitimidad o constitucionalidad *interna* [sic] del nuevo Gobierno". Tanto es así, que "desde el momento de su constitución y *aun antes de que exista declaración* alguna de los demás Estados Americanos en relación con su status internacional, el nuevo gobierno *tiene derecho* de defender la integridad e independencia del Estado en que se ha constituido, de proveer a la conservación y prosperidad de su pueblo, organizando y legislando sobre sus intereses, administrando sus servicios y determinando la jurisdicción de sus tribunales". Es de suponerse que hecha la declaración adversa, el nuevo Gobierno pierde ese derecho que tan generosa como provisionalmente le han concedido los otros. Si todavía cupiera duda de que se trata de una intervención, bastará con que los signatarios de la Resolución propuesta por México "reconozcan" que "la existencia política interna de un nuevo gobierno es independiente del criterio colectivo que las demás naciones adopten respecto de él" ¡Y tan independiente!

El proyecto mexicano fue retirado "en vista de que la Delegación de México había anunciado extemporáneamente, el 27 de febrero, su propósito de someter a la consideración de la Conferencia dicho documento, el cual se publicó prematuramente, antes de alcanzar su elaboración definitiva" (*Diario*, No. 7, p. 13). Por lo visto, tampoco alcanzó su elaboración definitiva el proyecto mexicano de reorganización de la Unión Panamericana, pues en el inciso f) de él se delinea con bastante precisión el procedimiento de las reuniones de consulta "para aquellos casos, tales como los de cambios de Gobierno a que se alude en otra de las Resoluciones de esta Conferencia" (*Diario*, No. 6, p. 72).

En todo caso, imaginar que un procedimiento así, que elimina toda posibilidad de que los grupos revolucionarios de un país que pretendan constituir gobierno, se podría aplicar el día de mañana en México y por iniciativa de mexicanos, debió sacudir en sus tumbas a Madero, a Carranza y a Obregón. Al fin, claro, habrán seguido durmiendo tranquilos al saber que sus émulos de mañana se salvarán gracias a la providencial circunstancia de que el proyecto mexicano no alcanzó su elaboración definitiva.

ESPACIO - TIEMPO HISTORICO

INTRODUCCION A LA SINOPSIS FILOSOFICA DEL APRISMO*

Por *Victor Raúl HAYA DE LA TORRE*

A CASO el concepto fundamental de la filosofía del movimiento aprista, como definición de actitud pensante, sea el que muchas veces y en diversas formas se ha enunciado en el lema de "emancipación mental indoamericana de los moldes y dictados europeos".

Empero, esta tesis ha sido frecuentemente mal entendida. Algunos intérpretes y comentaristas extraños al conocimiento de las bases mismas de nuestra ideología, han imaginado y sostenido que aquella afirmación independentista implica una arrogancia recusatoria de lo que debemos a la cultura occidental. Otros, tal vez más apasionados, han llegado a identificarnos con la tendencia, por anacrónica reaccionaria, que proclamaría un utópico retorno hacia el pasado autóctono, y nos atribuyen, la fantasía de un resurgimiento de las estructuras sociales y políticas de Incas, Aztecas, Chibchas y Mayas.

Debo, pues, iniciar esta nota de introito por una breve exposición esclarecedora. Así el lector preocupado tendrá una versión —bien que sinóptica—, de lo que es normativo en el Aprismo como derrotero de idea y de acción. Y así sabrá también que el punto de partida del postulado "emancipación mental indoamericana de los moldes y dictados europeos" se afirma tanto en la realidad histórica del propio desenvolvimiento social, económico, y psicológico de los pueblos de este Continente como en la evidencia de la radical transformación del mundo de nuestra época, que abarca, las normas mismas del pensamiento.

* Estas páginas inéditas forman parte de la introducción del libro *Sinopsis Filosófica del Aprismo* aun no publicado.

Quien quiera entender lo que es el Aprismo *en su línea fundamental de interpretación histórica de la realidad indoamericana* habrá de recordar la importancia fundamental que tiene en nuestra ideología la *ubicación* del observador con respecto a los fenómenos observados. Esta aplicación a la Filosofía de la Historia de los principios científicos del Relativismo moderno, me llevaron a enunciar —hace ya algunos años—, la tesis del Espacio-Tiempo histórico.¹

HAY una sentencia de Jean Bodin, el genio teórico político francés del siglo XVI, que es admirable por su sencillez y profundidad: "*la première utilité de l'histoire est de servir à la politique*". Oportuno parece recordarlo si no se considera la Historia como inmóvil acumulación de datos, episodios y hechos, despojada de su función dinámica de experiencia de la sociedad en acción. Porque la Historia no es sólo la memoria del mundo sino algo más: es su propia conciencia. No es sólo recuerdo acucioso y detallado, catalogal e inerte, sino expresión inteligente y creadora, plasma vital de nuevos organismos sociales, devenir.

Por eso la Historia es inseparable de la política tal como la valora el citado egregio jurista en *Les Six Livres de la République*. Y por eso también la Historia es inseparable de su Espacio y de su Tiempo. Y ellos —inseparables entre sí—, completan la concepción relativista que añade una nueva y esclarecedora categoría dimensional a la moderna exégesis dialéctica de los fenómenos históricos.

No hay, pues, Historia muerta, desprendida y aislada de su Espacio-Tiempo. Consecuentemente, no hay fenómenos históricos "disecados", intemporales e inespaciales. Por otra parte, todo el devenir histórico se modifica y varía según el punto de vista del observador. Y la Filosofía de la Historia —cuya "coordenada" o campo histó-

¹ Los primeros trabajos sobre esta tesis fueron publicados en las revistas *Claridad* de Buenos Aires y *Hoy* de Santiago de Chile en 1936 y 37.

rico de observación ha sido hasta hoy el Espacio-Tiempo europeo—, deberá relativizar su jerarquización de valores al desplazarse de la longitud y latitud culturales que le señalaban una posición fija y absoluta.

Valga el ejemplo sencillo y usual de la clasificación de la Historia Antigua, Media y Moderna. ¿Podemos considerarla exacta y mundialmente aplicable desde el Espacio-Tiempo histórico chino, hindú, desde el australiano o desde el nuestro, americano? Es innegable ya que observados los fenómenos que comporta esa división histórica, *absoluta* y limitadamente *européa*, deviene para nosotros *relativizada*. Pudo ser impuesta como medida universal de Tiempo cronológico, desde la coordenada cultural o campo histórico de Europa, mientras ella tuvo el meridiano cero del desenvolvimiento universal. Pudo ser aceptada como imperiosa norma colonial, de estimativa por los grupos sociales en incipiente desarrollo hacia la formación de una plena conciencia histórica universal. Pero en cuanto ésta alumbra, como el uso de la razón de otros pueblos y se expande y desplaza, la unilateral clasificación europea pierde su vigencia. Tratar de prolongarla e imponerla es determinar un perturbador confusio nismo mental y falsear las bases de una auténtica y clara conciencia del mundo histórico.

No hay pues, una sola Historia Antigua o una Antigüedad y una Edad Media y Moderna, sino tantos períodos semejantes cuantos procesos sociales y culturales adquieren desarrollo, consistencia y perennidad en el devenir histórico mundial. Y aunque podría pensarse que esta tesis bordea los aledaños de la ambiciosa construcción de Spengler precisa delimitar su modesta autonomía: Es otro el ensayo en que demuestro más ampliamente esta distinción, pero, séame permitido anotarla desde ahora: Spengler ha sido, ante todo, *un observador europeo inmóvil*. Al imprimir un nuevo movimiento cíclico y estrictamente paralelo a los desarrollos culturales, atribuyendo a los “grupos de afinidades morfológicas, una estructura rigurosamente simétrica”, recusa la clasificación estática “perdurable y universal” del devenir histórico que “hay que pensar por partes”. Pero Spengler no es solamente un observador pero también un filósofo del

sino. Hace de su filosofía lo que él llama “un intento de predecir la Historia”. Despojándola de todo carácter euclidiano y desde un ángulo “Histórico-relativo” la contempla sobre la cima incommovible y prócer de su pensamiento fáustico. Para Spengler, “el tiempo es un contraconcepto del Espacio”; éste, “forma de lo intuído”, aquél, “forma del intuir”.²

Recuerde ahora el lector la esclarecedora Introducción a la “Decadencia de Occidente” porque ella nos da la clave de la concepción spengleriana y la jerarquía de su relativismo. Cuando niega el esquema europeo de la Historia—Edad Media y Moderna—, dice: “Yo le llamo *sistema Ptolomeico* de la Historia y considero como el *descubrimiento copernicano*, en el terreno de la Historia, el nuevo sistema que este libro propone; sistema en el cual la Antigüedad y el Occidente aparecen juntos a la India, Babilonia, China, Egipto, la cultura árabe y la cultura mexicana”.³ Con este enunciado Spengler aparece, ciertamente, como un relativista, pero—menester es reiterarlo—no en el sentido einsteniano. Su tesis arranca de la *negación del universo de Ptolomeo por la concepción de Copérnico aplicada a la Historia*. Y es así que podemos comparar la diferencia existente entre ese relativismo spengleriano y el que postula nuestro postulado del Espacio-Tiempo histórico con la que separa y opone, en las Ciencias Físicas, al relativismo copernicano de Galileo-Newton y del contemporáneo de Einstein. Ellos son precisamente inversos.

Y porque el relativismo histórico de Spengler es *copernicano*—como él mismo lo proclama—, y arranca de los ya superados conceptos del Tiempo, del Espacio y del Movimiento como fenómenos absolutos y autónomos, es que las conclusiones de la Decadencia de Occidente” son limitadas y fatalistas. Para Spengler “las culturas son organismos y la Historia Universal es su biografía”. Su universo histórico termina pues, con la agonía de la Cultura fáustica a cuya muerte asiste desde una coordenada germana de observación europea. Por ende inmóvil.

² *Decadencia de Occidente*.

³ *Ibid.* Introducción, párrafo 6.

Luego, el relativismo spengleriano es antidualéctico, augural y quietista. Su exégesis aparece frecuentemente artificiosa, forzada y, a pesar de su brillante y profunda imaginación de gran poeta, sus conclusiones y pronósticos son escépticos y prefijados. "La Decadencia de Occidente" no puede ser —según lo reconoce también el propio autor—, verdad "eterna y universal". Parece, más bien, el osado y grandioso responso alemán a su Occidente. Pero desde el *nuestro*, desde cualquier Espacio-Tiempo histórico *no* europeo, y desde el plano móvil de observación relativista y no copernicano, la exégesis del pasado, la estimativa del presente y los rumbos del porvenir toman una distinta trayectoria en nuestro pensamiento.

Precisa dejar establecido, entonces, como primera norma de la actitud mental aprista, la de la *relatividad aplicada a la Historia* y el nuevo modo de interpretarla como una vasta coordinación universal de procesos, inseparables cada uno de su propio Espacio-Tiempo y movimiento. Menester es advertir, pues, que Tiempo y Espacio, separadamente, no explican aquí las clásicas expresiones geográficas y cronológicas amalgamadas en el vocablo nuevo *Espacio-Tiempo histórico*. Y que por la interdependencia vital de factores telúricos, étnicos, sociales, económicos, culturales y psicológicos, que actúan y se influyen entre sí, integran una *continuidad dinámica* constituyente de una categoría filosófica que puede calificarse como la *cuarta dimensión histórica*.

PLANTEADO así, sumariamente, el fundamento inicial de la tesis, puédesse considerar como segundo enunciado el que se desprende de la incorporación de esta dinámica relativista de la Historia a la Dialéctica determinista considerada como negación y continuidad de sus procesos.

Incide aquí, una obligada referencia a Hegel, gran adelantado de la Filosofía de la Historia y creador de la Dialéctica moderna. Y a Marx, quien, dentro de ella, plantea la negación del idealismo hegeliano y la afirmación determinista del Materialismo científico. Y dejando siempre la detenida exploración de estos temas

a los capítulos que contienen esta Sinopsis, debo anticipar solamente que *la tesis del Espacio-Tiempo histórico desprende, a su vez, su negación dialéctica de la filosofía marxista*, teniendo en cuenta que las conclusiones de esta doctrina son, también desde sus puntos de observación y referencia exclusivamente europeas, miradas y enjuiciadas desde una coordenada o campo fijo, desde un punto de observación inmóvil.

Por esa inamovilidad del observador, al desplazarse el marxismo como praxis mundial a otros Espacio-Tiempo históricos, cae en una limitación cerradamente dogmática. Y es importante recordar aquí que toda inamovilidad y dogmatismo son anti-dialécticos en la filosofía hegeliano-marxista, cuyo fundamento esencial es el principio del eterno fluir, del pasar unánime, de la negación de la negación, distante legado del pensamiento precursor de Heráclito.

Cuando Hegel dice: "cada Filosofía es la Filosofía de su época; es un eslabón de toda la cadena del desenvolvimiento espiritual que sólo puede satisfacer los intereses de su tiempo",⁴ plantea sí el principio de su propia negación. Pero su Filosofía de la Historia, que es un inmenso movimiento procesional de pueblos y culturas hacia el progreso de la conciencia de Libertad—"como eslabones de una gran cadena"—, llega a una conclusión estática que la corta y paraliza. Hegel se detiene en la idea del super-Estado europeo, germano, y es conducido a ese epílogo-tope por su idealismo absoluto que, desviado del determinismo fluyente, desemboca y se congela en la dogmática ortodoxia. Marx niega en este punto a Hegel. Construye con los elementos objetivos de su época y sobre la estructura de la dialéctica, despojada de todo idealismo, una revolucionaria y universal "concepción del mundo" como la llama Plejanov—, que es el Materialismo histórico. Pero Marx—para quien Espacio y Tiempo son valores desligados, absolutos— también permanece quieto, en su nuevo meridiano de observación. Desde él descubre otras leyes del desenvolvimiento social concebido como un solo y grandioso proceso que comienza en la primitiva

⁴ HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 60-62.

antigüedad y culmina en la era del proletariado. Marx, como Hegel—desde ángulos y momentos diferentes—, están, así, siempre ubicados dentro del *Espacio-Tiempo histórico europeo*. La filosofía de cada uno de ellos es la “Filosofía de su época”, ceñida a su realidad intransferible. En el mundo del siglo XIX la expansión cultural y política de los grandes escenarios mundiales hacia otros ejes de latitud sólo se insinúa, y por ello el concepto filosófico del Universo y del Espacio, del Tiempo y del Movimiento aplicado a la Historia no logra ascender hasta los planos científicos a que los eleva el Relativismo contemporáneo sobre las bases de una nueva Geometría y una nueva Física.

Como la teoría marxista no puede ser una antidualéctica “verdad eterna”, en la esencia misma de su Filosofía está su negación. Y este es, asimismo, su imperativo de continuidad. Negar, dialécticamente, no es negar simplistamente. Es, a la vez, *conservar* y *superar*. De allí que la validez universal de todos los principios y doctrinas histórico-filosóficas devenga relativizada por las modificaciones que le impone cada Espacio-Tiempo.

Y el mundo sigue su marcha. Lo universal y eterno es el devenir, y la Historia no detiene su proceso dialéctico. Los escenarios político-sociales se expanden y nuevos ángulos de observación se abren ante la conciencia de los hombres. La Historia ya no puede centralizarse en determinados polos europeos. Su movimiento universal tiene *varias velocidades y varias vías*. Todo se mueve, todo deviene, *pero no por un mismo y solo camino, ni con un mismo y sincrónico movimiento*.

Consecuentemente, las realidades históricas no forman ya eslabones de una sola y “gran cadena”. Son varias, tendidas hacia el futuro ilimitado. Puede haber y hay de hecho, entre ellas, puntos de contacto, entrecruzamiento y proximidad, ya que el paralelismo es sólo relativo. Pero su dirección y su longitud no pueden ser idénticas. Un mismo *Tiempo-histórico*—grado y ritmo de evolución, de cultura, de organización de psicología—, no es aplicable a todos los *Espacios*. Por eso Tiempo, Espacio y Movimiento devienen inseparables en cada realidad observada. Y así como hay un *Espacio-Tiempo histórico*

europeo hay otro chino y otro norte, o surafricano; hay un *Espacio-Tiempo histórico* de Norteamérica y otro de Indoamérica. Insistimos: *no* hay Tiempo histórico *ni* Espacio histórico aislados. Existen muchos pueblos en el mundo que pueden ofrecer relativa simultaneidad o semejanza de grados o estadios temporales de desenvolvimiento económico, político, cultural —en Asia, en Oceanía, en Indoamérica, acaso en los Balcanes—, pero la similitud es modificada por el Espacio histórico —que *no es sólo* continente geográfico sino consciente contenido humano, relación entre el hombre y su tierra, inseparable de su categoría Tiempo. De otro lado existen pueblos en Asia y Africa cuyos escenarios espaciales pueden ser aparentemente casi indiferenciados de los nuestros. Sin embargo, los separa y distingue el Tiempo histórico, que no es el cronológico y que, por lo tanto no se mide por calendarios o relojes.

Incorporada esta tesis relativista a la dialéctica de la Historia se esclarece en mucho la visión desconcertante de un mundo contradictorio como el de hoy. No solamente porque sus contradicciones asumen una plena función lógica e iluminan mejor el presente panorama mundial, sino porque ellas adquieren un nuevo significado como enlazamiento de fenómenos múltiples inseparables de sus espacios tiempos; y, a su vez, éstos son múltiples también.

Cabe advertir ahora que esta multiplicidad —que es asimismo variedad—, no es desarticulada y anárquica. Afirma un nuevo y profundo principio de universalidad. Pero lo universal en la Historia deja de ser la sujeción de todos sus fenómenos a un idéntico proceso simultáneo y simétricamente regimentado por los mismos determinadores y desde los mismos centros de irradiación. Un universalismo, así *absoluto*, no explica —importa mucho repetirlo—, los antagonismos de nuestro mundo contemporáneo. Es el universalismo *relativista* —que deviene de un Universo finito, pero ilimitado, de cuatro dimensiones y concebido en constante expansión—, el que confiere una más lúcida y completa capacidad para ver y comprender los acaecimientos de esta nueva época. Ellos no pueden desligarse del *dónde* y del *cuándo* se producen,

porque de esa esencial vinculación depende *cómo* se producen.

Ejemplos sencillos de esta relación entre universalidad y multiplicidad, aplicada a los hechos sociales con la inseparable continuidad de cada Espacio-Tiempo histórico, son las diversas formas y medios de satisfacción, expresión y realización de necesidades, costumbres y anhelos culturales y políticos. Así, el hambre que es un hecho de necesidad fortuita humano y ecuménico, se satisface de muy diferentes maneras según los pueblos, sus recursos naturales, clima, costumbres, grado y forma de trabajo, cultura, psicología, refinamiento, etc. Las necesidades universales de vestido, de habitación y de expresión espiritual y religión no se resuelven idénticamente en todo el mundo. La producción por el trabajo es un ineluctable imperativo social que se cumple de muy diversas maneras también, según las zonas del planeta. Y según ellas, la Educación, la Ciencia, la Religión, y el Arte tienen formas y grados diferentes de progreso y culminación. Asimismo, la manera de cumplir las funciones del Estado, de organizarse social y económicamente, de realizar la justicia y, en general, los fines de la vida física y mental del hombre, se explican mejor por el concepto Espacio-Tiempo histórico, ya que lo trascendente de esos diversos grados y formas de expresión y realización de imperativos universales es que ellos son y han sido siempre coexistentes, simultáneos y varios dentro de la unidad de un mismo universo de la Historia. Han de serlo también en el futuro relativamente previsible. Aunque la interdependencia de pueblos, acelerada por la Técnica, acerque cada vez más al mundo a la *standarización*. E importa no olvidar que, por las leyes de la Naturaleza misma, aun no modificadas, el mundo y el hombre que lo habita están muy lejos aún de constituir una unidad orgánica formada por elementos idénticos. La coordinación de su multiplicidad y variedad es, por ahora, su grande y prolongado estadio.

La ley de la expansión que desplaza, engrandece o transforma los escenarios de los pueblos, señala ciclos culturales en los que, a pesar de etapas de negación más o menos prolongadas a través de los siglos, se cumple el devenir dialéctico. Lo que importa establecer y tener siem-

pre presente es que el *Tiempo-Histórico* no es el cronológico; que su movimiento y ritmo distintos y que, finalmente, como ya queda dicho, es intransferible de Espacio a Espacio. Por eso cuando aparece ante los ojos del observador inmóvil la ilusión de grandes y tajantes soluciones de continuidad en la vida cultural de los pueblos, se sabe que ella no *muere* sino que se desplaza, por negación dialéctica, a otro Espacio-Tiempo histórico. Y aquí surge de nuevo la relación entre este concepto y la Dialéctica de la Historia, haciéndose así más flexible y explicable lo que es muy difícil conseguir dentro de un rígido y dogmático itinerario unilateralmente prefijado.

El Espacio-Tiempo histórico explica también, de este modo, la paradoja de los llamados "pueblos jóvenes", que en realidad no son sino miembros y grupos de las viejas razas humanas desplazadas de su anterior escenario y establecidos dentro de un nuevo sistema de relacionar con diferente categoría espacial y temporal o que lo renuevan en su propio ámbito. No hay, en realidad, "pueblos-jóvenes" por generación espontánea, sino nuevos o renovados Espacio-Tiempo históricos. La "vieja China" y la "vieja Rusia" son hoy pueblos plenos de juventud y dueños de un nuevo y acelerado movimiento de desarrollo. El "joven" pueblo norteamericano es un conglomerado de las más antiguas razas indo-europeas rejuvenecidas por un nuevo y expandido Espacio-Tiempo histórico. Hay una nueva India que se anuncia y se avecina. ¿Por qué no una nueva Europa? Y, ¿por qué no una nueva Indoamérica donde las viejas razas celtíbero-arábigas y africanas entraron en contacto con sus contemporáneas cronológicas las razas indígenas?

BASTARÍA añadir a esta breve exposición algunas cuestiones que surgen como corolario de ella: ¿Cuál es la diferenciación de esos Espacio-Tiempo históricos? ¿Cuál su límite?

Respondemos que ellos, por un proceso de expansión política del mundo social, devienen expresiones continentales. No estrictamente geográficas en el circunscrito sentido de la división física del planeta en cinco porciones

habitables; más bien, como "Pueblos-Continentes", usando la feliz composición de vocablos creada por Antenor Orrego para título y tema de un libro sugerente.⁵

¿Confinamos aquí con la Geopolítica? Acaso en muy lejanos aspectos. Pero sólo considerando en su sentido general la concepción principista de Sir Halford Makinder y no la de Rudolf Kjellen o Karl Haushfer; que esta nueva disciplina, como es sabido, no es exclusivamente alemana. Sirva, además —de paso, para la referencia ilustrativa de analogías y distinciones—, la separación de conceptos entre Geopolítica y Geografía Política; por más que Frederich Ratzel en sus "Siete Leyes de Expansión" aparezca como un nexo entre ambas. Anotar la diferencia no es ocioso, ya que puede comparársele a la que hay entre Espacio Geográfico y Tiempo Cronológico, y el concepto relativista y dialéctico del continuo Espacio-Tiempo histórico.

La Geopolítica estudia las relaciones de la Geografía con el desarrollo de pueblos y estados sin tener en cuenta las relaciones del individuo y su medio. "Como el marxismo —escribe Strausz-Hupé—, ha desarrollado su dialéctica y su atracción sobre las masas radical en su simplicidad materialista: en la Geopolítica el crecimiento social e histórico, el de las aspiraciones religiosas y culturales de la humanidad derivan su solo significado de la lucha política por el Espacio".⁶ Vale anotar, además, que siendo definidamente un estudio *espacial*, de origen europeo, su "coordenada de observación" es euroasiática. En el Viejo Mundo está situado el "corazón continental" (Hearth'sland). Y es Makinder —quien establece que "Cada centuria tiene su propia perspectiva geográfica"—, el primer demarcador de "la Isla del Mundo" formada por Africa, Europa y Asia. Por eso, la importancia de las Américas aparece todavía secundaria. "Los tres llamados nuevos continentes son en cuanto a área meros satélites del viejo". Quizá cuando la Geopolítica pueda

⁵ ANTENOR ORREGO, *Pueblo-Contiente*. Edit. Ercilla. Santiago de Chile 1939.

⁶ ROBERT STRAUZ-HUPÉ, *Geopolitics. The Struggle for Space and Power*. Putman. N. Y., 1942, pág. 138.

completar su evolución hacia la sistematización de una ciencia integral *no imperialista* podría hallarse su relación con la tesis del Espacio-Tiempo histórico, que nos muestra un nuevo *modo* de ver y comprender la Historia y el mundo actual desde un punto de observación no europeo. Pero la Geopolítica especializa su atención en sentido de obtener de la realidad antropeo-socio-geográfica los elementos con que el Estado fuerte, considerado como un organismo vivo que necesita sólo "espacio vital", debe cumplir sus fines políticos. Modificadas sin embargo las condiciones espaciales del mundo por la técnica de las comunicaciones y de los instrumentos bélicos, la Geopolítica —que hasta hoy es una teoría al servicio de la idea imperial—, tendrá que encarar una seria prueba de revisión al término de esta Guerra. Mas si permanece —desplazando y reajustando sus objetivos—, no puede eludir la Historia. Y ésta, como interpretación, no podrá ser observada desde un solo lado del mundo, desde una sola "coordenada o campo" histórico.

El Espacio-Tiempo histórico no implica, pues, la exclusiva vinculación de la Política con la Geografía de determinadas zonas vitales para el desarrollo de las naciones, sino la función consciente de la Historia en su realidad sociológica, inseparable de cada "Pueblo-Continente". El profesor y publicista norteamericano William G. Fletcher, de la Universidad de Yale, exponiendo la tesis aprista escribe:

"La Historia del mundo y las relaciones contemporáneas entre los Estados son vistas de acuerdo con dos conceptos: "Espacio histórico" y "Tiempo histórico". Todos los hechos políticos son "relativos" y condicionados por esos dos factores. "Espacio-histórico" significa —en términos menos imponentes—, la influencia de la Geografía; "Tiempo histórico" significa el grado de desarrollo económico, social y político dentro de un país como condicionado por su localización geográfica, extensión, conformación y recursos naturales".⁷

Pero el profesor Fletcher no sólo ofrece una limitada descripción del significado del Tiempo y del Espacio his-

⁷ *Aprismo To Day*, en *The Inter American Quarterly*, Octubre, 1941. Washington, D. C.

tóricos, aisladamente enfocados, sino que olvida que lo esencial de esta tesis es su categoría de "continuum" y su relación con la teoría del Espacio-Tiempo-Físico relativista. Espacio histórico no es, pues, únicamente, la influencia de la Geografía sino la constante *relación telúrica* de la tierra y el hombre, que es ya una expresión menos material y difícilmente explicable en un vocabulario circunscrito. Lo que se llama "alma", "conciencia", "espíritu" de un pueblo—vocablos que algo expresan de su profundidad cósmica—, entran también en la *relación telúrica* del hombre y su tierra, su paisaje, su tradición, sus parentescos étnicos, su arte y sus muertos. En suma, todo aquello que nos suelda y atrae consciente y funcionalmente a una determinada región. Más justo habría sido decir que el "Espacio histórico" significa la influencia de la Socio-geografía o de las Antropo-socio-geografía si se le quería someter forzosamente a un casillero estricta y escuetamente técnico-científico. Porque ya incorporando una categoría sociológica al Espacio histórico entra en él la Psicología Social que es un factor singularmente importante para completar su sentido vital e inseparable del Tiempo histórico.

De otro lado, "Tiempo histórico no solamente significa para el Aprismo, como afirma el profesor Fletcher, "el grado de desarrollo económico, social y político dentro de un país, condicionado por su localización geográfica, extensión, conformación, recursos, etc.". Hay algo más: el Tiempo histórico no es una medición de períodos como si se tratara de una nueva cronología. Es, subjetivamente la intuición y sentido del tiempo individual y social vinculados consciente y funcionalmente al modo de vivir, trabajar, pensar y desenvolverse de los pueblos. Y, objetivamente, la expresión de ese modo de concebir y usar del tiempo, observado e interpretado en la trayectoria móvil de su evolución histórica. Luego, esta característica del Tiempo histórico deviene claramente *inseparable de su Espacio* y su movimiento. Por eso, los tres constituyen una "continuidad" que no se puede desarticular.

Breves ejemplos llevan a una más clara comprensión de esta tesis. Los pueblos egipcios, mongólicos, mexica-

nos e incaicos, en diferentes latitudes y climas, tuvieron una idea del tiempo que se expresa en su religión, en sus cultos funerarios, en sus monumentos ciclópeos, en su lentitud productiva, en su pasividad. Si comparamos pues, esa idea de Tiempo de nuestros pueblos antepasados indoamericanos, del viejo Egipto, de Babilonia y de la China e India, con la idea más "presentista" del Tiempo en Efeso, en Atenas, en Cartago y en Roma, es indiscutible que percibimos un diferente *grado de velocidad*, de movimiento, de ritmo más allá de las medidas cronológicas. Y como esto no es cuestión de calendarios, *intuimos* y *sentimos* en la Edad Media europea que la idea del Tiempo se hace de nuevo lenta y extensa, hasta que los descubrimientos marítimos y el Renacimiento le otorgan un nuevo y más acelerado ritmo. Estos diversos modos de pensar y sentir el tiempo, de concebirlo, de valorarlo, de intuirlo como expresión histórica, tienen relación con el movimiento expansivo de los pueblos, con la aceleración de sus métodos de producción, de intercambio, de guerra y dominio, pero son *inseparables determinadores* del escenario en que se desarrollan. Un análisis tal del "Tiempo-histórico" aislado de su Espacio es siempre incompleto y, por ende, falso.

Así, en el proceso social del mundo hemos llegado a esta época y seguimos distinguiendo diversos ritmos de Tiempo histórico en la variedad de los ámbitos antroposocio-geográficos. La noción e idea del Tiempo del hombre de los Estados Unidos o de la Europa industrial y la del tibetano, del hindú o del quechua andino siguen siendo extremadamente diferentes. Pero entre estos extremos polos *hay grados*. Y los Espacio-Tiempo históricos se pueden distinguir *no* exclusivamente por países—como equivocadamente afirma el Profesor Fletcher—, sino más bien, por "Pueblos-Continentes".

No es preciso, como queda expuesto, que un "Pueblo-Continente" esté ubicado en toda la extensión de una de las cinco partes del mundo geográfico. Aquí la Historia al servicio de la Política, y ésta como expresión social, confieren un nuevo significado a las clasificaciones continentales. Hay "Pueblo-Continentes" que coinciden geográficamente con sus aislantes delimitaciones físicas,

como Estados Unidos, como Australia, como Indoamérica. Pero los hay que forman "Pueblos-Continentes" dentro de vastas zonas de "hinterland" sin oceánicas soluciones de continuidad. China es un Pueblo-Continente con su propio Espacio-Tiempo histórico y lo es Rusia que abarca parte de Europa y Asia. Pueblos-Continentes son también el Occidente europeo como lo fué el hoy disperso mundo arábigo.

En este punto incide una última observación refutatoria a la interpretación del Profesor Fletcher. El Espacio-Tiempo histórico, como su nombre lo indica, no es una concepción *a-histórica*. No existe *sin* la Historia. Vale decir, no es posible sin *conciencia política* que eso es la Historia.

Para que un Espacio-Tiempo histórico devenga determinante en la dialéctica de la Historia debe existir no sólo como escenario geográfico y pueblo que lo habite; no sólo como continente y contenido histórico en movimiento, sino como plena función vital de su conciencia social del acontecer de la Historia. En otras palabras, como la capacidad psicológica de un grupo social para *realizar* su historia y para *interpretarla* desde su propia realidad.

Porque del mismo modo que el fenómeno físico requiere ser observado desde un espacio y en un tiempo dado, el fenómeno histórico y, en conjunto, el proceso de la Historia, sólo es concebible y observable cuando un pueblo adquiere la madurez de conciencia social que lo capacita para ser protagonista e intérprete de su propio proceso y del proceso del mundo. No bastan, pues, el ámbito geográfico y una raza habitante para alcanzar la conciencia del Espacio-Tiempo histórico y la categoría del "Pueblo-Continente". Hace falta una dinámica económico-social en apreciable desarrollo y un cierto grado de cultura y de relación funcional con la multiplicidad y universalidad de los demás procesos históricos del mundo.

Es así como los "Pueblos-Continentes" llegan a transformar su *cantidad* de experiencia histórica, acumulada durante el lapso de su formación cultural, en *calidad* de aptitud psicológica o mental para observarse, valorarse e interpretarse históricamente. Del mismo modo que hay

diferentes grados de la noción subjetiva del Tiempo y del Espacio —desde los más elementales hasta los más completos y eminentes—, los pueblos no alcanzan de improviso su conciencia histórica, su *uso de razón político-social* sino tras un prolongado proceso: Por eso, importa insistir que donde no hay Historia ni conciencia de ella —porque se está formando o se ha perdido—, no existe, en realidad como proceso dialéctico —y por ende dinámico y vital—, el *Espacio-Tiempo histórico*.

Incabuasi, 1945.

EUROPA HACIA LA IZQUIERDA

Por *Julio ALVAREZ DEL VAYO*

NO HAN PASADO todavía nueve meses desde la liberación de París y ya se oyen voces afirmando que la gran oportunidad para los pueblos de Europa ha sido desaprovechada y que la revolución, como la paz, han sido perdidas. Quiero decir voces desde la izquierda. La derecha es siempre más astuta. Como quiera que piense sobre el curso que están tomando las cosas, su estrategia sigue mejor su interés y su interés está en proclamar que toda Europa corre el peligro de hacerse bolchevique. Es el modo de reunir y galvanizar las fuerzas contrarrevolucionarias. La izquierda —y en la izquierda más que los obreros, los intelectuales— muestra la misma inclinación de las dos últimas décadas a dar una batalla por perdida apenas comenzada. En el verano de 1940 dió por perdida la guerra cuando ahora se ve que la guerra no había hecho entonces sino comenzar. Hoy ya hay en la izquierda quien da por perdida la revolución cuando la gran transformación de Europa está sólo en su alborio. Es grave, porque desmoraliza y debilita a la izquierda precisamente en el momento en que el fin de la guerra marca el verdadero comienzo de la lucha entre las fuerzas progresivas y la reacción dentro de la coalición victoriosa y prácticamente dentro de cada país.

Lo primero que se impone es tener una idea clara sobre el carácter de esa lucha. Va a ser una lucha dura. De ello la principal responsabilidad recae sobre aquellos, del lado aliado, que no quisieron o no fueron capaces de conducir la guerra como una guerra eminentemente política y que sólo tenía sentido al ser librada para establecer la democracia y destruir el fascismo hasta en sus últimas raíces. En los discursos y declaraciones esa era la finalidad de

guerra. Pero, en la práctica los esfuerzos tendieron a encontrar el mayor número posible de Badoglios que ayudasen a derrotar a los alemanes y al mismo tiempo a derrotar la revolución. De esa manera vitalizaron la reacción e hicieron que el encuentro con la izquierda, que va a venir, se presentase más duro de lo que hubiera sido necesario.

Ya en 1942, discutiendo en una de las mesas redondas de "Free World" (Mundo Libre) el futuro de Europa y como alguien hablase de caos, más bien como originado en incontrolables movimientos populares, hube de interrumpir: "aquí no hay más caos que el caos de la política aliada. Son las gentes del Foreign Office y del Departamento de Estado que favorecen el apaciguamiento, las que al apoyar la reacción en Europa terminarán por hacer inevitable una guerra civil". En 1942 todavía se podía haber evitado. Hubiera sido posible aún reorientar la política aliada en Europa en forma de asegurar una victoria democrática, sin necesidad para la izquierda de tener que comenzar otra guerra contra el fascismo apenas terminada la guerra militar. Los aliados occidentales no lo quisieron así. De parte de los conservadores británicos deliberado propósito de impedir la revolución. De parte de los americanos, falta de entender a Europa y una ignorancia mayor todavía del verdadero carácter del fascismo.

Por una razón o por otra, el hecho es que el día en que caiga Hitler nos encontraremos con un enemigo derrotado y otro por derrotar. Un amigo artista con gusto por las aguafuertes suele decirme: "ese día por la mañana celebro la gran noticia emborrachándome y por la noche me cuelgo para no tener que presenciar la victoria de la reacción". Es cuestión de temperamento. Por mi parte prefiero ver colgada la reacción. Que la batalla va a ser dura, no hay duda. Lo que yo niego es que haya sido perdida, o que tenga que ser perdida.

La fuerza de la reacción

NATURALMENTE la reacción está por la vuelta a la situación anterior a 1939. Las excepciones individuales, los casos de clara percepción histórica que llevan a una persona

de vieja raigambre conservadora a aceptar e incluso proponer un cambio, no afectan nuestra tesis. Se dieron en la Roma de los patricios, se dieron en la Revolución francesa y volverán a darse siempre. Pero, como clase, los conservadores están del otro lado de la barricada. Los conservadores británicos reputados como los más propicios a ceder a las demandas de la época, rechazaron el plan Beveridge, a pesar de ofrecer al régimen capitalista un respiro inesperado. Lucharán en todas partes por arrebatarnos a los pueblos la victoria. "El siglo del hombre común" ensalzado por Henry Wallace no es su siglo.

Para ganar cuentan sobre todo con el apoyo que en el dominio internacional les puedan prestar la Gran Bretaña y los Estados Unidos. Los reaccionarios se han sentido alentados por ciertos ejemplos de milagrosa recuperación en casos que lógicamente debieron de haberse considerado perdidos. De ellos el más impresionante es el del Vaticano. Por haber tenido un Papa cuya tendencia política era sobradamente conocida; por su escandaloso silencio ante los crímenes nazis en los años en que Hitler era el ganador; por saberle intrigando para salvar a Franco y a la dictadura argentina, por cien motivos, era presunción general que el Vaticano saldría profundamente quebrantado de esta guerra. Ello no tenía nada que ver con la religión católica. Excelentes católicos españoles, franceses y belgas, habían públicamente manifestado su desacuerdo con la política de la Sante Sede. Pero, desde 1943, los dos grandes aliados anglosajones, oficialmente protestantes, han hecho cuanto estaba en su poder para restablecer la averiada autoridad del Vaticano. Para la política de apaciguamiento un Papa con buenas relaciones fascistas era un colaborador inestimable.

Sin el apoyo directo e indirecto prestado a la reacción por poderosos elementos de la política y la diplomacia británico-americana, trabajando juntamente con el Vaticano, las fuerzas progresivas subirán al poder sin duda alguna al derrumbarse la Alemania nazi. Pero, tampoco los apaciguadores deben creer que son ellos solos los que tienen que decir algo en Europa. Darían al menos una prueba de sentido realista, si le dejan a Rusia el decir también algunas palabras.

Yo ya sé cuál es la respuesta de algunos liberales: "a Rusia lo único que le interesa es su conveniencia nacional". Pero yo sugiero que quizás su conveniencia nacional y la destrucción del fascismo vayan más aparejados de lo que sus críticos en el sector de la izquierda suponen. Juzgando meramente por los hechos, el avance ruso no ha sido hasta aquí para los fascistas y reaccionarios de los países afectados particularmente beneficioso. La liquidación del feudalismo lleva buen ritmo en el Este de Europa. Las grandes propiedades rurales son rotas en el mejor estilo mexicano y repartidas —en Hungría, Polonia y Rumania— a un campesinato hambriento de tierra durante siglos. La purga de los fascistas va más rápida que en los países liberados por los aliados occidentales. No se conoce ningún caso en el Este de Europa como el de Bélgica cuando el primer ministro Pierlot, sostenido por los tanques británicos, conseguía que de los 40,000 colaboradores con el enemigo, que, según el propio gobierno estaban en la cárcel esperando a ser juzgados, sólo cuatro habían sido condenados a muerte, y eso por haber sido sorprendidos en flagrante delito de asesinato de patriotas, e incluso esos cuatro estaban pendientes de que sus sentencias pasaran por dos distintos tribunales de apelación. Cualesquiera que sean los últimos objetivos que se les adjudiquen a los rusos en Europa, el salvar fascistas y reaccionarios y competir con los apaciguadores británicos y americanos en volver a la Europa de 1939 no parece ser su ambición principal.

Eso en cuanto a la relación de las fuerzas exteriores. Dentro de cada país la reacción puede contar con las 200 familias que en los años anteriores de la guerra favorecían una hitlerización de Europa; con una parte del campesinato que, sin ser directamente reaccionario, puede ser arrastrado a la derecha utilizando hábilmente su hostilidad tradicional a todo lo que se aproxime a socialismo; con la agitación encomendada a los miles de nazis distribuidos por Europa para dirigir la guerra clandestina una vez terminado el ciclo de la guerra militar; con el apoyo de los sectores más recalitrantes católicos; con el resurgimiento y la explotación del nacionalismo. Pero, sumado todo no le basta a la reacción para vencer, a no ser que una izquierda

dividida, derrotista y sin jefes capaces, le facilite la mitad de su tarea.

La fuerza de la izquierda

EL más importante factor a favor de la izquierda es la incapacidad de la reacción de estabilizar la situación europea fuera del patrón fascista. En el período anterior a la apertura de hostilidades dicha incapacidad se había puesto ya de manifiesto. Una estabilización social por lo menos del tipo de la lograda en Inglaterra, no la había habido en el resto de Europa desde el fin de la primera guerra mundial. Fué precisamente por la incapacidad del capitalismo de hacer frente a las diferentes crisis de la post-guerra que el fascismo subió al poder. Lo que ha pasado después no ha hecho sino acentuar el desequilibrio anterior. Por de pronto las clases medias, que en Inglaterra y los Estados Unidos constituyen el elemento fundamental de estabilización, han sido de momento eliminadas del escenario europeo. No sólo sus casas y sus ahorros, sino el concepto mismo de la propiedad, que formaba toda su religión y su filosofía, han sido destruidos por los nazis. Una buena parte de las clases medias forma en ese ejército de treinta millones de población errante, que, según las estadísticas más moderadas, circula hoy por Europa. Una cuarta parte de Europa está en la calle. Una cuarta parte de Europa ha sido destruída. En el Havre de 19,000 edificios, 10,000 han sido completamente destruidos, 2,000 son considerados irreparables, 5,000 pueden ser reconstruídos, y sólo 2,000 han escapado a la hecatombe. Pero, después vino Dresden a hacer del Havre casi un jardín bendecido por la suerte. Completamente arrasado por los ataques aéreos aliados de 14 y 15 de febrero de 1945 “una gran ciudad —de acuerdo con el relato de un testigo— ha sido barrida sin dejar rastro”. Y todavía quedan los destrozos de las últimas cuatro semanas de golpes aliados y de vesania nazi antes que cese el fuego. Inflación y hambre, junto con la incapacidad de los aliados de enviar víveres en la cantidad primeramente anticipada, contribuyen a agravar la situación. Estaba en lo justo el ministro de Australia en

los Estados Unidos cuando hablando recientemente en la Universidad de Columbia caracterizaba la inestabilidad en Europa "como simplemente aterradora".

La derecha estaba ligada a la propiedad. Cuando la propiedad lleva las de perder, la derecha económicamente se debilita. Políticamente la derecha, con honrosas excepciones, estaba ligada al fascismo; allí donde no lo había ayudado a instalarse en el poder, andaba suspirando por su llegada. Al derrumbarse el fascismo, la derecha resulta políticamente mal herida. Incluso el monopolio del patriotismo se le ha escapado de las manos. Fué de los círculos de las 200 familias que el grueso de los "colaboradores" salió. El patriotismo, con toda su fuerza de atracción, se fué durante la prueba de la ocupación alemana hacia la izquierda.

La izquierda sale de estos cinco años de guerra con una gran experiencia de lucha. Ha aprendido en la dura escuela de la Gestapo. Ha aprendido muchas cosas, no sólo que con el fascismo no se juega: o se le destruye, o se es destruido por él. Ha aprendido a superar a los nazis en su técnica del trabajo clandestino. En "The New Statesman and Nation" de Londres, Kingsley Martin contaba no hace mucho el fascinador episodio de las elecciones celebradas en Atenas durante la ocupación. Altavoces aparecieron como por magia exhortando a todos a votar y desapareciendo de las esquinas de las calles antes que la Gestapo llegase. Los alemanes creyeron que las elecciones iban a tener lugar en una colina a la entrada de Atenas. Allí concentraron sus precauciones. De hecho las papeletas fueron llenadas en las propias casas, llevadas de casa a casa y recogidas por los agentes electorales; de esa manera, en medio de la ocupación militar más severa de la historia, 400,000 atenienses votaron bajo las propias narices de la Gestapo.

En todas partes en Europa la izquierda se ha entrenado en la acción. No es la misma izquierda que en 1937 se contentaba con ir a los meetings a aclamar resoluciones pidiendo "¡Aviones para la España republicana!" y luego caía hasta el próximo meeting en el sopor, dejando a su fascismo nacional desarrollarse e infiltrarse en todas las dependencias del gobierno. Hoy está alerta. Bajo su presión cada antiguo prefecto en Francia ha sido destituido. La resurrección de bandas contrarrevolucionarias armadas, de

partidos fascistas, de organizaciones de conspiración como los *Cagoularis*, es hoy para la derecha en Europa una empresa difícil. Lo intentarán; a lo único que conducirá es a una agudización de la lucha.

El movimiento obrero

PERO, para ganar la izquierda necesita contar con un elemento de reagrupamiento capaz de mantener sus distintas fuerzas coaligadas, y de dirigir las a su último objetivo victorioso: la destrucción definitiva del fascismo. Ese elemento de reagrupamiento sólo puede constituirlo el movimiento obrero. No podía a la larga constituirlo la "resistencia". Nuestra fe en el movimiento de resistencia como el más valioso aliado de los ejércitos regulares en la liberación de Europa, ha sido justificada en todas partes. Ninguna de las palabras escritas en "The Nation" y otras publicaciones desde 1941 requiere ser modificada. De esta guerra en medio de las grandes oportunidades desperdiciadas para haberla llevado adelante como una guerra popular con una paz popular como meta, quedará el recuerdo glorioso de la *resistencia* luchando incesantemente durante cuatro años contra los ejércitos nazis. Nunca en el pasado había el sentimiento patriótico tomado una expresión más amplia y son muy escasos los ejemplos de que en un período tan breve un país como Francia, traicionado por los cuatro costados, se levante de un hundimiento tan profundo como el de 1940, únicamente a través de la transformación espontánea de su pueblo en una vasta guerrilla nacional. Pero, el mismo hecho de que en la resistencia coincidiese gente de la más opuesta estructura social, unidos más que por una convicción política, por la determinación de expulsar al invasor, exponía a perder parte de su cohesión anterior y de su acometividad a medida que la magna empresa de la liberación nacional fuese siendo cumplida.

La debilitación indisputable del movimiento de resistencia desde fines del verano pasado a hoy, en Francia como en otros países liberados, se hubiese evidenciado fatal para la izquierda a no contar ésta con la gran reserva del movimiento obrero. En ese sentido el hecho más alentador ha sido la decisión tomada en el Congreso de los Sindi-

catos, en Londres, de crear una nueva Internacional Sindical. Coincidiendo con la entrevista de los Tres Grandes en Yalta y con los grandes acontecimientos militares del mes de febrero, la Conferencia sindical de Londres no tuvo en la prensa iberoamericana la resonancia que merecía. Pero, es de una enorme importancia el que representantes de más de treinta países hayan acordado liquidar la decrepita organización sindical de 1939, cuya existencia iba unida a todos los fracasos de antes de la guerra y reemplazarla por una nueva y poderosa organización sindical en la que el sector más agresivo del obrerismo norteamericano —la C.I.O.— los sindicatos rusos, la joven pero briosa sindical latinoamericana, la CETAL, y los sindicatos de la Europa liberada van a trabajar conjuntamente. Ya se les oye hablar un lenguaje distinto del tono suplicante con que solían dirigirse a Ginebra, al pedir al día siguiente de anunciarse la Conferencia de San Francisco la participación en ella, como lo hizo Sidney Hillmann, uno de sus principales promotores al recabar para “la nueva Internacional Sindical, representando sesenta millones de obreros, el sitio que la corresponde en la primera Conferencia convocada para organizar la paz”.

Lo que el movimiento obrero necesitaba era eso —una dirección vigorosa. Durante los últimos cinco años la hemos echado de menos, especialmente en Inglaterra, donde el Partido Laborista, por ser uno de los raros partidos obreros europeos no destruidos por la guerra y por estar en el Gobierno, tenía que haber luchado más firmemente por una política democrática en contra del conservadurismo de los *tories*. Fué decepcionador y no dejó de ejercer una influencia desmoralizadora en ciertos sectores de la izquierda, hundiendo a algunos de ellos en un pesimismo prematuro, el ver a los ministros laboristas y a un gran número de sus diputados, asistir impasibles a los esfuerzos del Gabinete para salvar a la Casa de Saboya y escuchar en silencio cómo Churchill tributaba en la Cámara elogios al general Franco o zahería a los patriotas griegos. Irritaba la mansedumbre con que se dejaban excluir de todas las Conferencias internacionales en que se estaba perfilando el futuro político del mundo, hasta ahora en que finalmente el por cierto no muy combatiente Mr. Attlee ha sido in-

cluído en la lista de delegados a la Conferencia de San Francisco. Pero, aunque bajo líderes tan aquiescentes el laborismo británico está ahí, con su gran masa de militantes anhelosos de algo nuevo, mientras los demás socialistas europeos que no fueron en general más afortunados en cuestión de dirección, comienzan a rehacerse del desastre a que les condujo la política de la Segunda Internacional.

Lo mismo con los comunistas. Aunque a veces *en retirada* también están ahí. Su actitud frente a diversas cuestiones europeas estuvo a punto de volver a dividir la izquierda y de reavivar las polémicas pasadas. No le era posible a nadie que no estuviese sometido a la rígida disciplina de partido que en ellos prevalece, aceptar la necesidad de apoyar a un Badoglio en Italia. No podían esperar que muchos socialistas y otros republicanos españoles transigiesen con Gil Robles, ministro durante la salvaje represión de los mineros asturianos y cómplice de Franco en el lanzamiento de la rebelión —¿o es que se había olvidado su discurso en la Diputación Permanente de las Cortes a raíz de la muerte de Calvo Sotelo?— como un nuevo aliado en la ampliación del frente antifranquista. Pero, de ahí a llegar a la conclusión de que en Europa los comunistas van a ser un factor contrarrevolucionario media una gran distancia. Es simplemente absurdo.

Alrededor del fuerte y compacto movimiento obrero de mañana, cuyo primer puntal ha sido levantado con la creación de la nueva Internacional Sindical, volverá a agruparse lo más combatiente y políticamente más consciente de la *resistencia*. Nueve meses no son el principio y el fin de la transformación de Europa.

Las tres etapas

DICHA transformación no cabía llevarla a feliz término de un solo golpe. De hecho la revolución europea se delinea a través de la perspectiva histórica en tres etapas, ninguna de las cuales ha sido hasta aquí (escribimos esto en marzo) enteramente cubierta. La primera es la liberación de los territorios ocupados. Todavía hay países por liberar como Noruega, y largas regiones de otros países como Italia, donde las fuerzas revolucionarias están absorbi-

das en el Norte en una magnífica lucha contra los nazis. No es el Norte de Italia, con sus guerrillas y su vieja tradición proletaria, un factor insignificante desde ningún punto de vista. En una misma semana dos veces se ha leído en el *New York Times* el tributo de los jefes militares aliados a la actuación de los guerrilleros italianos, mientras que en Roma el venerable Benedetto Croce mostrando su preocupación por el día en que el Norte entre de lleno en la política italiana pedía la formación de un gran partido conservador que hiciera de muralla. Y juntamente con esas partes de Europa todavía oficialmente ocupadas queda por liberar España, cuyo pueblo al ser otra vez dueño de sus destinos no va a situarse ciertamente en la política europea del lado de la reacción.

La segunda etapa es el hundimiento definitivo del poder nazi. Aunque el desenlace de la guerra esté desde hace dos años descontado y puede sobrevenir incluso antes de que aparezca este artículo, es muy distinto aguardarlo que el que se produzca de hecho. La caída de Hitler en lo que supone la derrota del núcleo central del fascismo internacional es por sí sola un hecho de incalculable alcance revolucionario y que dará en toda Europa nuevo impulso a los elementos más radicalmente antifascistas de la resistencia. La gente lleva meses hablando de ello como una cosa natural, pero no son muchos aún los que mientras hablan de ello se dan exacta cuenta de lo que será la entrada del Ejército Rojo en Berlín.

La tercera etapa es la de la retirada en gran parte de las tropas británicas y americanas de Europa, excluyendo naturalmente las retenidas por la ocupación militar de Alemania. En Italia, según Salvemini, los reaccionarios y los fascistas enmascarados pedían este invierno diez años de ocupación americana. Creían que la misión de los aliados era actuar de gendarmes de la reacción. Su partida dejará la solución de los problemas europeos a los pueblos mismos. Ya no habrá para ningún Pierlot el recurso de pedir auxilio al jefe del ejército de ocupación. Un poderoso instrumento de coacción en manos de políticos del pasado, sin arraigo ni base popular, habrá desaparecido. Habrán desaparecido igualmente los motivos o pretextos de la "emergencia militar" en los cuales los apaciguadores, apo-

yados sobre el sentimiento general bien legítimo de que lo primero era ganar la guerra, trataron de justificar todas sus maniobras reaccionarias, desde el encumbramiento de Darlán al apoyo prestado a Franco. Incluso los propios partidos de izquierda, obligados frecuentemente a actuar a *contre-coeur*, se verán libres de la preocupación de que una actitud demasiado intransigente pudiese perjudicar la unidad de los aliados.

Seguirá, claro está, la "ocupación invisible" con las armas sutiles que la miseria de Europa y los enormes recursos de las potencias occidentales, especialmente los Estados Unidos, dejan en juego. Podrá, efectivamente, decirse a Europa: "si quieres comer concúctete conforme a nuestro concepto de la democracia". Pero, no todo es cuestión de víveres. Comer comían mejor algunos de los países ocupados bajo la dominación alemana, pero eso no los hizo más nazis.

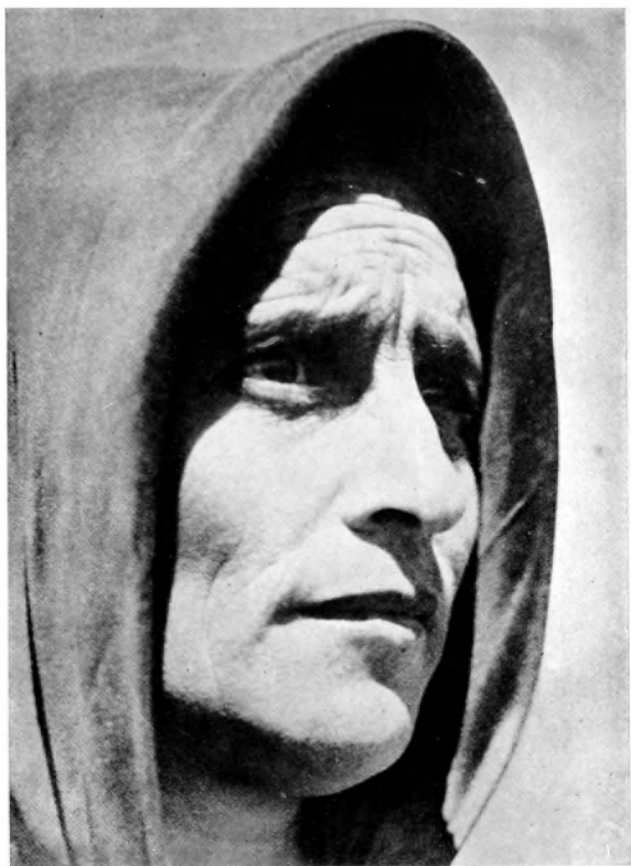
Seguirá sobre todo, a la vez tentadora e inexorable, la mano del capitalismo americano, reacio siempre, como se ha vuelto a reflejar en la Conferencia de Cancilleres en México, a ceder una sola pulgada de sus derechos soberanos y que insistirá en reconstruir a Europa según su propio patrón. Pero, la Europa de la post-guerra es con su complejidad de problemas económicos algo que exige un poco más de imaginación que la que suele encontrarse en Wall Street. No es un mero problema de inversiones, o de préstamo. Es únicamente en la dirección de la economía planificada y de las soluciones cercanas al socialismo que la gran tarea de reconstruir Europa podrá, en último término, ser emprendida con posibilidades razonables de éxito.

Los días de rígido y eficaz control capitalista han pasado; la tendencia de Europa es a la izquierda. Si las potencias democráticas se decidieran a reajustar su política exterior de acuerdo con esa tendencia, el cambio a una sociedad socializada podría ser pacífico. Si ensayan de estorbarlo, como hasta ahora parece que han querido hacerlo, fracasarán y al fracasar precipitarán la revolución. Que no especulen con la apatía de los pueblos. Ni siquiera el cansancio de la guerra, ni la desilusión de ver incumplidas muchas promesas democráticas, podrán detener un cambio que es parte del proceso histórico de nuestra época.



Batalla de Valmy ganada por los franceses a los prusianos invasores el 20 de septiembre de 1792. (Litografía de Gihaut.)

**"HOY EMPIEZA UN NUEVO PERÍODO
EN LA HISTORIA DEL MUNDO".
GOETHE.**



Madre española.

MI REGRESO *

Por León-FELIPE

Este no es vuestro programa de regreso; vuestro programa político de regreso os lo va a expresar después el Sr. Martínez Barrios. Este es mi programa... el programa de un viejo poeta español que morirá aquí mañana en el destierro.

CUANDO me pongo a pensar en ese viaje largo que voy a emprender dentro de poco, me lleno de una ruidosa alegría como cuando en España, de niño, me llevaban de la cuenca de Santander a la meseta de Castilla.

Y a Castilla voy a ir ahora, *cuando me muera*, antes que a ningún otro lugar... *porque allí está enterrada mi madre.*

... Cuando el hombre muere, al cerrar ya su ciclo, (uno de tantos anillos)... vuelve siempre a la misma cámara oscura de donde salió, al mismo agujero de la tierra, al mismo alvéolo de la carne que le dió a luz, Una sepultura no es más que una matriz, y la tierra, la más grande de todas, está hecha con las sepulturas de todas las madres muertas. Las madres muertas viven siempre bajo tierra con el mismo vientre que tuvieron...

Y el de *Mi Madre*... me aguarda allí ahora... Allí...

* Poema leído en la comida celebrada en México conmemorando el xiv aniversario de la República Española.

en el cerro más levantado de Castilla.

A tus entrañas vuelvo, Madre.

Sin pasaporte voy. . . y sin carnet,
sin documentos ni bolsillos.

No toparé con aduanas ni fronteras
ni con banderas ni motores en el viento. . .

Los centinelas y porteros del tirano, no me verán pasar.

Que ya no quiero más que esto:

Volver a las primeras sombras de mi cueva materna,
al pozo profundo de mi huerto familiar
cuyas aguas antiguas tienen las mismas sustancias que mi
sangre. . .

Ya no quiero otra cosa.

Ni ver siquiera el sol. . .

ese sol de injusticia que alumbra tan sólo para que el *Gran
Traidor de la Tribu Española* contemple bien sus úl-
ceras pestilentes

y se las lama con regocijo,
como una cabra leprosa.

LA MUERTE DE UN HOMBRE CONTINENTAL

LA muerte del Presidente Franklin D. Roosevelt ha producido honda pena y dolorosa consternación entre todos los hombres que luchan por la creación de un mundo nuevo, entre todos los que aman la justicia y la libertad. Roosevelt fué un notable estadista y un generoso sembrador de altas y nobles ideas. Recogerlas en estas páginas es el mejor homenaje que CUADERNOS AMERICANOS puede rendir a su memoria.

Ojalá que para bien de su pueblo, de los pueblos de América y de todos los demás continentes, quien lo ha sucedido en el mundo siga por el mismo camino ejemplar que la vida del gran Presidente trazara, y se inspire en la luz de su pensamiento recto, claro y austero.

Al hacerse cargo por vez primera de la Presidencia de los Estados Unidos, entonces en plena crisis, en el año de 1933, dijo después del Juramento, que los actos de los banqueros sin escrúpulos, que abandonaban sus altos sitiales en el templo de la civilización, habían sido señalados en el tribunal de la opinión pública y los rechazaba la inteligencia y el corazón de los hombres. "La felicidad—afirmó en el mismo solemne acto—no está en la posesión del dinero, sino en el júbilo de la obra realizada, en la emoción que produce el esfuerzo creador". Y agregó que la alegría y el estímulo moral del trabajo no debían olvidarse en la loca persecución de ganancias efímeras, de ganancias que se desvanecen. Al leer las últimas frases se recuerda el eco de las palabras de protesta, encendidas de indignación por la injusticia social, que pronunciaron ha mucho tiempo los profetas de Judea y los autores de los Evangelios.

En los primeros días de enero de 1939, meses antes de que estallara la Segunda Guerra Mundial, al dirigirse al Congreso de los Estados Unidos expresó lo siguiente:

"Algunos dicen: La dictadura tiene sus ventajas. Desembaraza de los conflictos obreros, de la desocupación, de los movimientos inútiles, y ahorra el trabajo de pensar por nosotros mismos. Mi respuesta a esto es: Sí; pero la dictadura nos priva también de ciertas cosas que nosotros, los norteamericanos, estamos absolutamente de-

cidos a conservar. Queremos seguir pensando por nosotros mismos. Esto nos costará impuestos y riesgos voluntarios, si es que queremos obtener muchas de las ventajas prácticas que han alcanzado otros regímenes. De todos modos, la dictadura cuesta un precio que el pueblo de los Estados Unidos no pagará jamás. Cuesta valores espirituales, el sagrado derecho de poder decir lo que queremos; la dictadura cuesta la confiscación del capital, el ser internados en campos de concentración, la prohibición de poder pasear en las calles con un vecino considerado peligroso; cuesta el peligro de ver a nuestros hijos educados, no como seres humanos, libres y dignos, sino como parias fabricados por una máquina. Si para evitar pagar ese precio mis ingresos deben ser tasados, mis propiedades gravadas con fuertes impuestos, todo lo soportaré voluntariamente; es el precio que debo pagar para que mis hijos y yo podamos respirar aire libre en un país libre, el precio que es preciso pagar para que el mundo viva y no para que perezca”.

Congruente con sus ideas de 1939, ya en plena guerra, en enero de 1943, sostiene que la filosofía de las Potencias del Eje se basa en un profundo desprecio por la raza humana, y que si la actitud futura del pueblo norteamericano fuera guiada por el mismo cínico desprecio, ello significaría rendirse a la filosofía de los enemigos y la victoria se convertiría en derrota; y añade que en esta guerra se disputa sobre una cuestión fundamental entre los que creen en la humanidad y los que no creen en ella, la antigua disputa entre los que tienen fe en el pueblo y los partidarios de los dictadores y tiranos. Expresa con frases vigorosas que siempre han existido los que no creen en el pueblo, los que intentan detener su progreso para hacerlo volver a la servidumbre, al sufrimiento y al silencio; pero que el pueblo ha reunido sus fuerzas y ahora avanza con todo su poderío, por lo cual ninguna fuerza o combinación de fuerzas, ninguna artimaña o violencia podrán detenerlo; será imposible porque abriga la esperanza en un mundo decente y en una vida segura y pacífica para todos los hombres.

Al iniciar su cuarto período presidencial, llevado por su concepción universal de la existencia individual y colectiva indicó que la guerra nos había enseñado a vivir como hombres, no como avestruces que pretenden no darse cuenta de lo que pasa a su alrededor; que hemos aprendido que no se puede vivir en paz enteramente solos y aislados, porque nuestro propio bienestar depende de otras naciones, a veces muy distantes; que hemos aprendido a ser ciudadanos del



El Presidente Franklin D. Roosevelt, conductor de pueblos, muerto con la Victoria en la mano y a la vista del Nuevo Mundo prometido.

GRANDEZA DE LA PAZ.



Roosevelt, en traje de faena, entre los otros dos "grandes".

mundo, miembros de la comunidad humana. Se piensa sin querer en la hermosa frase del viejo Eurípides, cuando hace decir a uno de sus personajes: "como todo el aire se halla abierto para el vuelo del ave, toda la tierra es patria para el hombre de bien".

A los miembros del Congreso de su país, también en enero de 1943, les dijo lo siguiente: "Después de la Primera Guerra Mundial tratamos de encontrar una fórmula de paz permanente basada en un magnífico idealismo, y fracasamos. Con nuestro fracaso aprendimos que no era posible mantener la paz en esta etapa del progreso humano solamente con buenas intenciones. Hoy, las Naciones Unidas son la coalición militar más poderosa de la historia, representan una mayoría abrumadora de la población mundial y se han comprometido en un acuerdo solemne a no llevar a cabo actos de agresión o de conquista en contra de sus vecinos.

"Las Naciones Unidas pueden y deben permanecer unidas para el mantenimiento de la paz, impidiendo toda tentativa de Alemania, del Japón o de Italia, o de cualquiera otra nación que intente violar el décimo mandamiento que dice: "No codiciarás las cosas ajenas".

"Hay cínicos y escépticos que dicen que tal cosa no puede realizarse; mas el pueblo de los Estados Unidos y todos los pueblos amantes de la libertad así lo exigen en estos momentos, y la voluntad de los pueblos prevalecerá".

Unos cuantos meses más tarde, en el mes de julio del mismo año de 1943, en un discurso que pronunció por radio, se encuentra la síntesis de su pensamiento sobre las cuatro libertades, al manifestar que en todo país dominado por los nazis, los fascistas o los militaristas japoneses, el pueblo había sido condenado a la esclavitud; que las Naciones Unidas estaban resueltas a restituirles la dignidad de seres humanos y a hacerlos dueños de su propio destino, con derecho a la libertad de palabra y de credo, con derecho a ser libertados de la miseria y del temor.

En otra ocasión declaró lo que a continuación se transcribe: "Nuestro objetivo final puede expresarse en una forma muy sencilla: es crear para nosotros y para todos los hombres, un mundo en que cada ser humano tenga la oportunidad de vivir en paz; de trabajar colectivamente, ganando por lo menos lo suficiente para cubrir sus auténticas necesidades y las de su familia; para asociarse con los amigos de su elección; para pensar y tener la religión que más le

convenga, y para morir con la seguridad de que los hijos de sus hijos gozarán de iguales oportunidades”.

Ahora bien, con relación a sus ideas y principios sobre los países latinoamericanos y la política de buena vecindad, en el mensaje que dirigió a la Asamblea Interamericana de Chapultepec en febrero del año en curso, decía que desde los tiempos de su independencia, las Repúblicas Americanas habían explorado incansablemente todos los caminos que conducen a la libertad del hombre, a la justicia y al bienestar internacional; y que hoy, todos los países amantes de la paz, ponían los ojos en los pueblos de América en busca de una luz que ilumine la senda que los lleve a la paz del mundo, a la seguridad y a un nivel de vida más alto para todos los seres humanos.

Y en otra oportunidad, el 12 de octubre de 1944, con motivo del día de Colón, aseguró que los lazos que unían a los Repúblicas Americanas en una comunidad de buenos vecinos, debían permanecer firmes, porque no se había trabajado lealmente durante tantos años para construir en el Nuevo Mundo un sistema de seguridad y cooperación internacionales, para permitir que se esfume en la indiferencia, durante el período de la post-guerra. Agregó entonces que en los trabajos de organización mundial de las Naciones Unidas, en los que estaban tomando parte los pueblos y los gobiernos del Hemisferio Occidental, el sistema interamericano podía y debía desempeñar un papel vital y de significación.

El Presidente Roosevelt reconocía la contribución de México como país aliado en la lucha en contra de las Potencias del Eje. En carta dirigida al Presidente Avila Camacho a fines de enero del presente año, le manifestaba que desde hacía tiempo había notado la muy amplia cooperación que México había venido dando al esfuerzo bélico de las Naciones Unidas, porque a través de toda la guerra había mandado una corriente de materiales estratégicos a los Estados Unidos, así como también millares de trabajadores para desempeñar servicios esenciales, con lo cual mucho se había logrado para remediar la falta de mano de obra en la agricultura y en los transportes ferroviarios.

Antes de concluir esta nota se cree oportuno recoger tres párrafos del discurso que en abril de 1943, al ser huésped de México, pronunció el Presidente Roosevelt en la ciudad de Monterrey. Roosevelt dijo: “Los hombres de buena voluntad que viven a uno y a otro lado de nuestra frontera tienen todavía mucho por hacer. El gran pue-

blo mexicano encamina firmemente sus pasos por el sendero del progreso, para que todas las naciones y todos los ciudadanos puedan disfrutar, en la mayor medida posible, de seguridad y oportunidades. El Gobierno de los Estados Unidos y mis compatriotas están dispuestos a contribuir a ese progreso.

"Advertimos que existe una interdependencia de nuestros recursos. Sabemos que los de México habrán de desarrollarse en pro del bienestar de la humanidad. Y sabemos que ha pasado ya, definitivamente, la época de la explotación de los recursos del pueblo de un país para beneficio de un grupo de otro país.

"Ya es hora de que cada ciudadano en cada una de las Repúblicas Americanas, reconozca el hecho de que la política del Buen Vecino significa que el daño causado a una de ellas implica un daño para todas y para cada una de ellas. Sin excepción, hemos reconocido el principio de la independencia. Es tiempo ya de que reconozcamos, también, que la interdependencia de unos y otros constituye un privilegio".

Franklin D. Roosevelt luchó en contra de las grandes unidades económicas y financieras de su país. Unas veces tuvo éxito y otras fracasó. De todos modos, sus ideas sabias y humanas normaron en la mayoría de los casos su conducta política nacional e internacional; fué uno de los más ilustres presidentes de América y uno de los mejores hombres nacidos en esta época aciaga, confusa y a la vez intensamente torturante.

Jesús SILVA HERZOG.

LA DECLARACION DE LOS DERECHOS SOCIALES

EL DOCTOR Gurvitch, es un viejo maestro europeo. Procede de las Universidades rusas y en los años posteriores a la conclusión de la primera Guerra Mundial, se encontró en la vieja Universidad de París, siempre abierta, como el espíritu francés, a todos los hombres que tuvieran alguna idea que aportar a la cultura universal. En la Cátedra y en numerosas publicaciones, el profesor Gurvitch ha llegado a ser uno de los maestros de la corriente filosófico-jurídica, conocida con el nombre de *Derecho Social* y, últimamente, se presenta también como uno de los grandes defensores de los Derechos del Trabajo. Dos libros fundamentales han salido de la pluma del profesor Gurvitch, ambos en francés, *La Idea del Derecho Social* y *La Época Presente y la Idea del Derecho Social*. Están completados estos libros con multitud de artículos, aparecidos en revistas y por pequeñas monografías, que culminan con la obra a que se refiere este breve comentario.¹

I. Para fijar el alcance del libro del profesor Gurvitch *La Declaración de los Derechos Sociales*, conviene conocer, aun cuando sea ligeramente, dos grandes movimientos sociales e ideológicos, que sirven de antecedente a la idea que hoy desarrolla el profesor Gurvitch.

a). El primero de estos grandes movimientos es la aparición de la *Escuela del Derecho Social*: La Sociología y el Derecho del siglo XIX son de tipo individualista y se caracterizan porque toman como centro único de la vida social y del ordenamiento jurídico, al individuo. Los únicos sujetos de derecho en la vida social son los individuos y, consecuentemente, debe preocuparse el derecho por proteger sus personas e intereses. Toda norma jurídica parte del supuesto de que está exclusivamente destinada a la protección de un individuo o de un interés individual. Así vivió el siglo XIX y por ello, las principales leyes de Europa no admitieron otros sujetos de derechos y obligaciones distintos del individuo. Las grandes teorías acerca de la personalidad jurídica, único procedimiento conocido para la pro-

¹ GEORGES GURVITCH. *La déclaration des droits sociaux*. New York, La Maison Française. 1944.

tección de grupos sociales y de intereses colectivos, tuvieron un marcado carácter individualista y, en realidad, no fueron sino procedimientos destinados a proteger intereses individuales y sin aceptar nunca la existencia autónoma de intereses y grupos sociales, y tales fueron las *Doctrinas de la Ficción* y la *Teoría de la Simplificación Técnica de las Relaciones Jurídicas*, propuestas, respectivamente, por los profesores alemanes Savigny e Ihering.

A fines del siglo XIX y principios del XX se inició un nuevo movimiento de ideas, con el propósito de cambiar la concepción individualista de la sociedad y del derecho. Sus grandes representantes fueron el ilustre jurista alemán Otto Von Gierke, una de las más destacadas figuras de la Sociología y del Derecho anteriores a la Guerra de 1914, el eminente sociólogo alemán Fernando Toennies y, finalmente, el célebre filósofo Max Sheler: la nueva Sociología no quiere ser, exclusivamente, una ciencia de las relaciones individuales, sino que, además de considerar ese aspecto de la vida social, tomará en cuenta que la Sociedad es un agregado de hombres y de grupos sociales. No es exacto que en la vida social se den únicamente individuos; además de ellos existen los grupos sociales. Hubo muchas exageraciones cuando se trató de fijar el fondo de esta idea; no faltó quien atribuyera realidad ontológica a los grupos sociales y de ahí nació el desprestigio de la nueva corriente sociológica. Pero algunos de los grandes Maestros de la Sociología contemporánea y entre ellos debe colocarse al Profesor Herrmann Heller y a nuestro autor Georges Gurvitch, ratificaron la tesis de que la sociedad es un compuesto de individuos y de grupos sociales y dijeron que éstos últimos no tienen una realidad trascendente al hombre, pues que son, exclusivamente, efectividad humana, esto es, realidad creada por los hombres. La doctrina individualista no pudo negar la existencia misma de la Nación como grupo con individualidad propia en la Historia; la nueva Sociología hizo notar al individualismo su incongruencia, puesto que, si además del individuo existía la Nación, era posible que se formaran otros grupos sociales.

Fernando Toennies primero y Max Sheler después, clasificaron a estos grupos sociales en dos grandes especies, poniendo de relieve la oposición que existe entre las ideas de sociedad y de comunidad: La Sociedad es la creación artificial que hacen los hombres de un grupo que habrá de servir sus intereses; los ejemplos más claros de esta forma de agrupamiento son las sociedades civiles y mercantiles. La comunidad, por el contrario, tiene un origen natural y orgánico, no depende de contingencias del momento, pues está arraigada

gada y depende de la misma vida social y tiende a la defensa de intereses que corresponden a la comunidad misma; sus muestras principales son la familia, la iglesia y el sindicato.

La Sociología y el derecho se habían ocupado de los individuos y de la primera forma de agrupamientos, los de tipo societario; el derecho que se aplicaba a todo este conjunto de relaciones era un derecho individualista, pues siempre se encontraba al servicio de intereses individuales. La nueva forma de agrupamiento, *la comunidad*, ha introducido un nuevo elemento en la sociedad y en el derecho. Los ordenamientos jurídicos que rigen a estos nuevos grupos sociales, integran lo que se llama el Derecho Social. El Derecho Social es, por tanto, el derecho de estos grupos sociales.

Como quiera que las nuevas comunidades, al buscar su unidad, intentan preservarse de su absorción por el Estado y por las comunidades mayores, se produce una lucha que tiende a conseguir la autonomía de los mismos grupos sociales frente al Estado y demás comunidades mayores. Al mismo tiempo que la autonomía, pretenden las nuevas comunidades dictar su derecho, o sea, el ordenamiento jurídico al que quedarán subordinados los miembros de la comunidad. Por esta consideración, el Derecho Social es, fundamentalmente, el estatuto que garantiza la autonomía de estas comunidades y las normas que crean las mismas para la vida de sus miembros.

b).—El segundo gran movimiento de ideas que sirve de panorama a la Obra del Profesor Gurvitch, encarna en la protección nacional e internacional del trabajo.

Las Constituciones de los Estados modernos, en las grandes *Declaraciones de Derechos* de Virginia y de Francia, aseguraron la protección al capital; la propiedad privada fué reconocida como un derecho inviolable, cuya existencia aseguraba el Estado, y que no podría ser afectada sino en los casos de necesidad pública y mediante indemnización. Faltó idéntica protección para el trabajo, pues el principio de la libre contratación, en el que habían fincado su ideal los publicistas y economistas del siglo XVIII, se reveló bien pronto como el camino más práctico para la explotación del trabajo; por estos motivos y desde los primeros años del siglo pasado, pugnaron los trabajadores del mundo por una *Declaración de los Derechos del Trabajo*, que debería incluirse en todas las Constituciones, como equivalente a las seguridades concedidas a la propiedad privada. De esta manera, quedarían igualmente garantizados los derechos del ca-

pital y los del trabajo, que son los dos factores fundamentales de la producción.

Roberto Owen y el industrial francés Legrand son los primeros que apuntaron la necesidad de un derecho universal para el trabajo, que se presentó en aquella época en la forma de una reglamentación internacional. Si la propiedad privada, dijeron, está garantizada como un derecho natural del hombre, no se entiende por qué no ha de existir una garantía semejante para el trabajo.

Siguieron muchos intentos para lograr esta declaración internacional de los derechos del trabajo; pero se consiguió muy poco, pues los Estados capitalistas veían con desconfianza la pretensión del trabajo.

El Tratado de Versalles incluyó un capítulo, *Sección XIII del mismo Tratado*, que ha de considerarse como el primer intento serio para obtener una declaración universal e internacional de los derechos del trabajo. La Sección XIII del Tratado de Versalles es la expresión de la conciencia universal de los pueblos en favor de los trabajadores; en el futuro, toda legislación debía respetar esos derechos y ningún pueblo sería admitido en el concierto de las naciones cultas, si no incluía aquellos principios en sus Constituciones. Nació la *Organización Internacional del Trabajo de Ginebra*, benemérita institución, que ha prestado incalculables servicios a la causa del trabajo. Las conferencias anuales y los proyectos de convenciones y recomendaciones que de allí han salido, están hoy en la base de las Legislaciones de casi todos los pueblos civilizados del mundo. Sin embargo, los últimos años han puesto en peligro la Organización de Ginebra y por eso se piensa en una afirmación más rotunda de los derechos del trabajo. Se busca la manera de lograr una *Declaración* con un valor universal; esto es, se quiere proponer una *Carta* con un valor internacional, que deberá ser respetada automáticamente por todos los pueblos. El Tratado de Versalles y la Organización de Ginebra creyeron que era suficiente la declaración teórica contenida en la Sección XIII de aquél, para que los pueblos ajustaran a ella su conducta. Pero si bien es cierto que, como ya se expresó, las convenciones y recomendaciones de Ginebra han sido adoptadas por numerosos Estados, no todos han incluido en sus Constituciones los derechos del trabajo; y, por otra parte, se duda del valor de las Cartas Constitucionales, pues se ha visto cómo, en los últimos años, han pasado los Estados totalitarios sobre ellas, modificándolas, según su conveniencia. La conciencia universal reclama hoy una *Carta Universal del*

Trabajo, con una garantía internacional y con vigencia automática en todos los Estados.

La Conferencia Internacional del Trabajo, reunida en Filadelfia en el mes de abril de 1944, votó un proyecto de declaración de derechos, aplicando, más o menos completa, la Sección XIII del Tratado de Versalles. En varias declaraciones de los Países Aliados en el actual conflicto, se encuentra ratificada la necesidad de esta Carta del Trabajo. Y finalmente, en la Junta de Cancilleres que se celebró en México en los meses de febrero y marzo de 1945, se aprobó *La Declaración de Principios Sociales de América*, paso firme hacia esta declaración universal de los derechos del trabajo.

II.—El libro del Profesor Gurvitch se apoya en los dos grandes movimientos apuntados.

Continuador y defensor de la teoría sociológica que afirma la realidad social de los grupos humanos, cree indispensable asegurar, mediante una declaración universal e internacional, el derecho a la existencia de dichos grupos sociales.

La libertad de coalición, el derecho de asociación profesional y la huelga deben quedar asegurados, como un capítulo esencial de las libertades humanas, pues si los hombres tienen derecho para unirse y defender mejor sus capitales, organizando sociedades civiles y mercantiles, deben tener idéntico derecho los trabajadores, o lo que es igual, han de garantizarse las libertades de coalición y asociación, en los mismos términos en que se permite a los hombres la formación de sociedades civiles y mercantiles. Y es indispensable la autonomía de las asociaciones profesionales frente al Estado, como uno de los medios para proteger la libertad de los hombres frente a los mismos Estados.

La libertad de coalición, el derecho de asociación profesional y la huelga tienen una finalidad concreta, permitir que los factores de la producción regulen autónomamente sus relaciones. Estas instituciones servirán en el futuro para evitar la absorción de las fuerzas económicas por el Estado; ante la tendencia de una economía totalmente dirigida, en la que desaparecerían la independencia y libertad de acción de las fuerzas económicas, los grupos sociales, particularmente la asociación profesional, reclaman su autonomía, y pretenden regular las relaciones entre las fuerzas productivas; naturalmente que no deberá exagerarse la tendencia, pues la intervención del Estado será indispensable, sólo que en la medida de la necesidad y sin destruir la vida misma de las fuerzas económico-sociales.

La primera parte de la *Declaración Internacional de los Derechos del Trabajo* estaría integrada, en consecuencia, por lo que se

llama entre nosotros el *derecho colectivo del trabajo*, que es el estatuto que reglamenta la formación y funcionamiento de las asociaciones profesionales de trabajadores y empresarios, sus relaciones, los conflictos colectivos de trabajo y la posición de estos grupos sociales frente al Estado. Garantizada la existencia autónoma del derecho colectivo del trabajo, quedan colocados en el mismo plano el capital y el trabajo; los dos factores de la producción, en los contratos colectivos, fijarán las condiciones de prestación de los servicios y mantendrán su autonomía frente al Estado.

Pero no es bastante, sostiene el Profesor Gurvitch, porque el Estado y el ordenamiento jurídico tienen la obligación de asegurar, en cualquier supuesto, las condiciones mínimas de existencia para el hombre; nada podrá hacerse en contravención a esas condiciones mínimas, porque la vida humana se transformaría en vida animal. La garantía del derecho colectivo del trabajo debe completarse con los derechos mínimos de cada trabajador; estos derechos mínimos representan el derecho a vivir y se integran con el derecho a un salario mínimo, a los reposos necesarios, a la asistencia social, etc.

La *Carta Internacional de los Derechos del Trabajo* comprenderá dos partes principales: la primera, asegurará la existencia de los grupos sociales, les dará libertad frente al Estado y les permitirá actuar en beneficio de los respectivos factores de la producción. La segunda, contemplará fundamentalmente al hombre y señalará los deberes que tiene la sociedad con él. La vida humana estará garantizada en todos sus aspectos con el nuevo derecho que surja de esta declaración universal e internacional y será uno de los pasos más firmes para la paz y prosperidad del mañana.

El Profesor Gurvitch ha querido señalar algunos antecedentes de particular importancia en este camino de la *Declaración de los Derechos Sociales*: en las páginas 32 y 33 de su libro indica que las más importantes de las Constituciones del mundo han sido la Constitución Mexicana de 1917, la Constitución Alemana de Weimar de 1919, la Constitución de la República Española de 1931 y la Constitución Rusa de 1936; entre ellas se destaca la Constitución de México, por ser la primera de todas y porque, además, "es la más fiel a la libertad de los individuos y de los grupos". Y podríamos agregar, para completar este paralelo, que en la Junta de Cancilleres de América, de Febrero y Marzo de 1945, en su *Declaración de Principios Sociales de América*, Recomendación Primera, inciso g), se reconoce el derecho de asociación de los trabajadores, el contrato colectivo y el de-

recho de huelga, esto es, se pugna por el derecho colectivo del trabajo y, al mismo tiempo, en los restantes incisos de esa Primera Recomendación, se consignan las bases para una existencia digna de la persona humana.

Los dos últimos capítulos del libro contienen el texto de la Declaración de los Derechos Sociales, nombre que emplea el Profesor Gurvitch y que se explica por ser el Maestro uno de los representantes de la teoría del Derecho Social y el comentario o explicación del proyecto. La excelente fundamentación del proyecto hacen de esta pequeña monografía una valiosa aportación para la defensa internacional de los derechos del trabajo; pensamos, en consecuencia, que será de gran utilidad su lectura y que habrá de ser tomada en cuenta en el futuro por aquellos a quienes toque, en el tratado de paz que se avecina, redactar la *Declaración de los Derechos del Trabajo*.

Mario de la CUEVA.

Aventura del Pensamiento

IDEAS ESTÉTICAS DE DILTHEY

Por *Juan ROURA-PARELLA*

CONSIDERACIONES SOBRE LA EDICIÓN CASTELLANA DE DILTHEY

TRES grandes hombres de notorio parentesco espiritual, William James, Bergson y Dilthey, quienes a fines del siglo pasado hacen desplazar dos cuadrantes la perspectiva del pensar filosófico, insisten siempre de nuevo en la honda influencia de las experiencias pasadas en la actividad anímica del presente. En alguna parte, James nos habla con su lenguaje llano de cómo una lectura cualquiera nos hace, años más tarde, elegir un libro en una biblioteca, defender una determinada opinión, decidirnos en cierto sentido o hacer decidir a los demás. Sabido es que la presencia del pasado en el presente es uno de los temas esenciales de Bergson. Y también de Dilthey.

Cuando hace quince años quisimos participar en las tareas del seminario de Spranger sobre "La concepción del mundo de Goethe y su crítica en el presente", en la Universidad de Berlín, para el que entre centenares de aspirantes sólo podían ser elegidos una treintena, me acerqué al maestro, quien después de medirme desde su estatura nórdica accedió a mi petición eximiéndome de toda prueba previa por mi condición de extranjero, pero *sugiriéndome* que leyera a Dilthey y acotara aquellos pensamientos que encontrasen alguna resonancia en mi espíritu.

Pronto supe a lo que me había comprometido. Mi primer contacto con Dilthey me produjo un choque doloroso como si saliera de repente de la más cerrada obscuridad a la luz refulgente de un mediodía mexicano. Apenas conocía el nombre de Dilthey. Había leído un magnífico trabajo de Ortega sobre el filósofo berlinés que mereció

una réplica dura, pero en cierto modo vidente, de Arquistain. Posteriormente me di cuenta de que el brillante estudio de Ortega tenía escasa conexión con Dilthey. Formado en el modo de pensar de las ciencias naturales, con sus conceptos y categorías, el pensamiento de Dilthey era un material para cuya asimilación no había fermentos en mi alma. Me costó gran esfuerzo aprender a orientarme en este mundo tan distinto del que había vivido hasta entonces.

Algunos años después, al colaborar activamente en la formación de la biblioteca del seminario de pedagogía de la Universidad de Barcelona dirigido por el Dr. Joaquín Xirau Palau y que nada tenía que envidiar en su género por su riqueza y selección a las mejores bibliotecas europeas, hicimos traer las obras completas de Dilthey.

Toda esta experiencia no fué aprovechada de un modo inmediato. Años más tarde, obedeciendo a un imperativo moral, arribamos a las costas americanas. A tiempo de empezar un curso en la Facultad de Filosofía y Letras de México sobre la "Psicología de Dilthey" hubo de hablar con el Director del "Fondo de Cultura Económica", Daniel Cosío Villegas, sobre la necesidad de dar un Dilthey en lengua castellana. ¿Por qué este germen fructificó en México y no en España, donde la cultura alemana ha influido tanto en todo lo que va de siglo, especialmente a través de la Revista de Occidente, traduciéndose a veces libros francamente mediocres?

Es cierto que toda vida, desde la orgánica a la social no puede subsistir sin un orden jerárquico. Esta categoría, empero, opera de distinto modo en las distintas capas del mundo real. En la vida social, las jerarquías, auténticas o meramente producto de una proyección política o social, o elaboradas cuidadosamente por una "administración" propia, que no se purifican y renuevan con el ritmo del desarrollo de la vida colectiva, que se cierran al exterior y no admiten o ahogan los nuevos valores que emergen en la convivencia, se convierten en cárcel del espíritu vivo. En este proceso de calcificación se encuentra España desde mucho tiempo y, triste es confesarlo, en muchos de sus aspectos la República no tuvo tiempo ni de detenerlo ni de disolverlo. Recordemos nada más que a prin-

cipios de la última guerra civil se quemaron Iglesias para liberar a Dios que estaba prisionero dentro.

Es en América, en México, continente sin "verfallenden Schlösser und keine Basalte" para recordar los versos de Goethe, país sin el peso de una tradición muerta que atenace al espíritu creador, donde se lleva a cabo la versión castellana de las obras de Dilthey. El hombre que se ha echado sobre sus espaldas tan pesada y difícil labor es Eugenio Imaz. En la compleja sociología del saber de nuestros medios intelectuales se ignora con demasiada frecuencia que toda traducción, desde la simple novela rosa hasta los más elevados frutos del espíritu, es una verdadera creación con tanto más valor cuanto mayor es el rango de la obra. Tarea difícil e ingrata es la de traducir. A veces nos quedamos tímidamente pegados al original, paralizados por un respeto a la obra o por un conocimiento muerto de la lengua, a veces se destaca demasiado la personalidad del traductor como por ejemplo en la traducción que Schiller hace de Macbeth muy por debajo de la de Schlegel. El problema de la traducción, supuestos los conocimientos lingüísticos y literarios necesarios, como el de toda reproducción artística, sea pictórica, musical o plástica, consiste en saber investirse de la ironía suficiente para esconder la propia personalidad y dar una versión viva, siempre condicionada por la situación espiritual del tiempo, de la obra traducida. En esa tensión del alma, siempre en peligro de romper el equilibrio, radica la belleza de la traducción francesa de Edgar Poe, de Baudelaire y de las traducciones de Eugenio Imaz.

Cuenta la leyenda —y el desparpajo de Hegel es propicio a conferir veracidad a la referencia— que cuando el filósofo idealista leyó la traducción francesa de alguna de sus obras, de Cousin si la memoria no nos es infiel, exclamó que por primera vez entendía su propia filosofía. Estamos convencidos de que si Dilthey hubiese podido leer la traducción de Eugenio Imaz muchos de los puntos de su pensamiento de expresión protoplasmática por su horror a la expresión conceptual, se le hubiesen aclarado.

Esperamos que la viva experiencia adquirida por Eugenio Imaz en la traducción castellana de Dilthey, la interpretación del pensamiento de éste que revela la distri-

bución que ha hecho de la inmensa obra, seguirá actuando en el futuro, orientará sus decisiones y su trabajo, y un día nos dará una interpretación de Dilthey que sirva de guía para entrar en el mundo del filósofo de la razón histórica. Para esta nueva empresa, llena de escollos y dificultades, el señor Imaz cuenta, a más del conocimiento adquirido, con una pasión filosófica libre del exceso de andamiaje categorial que demasiado a menudo da una larga labor escolar y que al acercarse a las obras vivas como las de Dilthey las deja cadavéricas.

I

HACIA EL MUNDO ESTETICO DE DILTHEY

§ 1. *Tres estéticas y tres métodos*

EL esquema que una vez sirvió a Sombart para presentar en una obra madura sus tres economías políticas y que nosotros transplantamos años atrás al dominio de la educación, puede también utilizarse *mutatis mutandis* en la realidad estética y en los demás sectores de la cultura.¹ Tres actitudes fundamentales pueden adoptarse respecto de la realidad estética que dan nacimiento a tres Estéticas diferentes. El arte puede considerarse como un mundo objetivo al lado de la religión, de la ciencia o de la política, con sus propias leyes y su propia estructura, como un proceso creador que tiene lugar en el alma del artista, y como una obra que ejerce una acción sobre el espectador.

En el mundo estético estos tres factores se llaman genio y gusto, creación y placer, arte y juicio crítico, expresión e impresión; y en el fondo de estos miembros vivos de la realidad estética, la obra de arte como algo independiente del individuo pero en íntima conexión con él.² La es-

¹ WERNER SOMBART: "Die drei Nationalökonomien", 1930.— JUAN ROURA-PARELLA: "Les tres pedagogies", en: "Revista de Psicologia i Pedagogia", No. 6, 1934, Barcelona.

² El círculo de lo estético no se cubre con el de lo artístico; si el primero es más amplio que el segundo el momento estético no agota el arte. En el arte entran en juego motivos e influencias ajenas a las

fera estética comprende en su totalidad estos factores en íntima relación, en estrecha dependencia, en unión orgánica. La investigación moderna, sobre todo Dilthey, se afana en descubrir las finas conexiones que existen entre estos tres factores fundando lo que podría llamarse, a semejanza de la fisiología actual, una estética interorgánica.

No siempre han tenido los investigadores la esfera estética bajo sus ojos, proyectando tan sólo un foco de luz sobre alguna de sus facetas y dejando en la penumbra a las demás. Con lo cual se ha roto la unidad del arte. De esta suerte han nacido las Estéticas unilaterales que sólo han visto alguno de los aspectos de la plena realidad estética. Así una corriente profunda enlaza la Estética del Renacimiento, que parte del objeto, con la moderna de un Wölfflin en pintura o de Adolfo Salazar, quizás no en toda su pureza, en su estética musical y con la escuela fenomenológica que estudia la obra de arte en sí misma prescindiendo de toda consideración histórica y de toda relación entre la obra y el sujeto, sea el creador, sea el que la goza. Por otro lado la estética inglesa de los siglos xvii y xviii se construye sobre la base del placer estético y del gusto tal como se halla sobre todo en el discípulo de Locke, Shaftesbury y en Hogarth; en Alemania representa esta tendencia sobre todo Fechner y la escuela experimental; en Francia, entre otros, Voltaire, Montesquieu y Batteux. La última posibilidad fundamental de la construcción de la Estética está en el enfoque del proceso creador que origina la obra de arte: tal se presenta en la Estética del "Sturm und Drang", sobre todo en los escritos juveniles de Herder y de Goethe, concentrándose en el genio creador y dejando aparte, incluso con menosprecio, toda idea de gusto y de belleza. Nietzsche parte también del proceso creador—"el arte nace de los estados de arrebató y despierta en los demás este sentimiento" y muy especialmente en Dilthey quien, si bien bajo su mirada abarca todas las modalidades de la esfera estética en conexión con la vida

fuentes estéticas, tanto en la producción como en su influencia sobre el espectador. El arte tiene una función espiritual y social que trasciende la Estética y que constituye el tema de la ciencia general del arte.

toda, las columnas sobre las que se asienta su mundo estético están constituidas por los procesos creadores.

A estas tres Estéticas corresponden tres métodos distintos: el objetivo, el psicológico analítico y el histórico-genético. El primero se mantiene en los límites de la obra, el segundo analiza su impresión sobre el espectador y el tercero sigue los procesos creadores en el alma del artista. En su magnífico ensayo "Die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe" (Gesammelte Schriften V. u. VI, Vol. VI, 2 Hälfte), Dilthey expone con su fineza y profundidad acostumbradas cómo cada época se caracteriza por uno de estos tres métodos. Una Estética holista como la de Dilthey surge de la conjugación de estos tres momentos fundamentales, si bien su acento cae sobre los procesos de la creación artística.

§ 2. *Supuestos fundamentales*

EL mundo filosófico de Dilthey, construido con sus profundas y vastas reflexiones sobre la vida, expresión al fin de su temperamento romántico, asistemático, rico en contradicciones, constituye sin embargo un todo tan conexo y unitario, irracional y a merced en apariencia, como señala Spranger en el estudio sobre su maestro, de la casualidad y arbitrariedad del individuo que, para comprender cualquier parte de este enmarañado entretejido nos vemos previamente obligados a tener una visión del todo. Nadie podría comprender sus ideas sobre el arte, órgano de la vida como la religión y la ciencia, sin tener un concepto de la vida en su totalidad, tema de todo su pensamiento. Es necesario, por consiguiente, que arrojemos una ráfaga de luz sobre aquellos conceptos esenciales sin cuyo conocimiento no podríamos penetrar en el mundo estético de Dilthey.

¿Qué quiere decir Dilthey cuando declara que el impulso predominante de todo su pensar es querer comprender la vida a partir de ella misma? (G. S. V, p. 4). ¿De qué clase de vida se trata? Desde luego ni de la orgánica ni de la cotidiana. Si bien nos habla del hombre

como de una unidad psicofísica, la parte orgánica, natural, no le interesa lo más mínimo. Su mirada se dirige por completo al hombre como ser espiritual. El espíritu eleva la pura animalidad, sin sentido y alimentada por la satisfacción de las necesidades vitales, a la categoría de vida humana. Para Dilthey la vida es siempre vida humana. (G. S. VII, p. 229). "Uso la expresión vida —escribe— a fin de evitar todo mal entendimiento" (G. S. VI, p. 314). El espíritu, que constituye el destino del hombre lo hace pasar de la "facticidad al ideal". No se trata, pues, de la existencia individual ni de algo subjetivo sino de algo originario común que une a todos los hombres; vida no significa la subjetividad aislada sino la totalidad del espíritu y su mundo unidos en íntima relación. La vida no es, en fin, algo estático ni algo que fluye caóticamente sino un proceso que siempre de nuevo crea nuevas formas. (*Bollnow*: "Dilthey, Eine Einführung in seine Philosophie" p. 31, 1936). Toda la tarea de Dilthey consiste en sorprender la vida en el momento creador del cual nacen los más elevados rendimientos humanos: arte, ciencia, religión. No es posible definir la vida. Es un punto de partida, el subsuelo insondable de donde emergen las creaciones humanas diferenciadas (G. S. VII, p. 131).

Esta vida, que constituye el objeto de la filosofía de Dilthey es accesible al conocimiento, de un lado mediante el análisis de la conexión de nuestra alma, y de otro por la aprehensión y aclaramiento del proceso histórico.³

La realidad psíquica es originariamente y en todas sus formas una unidad; no se forma de elementos, no es un agregado de sensaciones y sentimientos sino que originariamente y siempre es una unidad (G. S. V, p. 211). Un corte ideal en sentido transversal de la vida psíquica nos

³ No podemos entrar aquí en la discusión sobre los distintos sentidos que tiene la expresión Filosofía de la vida (*Lebensphilosophie*). Sólo queremos decir que no nos parece acertada la observación de *Heidegger*, "Sein und Zeit", 5a. edic. 1941, p. 46, que califica de tautología a la Filosofía de la vida, pues es lo mismo que decir "botánica de las plantas". Dejando de lado el hecho de que son múltiples las relaciones de la vida y la filosofía, aquélla no constituye el objeto exclusivo de ésta. Si la vida, como piensa Dilthey, es el punto de partida de la filosofía, con ello no se ha dicho que sea el último.

muestra que una función particular no entra en juego aisladamente sino que el proceso particular es portado por la totalidad de la vida del alma. Percepción, representación, recuerdo, pensar, querer, sentir, intereses diversos y atención se condicionan mutuamente y de algún modo son siempre interdependientes. Esta íntima relación entre los miembros del alma, comparable a la construcción anatómica del cuerpo y mejor todavía a la estrecha conexión de las funciones fisiológicas, con su ley de constitución, forma lo que Dilthey llama estructura. Las relaciones en este sistema son las de las partes *en* y *para* un todo. (G. S. VII p. 324). Los fenómenos se articulan a partir del todo unitario.

La mutua dependencia de las funciones anímicas escapa al principio de causalidad, que sólo rige en el mundo inorgánico. Aceptar la ley de causalidad para la unidad de la vida contradice nuestra propia experiencia. La finalidad y la libertad son las dos categorías que imperan en la estructura psíquica.⁴ De ahí que Dilthey rechace toda explicación causal, toda hipótesis en el funcionamiento de la estructura espiritual. Su psicología es descriptiva y analítica.⁵

El individuo constituye también una unidad con el mundo exterior; gracias a la serie ininterrumpida de ósmosis y endósmosis entre el hombre y el mundo, la unidad de la vida experimenta una articulación de sus estados internos. La vida crea en cada individuo su propio mundo, dice Dilthey. Idea que después V. Üxküll extenderá a la biología, Spranger a su psicología y que hoy es ya un tópico que resuena en todos los ámbitos. Esta unión del alma con el mundo constituye también una estructura en la nomenclatura de Dilthey.

⁴ Dilthey habla en diversos sitios sobre las categorías inmanentes a la vida y que también forman una conexión. Véase, G. S. vii, p. 239, vii, 286, vii, 197 y vii, 238.

⁵ La afirmación de Dilthey en el sentido de que la vida no puede definirse, lleva implícita la imprecisión de su concepto. Con razón se ha criticado la falta de vigor de su nomenclatura. Dilthey emplea indistintamente con el mismo sentido los vocablos vida, sujeto, alma y espíritu; nos habla de las objetivaciones del sujeto en el mismo sentido que de las creaciones del espíritu o de las objetivaciones de la vida.

Después de esta rápida mirada en el corte transversal del alma asomémonos a su corte longitudinal, es decir, a su desarrollo, segundo camino de penetrar en la conexión estructural. Dejemos la palabra al propio Dilthey: "conexión estructural, finalidad, valor de la vida, articulación anímica, conexión anímica adquirida y procesos creadores los hemos encontrado en íntima relación unos con otros. Al pensar estos momentos en actividad surge la imagen del desarrollo. Un ser en el que se conjugan estos momentos de la vida se desarrollará" (G. S. V. p. 218). Desarrollo es sólo posible, lo mismo en la vida individual que en la colectiva, donde yace una conexión estructural. El desarrollo es un seguir adelante, una transformación espontánea en el ser vivo en virtud de la cual la conexión anímica marcha camino de su plenitud. Es una categoría real de la vida que se desprende del carácter teleológico de la estructura. La vida lleva en su seno la tendencia a crear valores, a conservarlos, a elevarlos de rango, a un desplazamiento cada vez más rico de la estructura total, a alcanzar cada vez más una forma firme y elevada del alma. (G. S. V. p. 373; VII p. 330). Dilthey toma a Goethe como paradigma de cómo a través de sus distintos estadios el desarrollo conduce a la formación de la personalidad.

El análisis nos permite distinguir dos dimensiones distintas en ese corte longitudinal del alma humana. Al desarrollo interno, al cual Dilthey da el nombre de "esencia" se une la línea externa constituida por la "conexión anímica adquirida". Los estados anímicos que hemos experimentado una vez no desaparecen totalmente sino que gravitan en el presente surgiendo a menudo de las profundidades del inconsciente. Hacemos adquisiciones sobre la base de las antiguas "lo que llamo la conexión adquirida del alma" (G. S. VII, p. 244). Esta estructura histórica del alma regula nuestras experiencias en cada nueva vivencia particular. Así el pasado forma el futuro a través del presente dando un tono característico al desarrollo personal. Esta conexión adquirida tiene un papel importante en los procesos de creación artística como veremos más adelante.

La "vida", que Dilthey y su escuela circunscriben al espíritu, y mejor todavía la vivencia concreta, parte de

la vida en su curso total, también unitaria en sí misma, trabada a la conexión estructural del alma, tiende a expresarse. Vivencia y expresión son fenómenos correlativos. La unidad dinámica "vivencia" inseparable de la conexión estructural total está ahí para nosotros porque nos percatamos interiormente de ella y nos suministra a la par de un saber del propio estado, una conciencia inmediata de la realidad exterior. La vivencia lleva una carga significativa que se revela en la comprensión de su expresión. De este modo la vida es una conexión de sentido en la que cada significación particular se enlaza con la significación del todo.⁶

Estas cuatro categorías fundamentales de la vida, vivencia, expresión, significación y comprensión constituyen el sistema de coordenadas en el que Dilthey tratará de inscribir el mundo espiritual. La vivencia tiende a la expresión; la expresión invita a la comprensión; todo comprende sólo es posible donde hay una vivencia que se expresa con su propia significación en relación con el todo; toda expresión se vincula en una vivencia y presupone el comprender en uno mismo y en los demás.

Si tratamos de aplicar lo que acabamos de decir a la esfera del arte podremos formular las siguientes expresiones básicas: el arte es una expresión de la vida, la más inmediata según Dilthey; más concretamente podríamos decir que el arte es expresión de la vivencia estética, función

⁶ Basta leer los apéndices "La vivencia", pp. 419 y siguientes y "Vivencia y expresión" pp. 424 y sgtes. contenidas en el volumen "Psicología y Teoría del Conocimiento", México 1945 para apreciar la imprecisión de los conceptos y su vulnerabilidad cuando se reflexiona sobre ellos. En Spranger el concepto de vivencia es más claro (véase el último capítulo de su "Psicología de la edad juvenil", trad. de Gaos). También el concepto del comprender ha sido muy elaborado últimamente. Compárese a Dilthey con Spranger en nuestra obra "Spranger y las ciencias del espíritu", cap. v, México 1944 (con amplia bibliografía).

Las cuatro categorías con que Dilthey constituye el mundo espiritual se mantienen idénticas a lo largo de su producción filosófica; sin embargo, el acento se traslada imperceptiblemente de la vivencia a la expresión. El primer concepto es más psicológico mientras que el segundo conduce a fundamentar las ciencias del espíritu en la hermenéutica.

parcial, con su propio sentido, en la conexión total del alma. Como todo tipo de vivencia la estética está trabada con las demás y lleva en sí misma un impulso de desarrollo cuya trayectoria podemos percibir en las creaciones del artista particular. Este desarrollo depende de la estructura innata y de la conexión adquirida, es decir, de las experiencias del artista en su enlace con el mundo exterior. La expresión artística actúa primero sobre el artista y después sobre el espectador. La aprehensión de su sentido va acompañada de un placer. Cuando formulamos esta experiencia en forma conceptual adoptamos una actitud crítica frente a la obra de arte. Toda crítica de arte que no se nutre de la experiencia estética no es auténtica y carece de valor.

Hemos llegado hasta el mismo umbral del mundo estético de Dilthey. Avancemos un paso más, y una vez dentro exploremos sucintamente su contenido.

II

EN EL MUNDO ESTETICO DE DILTHEY

§ 3. *La expresión de la vida en el arte*

SI bien el mundo estético de Dilthey abraza toda la conducta humana, como veremos más adelante, predominan en él la poesía y la música. Con todo, sus reflexiones sobre la música no alcanzan la relativa sistematización de su pensamiento sobre la poesía; su intuición musical era profunda y certera pero se percibe que Dilthey no era un músico en el pleno sentido de la palabra. Por lo demás aquí y allá se encuentran en sus obras finas consideraciones sobre pintura y artes plásticas pero son pensamientos marginales.

No sabemos si la poca sistematización que caracteriza el mundo estético de Dilthey se debe a su falta de carácter "científico" o a un respeto frente a la plasticidad de la vida que el concepto fija y destruye. Dilthey fué sobre todo una naturaleza artística y religiosa.

Hemos dicho que la vida lleva en sí misma un fuerte impulso a expresarse. Ahora bien: Dilthey distingue una expresión inmediata y mediata. Inmediatamente, la vida no sólo se expresa en palabras, sino también en gestos y en movimientos corporales. Esta expresión inmediata es sospechosa de falta de autenticidad. En el obrar con un propósito, en la "caza de los fines" yace la posibilidad del engaño.

El arte es también expresión inmediata de la vida: la más verdadera y la más originaria. El campo donde el engaño termina es el dominio del arte (G. S. VII, p. 207). "El mayor rendimiento del arte —escribe Dilthey— consiste en que lo que transcurre en una alma artística obscuramente, de un modo indefinido, sin ser notado, encuentra, con ausencia de toda intención, una expresión cristalina en la obra de arte. Lo que yace en el fondo del alma no necesita llegar a flor de la conciencia. Se mueve imperceptiblemente en la obscuridad del alma y en la obra se expresa luego la relación dinámica que existe en la profundidad. En ella podemos después leerla. (G. S. VII pp. 222 y siguientes). La expresión fluye inmediatamente sin reflexión y sin intención alguna.

La ciencia es siempre expresión mediata de la vida. Conceptos, juicios, otras más amplias estructuras del pensar son desprendidas de la vivencia en que aparecen como partes constitutivas de la ciencia. La ciencia no mana directamente de las fuentes originarias de la vida como el pensar pre-científico o el arte.

Quisiéramos formular algunas reservas respecto de esta doctrina de la expresión inmediata de la vivencia estética. En primer lugar lo que caracteriza el arte no es la verdad de la expresión sino la forma. Para que una expresión sea artística tiene que ser formada y esto exige con frecuencia una elaboración consciente de la vivencia. En muchos artistas, sobre todo poetas, se consigue la expresión querida después de un laborioso esfuerzo. Muchos poetas *trabajan* materialmente su poesía. Recordemos la palabra de Verlaine: "A nous que ciselons les mots comme des coupes". ¿Dónde puede hablarse aquí de la expresión inmediata de la vivencia? Acaso en el expresionismo desen-

frenado. O bien —nos dirá Dilthey— en las grandes épocas creadoras. En las postrimerías de una cultura, cuando ha desaparecido ya del torrente de su vida toda fuerza creadora, aparecen los trabajadores del arte. Bien. A ello responderemos, para no añadir más que un ejemplo de todos conocido, que Heine elaboraba con toda conciencia su lenguaje poético.

Tampoco podemos estar conformes con Dilthey cuando elimina de la expresión estética toda posibilidad de engaño (*Täuschung*). Quizás en ningún otro dominio de la vida la máscara es tan frecuente como en el arte. Tiene razón Heidegger: "La expresión encubre tanto como revela". En general no puede hablarse de una inmediata expresión de la vida en el arte. La forma, categoría fundamental del mundo estético, a veces sólo se consigue gracias a un esfuerzo continuado y consciente.

§ 4. *La creación poética*

AL avanzar en el mundo estético de Dilthey cuyas recias columnas lo constituyen "La imaginación del poeta" y "Fundamentos de una poética" nos sobrecoge la impresión de que nos estamos enredando cada vez más en un ovillo maravilloso (*Wunderknäuel*) como una vez calificó estos trabajos su discípulo Hermann Nohl.

Cuando a fines del siglo pasado aparecieron estos ensayos privaba todavía la poética de Aristóteles que, como el mismo Dilthey indica, representa una abstracción de las formas artísticas existentes en tiempos del paripatético, y la poética del siglo XVIII basada en el concepto metafísico de la belleza. Quisiéramos ahora orientarnos en esa prodigiosa maraña que se extiende hasta las últimas honduras del alma.

Dilthey cambia radicalmente la perspectiva del mundo estético existente: ni da consejos para hacer poesías o pintar cuadros y rechaza también la estética metafísica, constituida desde arriba, partiendo de la idea. No le interesa la belleza como representación simbólica de lo infinito (A. W. Schlegel). La actividad artística no busca primero la idea, el carácter metafísico del mundo sino el fuerte

movimiento emocional y la satisfacción de los sentimientos. Después Dilthey adscribirá también una función cognoscitiva a la experiencia estética. Pero su tema central es sorprender el nacimiento de la obra de arte, de la poesía, a partir de fundamentos psicológico-históricos. El punto de arranque de su poética es la totalidad de la vida del alma.

No puede confundirse esta estética psicológica con la estética "desde abajo"⁷ ni con el naturalismo de Taine que explica la producción artística por la confluencia de tres momentos: raza, medio y momento histórico. Dilthey quiere alumbrar los procesos creadores desde dentro, su método psicológico es interno. Quiere penetrar en la fuerza creadora que engendra la obra de arte.

La vivencia es el primer eslabón de la poesía y de toda creación artística. No nace de la nada sino que inmediata o mediatamente se enlaza con el mundo externo, con el cual el alma, en una unidad de vida, está en constante intercambio. La fantasía, que puede también poner en movimiento la estructura estética, se nutre en última instancia de las imágenes que suministra el mundo exterior. La base de todo poder creador, de la capacidad poética, está en la vivencia de los grandes estímulos elementales de la existencia humana y de las emociones y destino que de ellos mana. La vivencia impone siempre un elemento fecundante, una piedra echada en el remanso de nuestra alma. Esta impresión inicial se elabora dentro del artista y su fruto es la obra de arte. "El fundamento de toda verdadera poesía —escribe Dilthey— es la vivencia, experiencia viva, parte constitutiva del alma de todas clases, que están en relación con ella. Todas las imágenes del mundo exterior pueden convertirse, en virtud de esta relación, en material indirecto para la creación poética. . . Este círculo de experiencia en que actúa el poeta no se diferencia de aquel en que crean el filósofo y el político" (G. S. VI, p. 128).

Así se hace posible la investigación de los motivos de la creación artística y vincular la poesía a su estímulo ori-

⁷ La expresión que se convirtió en moda de estética "desde arriba" y "desde abajo" es de G. Th. Fechner. Véase, "Vorschule der Ästhetik", 1876.

ginario. Es todavía hoy un misterio como el estímulo se convierte en germen del que se desarrolla la poesía. El paso de la vivencia al germen, que nos denuncia el modo de ser del poeta, tiene lugar en la zona oscura del alma. Es un proceso inconsciente anterior a la elaboración de la fantasía creadora. La razón porque una misma vivencia en unos individuos se convierte en poesía y en otros no, es el misterio de la naturaleza poética. En el poeta auténtico todo lo que de algún modo entra en un círculo vivencial se convierte en poesía gracias a sus disposiciones naturales. Midas transformaba en oro todo lo que tocaba.

Toda vivencia tiene un fuerte componente afectivo. Dilthey, para aclarar el proceso poético, desarrolla su doctrina de los círculos del sentimiento que posteriormente llamará "círculos de vivencia". El sentimiento se arraiga en las simples impresiones y percepciones, en las representaciones y procesos del pensar, en los impulsos e intereses, en la convivencia con los semejantes, y en los actos voluntarios. Estos círculos del sentimiento, en íntima conexión con la totalidad del alma, tienen una importante significación en la vivencia.

El germen de la poesía se enlaza con la imaginación creadora, que actúa bajo la dirección de la conexión adquirida del alma de modo inconsciente y gracias a lo cual la vivencia sufre una profunda transformación. En este trabajo silencioso de la fantasía del poeta, que constituye la maravilla de su mundo, el germen se metamorfosea hasta redondearse en una forma interior. La vivencia ha pasado por una intensa transformación, se ha modificado y ampliado en su núcleo primitivo. En esta transformación de las imágenes y en sus nuevas uniones yace, según Dilthey, la fuerza esencial de la fantasía poética. Allí donde nace una verdadera obra de arte existe un desplazamiento nuclear de las imágenes por medio de una complementación positiva. (G. S. VI p. 175). Dilthey es conciente de la dificultad de comprensión del fenómeno. Las socorridas leyes de la asociación no nos prestan ninguna ayuda. Sólo gracias al influjo de la experiencia pasada, de nuestra estructura histórica, tienen lugar estos innu-

merables cambios, pequeñas transformaciones y así el alma entera elabora y completa el germen primitivo.

Todos conocemos estas imágenes vagas y difusas que desfilan en nuestra pantalla interior en el tránsito de la vigilia al sueño. El poeta vive generalmente en este mundo y sus imágenes, que no son copias de la realidad sino sus transformaciones fantásticas, adquieren una gran viveza y precisión, una claridad plástica. Goethe nos cuenta de este tipo de imágenes (Schlumbilder) que además él sabía provocar a voluntad y sabido es que Dickens vivía textualmente con los personajes de sus novelas. Una vez Alfonso Reyes en quien como poeta genuino también se dan estas imágenes nos contaba de un amigo que no quería ser molestado porque se estaba contando un cuento a sí mismo. Este poder es una capacidad innata como reconocía el mismo Goethe.

Estos procesos muestran un íntimo parentesco con los sueños pero presentan una mayor viveza. En los sueños, como en el proceso creador, nos liberamos de las duras leyes de la realidad y vivimos en un mundo aparental al que conferimos plena realidad como el niño a su mundo lúdico.

Estos estados que se apartan de la vida vigilante contribuyen a encauzar la experiencia adquirida y elevan nuestras percepciones, representaciones y reproducciones con sus sentimientos correlativos por encima de los límites de la realidad. Esta total metamorfosis es efecto de la fantasía; su enlace con el mundo afectivo que es eficiente constituye en el gran psicólogo francés Ribot, demasiado olvidado, un nuevo concepto psicológico: la imaginación afectiva. El análisis y la descripción de la fantasía alcanzan en Dilthey una última profundidad. La fantasía poética constituye el compendio de todos los procesos anímicos del mundo poético. ("Erlebnis und die Dichtung" p. 167).

Traspassar los límites de lo real constituye el primer principio de toda poesía (G. S. VI, 171). Pero esta esfera semejante a la de los sueños en que está sumergido el poeta durante su creación se distingue rigurosamente del desvarío, de la enajenación mental. En ambos casos se tras-

pasan los límites de lo real pero el poeta tiene la posibilidad de anclarse de nuevo en la realidad. En el poeta las imágenes se presentan como reales no en un sentido alucinatorio sino mediante la libertad de la facultad creadora que ella misma posee. En los procesos creadores existe siempre una relación entre los estados internos y los externos. El mundo de la fantasía poética posee una libertad ilimitada, acaso sólo condicionada como veremos más adelante, por la impresión artística, pero en ella impera una lógica inmanente, que le distingue de la locura.⁸

No se limita Dilthey a analizar y describir los procesos de la creación poética sino que en su obra "Das Erleben und die Dichtung" nos muestra la prueba viviente de sus ideas. Este magnífico libro, en el que la limitación de espacio nos veda la entrada, representa la aplicación práctica de su poética. En los perfiles que traza de Lessing, Goethe y Shakespeare, Hölderlin y Novalis sus ideas sobre la creación poética cobran realidad viviente. Sólo quisiéramos decir dos palabras sobre el proceso creador en Shakespeare y en Goethe que Dilthey presenta como dos direcciones distintas. En el poeta inglés su fantasía poética transforma su rica experiencia del mundo elevándola sobre los límites de la realidad en todos sus personajes. Hamlet, Macbeth, Lear representan grandes pasiones que trascienden los límites de lo real y que actúan en el espectador como categorías para una mejor comprensión de la realidad. Goethe posee también una vasta experiencia pero sus creaciones están centradas en él mismo; son, si se nos permite la expresión, creaciones que trascienden los límites de su propio *ego*. Las obras de Goethe son fragmentos, elaborados por la fantasía, de su propia biografía. Shakespeare encuentra los motivos más fuera de él, Goethe los halla en sí mismo.

§ 5. *Forma interior, forma externa, estilo*

EL momento decisivo en el proceso de creación artística es sin duda alguna el que tiene lugar en la intimidad. El

⁸ En el concepto de libertad estética se nota la influencia de Schleiermacher sobre Dilthey. Véase su "Ästhetik", edición de Lommatzsch, p. 116.

mundo poético —escribe Dilthey— está en el alma antes de que la concepción se plasme en una obra, antes de que el poeta escriba la primera página del mismo ("Erlebnis und Dichtung" p. 167). Sería erróneo creer, sin embargo, que los procesos internos del artista están ya hechos de una vez y que luego se transportan a un material adecuado. En realidad lo que hay en el alma del artista es mucho más un oscuro impulso a formar que una clara imagen. Lo que palpita de un modo oscuro, indeterminado, ameboidal, casi siempre sin que el artista lo sepa, se mueve sin ser notado, se precisa, se estructura y poco a poco va adquiriendo una forma cristalina. Con frecuencia esta forma interior se precisa en el proceso mismo de la expresión; la realización de la obra influye a su vez en los procesos internos. En la vida del alma todo está entretrejado, todo se influye mutuamente y cuando intentamos analizarla corremos el riesgo de dar una visión esquemática inadecuada a la realidad viviente. Pero de todos modos la forma externa nos habla de la forma interna y en ella se hace visible la interioridad. La forma externa es el correlato de la interna. La forma es la categoría fundamental del mundo estético.

Ahora bien: la relación de lo interno y de lo externo no es ningún postulado abstracto de la metafísica sino una relación inmanente a la vida misma. Esta relación da, según Dilthey, no sólo una estructura sino al mismo tiempo la función de esta estructura: la conexión de la fuerza y la forma que es precisamente la vida. Los factores que entran en juego en la creación artística están dirigidos por la voluntad de forma que les confiere unidad, estilo. Esta voluntad aúna los múltiples y complicados hilos con que se teje la obra de arte. El estilo imprime una idealidad a la obra de arte. Dilthey da, por consiguiente al estilo una significación semejante a la de Goethe, esto es, una especie de formación artística, una idealización. El estilo es la ley de constitución de la forma artística.⁹

⁹ Hermann Nohl, de la escuela de Dilthey, ha investigado el problema del estilo en la pintura, poesía y música en dos claros trabajos: "Die Weltanschauung des Malerei" Jena 1908, y "Über die typischen Kunststile in Dichtung and Musik", Jena 1911.

§ 6. *La impresión estética*

LA actividad creadora comprende en una unidad armónica la expresión de la vivencia estética y la formación para la impresión sobre los demás. Una poética, una estética, que se circunscribiera al análisis de los procesos creadores sería una estética unilateral. La creación está también condicionada por la impresión estética. Desde luego en el arte lo primordial es la creación. La poesía nace sobre todo de la necesidad de expresar las vivencias, no de provocar una impresión sobre el prójimo.

Sin embargo, artista y espectador están íntimamente ligados. En la comprensión de la obra de arte, el individuo revive los procesos de creación artística pero en tono menor. Los sentimientos que dominaron en el proceso creador se despiertan en la impresión aunque más débiles. El proceso del lector o del que oye una poesía es paralelo al del poeta. El íntimo parentesco entre el poeta y el lector lo ve Dilthey expresado en el pensamiento de Voltaire según el cual aquel que quiere enjuiciar una poesía debe experimentar un fuerte sentimiento y en su alma debe alumbrarse una chispa del fuego que animó al poeta, que él quiere criticar. La crítica de arte debe basarse, como ya se dijo más arriba en la vivencia de la obra artística. En este sentido Dilthey formula la ley más general del mundo estético: "los actos del espectador que se conjugan en la unidad de la comprensión, constituyen un sistema de desplegamiento de fuerzas que en cada punto está condicionado por los del creador que originaron la obra, y con los que se corresponden con menos intensidad". Creación, placer estético y crítica están íntimamente unidos.

De la descripción de la impresión estética Dilthey deriva otro principio general para la poética: toda trasposición de los límites de la realidad debe mostrar la suficiente proximidad a la vida de suerte que sea posible que el lector puede re-vivir y comprender el mundo poético. Así pues, el espectador pone también un límite al traspaso de la realidad. La libertad de la creación artística está condicionada por la comprensión del espectador.

§ 7. *Función cognoscitiva del arte*

EN su obra "Des Erlebnis und die Dichtung" *Vivencia y poesía*, y en sus escritos posteriores Dilthey ve la última esencia del arte en la comprensión de la vida. El arte se coloca al lado de la Filosofía y de la Religión. En sus trabajos anteriores habla de la función del arte como de la expresión, la objetivación de nuestro corazón. Así aligeramos nuestra a veces pesada carga.

Más tarde Dilthey coloca el arte al servicio del conocimiento, es decir, lo desplaza de su función genuina. El más elevado rendimiento del arte está en ser "órgano de la comprensión de la vida", hacer visible la vida en su verdadera significación. Así la poesía es el órgano de la aprehensión del mundo real (G. S. V, p. 275). Esta concepción coloca el arte al servicio del conocimiento.

El concepto de significación, tan importante en poesía, no es ninguna categoría estética (G. S. VI, p. 319). El acontecer individual deviene representación de algo general, deviene simbólico. El Quijote simboliza al español, Fausto a Goethe. La fantasía individualiza los pensamientos generales y generaliza el sentimiento subjetivo con lo cual ambos se encuentran a mitad de camino. (Hebel: Tagebuche, I, p. 16). Es evidente que el arte es un conocimiento intuitivo, de plano profundo, de la realidad. Pero a nuestro juicio esta función cognoscitiva ni es la única ni la fundamental.¹⁰

¹⁰ Compárese esta función cognoscitiva que Dilthey adscribe al arte con la estética de Conrad Fiedler—el arte es conocimiento del mundo, el impulso artístico es una tendencia cognoscitiva—y con el inadecuado ensayo de Heidegger sobre Hölderlin (trac. de García Bacca, edit. Séneca, México, 1944) a quien llama "Dichter des Dichtens" porque su poesía representa la fundamentación del ser con palabras. (Worthafte Stiftung des Seins). Desde luego el poeta es el *vate*, pero el arte es sobre todo forma, aun la poesía, "la más inocente de las faenas" como la llama con frase poco afortunada Heidegger. Precisamente lo que más nos gusta en Hölderlin no es lo que tiene de filósofo sino la forma con que expresa los contenidos,

§ 8. *Evolución de la técnica poética*

LA actitud de Dilthey respecto de los fenómenos de la vida si no excluye, tampoco es favorable a la construcción de una técnica poética en todas sus piezas. Encontramos en sus obras magníficos atisbos, pensamientos profundos sobre las formas literarias, en especial sobre el drama, pero no nos da ninguna técnica poética completa.

La técnica poética está condicionada causalmente por los fenómenos de la estructura anímica y sobre todo por la situación del tiempo. La situación histórica del pueblo es factor esencial para la evolución de las formas literarias.

Es curioso observar que en este campo Dilthey habla de explicación de los fenómenos, de causalidad, conceptos propios de las ciencias naturales; no precisa el concepto de causa si bien se deja entrever que se refiere al mutuo condicionamiento de los fenómenos más que de una relación necesaria.

El tiempo y el espacio confieren a la técnica poética una validez histórica. Traza la trayectoria histórica del drama (esta forma literaria era una necesidad de su tiempo) desde Aristóteles. El principio aristotélico de la unidad de la acción debe ser completado y formado de otro modo. Ni aun el drama de Schiller tenía validez para su época. Acepta la teoría del drama de Gustavo Freytag según la cual la acción debe articularse en un movimiento de ascensión, en un punto culminante y en un descenso.

Por lo demás, la empresa de la técnica poética es más bien cosa del genio de un gran poeta que de un filósofo. El genio es quien da unidad al espíritu del tiempo (G. S. p. 230). En este mismo lugar dice que: "sólo el rendimiento del genio es capaz de reducir a unidad la variedad originaria a la que damos el nombre de espíritu de la época. Así corresponde al genio poético hacer cristalizar las formas artísticas adecuadas a su tiempo.

De todo lo dicho se desprende que las formas artísticas están históricamente condicionadas; no tienen validez general. Las obras clásicas no se caracterizan por ajustarse a determinadas normas sino porque nos dan una plena satisfacción en el presente y su acción se extiende en el es-

pacio y en el tiempo. Sólo la unión de la poética y de la historia literaria comparada puede dejarnos percibir la relación entre lo que tiene validez general y lo histórico en la técnica artística.

§ 9. *Ojeada sobre la estética musical de Dilthey*

LA estructura misma de este ensayo no nos permite exponer con la amplitud que desearíamos el pensamiento musical de Dilthey; tenemos forzosamente que limitarnos a abarcar con la mirada este aspecto de su mundo estético, menos maduro que el poético, menos sistemático todavía, pero de un apasionante interés.

Como la poesía, la música es ante todo una expresión de la vida. El mundo de los sonidos tiene su propia esencia y su propia legalidad. Por consiguiente los problemas de la estética musical son distintos de los de la poesía y de los demás sectores del arte. La consecuencia es obvia: sólo puede hablarse de una estética general después de elaborar las estéticas particulares.

Clara Misch (nacida Dilthey) nos muestra en su bello libro. "Der junge Dilthey" 1933, el gusto y la rara comprensión que desde muy joven tuvo Dilthey por la música. En sus primeros años de estudiante en Berlín el ambiente le dió oportunidad de satisfacer su pasión, y por otra parte, sabido es que a mediados del siglo pasado en Alemania, religión y música estaban íntimamente unidas. Y Dilthey empezó siendo estudiante de Teología.

Si bien sus juicios musicales —el formulado sobre Bach a los 20 años es de gran profundidad— nos hablan de la honda resonancia que la música tenía en su alma y de su aptitud de expresar conceptualmente estas experiencias, Dilthey no era músico en todo el sentido de la palabra. Más que de una estética musical hay que hablar en él de pensamientos sobre la música que en general se dejan todavía sistematizar con más dificultad que los anunciados sobre la poesía. Pero penetró en la esencia de los grandes maestros y en sus obras y vió la conexión entre la música, su desarrollo y el desenvolvimiento histórico.

Los problemas que se presentan en el mundo musical son muy distintos de los de la poesía. En primer lugar el factor psicológico pasa a segundo término o desaparece totalmente. Detrás del mundo sonoro no hay que buscar lo psicológico sino lo objetivo. La médula del problema está en encontrar la relación entre la conexión sonora que aparece en la imaginación y el efecto expresivo. Por eso Dilthey insiste en la necesidad de crear una teoría de la significación musical. Esta conexión de sonidos en la fantasía nos conduce a la cuestión de la conexión de esta función en el compositor y el mundo sonoro.

La creación musical no es para Dilthey, como la poética una transformación de vivencias por medio de la imaginación creadora. Nadie ha dicho como se pasa de la vivencia a la música; entre ambos términos no hay ningún cambio determinado (G. S. VII, p. 222). Cualquier ritmo, una armonía o una vivencia pueden ser el punto de partida de la creación musical. Para Dilthey es un misterio que no puede desentrañar cómo ritmos y sonidos significan algo que ellos mismos no son. Sólo una teoría de la significación musical puede venir a nuestra ayuda. Esta teoría se quebraría en dos dimensiones distintas: la música acompañada de palabras y la pura música instrumental. En el primer caso la música es expresión de una composición poética y su interpretación está delimitada por el objeto.

En la pura música instrumental no existe objeto determinado sino que se trata de algo indefinido. Según Dilthey este objeto indeterminado de la pura música instrumental está dado en la vida y "así tiene la música instrumental en sus formas más elevadas la vida misma por objeto" (G. S. VII, p. 224). Mundo sonoro y vida están fundidos en una unidad en el genio musical.

En la comprensión musical Dilthey excluye todo factor psicológico. El objeto de la comprensión es según el mundo expresivo con su propia legalidad. El comprender supone la sumersión en los medios expresivos y en sus efectos y captar lo que ha creado esta propia legalidad. A nuestro modo de ver existe una contradicción entre esta exclusión de lo psicológico en la comprensión musical y el

método empleado en sus magníficos estudios sobre la música y las creaciones de los grandes genios musicales: Bach, Haydn, Händel, Mozart.¹¹

El punto de partida para esta investigación es el modo de ser de cada uno de estos creadores.

Al igual que la poesía Dilthey considera la música en el mundo espiritual. Del mismo modo que cada época crea su técnica poética así también la música es expresión de la situación espiritual del tiempo. Cada época tiene sus propias formas musicales. Así Bach y Händel a pesar de sus diferencias esenciales son expresión de la religiosidad protestante; en cambio Mozart, Haydn y Beethoven expresan la esencia del siglo XVIII, el ambiente de la época de las luces, el sentimiento de vida del absolutismo y la idea de humanidad. En la "Creación" de Haydn resumen la religión natural, el sentimiento de vida del absolutismo en el "Figaro" y en el "Don Juan" de Mozart y el amor y la alegría humanas de la novena sinfonía. Como la poesía, la música y el arte en general es expresión del espíritu de la época.

§ 10. *La conducta estética y el principio de la armonía*

LA obra de arte no es más que el producto de una actividad especializada. El artista es un tipo de hombre de aparición reciente en el desenvolvimiento histórico. Sólo lentamente, en el transcurso del desarrollo de la cultura se ha diferenciado el artista como fenómeno social. Durante milenios, hoy todavía en los pueblos primitivos y en los niños la actividad estética es una conducta general que arraiga en el placer de expresar los estados anímicos y de formarlos.

Para Dilthey la conducta estética es una fuerza formadora de nuestra vida y el arte no es más que la forma más elevada de este fenómeno originario de la vida, que penetra la existencia toda, la espiritualiza en cuanto que al dar forma a todas nuestras expresiones engendra un estilo de vida correlativo a la unidad interior.

¹¹ DILTHEY: *Von deutscher Dichtung und Musik*, 1933.

La belleza no sólo existe en las obras de arte sino en la vida toda. La actividad estética general se pone de manifiesto en la captación de las formas de la naturaleza y en la formación de nuestra conducta personal y de todo lo que nos rodea. Conducta estética quiere decir contrapeso, equilibrio, armonía. Toda obra de arte origina una satisfacción y termina en un estado de conciliación interna. La armonía es otro gran principio de la estética de Dilthey. No es raro que incluyera la conciliación (*Versöhnung*) entre las categorías de la vida (G. S. VII, p. 238). Lo que la realidad no nos concede lo alcanzamos por medio de la fantasía en el arte. El hombre estético busca en sí mismo y en los demás equilibrio y armonía de los sentimientos: con esta necesidad forma su vida. Hay en la vida del hombre un principio de la armonía teleológica que dirige particularmente al artista (G. S. VI, p. 310, VII, p. 58). La función del arte nos decía Emilio Utitz, cuyas obras acusan la influencia de Dilthey, consiste en espiritualizar los sentidos y sensualizar el espíritu.

La conducta estética encuentra sus límites en la religión y en la política. ¿Por qué debo ser armónico?, exclamaba Bismarck. Política es dominio, no equilibrio. Nadie mejor que Hölderlin ha expresado la tensión que existe entre la conducta estética y la política, que él sentía palpitar en su propia alma. Fruto de esta tensión, acaso para salvarse de ella es su *Hyperión* en el que los hombres de Alabanda, que le parecen terribles, son políticos realistas.

La conducta estética quiere hacer de la vida una obra de arte: forma, medida, armonía, belleza.¹² Esta cultura estética, de pura extracción helénica pasa desde decenas por una dura prueba. Pero renacerá siempre de nuevo, sean cuales fueren sus eclipses, porque es lo permanente en el hombre. Se dice que la cultura estética afemina. Para Dilthey el arte era un gran estímulo de la vida. Estamos seguros de que la más pura tradición griega hizo alguna vez suya aquella palabra de Beethoven a Bettina von Arnim: el arte mete fuego en el alma del hombre.

¹² Así vió Hegel a Sócrates. Así entendía la vida nuestro Francisco Giner de los Ríos: la cuidadosa formación de todas manifestaciones de la vida en la cual la conducta exterior es la exacta expresión formada de la vida interior.

RELACION DE LA LITERATURA MODERNA DE BRASIL CON LOS PROBLEMAS SOCIALES BRASILEÑOS *

Por *Gilberto FREYRE*

EL estudio de la literatura y el arte no ha de reservarse exclusivamente al crítico literario o artístico; interesa también al sociólogo, al historiador o antropólogo social, al psicólogo social: a través de su literatura y de su arte, parecen revelar los hombres su personalidad y su *ethos* nacional, cuando existen. A través de las artes describen las condiciones sociales más opresoras y expresan sus deseos más revolucionarios. Y a través de las artes expresan los aspectos particularmente opresivos y los más vigorosamente dinámicos de su personalidad y de su *ethos* nacional.

El arte y la literatura de Brasil permanecieron durante mucho tiempo casi desarticulados y fueron pasivamente coloniales o sub-europeos. Aleijadinho, el escultor mulato de las iglesias coloniales del siglo XVIII en la región de las minas de oro de la América portuguesa, fué uno de los pocos artistas que tuvieron un mensaje artístico de significado social y una técnica dotada de originalidad, audacia y características no europeas en un siglo que se señaló, en Brasil, por su literatura académica y su arte imitativo. Aleijadinho era hijo de un artesano portugués y de una mujer negra. Nació bajo la sombra de la esclavitud; una terrible enfermedad le privó de la mayor parte de los dedos, y parece haber aumentado sus sentimientos de rebeldía social y su conciencia de pertenecer a una parte de la

* Capítulo de la obra del autor titulada *Interpretación del Brasil* que se publicará en breve en la colección Tierra Firme, por el Fondo de Cultura Económica.

población proscrita y condenada. Trabajaba ayudado por esclavos fieles. Vemos en seguida cuán significativas eran las condiciones materiales y sociales que favorecían los aspectos técnicamente no europeos, y a veces socialmente anti-europeos, que el arte de la escultura adquirió en sus manos. Si yo interpreto correctamente su obra, ésta fué, y sigue siendo, una expresión de rebeldía social y del deseo brasileño, indígena y mestizo, de independencia con respecto a los amos blancos o europeos y los explotadores de la mano de obra esclava.

El arte religioso fué su medio de expresión. A veces, cuando contemplo su obra, me parece que revela con gran claridad su identificación consciente o inconsciente, por un lado, como mulato sumamente sensible y potencialmente revolucionario, con Cristo y los primitivos mártires cristianos (masoquismo) y, por otro, con los profetas más terribles del Antiguo Testamento que predicaron contra los pecados sociales y castigaron mentalmente, ya que no físicamente, a quienes los cometían (sadismo). Su manera satírica o sarcástica de exagerar brutalmente en los tipos de oficiales y soldados romanos y de los altos sacerdotes judíos que persiguieron a Jesús, la forma de la nariz y otras características raciales, parece expresar también su rebeldía contra la dominación y la explotación de una región rica como lo era la de las minas de oro del Brasil por arrogantes oficiales y soldados portugueses, y, según algunos historiadores, también por sacerdotes y frailes y aun por comerciantes judíos llevados allí por la atracción del oro y los diamantes. A causa de los grandes beneficios que producían las minas de oro, existió en Minas Geraes, desde principio del siglo XVII, una rivalidad particularmente dramática entre los portugueses de Portugal (muchos de los cuales eran, en el siglo XVIII, arrogantes oficiales y soldados) y los brasileños indígenas, algunos de ellos, al principio, mestizos de blanco e indio, y después, mulatos: la población esclava de esa región fué en poco tiempo una de las más numerosas de la América portuguesa.

Debe observarse también que en la región de las minas de oro las relaciones entre amo y esclavos eran, desde el principio, diferentes de lo que eran en la región de las

plantaciones; menos patriarcales y más impersonales y, según los informes de los viajeros y de otras fuentes, más crueles.

Aleijadinho fué un producto natural, si no lógico, de su región. En toda su obra parece existir una intención simbólica que, aun cuando probablemente fué conocida de algunos de sus contemporáneos, no ha sido observada por la mayoría de sus críticos o intérpretes. Creo yo que la visión física del escultor estaba deformada por su deseo de transmitir por medio de una forma de arte entonces popular —la escultura religiosa— un mensaje político. Si mi interpretación de su obra es correcta, Aleijadinho fué un precursor: como un Greco mulato por sus atrevidas contorsiones de la forma humana, se anticipó en dos siglos a la obra de Rivera y Orozco, de Portinari y Cicero Dias, artistas modernos latinoamericanos en cuyo arte hay a menudo una intención política simbólica, al mismo tiempo que una tendencia a la exageración, a la deformación, a la caricatura. Se anticipó también al arte literario moderno de Brasil; al arte de novelistas como José Lins do Rego, Jorge Amado, Raquel de Queiroz, para no mencionar sino tres entre los más característicos; al arte de poetas como Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Jorge de Lima, Murilo Mendes, Venicius de Moraes y Odrício Tavares, seis nombres entre los más osados en su asociación de los problemas sociales con el arte poético, en su impaciencia por ser expresión de un Brasil extraeuropeo o ultraeuropeo y no meramente eco colonial de una filosofía de la vida puramente europea y de una técnica literaria o musical puramente europea —impaciencia que se acusa también en el compositor brasileño Villa-Lobos—. Pues aunque los jóvenes escritores de Brasil han crecido bajo las influencias literarias europeas y algunos han imitado, o imitan todavía, a los europeos en el aspecto mecánico o técnico de su arte, son vigorosamente brasileños por su manera de caracterizar, exagerar e interpretar la vida; por la frescura y la verdad de su visión y por la fidelidad esencial, no formalista o convencional, a la actualidad viviente brasileña y a su pasado vivo. Algunos de ellos son también maestros en el arte de El Greco; gustan de deformar la realidad cuando ven que ello es nece-

sario para hacerla más auténtica o más brasileña de lo que aparente ser. Esas deformaciones pueden hallarse en algunas páginas de Jorge Amado, por ejemplo, en las que la verdad puramente visual es superada por la dramatización poética y a veces política de las situaciones.

La sátira, lo mismo que el interés por los problemas sociales y la rebeldía contra los abusos políticos, es una característica antigua de la literatura brasileña. Pues aunque en toda la historia del país no se registra ningún asesinato de virrey, rey, emperador, presidente u obispo, la sátira literaria o popular ha castigado a algunos de ellos con algo casi peor que la muerte misma. Ya en 1666 se puso a un gobernador colonial, enviado a Pernambuco por el rey de Portugal, un apodo tan ridículo, y se le satirizó tan despiadadamente en verso y prosa por sus latrocinios e incompetencia, que un buen día un grupo de gente pudo asaltarle fácilmente, mientras pasaba por la calle con sus ayudantes militares, quitarle su enorme espada y con la mayor tranquilidad meterle en un barco y expulsarle. Quizá esto no hubiera sido posible si los bigotes que usaba, copia de los de un general alemán del siglo xvi, Shoemberg, no hubieran hecho de él un sujeto risible, ideal para la caricatura y la sátira.

En ese mismo siglo vivió en Bahía y Pernambuco un hombre brillante, Gregorio de Matos, poeta satírico muy notable. Fué, además, crítico social de considerable importancia; algunos de los versos con que describe los tipos locales son obras maestras de la caricatura y también de una crítica social penetrante. Matos fué también el primer poeta brasileño que interpretó las penas y alegrías de la vida brasileña en su primera fase de transición desde los patrones culturales puramente europeos a los de una cultura mestiza y extra-europea. Muy poco piadosos son sus retratos de obispos, gobernadores, plantadores, mujeres y sacerdotes, en los que siempre encontraba alguna flaqueza buena para la burla. Algunos de sus versos se hicieron populares; creo que debe considerársele como un precursor de la literatura social, del arte social y de la caricatura social o política en Brasil. Desde este punto de vista, tuvo tanta importancia como Aleijadinho,

y es indudable que fué más intelectual. Sin embargo, el escultor ponía más vigor emotivo en su arte y más simbolismo en sus contorsiones de la forma humana. Es probable que el arte popular y el verso popular influyeran más en el escultor que en Gregorio de Matos, pues, como observé más arriba, aquél era hijo de una mujer negra, y, en consecuencia, estuvo en contacto más íntimo con los campesinos y los esclavos que el leído Matos.

El gran arte popular del Brasil colonial era el de los ex-votos, o tabletas votivas, colgadas en las iglesias, con su ingenua exageración de los milagros; algunos de ellos, salvamentos de naufragios. Era el arte de esculturas en madera, arcilla o cera representando cabezas, torsos, manos, pies, corazones, hígados, ojos u otros miembros enfermos ofrecidos a los santos, a los que habían pedido los ingenuos católicos brasileños que los curaran de esta o aquella enfermedad del cuerpo o de la cabeza. Era la quema de los Judas, oportunidad que aprovechaban las multitudes para satirizar la conducta anti-cristiana de algún señor local, representándolo por una caricatura grotesca de Judas hecha de paja y ropas y sombreros viejos. Incluso la pastelería brasileña y la confección de dulces populares tenían un elemento caricaturesco: caricatura de cosas tan sagradas como los rosarios y de seres tan respetables como las monjas. Los pasteles y los dulces tenían y algunos de ellos tienen todavía, nombres que probablemente los católicos ortodoxos de los países anglosajones considerarán sacrílegos. *Rosarios* se llamaba a uno de estos dulces, golosina mencionada por el norteamericano Ewbank en su lista de los artículos populares de la pastelería indígena que comió en Brasil, cuando visitó el país a mediados del siglo XIX;¹ *tajadas celestiales*, *cabello de ángel*, *vientres de monja*—nombre éste terriblemente sacrílego— eran nombres de otras golosinas. Y lo es también el de *tocino del cielo* aplicado a una especie de pudín compuesto de pasta de almendras, huevos, azúcar, mantequilla y una cucharada o dos de harina. Pero lo sagrado y lo profano se mezclaban de otras muchas maneras, co-

¹ THOMAS EWBANK, *Life in Brasil, or the Land of the Cocoa and the Palm* (Londres, 1856), p. 136.

mo si la caricatura estuviera en todas partes en la vida brasileña. Algunos de esos pasteles y dulces con nombres sacrílegos los hacían las mismas monjas en sus conventos. Los vendedores de dulces vendían también santos: toscas imágenes de madera. Ambos artes, la confitería y la imaginería, eran artes populares que se distinguían por la caricatura. La imaginería mostraba cierta tendencia a exagerar, a deformar y a ampliar esta o la otra facultad de un santo. Cada escultura parecía un *ex-voto* notable por su tendencia a magnificar algún milagro del santo, esta o aquella parte del cuerpo humano que se había beneficiado de la gracia de algún santo particular. Nacidos en este ambiente, era natural que Aleijadinho y, en grado menor, Gregorio de Matos, se convirtieran en maestros de la caricatura — de la caricatura social.

Esa misma tendencia se encuentra en las canciones de los brasileños analfabetos y en los versos populares escritos por poetas del pueblo para los trabajadores y campesinos que no pueden leer sino cosas muy sencillas. Son canciones y poemas donde se relatan episodios que han producido una impresión profunda en la imaginación popular, y muestran a menudo una tendencia a exagerar o deformar los hechos y las personalidades, no por ocultar la verdad, sino para aclarar, de una manera brutal y violenta, las características más importantes de una personalidad o de un hecho desde el punto de vista del lector o del auditorio. Esta es, también, la técnica de la caricatura.

También ésta ha sido característica de lo que hay de teatro nacional en Brasil: la llamada *revista*. Un observador extranjero que estuvo en Brasil hace treinta años, atónito ante la libertad que en otros tiempos disfrutaban los autores de esas *revistas* en lo que respecta a los personajes políticos, que caricaturizaban con la mayor libertad, hizo notar que suponía que en la escena, lo mismo que en la prensa brasileña, existiría un límite más allá del cual entraría en vigor la ley contra la difamación, si bien no podía imaginar dónde estaría ese límite; vió a la gente desternillarse de risa cuando se caricaturizaba en la escena a personajes políticos muy conocidos.

No es ningún cuento, sino muy cierto, que algunos políticos brasileños, y aun algunos estadistas, han consi-

derado vergonzoso para ellos el que no se les caricaturizara en las *revistas*, en los periódicos y en las hablillas de los cafés. Uno de ellos, cuando veía que nadie le atacaba, ni por escrito ni de palabra, se tomaba la molestia de escribir él mismo algo metiéndose con sus propias ideas políticas o su personalidad, y lo enviaba con un nombre falso a un periódico de la oposición. Sólo entonces se quedaba tranquilo: estaba vivo, decía; no era inofensivo.

Los que han estudiado a Pareto —su sociología psicológica— saben cuánta cordura encerraba esta actitud de los líderes brasileños en la época del liberalismo político. Existe como una fatiga política por parte de la gente con respecto a sus líderes, semejante a la fatiga industrial entre los obreros con respecto a su trabajo y a sus jefes; y según un especialista en los problemas humanos de una civilización industrial, el profesor Elton Mayo, a cuyas ideas y obra he tenido el placer de haber sido introducido recientemente por uno de sus antiguos alumnos, la investigación científica de la fatiga industrial parece indicar que el simple hecho de escuchar las quejas de los trabajadores, aun cuando luego no se haga nada, disminuye la fatiga de los obreros y, por consiguiente, aumenta su eficiencia. Es probable que se diera una reacción semejante entre las gentes políticamente conscientes con respecto a sus líderes. De aquí la equivocación de los dirigentes que suprimen la crítica literaria o popular, la sátira o la caricatura de sus actos y de sus personalidades. En Brasil, el rey Juan VI fué ridiculizado por muchos porque se sabía que era muy comilón y que a veces llevaba en el bolsillo un pollo frito. Pero parece que fué persona tolerante con las anécdotas, tanto verdaderas como falsas, que circulaban en torno a él. La misma tradición siguió su nieto, el emperador Don Pedro II, libremente criticado y caricaturizado en la prensa brasileña por su afición a la astronomía y al hebreo, cuando eran tantas las necesidades y tantos los problemas sociales descuidados; y también por su suavidad casi femenina, cuando había problemas cuya solución, según algunos de sus críticos, pedía una mano de hierro. Como es bien sabido, se dió a este monarca el nombre de "Pedro Bana-



Portada de igreja labrada por el Aleijadinho en Minas Geraes, Brasil.



Copacabana, Rio Janeiro.

na”, apodo que suelen aplicar los brasileños a las gentes blandas y perezosas, pero que, dicho en serio, era, y sigue siendo, como los mismos extranjeros han podido apreciar, un grave insulto. Entre los presidentes de la república, a un mariscal del ejército brasileño, Hermes da Fonseca, se le puso el apodo de Dudú, y durante los cuatro años que actuó como presidente menudearon los artículos en la prensa diaria y las caricaturas en las revistas semanales haciendo burla de él y de su supuesta capacidad para dar la mala suerte. Con el tiempo, los tres—el rey Juan VI, el emperador Don Pedro II y el presidente Hermes da Fonseca—se han convertido, si no en héroes nacionales, en figuras y personalidades queridas, a los que todos los brasileños aluden con estimación y aun con afecto. Hasta el señor Wáshington Luis, cuando fué presidente de la república, y no obstante su reconocida “mano dura”, permitió que se le caricaturizara en el teatro como buen gastrónomo y antiguo bohemio, y fué objeto de muchas sátiras y de muchas observaciones cáusticas en la prensa diaria.

Tal es la atmósfera en la que el arte literario brasileño, y también la pintura, se han desarrollado hasta convertirse en una expresión de crítica social y a veces de rebeldía social. Tanto José Lins do Rego como Jorge Amado son maestros en la caricatura, no realistas fotográficos; sus novelas recuerdan las esculturas de Aleijadinho, la poesía satírica de Gregorio de Matos y *Os Sertoes* de Euclydes da Cunha, pues, aun cuando sienten agudamente la realidad, ambos novelistas —los más famosos del Brasil moderno— juntan en sí al artista y al crítico social; ambos son verdaderos poetas en prosa; y, aunque tal vez deficiente en un sentido un poco artificial del humor, ambos son maestros vigorosos de la caricatura y de la sátira de la clase que pueden comprender los hombres sencillos. José Lins do Rego —una especie de William Faulkner brasileño— escribe a veces como si estuviera copiando de la vida; y ha copiado de ella hasta tal punto que algunas de sus páginas más parecen *memorias*, escritas con viveza y vigor, que arrancadas de un novelista puro. Pero tiene cierta tendencia a deformar o exagerar algunos de

sus caracteres para darles valor simbólico; uno de sus personajes, Vitorino Carneiro da Cunha, ha sido aclamado por los críticos que conocen bien Brasil como una especie de Don Quijote de las plantaciones de caña de azúcar de Parahiba — un símbolo y no un simple personaje.

Lo propio ha conseguido Jorge Amado en alguna de sus mejores novelas; en ellas ha adaptado a la literatura una parte de la técnica del "A.B.C.", los romances, por medio de los cuales se propagan las noticias y se exalta o se ataca a los hombres entre las masas de campesinos analfabetos o semi-analfabetos de Brasil. Su Balduino es un héroe, el símbolo de la vitalidad negra en Brasil. A este respecto es interesante observar que el nombre de Balduino no pertenece al calendario cristiano del que muchos padres brasileños han tomado los nombres que ponen a sus hijos. Si no me equivoco, tiene un origen muy popular y, al mismo tiempo muy anglo-americano: es una corrupción de Baldwin, la locomotora Baldwin. Cuando los campesinos brasileños quieren aludir a una máquina muy potente dicen que es una *Balduina*. Como por extensión, el héroe negro de Jorge Amado parece tener algo de la locomotora, y se gana la admiración de los campesinos y de los muchachos porque es una potencia humana, el símbolo de la vitalidad del pueblo o de la vitalidad afro-brasileña.

De los modernos novelistas brasileños que se ocupan en sus obras de los problemas sociales —autores como Lins do Rego, Jorge Amado, Raquel de Queiroz, A. Fontes, Vianna Moog, Erico Verissimo— puede decirse que, siendo realistas, son también románticos, vuelto el deseo no tanto hacia un pasado imaginario como hacia un futuro imaginario. Algunos de ellos proceden de las regiones más antiguas y más feudales de Brasil: Pernambuco, Bahía, el Noreste. Y por lo menos uno de ellos, José Lins do Rego, está emparentado con una familia antigua pero hoy en decadencia del Brasil feudal. Con todo, hacen más que los economistas, más que los políticos, más que los demagogos para apartar no sólo la literatura brasileña, sino también a los brasileños, de un exceso de tradición colonial en su conducta, y también de complejos psicológicos coloniales opresivos de inferioridad con respecto a Europa.

En la literatura, tales excesos consisten en novelas, poesías y ensayos escritos en un idioma portugués rigurosamente académico y en un todo conformes a las prescripciones académicas y las rígidas técnicas europeas. Dos escritores que siguieron este camino no lograron expresar, interpretar o caracterizar la realidad brasileña.

Debido a esta rebeldía contra las técnicas convencionales y a sus críticas de la vida brasileña, y, sobre todo, debido a la franqueza con que tratan los problemas del sexo y de las relaciones entre blancos y negros y entre ricos y pobres en Brasil, los novelistas jóvenes de la América portuguesa han chocado con la filosofía optimista de la vida de algunos latinoamericanos y angloamericanos que quieren dar a los extraños, y aun a sí mismos, la impresión de que todo marcha perfectamente en la joven América; que no hay nada que criticar en la vida brasileña; que la literatura debe ser un instrumento de propaganda de los aspectos buenos y agradables de la vida en Brasil; que nunca la burla, sátira o crítica debe llegar al punto de dar a los europeos la impresión de que Brasil tiene muchos negros y de que tiene también sus graves problemas de desajuste, pobreza y miseria.

Lo propio ha sucedido a algunos de los poetas modernos y de los modernos historiadores, ensayistas, críticos literarios y pintores de Brasil que están alejando la cultura brasileña y el espíritu del Brasil joven de una tradición pasivamente colonial y rígidamente académica en la que no había lugar para una literatura auténtica o un arte diferente del de Europa. Esa tradición hizo que los brasileños temieran expresarse libremente. Temían revelar cuán diferentes eran y son de Europa, de una Europa que muchos latinoamericanos con un complejo psicológico colonial de inferioridad consideraban social e intelectualmente perfecta.

Hace algunos años se publicó en Río una novela que puede considerarse, en alguno de sus aspectos, como un anticipo de la novela social moderna de Brasil. Me refiero a *Canaan*, de Graça Aranha, un aristócrata que descende de una antigua familia del norte del Brasil. El argumento de esta novela ha sido resumido por un conocido historiador y crítico europeo, Guglielmo Ferrero, quien dice que

el verdadero asunto de *Canaan* es "el encuentro de las razas, la mezcla de culturas, la perturbación causada en la organización social de todos los países americanos por las masas de hombres llegadas de la atestada Europa".² Pero yo creo que *Canaan* es también el drama de los brasileños sometidos a un antiguo complejo de inferioridad —complejo colonial— del que sólo ahora se están librando las generaciones jóvenes gracias al esfuerzo de historiadores, ensayistas, novelistas, poetas y críticos brasileños.

Uno de los personajes más importantes de esa novela es Paulo Maciel, un joven abogado brasileño, que habla, a lo largo de toda la novela, como lo hacían muchos abogados, intelectuales y artistas brasileños hace treinta o cuarenta años, cuando creían que Brasil no era más que "una colonia de Europa". No veían ninguna esperanza de que los brasileños se sobrepusieran a su condición colonial. Por aquellos años, los hombres como Paulo Maciel, aunque tenían conciencia de la dependencia de Brasil con respecto a Europa, no hacían nada por salvarse de ella. Cuando pronunciaban un discurso o escribían un artículo o una disertación, un libro o un poema, hacían todo lo posible por escribir como si tuvieran que someter su gramática, su composición, su estilo, su vocabulario y también sus ideas a un comité de profesores portugueses de gramática y a un comité de profesores franceses de literatura, derecho o sociología de París. Casi todos ellos habían formado sus ideas sobre Brasil, no por un estudio directo o un examen de las condiciones brasileñas, sino a través de lo que los sociólogos franceses lejanos y a veces ignorantes y de segunda categoría, como Le Bon, escribían sobre la mezcla de razas en la América Latina. Los mejores de entre ellos seguían a teóricos sociales europeos, que ignoraban las condiciones y los problemas extra-europeos, como Spencer y Comte. En consecuencia, su actitud con respecto a Brasil era pesimista, aunque muy pocos osaban expresarse en público de modo que pudieran chocar con la filosofía oficial brasileña —la filosofía de los que ocupaban el poder

² GUGLIELMO FERRERO, Prefacio a *Canaan*, de Graça Aranha, en la traducción de Mariano Joaquín Lorente (Boston, 1920), p. 7.

o controlaban los asuntos nacionales. Esa filosofía era de un optimismo enfático y superficial mientras sus portavoces estaban en el poder o seguían ocupando una posición de dominio.

Las palabras que siguen son de Paulo Maciel, el personaje de *Canaan* al que me he referido, cuando habla con algunos colegas brasileños — un juez y un abogado: “Hablan ustedes de independencia” observó el juez municipal cáusticamente, “pero yo no la veo por ninguna parte. Brasil es, y ha sido siempre, una colonia. Nuestro régimen no es un régimen libre. Somos un protectorado. . . Díganme: ¿dónde está nuestra independencia financiera? ¿Cuál es el dinero que de verdad nos domina? ¿Dónde está nuestro oro? ¿Para qué sirve nuestro miserable papel moneda, si no es para comprar libras inglesas? ¿Dónde están nuestras propiedades públicas? Lo poco que tenemos está hipotecado. Los ingresos de las aduanas están en manos de los ingleses. No tenemos barcos. No tenemos tampoco ferrocarriles; todos están en manos de extranjeros. ¿Acaso no es esto un régimen colonial disfrazado con el nombre de nación libre? Escuchen. Ustedes no me creen. Quisiera poder conservar nuestro patrimonio moral e intelectual, nuestro idioma, pero antes que continuar en esta pobreza, en este sopor a que hemos llegado, es preferible que uno de los tenedores de libros de Rothchild administre nuestros asuntos financieros, y que un coronel alemán ponga nuestras cosas en orden”.³ Y después, hablando, no a un compatriota, sino a un alemán, Milkau, para el cual Brasil era *Canãan* y Europa lo opuesto de *Canaan*, el joven Maciel, con ánimo aún más pesimista, dice: “Mi único deseo es salir de aquí, expatriarme, abandonar el país e irme con mi gente (familia) a vivir en algún rincón de Europa. ¡Europa! . . . ¡Europa! . . . Sí, por lo menos hasta que pase la crisis”.⁴

Todo esto refleja típicamente la actitud psicológica de la juventud intelectual brasileña de hace cuarenta o incluso treinta años. Contrastando con un optimismo rigurosa-mente oficial, existía un pesimismo ruso entre los escrito-

³ GRAÇA ARANHA, *Canaan*, p. 196-197.

⁴ *Ibid.*, p. 293.

res, los abogados y los estudiantes. Era el impacto de un profundo complejo de colonialismo sobre sus espíritus, sobre toda su personalidad. Para la mayoría de ellos Europa era el sitio ideal donde salvarse o, si no, para vivir al menos como refugio mental e imaginario contra el colonialismo brasileño: París, Londres, Berlín. Tal fué, en efecto, el refugio imaginario que escogieron algunos —aun el viejo historiador y crítico João Ribeiro— viviendo intelectualmente en Europa; esto es, estando *en* Brasil sin pertenecer *al* Brasil; ligándose mentalmente a Europa —en especial a Francia— como coloniales o exiliados; como subeuropeos, real o literariamente.

Es curioso que en la novela de Graça Aranha la mejor explicación de la situación crítica de Brasil, tal como la sentían sus intelectuales, no la exponga uno de los personajes brasileños, sino un alemán, a quien presenta el autor como un europeo con inclinaciones filosóficas, Milkau. Es éste quien dice al intelectual brasileño típicamente pesimista de comienzos de este siglo que Brasil, habiéndose originado como una conglomeración de razas y castas, de amos y esclavos, había formado por el contacto de amos y esclavos una raza intermedia de mestizos que era en realidad el eslabón entre las clases, el vínculo nacional; y estos mestizos, cada día más numerosos, se estaban apoderando de los principales puestos. Cuando el ejército —algo muy importante para un alemán y para un latinoamericano— dejara de ser “un coto cerrado del hombre blanco” y empezara a estar dominado por los mestizos, habría empezado una revolución social en Brasil como “una venganza de los oprimidos” —generalización que sólo en parte resulta cierta, pues la mayoría de los hombres de sangre mezclada que adquirieron prominencia como líderes en el Brasil republicano primitivo hicieron poco más que ocupar el sitio de los líderes monárquicos, algunos de los cuales eran ya hombres de sangre negra, y continuar su dirección. Pero, según el Milkau de Aranha, cualquiera que fuese el choque que tuviera lugar entre la dirección blanca y la dirección heterogénea, como consecuencia de la revolución republicana, era “absolutamente necesario para producir lo que otros medios no habían conseguido en el transcurso

de varios siglos: la formación de una nacionalidad".⁵ Esto también es una generalización sólo parcialmente cierta, pues después de su lucha afortunada contra los holandeses en el siglo xvii, algunos brasileños empezaron a sentir, e incluso a actuar, como si fueran capaces de constituir una nacionalidad. Y desde esa primera guerra por la independencia, ha habido en Brasil una dirección heterogénea en lo que respecta a la acción militar: los cuatro grandes héroes de la guerra brasileña contra los holandeses pertenecían a razas diferentes: uno era portugués, otro era un brasileño blanco, el tercero era indio, el cuarto negro. Fué durante esta guerra cuando varios hombres de sangre africana o de modesta situación social se distinguieron por actos de valor o por valiosos servicios en la defensa de Brasil. Esos servicios fueron reconocidos, y contribuyeron a la elevación social de quienes los habían prestado y a veces a su ingreso por matrimonio en la más alta sociedad brasileña. También entonces se distinguió como líder intelectual el Padre Vieira, nacido en Portugal, pero educado en Brasil, a donde llegó siendo niño; sus sermones y escritos tienen no solamente un interés religioso y un valor literario, sino también un profundo significado psicológico y social como una especie de manifiesto —un manifiesto étnicamente democrático— contra la idea de la superioridad de unos hombres sobre otros basada en el color de la piel. Si así fuera, dijo una vez, habría que considerar a los holandeses como una raza superior que no podría ser derrotada por los portugueses y los brasileños. Pero no podía ser así, ya que los holandeses eran herejes protestantes, y portugueses y brasileños eran católicos ortodoxos. Vemos, pues, que Vieira hacía depender la antropología de la teología y la ortodoxia católica.

Aunque su padre había sido ennoblecido por el rey de Portugal, Vieira era nieto de una mujer mulata; al predicar la igualdad de raza hablaba *pro domo sua*. Estaba en una situación lógica para ser el vínculo psicológico e intelectual en una revolución social que empezó en Brasil, no con la república de 1889, sino durante las guerras contra los holandeses en el siglo xvii: una revolución enca-

⁵ *Ibid.*, p. 295.

minada a conseguir la admisión de las gentes de sangre mezclada en la clase dirigente de Brasil; encaminada también a la formación de una nueva nacionalidad brasileña a través de una conciencia o sentimiento, vago primero y sólo hoy definido, de diferencia, tanto étnica como social con respecto a Europa. Pero diferencia, no inferioridad.

Milkau, el filósofo alemán de la historia brasileña de Graça Aranha, parece haber olvidado todo esto cuando dice a Maciel que la revolución contra Europa empezó en Brasil con la República: con la victoria en 1889 de los líderes republicanos que eran oficiales del ejército, algunos de los cuales, como sabemos, eran hombres con sangre india y negra. Pero en el diálogo entre el brasileño Maciel y el alemán Milkau, es el brasileño el "arianista" o racista, mientras el alemán cree en las ventajas de la mezcla de razas. Este alemán, un alemán copiado de la vida, y no una ficción puramente literaria, es el que dice al intelectual brasileño pesimista de la novela de Aranha —representante del pensamiento, o, más bien, de los sentimientos de algunos de los mejores intelectuales brasileños de hace una y dos generaciones, incluidos Euclýdes da Cunha, Sylvio Romero y el mismo Graça Aranha que "no hay razas capaces o incapaces de civilización" ya que "la historia no es más que una crónica de la fusión de razas". Y añade, "en Brasil, esté usted seguro, florecerá la cultura en el suelo de la población de media casta, porque en ella se ha producido esa divina fusión que es la fuerza creadora". En "un futuro remoto, habrá pasado el periodo de los mulatos", para dejar paso al "periodo de la gente blanca". La "gente blanca"... aceptará el patrimonio de sus predecesores de media casta, que habrán edificado algo, pues "nada pasa sobre la tierra que no tenga utilidad".⁶ En lo que respecta a Europa, dice: "Esa Europa hacia la que vuestro pueblo vuelve los ojos anhelantes y moribundos, y que amáis con vuestras almas cansadas, hambrientas de felicidad, de cultura, de arte y de vida, esa Europa sufre también de la enfermedad que desintegra y mata. No os

⁶ *Ibid.*, p. 296.

dejéis deslumbrar por su pompa vacía, por la fuerza inútil de sus ejércitos, por el brillo de su genio".⁷

Tengo que repetir la observación de que dos opiniones o dos filosofías contradictorias de la vida y de la historia brasileña se reflejaban poderosamente en su literatura hasta que, poco después de la primera guerra mundial de 1914-1918, empezaron a oírse voces nuevas, primero desde São Paulo y luego desde el Nordeste. De las opiniones tradicionales, una expresaba un optimismo casi absoluto en lo que respecta al pasado, al presente y al futuro brasileños y, en particular, a la base amerindia de su "raza" y su *ethos*. La expresión extrema de esa opinión se encuentra en un libro titulado "*Porque me ufano do meu Paiz*" (Por qué estoy orgulloso de mi patria), escrito por Alfonso Celso, un brasileño bueno y distinguido, aunque ingenuo, a quien la Santa Sede otorgó título de conde. La otra opinión combinaba una tendencia a un pesimismo casi suicida en lo que respecta a las condiciones étnicas y sociales en Brasil con un deseo vehemente de Europa, considerada por algunos como la imagen misma de la perfección; una Europa vista por ellos con una especie de veneración filial, como si Londres y París, Lisboa y Berlín, tuvieran cada una un papa al que los brasileños hubieran de seguir ciegamente en sus estudios de derecho o sociología o en sus poemas y novelas. Entre estos dos extremos aparecieron unos cuantos libros, como *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, y *Canaan*, de Graça Aranha, y algunas de las mejores páginas de los críticos sociales y literarios como José Veríssimo, Sylvio Romero y Alberto Torres. Eran las avanzadas de una nueva fase en la literatura brasileña: la fase moderna.

En 1919 se publicó en São Paulo *Urupés*, libro que a pesar de ser más bien pesimista en sus opiniones sobre las condiciones sociales de Brasil, estaba, sin embargo, muy lejos de ser colonial, académico, sub-europeo u ortodoxo *à la française* en su estilo, en su forma, o en su lenguaje; era vigorosamente brasileño, estaba lleno de modismos indígenas, y era notable por sus desviaciones con respecto a las rígidas reglas gramaticales. Su autor, Monteiro Lobato

⁷ *Ibid.*, p. 297.

presentaba en el libro una colección de cuentos sobre las poblaciones pobres o decadentes del Brasil rural, por lo general descuidadas por los políticos y por los literatos convencionales, aunque en *Os Sertões* de Euclýdes da Cunha se había visto un estudio vigoroso y anticipado del Brasil central como tema dramático no sólo para la literatura sino también para la sociología, la antropología y la geografía humana. Pero la personalidad del autor de *Urupés* había de ser, en mayor grado aún que su primer libro y los que le siguieron, un centro de revolución intelectual o cultural en Brasil. Dinámico, sugestivo, alentador, Lobato se convirtió en un crítico tanto literario como social y en un artista creador, al mismo tiempo que en editor. Durante muchos años publicó ensayos, novelas, poemas, estudios sociológicos e históricos escritos por jóvenes de talento, los mejores de los cuales mostraban una vigorosa honradez intelectual y un gran realismo al tratar los asuntos brasileños y seguían a Lobato en su valiente uso de los modismos indígenas e incluso en su desdén hacia Europa como la maestra intelectual y cultural de Brasil.

En São Paulo y después en Río, Lobato fué seguido por otra revolución literaria de importancia como tentativa para expresar el ethos brasileño, y, hasta cierto punto, para reflejar las condiciones sociales y étnicas extra-europeas de la América portuguesa. Me refiero al movimiento que ha tomado el nombre de "modernismo" en Brasil. Uno de sus líderes más importantes, Mario de Andrade, ha lamentado recientemente que el movimiento fuera sólo una revolución literaria o angostamente artística, y que no hubiera llegado más lejos en el desarrollo de sus consecuencias sociales. Pero no cabe duda que este movimiento hizo mucho para despertar en los brasileños una conciencia de Brasil. Sin asustarse por salirse de las reglas, pecó a veces de artificial en su reacción contra la artificialidad académica. Pero abrió las puertas a una nueva manera brasileña de escribir que ha influido y está influyendo en el portugués que se escribe en Portugal.

En la región más antigua de Brasil, el Nordeste, se inició un movimiento semejante al "modernismo" de Río y São Paulo, pero independiente de él. Era también una rebelión contra el colonialismo mezquino, que no repu-

diaba la experiencia brasileña y la integración de los valores europeos y extra-europeos durante la época colonial. Exigía valores y actitudes extraeuropeos, sin dejar de reconocer la necesidad que tenía Brasil de un contacto estrecho con Europa y con su pasado europeo; Brasil debía elegir en su herencia colonial una serie de valores en armonía con el paisaje tropical y con las condiciones de vida brasileñas. De aquí la importancia que dieron algunos de sus líderes a la cocina tradicional, a la confitería y a la arquitectura tradicionales, a los muebles antiguos y al arte popular; no para conservarlos como cosas sagradas, sino para utilizarlos como buena base de arranque de un arte y una manera de vivir realmente brasileños. No una tradición única o exclusiva —la de la Europa aria— sino una combinación de tradiciones, de valores (tomados de los árabes y los moros, de los judíos, de Africa, de Asia) es lo que debía seguirse, teniendo como base la experiencia de los portugueses y la herencia del amerindio.

Frente a la reacción contra una combinación semejante de valores y tradiciones, que había tenido lugar durante el siglo XIX, suscitada por brasileños artificiosos que empezaron a avergonzarse de algunos de sus mejores valores y tradiciones extraeuropeos, los líderes del movimiento del Nordeste alegaban que Brasil debía mantener y desarrollar estos valores y estas tradiciones, estos elementos de permanencia, ya armonizados con las condiciones tropicales y con las condiciones de vida de Brasil, en lugar de abandonarlos o descuidarlos para convertirse en una provincia de Europa o de Estados Unidos sin ninguna característica cultural. Influido por estas ideas se reunió un congreso regionalista en 1925, en Recife, capital intelectual del Nordeste, con Odilón Nestor, José Lins do Rego, Morais Coutinho, Anibal Fernandes, Luis Cedro, Julio Bello y otros como dirigentes o acompañantes. Fue éste el primer congreso de regionalismo celebrado en Brasil; su manifiesto era literario y artístico, pero también político y sociológico. La variedad dentro de la unidad fue una característica de su programa, no sólo en sus ideas esenciales o fundamentales, sino en su composición: el congreso incluía hombres de varias edades y generaciones, de diversos temperamentos, de diversas educaciones y profesio-

nes. Puede decirse sin temor a equivocarse que el grupo de hombres que se reunió en el congreso regionalista de Recife en 1925 —algunos de ellos todavía estudiantes o recién graduados en las Universidades—, y los que han recibido directa o indirectamente su influencia, o la de este regionalismo, han producido una parte de la literatura y de la crítica social y literaria más interesantes y más vitalmente significativas del Brasil moderno.

Rechazando la idea de que el progreso material o el adelanto técnico debe considerarse como la medida de la grandeza de Brasil, los regionalistas brasileños defienden ese cariño hacia lo local que consideran como una condición para el trabajo honrado, auténtico, genuino, y no como un fin en sí mismo. Pues, algo más que nacionalistas mezquinos, se dan cuenta de la necesidad de un mundo en el que la interdependencia tendrá que ser condición esencial para una manera de vivir más humana y para una vida intelectual y artística más armónica. Algunos de sus críticos les han acusado de reaccionarios; otros los han descrito como comunistas o anarquistas que no ven la necesidad de centralización o de unidad rígida o uniformidad en un país como Brasil. La verdad es que la obra ya realizada por muchos de los más creadores de entre ellos —hombres como José Lins do Rego, José Americo, Cicero Dias, Luis Jardim, Mario Marroquim, Alvaro Lins, Jorge de Lima Orodico Tavares, Aurelio Buarque de Holanda, Julio Bello, Olivio Montenegro, Anibal Fernandes, E. Pinto, Luis Viana, Silvio Rabelo— es vigorosamente constructora y ha contribuido mucho a crear una unidad brasileña auténtica y un acercamiento interregional, lo mismo que a hacer de Brasil parte vital de un mundo nuevo y más armónico.

Lo propio podría decirse de la revolución cultural realizada con un éxito literario y artístico más inmediato por los "modernistas" de Río y São Paulo —Mario de Andrade, Oswald de Andrade, Graça Aranha, Alcántara Machado, Manuel Bandeira, Sergio Buarque, Prudente de Moraes Neto, Ribeiro Couto, y otros—. Su movimiento se convirtió en seguida en el comienzo de una nueva era en el desenvolvimiento intelectual y artístico de Brasil.

Esos dos movimientos quedarán, probablemente, como los más importantes que han revolucionado las letras y la vida de Brasil llevándolos hacia la espontaneidad intelectual o cultural, la originalidad y la confianza, en oposición a la sumisión colonial a Europa o a Estados Unidos.

HOSTOS EN SU VISION DEL SIGLO XX

Días pasados la prensa diaria nos dió a conocer cómo el señor Henry A. Wallace, en un discurso pronunciado en Washington al finalizar un banquete, manifestó, haciendo honor al pensador y filósofo puertorriqueño, fenecido en 1903, Eugenio María de Hostos, que en una de sus obras, escrita a finales del siglo pasado, había certeramente vaticinado el futuro del mundo actual.

Si se hubiera tratado de un sociólogo europeo de gran fama y notoriedad o de uno de esos muchos adivinos que se dice suelen pronosticar el porvenir por arte de magia o clarividencia, seguramente se hubieran sacado a relucir las frases aludidas, añadiendo mil comentarios alusivos al suceso, como si se tratase de un hecho inaudito o casi milagroso.

Entendemos que la isla de Puerto Rico, que es su patria, debe sentirse públicamente orgullosa del éxito alcanzado por su preclaro hijo, en la severa y noble figura de Hostos, y de la divulgación de su obra, así como de su capacidad profética que a juicio del señor Wallace se está confirmando o se va a confirmar muy pronto.

La labor callada del hombre de ciencia, sin alharacas politiqueras, como dice Unamuno, se nos muestra silenciosa, humilde, y sólo de muy pocas personas es conocida porque su obra se hizo para los estudiosos, lo que equivale a decir que es sólo para contados amantes de la ciencia y el saber.

En verdad, la situación actual de la humanidad en cataclismo ascendente desde ha más de tres décadas, no deja lugar a enjuiciar serenamente la voz de la sabiduría pasada, que no se ha de considerar arcaica por el solo transcurrir de media centuria, más bien ahogada por las páginas descriptivas de crímenes y luchas sanguinarias, de sucesos espeluznantes y truculentos, como danzas de muerte, que apartan de la meditación y del recogimiento necesarios para poder apreciar en toda su intensidad verídica y dramática las ideas que expone nuestro sabio en esta su salmodia apocalíptica.

A este fin, señalaremos al lector la parte del texto aludido por el señor Wallace y que nos interesa destacar, para que sea conocido en América y recabar para el ilustre pensador la gloria que le corresponde.

Don Eugenio María de Hostos, en el volumen XIV, de sus obras completas, denominado "Hombres e Ideas", y en su capítulo titulado "El Siglo XX", edición conmemorativa del Gobierno de Puerto Rico del año 1939, nos dice:

"EL SIGLO XX"

"**H**AYAMOS entrado en ellos desde hace unos once meses veinticuatro días, o estemos próximos a entrar en ellos, los cien años de 1900 a 2000 van a formar un grave siglo".

"En ellos la tierra va a penetrar en el último semiciclo de la próxima marea polar";

"la Historia positiva, en el cuarto ciclo de 2000 años";

"la Civilización en la cuarta prueba de la familia ariana";

"la Industria en la primera tentativa de organización general del trabajo por una combinación del principio económico de apropiación con el modo tradicional de poseer que ha caracterizado en la historia el segundo estado social";

"la Libertad, en la lucha más compleja que hasta ahora le haya hecho sostener la torpeza de los hombres";

"la Ciencia, en el primer análisis general a que, desde la institución del método inductivo, ha tenido que proceder la razón humana para conocer la cantidad efectiva de verdad que ha atesorado";

"la Religión, en su segunda tentativa de amoldar el orden espiritual a sencillos principios de moral";

"la fuerza bruta, en la más tenaz brega que el mundo ha presenciado".

Ciertamente, estos supuestos que de Hostos expone sintético-, contundentes, como verdaderos postulados, no necesitan una mayor explicación, cuando nos convencemos que, en realidad, los principios económicos que servían de antiguo fundamento a la propiedad, se encuentran socavados en sus milenarios cimientos; que la familia, la libertad, la religión sufren hoy día los embates más furiosos que se han conocido y que, con respecto a la Iglesia, sobrepasan a los de la Reforma. Resulta así mismo evidente que la fuerza bruta se encuentra sojuzgando a la Humanidad con la inseparable secuela de la maldad, la violencia, la ambición, el odio, la tortura, y la mortandad sin límites. Visión dolorosa de un porvenir de luchas y de sangre.

Y a continuación añade parodiando a Schopenhauer:

I

“**P**ALABRAS cortas para ideas largas”.

“Si la vastísima inducción de Adamar es una de las verdades que ha de incorporarse a la ciencia verdadera, nuestro planeta va a penetrar en el tercio superior de uno de sus círculos de perpetua recomposición”.

“Hacia el siglo **xm** se efectuó el semiciclo geológico que corresponde agotar a la humanidad que desde hace catorce mil años restableció en la tierra su hormiguero”.

“Los últimos siete mil años en que entramos, van a empezar en este nuevo siglo a patentizar, por medio de hechos físicos (que ya el viejo siglo se vió obligado a anotar), la gravedad, la solemnidad y la infalibilidad de la evolución de que somos testigos sin saber ser observadores. Los climas van a continuar modificándose de un modo cada vez más perceptible; la desaparición insensible de los antiguos elementos de la flora y de la fauna, se nos va a continuar patentizando en inopinadas pérdidas que nos va a ser forzoso consignar; sepultaciones imprevistas de greyes humanas que van de pronto a hacérsenos patentes en depresiones o en alzamientos o hundimientos o acortamientos de costas; esos u otros hechos resultantes de la misma imperturbable causa que va operando, hecho por hecho, todos los efectos que le corresponde, van a constituir la actividad geológica del siglo lleno de misterios que van a atribular a los hombres que lo vivan”.

Como vemos el filósofo nos muestra un macabro espectáculo de espanto. Luego continúa:

II

“**S**I efectivamente hay rompimientos cíclicos del tiempo de los hombres, y llevamos catorce mil años de estancia en el planeta; o si no hay solución de continuidad en el tiempo, y hemos vivido de corrido más y mucho más, parece evidente que nuestro tiempo histórico no pasa de seis mil años. Esto es, en ese caso, el tercer período de dos mil años que el hombre histórico va a contar y el cuarto que va a surcar”.

Y expresa sentenciosamente:

"Siempre han sido comienzos azarosos los de los ciclos;

"El último ciclo histórico comenzó con la terrible caída de la familia itálica; con la formidable reforma del judaísmo por el cristianismo; con la reorganización del trabajo del derecho por el feudalismo; con la aparición de la tercera familia ariana en el escenario de la vida occidental".

III

"**C**ON el siglo XX, la civilización va a poner a prueba las aptitudes de la cuarta y última familia ariana. *La primacía de la familia germánica o teutónica ha terminado con el siglo. Ahora va a empezar el predominio de la familia eslava*".

IV

"**P**ROBABLEMENTE va a merecerlo, porque a juzgar por la organización social de algunos grupos eslavos, la Eslavonia, por ejemplo, y por tendencia general de esa familia, según lo ha mostrado en sus agitaciones económicas del siglo, ella es la que está en mejor aptitud de pensamiento y tradición para empezar a resolver el problema moderno de la industria; propiedad para todos; trabajo para todos; producción y consumo para todos".

Aquí resulta indudable cómo la robusta inteligencia de Hostos rasgó las oscuridades del futuro de la raza eslava para columbrar la creación del actual sistema soviético, como la más moderna concepción social del naciente siglo, y sustituyendo en la primacía a la teutónica, hoy en sus estertores.

V

"**L**A lucha por la libertad va probablemente a ser más complicada que lo ha sido nunca; lucha íntima de los dos pueblos anglosajones por la libertad humana; habiéndola entendido bien para sí, la entendieron para los otros mal. Lucha en la cual se va a reconsiderar si es verdadera libertad la que se reduce a la fábrica de un gobierno civil, exclusivamente fabricado por anglosajones, no por los hombres para

los hombres todos. Los cuatro millones de negros que van a pedir armados su derecho del gobierno civil, que empezará para ellos por el goce de la libertad de ser hombres de color; los doscientos millones de hindúes que pedirán el recobro de su secular autonomía; los cruentos vaivenes de adhesión y repulsión de los pueblos engañosamente convidados por los anglosajones de ambos mundos al conocimiento de la libertad, sólo serán episodios de la lucha, porque en ella tomarán parte los nuevos árbitros de la civilización, los eslavos, para resolver el problema de la republicanización; la de los anglosajones de Europa, para sustituir con hábitos republicanos, sus tradiciones monárquicas; la de los anglosajones de América para matar con un nuevo triunfo del principio federativo (la accesión del Canadá a la Federación americana), la malhadada tendencia al imperialismo extra-territorial, que concluye por ser imperialismo dentro del propio territorio".

He aquí como presagió Hostos esa unión íntima de los dos pueblos anglosajones en aras de la libertad humana, cuyos últimos episodios de fuego y sangre a torrentes se están desarrollando en estos mismos instantes y, para mayor exactitud, el anuncio de la interferencia segura de los nuevos árbitros de la civilización, los eslavos, que se presiente como inminente para un porvenir próximo.

VI

“**E**N el siglo xx, la ciencia va a resumir su obra de dos siglos, de Bacon a Darwin, de Campanella a Comte”.

“Vamos a ver si salimos un poco de los análisis extralimitados y de las sistematizaciones un poco imaginativas que en el último siglo por dar exterioridades de ciencia a todo cuanto era susceptible de presentarse organizado, y apariencia de verdad a simples conceptos *a priori*”.

VII

“**L**A impulsión que la familia eslava ha de dar a los problemas de la vida intra y extra terrena; la posibilidad de una vasta influencia psíquica por parte de los chinos; la probabilidad de un ensayo de organización de Comte; el encuentro del confucismo y el comtismo,

el creciente ascendente de la moral que no niega ni afirma lo trascendente, pero que reverencia como una realidad del alma humana, la actividad religiosa de los hamitas en todo el tiempo del florecimiento egipcio, de los mongólicos en la serie continua de sus largos siglos de existencia; la reducción de casi toda la vida judáica al combate por el Becerro de Oro o por Jeová; las luchas por Buda o por Brama, que desde hace dos mil años modifican el pensamiento y sacuden el corazón de los creyentes en la India, en la Indo-China o en la China; la pasmosa impasibilidad de los judíos; la multiplicidad de los credos y la unidad del esfuerzo religioso del espíritu del hombre; ese es el programa religioso del siglo XX.

VIII

“LA brutalidad en este siglo va a ser igual a la obra que le va a tocar llevar a cabo”.

“Correrán ríos de sangre por su historia, como correran nuevas corrientes en alguno de sus territorios desnivelados”.

IX

“HONNY soit qui mal y pense”.

X

Y así termina este juicio claro y sintético de aquel gran pensador puertorriqueño, admirable en su estructura y profundidad, pero intensamente dramático para las generaciones venideras, al igual que están siendo los hechos para la nuestra.

Sin embargo, debemos aclarar que esta percepción del porvenir actual y más remoto, expresada por Eugenio María de Hostos, no hubo de obedecer a sorprendentes dotes proféticas o adivinatorias en raptó de facultades imaginativas, como pudiera suponerse credulamente.

Creemos, más bien, que la acertada predicción de Hostos se debe a sus cualidades de pensador y de razonador y a sus amplios

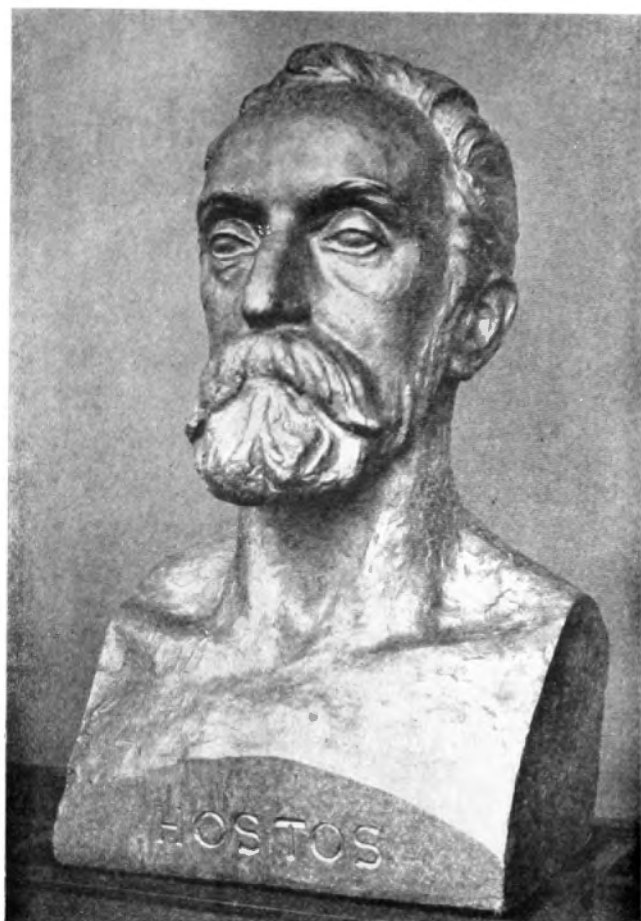
conocimientos de la Filosofía de la Historia, de la que hay que esperarlo todo, porque descansa en la traba lógica de las ideas y de determinados principios. Los hechos y sucesos de la vida, que actúan en su papel de *causas*, necesariamente tienen que producir ciertos resultados y justos e invariables *efectos*.

En el juicio que de Hostos nos expone, sus conclusiones están concatenadas, obedecen a un sistema y se averigua el gálibo o esqueleto de su ideario.

Desde lo alto de su pensamiento analiza y estudia el ambiente social, las circunstancias del medio en que se desenvuelve y vive, descubre la directriz a través de las épocas, y, juzga infaliblemente la trayectoria del futuro previsto por él.

Esta forma de razonar nada tiene de sobrenatural ni de milagrosa. Sólo nos asombra el que haya sabido apreciar aquello que los demás, en sus mismas condiciones y tiempo, no llegaron a advertir; y es que en eso precisamente se diferencian los grandes hombres, de los que no lo son, de las vulgares medianías intelectuales.

Federico ENJUTO Y FERRAN.





DARREL AUSTIN. Rape de Europa, 1940

TRANSITO DE EUROPA

Atracción de la profecía

Si la interpretación histórica es una profecía al revés, toda profecía tiende a arrastrar con el pronóstico un programa de acción, una disculpa o, al menos, un elemento de complacencia. Ni de esto escapa la pretensión más limitada de aportar una serie de datos para el trazado de una tendencia o serie de tendencias. También su autor puede sentirse complacido por la marcha de los acontecimientos y traducir, a veces inconsciente, tal sentimiento en perjuicio de su propio análisis. En todo caso la respuesta la otorga el futuro, en cuyo seno secreto van a combinarse con lo previsible el azar y la decisión.

Tiempos de profecía son los días de catástrofe. Todavía está presente entre nosotros la visión apocalíptica del filósofo alemán, que resultó a la postre justificación y estímulo a corta distancia de una acción política desesperada. Y de entonces a acá apenas se interrumpen nuestras afanosas demandas a Proteo. Los lectores de estas páginas recordarán sin dificultad un reciente esfuerzo profético-simbólico de importancia, que vió la luz en sus mismas prensas. Mas hoy quiero ocuparme de algo de vuelo más corto, de un libro¹ relativamente modesto que en sus páginas menos brillantes ordena una serie de datos, de hechos, que tienen por sí mismos considerable interés para la valoración de nuestro inmediato presente. Y he tenido que decir relativamente modesto porque tampoco escapa, como veremos, a la atracción profética.

La tesis del libro de Fischer es sólo esta: que la era de la civilización occidental europea ha terminado, pero que transformada subsiste y continúa en nuevos centros extra-europeos. No se trata, pues, de un ocaso, de un dramático hundimiento, sino de una transferencia de sus soportes activos y de una modificación, en consecuencia, de algunos de sus caracteres. Esta afirmación es teóricamente neutral. Es decir, su prueba puede encomendarse a la observación de hechos significativos y al análisis de datos cuantificables, o dejarse a la especulación sociológica e histórico-filosófica. Para mí sobra con lo

1 E. FISCHER. *The Passing of the European Age*. Harvard, 1948.

primero y la aportación más considerable de la obra comentada pertenece en realidad a este campo. Basta con demostrar, en efecto, el traspaso de las condiciones que han hecho y hacen posibles el funcionamiento de nuevos centros culturales y con señalar las circunstancias que muestran probable una modificación en más o en menos de la cultura heredada. Pero el autor no se contenta con esto y atraído por el pensamiento especulativo trata de contestar brevemente el gran problema de la decadencia de las civilizaciones, y de ofrecer a nuestra situación una analogía histórica.

No se intente encontrar, en cuanto a lo primero, nada nuevo. Las alusiones a Toymbee y Sorokin muestran que tampoco se pretende. Los momentos culminantes de las grandes civilizaciones, sus épocas de oro, son relativamente fugaces. Dos o tres siglos de plenitud, de creación, y luego el estancamiento, la lenta extinción o la catástrofe producida por causas externas. ¿Por qué esa brevedad? Simplemente porque tales épocas implican una alta tensión que no puede ser mantenida por largo tiempo. Por un lado, los momentos de creación lo son de cambio constante, de invención y mudanza; mas en contra de esto, no sólo está la resistencia ya encontrada de lo viejo, sino las nuevas que van oponiendo las posiciones adquiridas en el cambio mismo. Por otro lado, el desarrollo, el descubrimiento de nuevas ideas, formas y técnicas, llevan consigo la diferenciación; pero la diferenciación continuada se transforma en un punto determinado en un proceso de desintegración. La situación europea estrictamente "moderna" —la caracterización es correcta— nace con la Ilustración. Nos acercamos así al momento crítico de su tercera centuria.

Ahora bien, ¿dónde encontrar una analogía histórica de nuestra situación? Con algunas reservas cabe señalar en el tránsito de la civilización griega al helenismo un momento paralelo al que estamos viviendo. Tenemos, en primer lugar, el trasplante de grandes núcleos de población de los viejos centros a distintos y más extensos territorios. En segundo lugar, la ruptura de los vínculos tradicionales y la fusión de esos hombres, de orígenes muy diversos, en nuevas y dinámicas comunidades. Sólo una cosa falla, más ella cabalmente no es desfavorable a la continuación de la civilización occidental. La emigración griega se dirigió a territorios densamente poblados y de vieja cultura; no ocurre lo mismo, sino lo contrario, con la emigración europea. El resultado, sin embargo, es semejante en un punto: la formación de nuevos centros culturales al lado y en pie de igualdad, al menos, con los antiguos. Esto no significa, pues, el derrumbe

del viejo tronco; pierde su hegemonía, pero su actividad, especialmente cultural, subsiste. Atenas continúa su labor al lado de Alejandría. Este puede ser el "futuro modesto" de los centros culturales de Europa. ¿Hay, empero, algún dato que nos permita llevar la analogía a sus extremos? Hablar así de "occidentalismo" (westernism) por semejanza plena con el "helenismo"? He aquí el momento donde una complacencia inconfesa y quizá inadvertida puede malograr el análisis riguroso de los hechos. Con todo, dentro de sus límites la analogía empleada puede ayudar a su interpretación. Hélos aquí en su estricto contorno: La vieja Europa; rivalizando con ella poderosos núcleos de cultura occidental en América, Australia, Siberia y África del Sur; y a su alrededor milenarias civilizaciones "despertadas" al contacto de occidente y en trance de renovar su vieja substancia. Los "nuevos tipos" de civilización occidental extra-europea sólo tienen en el presente y en el futuro previsible cuatro lenguas en que expresarse, dos de ellas ibéricas: el inglés, el ruso, el portugués y el español.

El mundo anglo-sajón

EL traspaso de los centros de creación y de influencia en el mundo anglo-sajón, es algo ya tan notorio por lo que respecta a los Estados Unidos, que sólo extraña la lentitud con que se ha venido a percibir. Se trata hoy de un hecho del pasado y sólo interesa la reconstrucción de las etapas. Al contrario de lo que ocurre en el mundo hispánico, medularmente separatista, la ruptura en el anglo-sajón entre el centro europeo y el americano siempre fué menor y, en la misma medida, el aislamiento consiguiente. De todos modos, la aparición de los Estados Unidos como un centro autónomo de poder y de creación de cultura dentro de la civilización occidental tiene también carácter repentino ante los ojos del mundo. Hoy se reconoce por unanimidad que la fecha de 1898 —dato para nosotros bien significativo— señala el momento de confirmación del poderoso vástago. Lo que significan en su crecimiento las dos grandes guerras mundiales es de todos sabido. La primera forma de su influjo se encuentra en el campo de la economía y de la técnica desde una fecha relativamente lejana, pues ya con la exposición de Chicago de 1893 empezaron a darse cuenta los europeos más avisados no sólo de lo conseguido sino de lo que había en potencia. Viene después el influjo político. Y ahora comienza a hacerse patente, aunque todavía en forma incompleta, el cultural. Tales etapas son lógicas e inevitables, y nos permiten ver

ahora en nuestro "arielismo", con toda su noble grandeza, una dosis de miopía no inferior a la de los demagogos españoles que engañaron a las masas con lo de los choriceros de Chicago.

Sin embargo, para la plena comprensión del fenómeno cultural norteamericano importa mucho contemplarlo, como subraya Fischer, en estos tres aspectos: "como un *heredero* de la civilización occidental europea, como *una parte* de la civilización anglo-sajona que comprende también a Inglaterra y a los Dominios, y como *uno de los nuevos centros*, un poco a la cabeza de los demás, pero no tanto como para dar lugar a una diferencia de principio".

Por ser menos conocido en sus detalles tiene en cambio mayor interés el proceso de creación de los nuevos centros extra-europeos de civilización anglo-sajona constituidos por los Dominios. Y no menos por la fascinación que siempre nos produce el despliegue de un talento político extraordinario y que por desgracia parece único. Pero el espacio de que dispongo es harto limitado. Hay un hecho demográfico fundamental: en la actualidad la población blanca de los cuatro grandes dominios representa ya el 30% de la población total del Reino Unido y de los Dominios; en la línea de este desarrollo llegará un momento, en fecha no muy lejana, en que los dos grupos de esa población tengan un peso equivalente. Hoy se comienza a percibir la transferencia del centro de gravedad económico de las Islas a los territorios ultramarinos. Que tal cosa viene confundida, aunque todavía del modo menos perfilado, con un tránsito semejante en lo político y lo cultural, es algo tan natural como previsible. Lo admirable es la forma como viene produciéndose y cómo un proceso de diferenciación política va acompañado por otro de creciente integración y vinculación en los intereses. Ese fino sentido funcional que sabe unir por la base, con escaso aparato, sólo atendido a lo que son concretos objetivos comunes y sin pretender influir en los asuntos privativos de cada parte. No es otro el secreto de la cooperación voluntaria entre iguales.

El mundo ruso del futuro

ANTES de que podamos decir algo sobre la otra manifestación más clara de lo que es un traspaso de los soportes de una civilización, cabe preguntar si no estará ocurriendo algo análogo en el Continente Asiático por obra de la expansión colonizadora de Rusia. Tendría que encontrarse una formación de centros culturales de origen europeo,

pero que ya no lo son propiamente y que imprimen a la cultura heredada determinados matices originales. Ciertamente que en este caso no se trata de una expansión ultramarina sino continental y dentro de un espacio continuado. Pero fuera de ello, nada impide que el fenómeno se manifieste idéntico. La posibilidad, por lo pronto, de una cultura siberiana como centro autónomo de creación, de poder y de influencia dentro de una civilización rusa común, no parece en modo alguno negada. Su influjo irradiaría especialmente, como quizá ha empezado, sobre el resto del Continente Asiático, pero acabaría por pesar también de un modo fuerte sobre el centro europeo originario. Los cuarenta millones de su población actual, sus peculiares características psicológicas de colonizadores y su creciente importancia económica, son bases que no hacen disparatada la predicción de una tendencia que repita dentro de la civilización rusa el hecho estudiado. De todos modos, sólo cabe observar por el momento su primera fase, la económica, y síntomas incipientes de un traspaso en los centros de cultura.

El mundo iberoamericano

LEGAMOS ahora a lo que más nos importa. ¿Qué ocurre con ese otro cuerpo de civilización que se expresa en lenguas ibéricas? Agradecemos a Fischer la buena voluntad más que la fortuna. Pues si abrimos el libro con todos los honores, este primer capítulo es el más flojo y peor fundado. Predomina un tono impresionista y vencen en demasía seculares e interesados prejuicios. En vez de apoyarse, como hace luego, en sólidos datos demográficos, históricos y políticos, prefiere aquí unas cuantas pinceladas por los campos de la literatura, la música y la arquitectura, de una ligereza, a veces, irreparable. No hay para qué citar. Lo que interesa son las líneas generales del cuadro y éstas, en su sentido general, parecen correctas. Se trata de que también aquí ha habido una transferencia de los centros de creación cultural y que hoy nos encontramos dentro de una determinada unidad de civilización sostenida por diversos focos autónomos de irradiación. Madrid, Lisboa, Barcelona, etc., subsisten, pero al lado de ellas, en un plano de igualdad, se encuentran Buenos Aires y México, San Pablo y Río, Bogotá y Santiago, Lima y La Habana, etc. Y no es incorrecto aceptar la expresión "una cultura *in the making*", si por ello se entiende que en su conjunto va a formarse necesariamente un tipo de cultura y de vida, que sin perder conexión con su herencia sea algo distinto en sus matices y en su orientación general.

Porque todos nosotros, seamos o no conscientes, estamos de lleno en un proceso de racionalización y tecnificación que ha de producir resultados ya previsibles. También para el mundo iberoamericano son decisivas las fechas que señalan el comienzo de las dos guerras mundiales. Los días de la postguerra anterior significan el momento en que los pueblos de iberoamérica rompen públicamente un aislamiento, verdadero sueño de olvido, que había durado más de medio siglo, y con su incorporación al mundo empiezan a influir en él y a vivir más conscientes de sus peligros. Crecen el influjo, la responsabilidad, pero asimismo los daños que acechan en el fracaso. Para España supone esa fecha una crisis de tal naturaleza en su accidentada carrera histórica que entre las alternativas de su salida está incluso la de su propia disolución.

Volvamos al hecho central: "Hispanoamérica puede ser todavía un elemento secundario en los asuntos mundiales, ya no lo es en modo alguno dentro del ámbito de lengua española. "El hecho no entra aún por los ojos en la forma casi plástica que se presenta en la relación entre el Brasil y Portugal y ni siquiera basta el análisis concreto si no se realiza dentro de un marco de conjunto. Mas este conjunto es el que estamos obligados a pensar unos y otros. Sería pues interesante que alguien hiciera esos análisis de base que Fischer no nos ha dado y sin sus fatales orejeras. Podría ir desde los supuestos demográficos hasta la estadística de la producción editorial. Como índice—en su sentido metodológico riguroso—del proceso de desplazamiento que se viene apuntando nada hay más significativo que el repentino aflorar en estos años de dos o tres núcleos editoriales de gran impulso. México y Buenos Aires se ponen de pronto al lado de Madrid y Barcelona y superan en estos momentos en cantidad y calidad a lo que nos llega de la península. ¿Condiciones transitorias? En modo alguno. Por eso empleé la palabra índice en su sentido técnico. Lo que el mismo permite traducir no es meramente un juicio sobre el contenido más o menos valioso de una determinada producción intelectual—esto puede ser incluso lo de menos—sino una situación en que confluyen otros elementos igualmente importantes para fijar una tendencia: estado de la técnica, capacidad de organización, espíritu de empresa, impulsos de superación nacional y cultural, etc. Existen sin duda accidentes favorables, pero también sin ellos se hubiera manifestado el proceso en igual forma. Por eso, las lamentaciones que llegaron un día de la península no sólo revelaban desconocimiento de

propias culpas, sino expresión de una miopía lamentable ante hechos definitivos y profundos.

Hispanoamérica ha influido sobre la vida española antes y por caminos mucho más variados de los que Fischer señala, pero como símbolo de un influjo político de nuevo tipo es acertada la observación de que la sola presencia de los países americanos de su lengua, puestos al lado de las naciones unidas, quizá haya pesado de modo decisivo en la orientación final de la dictadura franquista hacia sus protectores del eje. En este sentido, un movimiento que pretendió influir en el mundo hispánico todo acaba siendo influido y controlado por él.

Otra observación incidental pero de interés, es la que se refiere a la posible significación de la emigración intelectual republicana, la de haber contribuido en definitiva a la "transferencia del centro del equilibrio cultural". Para Fischer esto parece haber sido de modo inconsciente y a su pesar. Creo al contrario, estimando el hecho como cierto, que para muchos, entre los más sensibles e inteligentes, tal cosa no sólo ha ocurrido de modo consciente sino querido también, algo como la aceptación de un destino cuyo sentido se abría por obra de una experiencia directa, seguramente perdurable. De los hombres de esa emigración, aquellos que se fundieron con la faena cotidiana de los grupos nacionales acogedores, los que se dieron al servicio, quizá han percibido todos, más o menos oscuramente, esa marcha profunda del proceso histórico y de ellos será la palabra cuando vuelvan al viejo hogar; los que se dieron en cambio al bullicio, obtusos a aprender de la experiencia, apenas dejarán la huella efímera de un sonido que se desvanece y nada tendrán en la otra orilla que hacer ni decir.

No cuadra en este instante sacar todas las consecuencias del hecho central que comentamos. La existencia de una cultura supranacional soportada por una constelación de vigorosos núcleos creadores de carácter nacional, impone a todos iguales responsabilidades y ofrece, en la unidad de su diversidad, ricos estímulos de emulación y cooperación. Para los españoles, en un momento muy grave de su vida colectiva, la elevación a conciencia plena del sentido de esta experiencia ha de ser incluso favorable para la reconstrucción peninsular. No hay ya meridianos ni hegemonías. En la formación de una civilización novohispana, que será quizá la tarea de la segunda mitad de este siglo, nadie tiene garantizado de antemano el mayor valor de su aportación y no se sabe cuál de los centros que ya pugnan por ella será el más feliz en el hallazgo de aquellas fórmulas de vida y de cultura que acaben por ser las generales.

Es más, hemos de reconocer los españoles, algo sin duda conveniente para fortalecer los músculos, que en esa tarea de cooperación, única posible, el destino ofrece al parecer todas las ventajas por ahora a los pueblos americanos. El futuro político de España está hoy en el regazo de los dioses. Pocas cosas se pueden predecir, como no sea ésta: que la ventaja de las naciones americanas consiste en que van a proseguir un proceso de continuidad, mientras que España necesita recuperar primero esa continuidad. Parece muy probable que los centros culturales americanos puedan así beneficiarse de los rendimientos acumulados de un ritmo normal. En cambio, el centro cultural peninsular, y sólo pienso el caso más favorable, habrá de consumir en los años inmediatos muchos esfuerzos en inevitables cuestiones periféricas y aun esencialmente innecesarias. Aunque la inteligencia triunfe de la pasión, de la imitación y del anacronismo —y entonces los problemas, si difíciles, no son insolubles— pasarán algunos años antes de que la capacidad creadora de la nación española pueda trabajar a pleno rendimiento. Mientras tanto, nada parece verse en el horizonte que pueda perturbar de modo grave el desarrollo expansivo de los centros americanos de nuestra común cultura.

José MEDINA ECHAVARRIA.

UNA REVISTA Y UN PANORAMA

TODAS las personas competentes para emitir el juicio parecen estar de acuerdo en el auge del interés por la filosofía y de la producción filosófica en los países hispano-americanos, aun cuando haya diferencias notables, entre unos y otros también en este punto. La más convincente prueba del doble auge es el número, la variedad y la importancia creciente de las publicaciones relacionadas con la filosofía. Desde va a hacer un año vino a sumarse a ellas aquella que todavía se echaba singularmente de menos, la revista dedicada exclusivamente a la filosofía, *MINERVA*, *Revista Continental de Filosofía*, que ha empezado a publicarse bimestralmente en Buenos Aires, bajo la dirección del Sr. Mario Bunge. Anteriormente, en materia de filosofía y de revistas, todo se reducía a las secciones dedicadas a la filosofía y a los artículos filosóficos acogidos por las revistas universitarias y literarias. *Minerva* aspira a cumplir con la condición que parece indispensable, no sólo al éxito, sino como *deber* de la necesaria y deseada publicación de su índole: ser el órgano de expresión y difusión de cuanto en materia de filosofía alcance en estos países un determinado nivel, sin exclusivismos de escuela o de orientación, que no tienen sentido mientras la densidad de la vida filosófica no es tanta como para sostener una pluralidad de revistas correspondiente a la de orientaciones o escuelas. Porque si bien es cierto que desde su propia *Presentación* al frente del primer número, *Minerva* se declara defensora decidida de la razón y habla del racionalismo, también promete estar abierta para los defensores del irracionalismo —con razones, restricción en la que cabe sospechar toda la malicia posible, pero en la que hay que reconocer una exigencia indispensable frente a cuanto pretenda ser, sin equívocos pueriles, "filosofía": el irracionalismo es sostenible consecuentemente, a condición de que sea el elocuente discurso de la razón para poner de manifiesto sus propios límites y convencer de la conveniencia de abandonarla a partir de ellos; otra cosa sería pura irracionalidad. La única limitación que *Minerva* debiera imponerse si falta hiciera, sería aquella que le evitara volver al estado anterior a su aparición por el extremo opuesto: que una revista filosófica acabara acogiendo material no filosófico, por ejemplo, pura literatura; lo que

no deja de amenazar, dadas las relaciones entre el pensamiento y la literatura en estos países.

Pero *Minerva* pudiera y debiera ser otra cosa; otra cosa que hace tanta falta como hacía la revista misma; una cosa que hace falta no sólo en el sector de la filosofía, sino en los demás de la cultura: un órgano de crítica bien articulada de la producción en el sector respectivo. ¿Es que no se advierte la general decadencia de la crítica, ni se percibe en ella una de las manifestaciones más expresivas del desquiciamiento universal de nuestros días? Después de aquellas magníficas secciones permanentes, no sólo de las revistas, sino hasta de los diarios, en que críticos de profesión, competencia y responsabilidad, seleccionaban regularmente las producciones, y las reseñaban empezando por una versión o análisis fiel de su contenido y terminando por una justipreciación de su valor, con lo que daban al público una utilísima orientación que no puede lograr de otro modo, la crítica decayó en estas notas en que ya uno, ya otro contertulio de la redacción o amigo —o enemigo— del autor, se ocupa con tal o cual producción, corrientemente en forma tal, que el lector se queda ayuno incluso del tema y no se diga del verdadero valor de la producción, y sólo enterado, cuando lo queda, de las repercusiones más o menos líricas —o rencorosas— de ella en el autor de la nota. ¡Cómo no ver en semejante decadencia de la *función* del "juicio" que es la función de la "crítica"; la decadencia de la *facultad* misma, la crisis de la razón, la agonía de los "principios", la extinción de las convicciones capaces de responder de algo o por algo, incluso de responder algo, frente a lo que sea, frente a todo! *Minerva* debería esforzarse por organizar la crítica filosófica en el sentido acabado de apuntar; y es palmario que en este punto no debiera limitarse a las publicaciones hispano-americanas, porque si los autores filosóficos de otras culturas tienen sus propios órganos de publicidad, en las lenguas correspondientes, a todo lector de revistas le interesa ser orientado acerca de todas las publicaciones del sector de que la revista se hace cargo. A tal fin puede ser un paso adelante, pero que no parece suficiente, la decisión de *Minerva* a la cabeza de su sección de *Bibliocrítica*: "Contrariamente a la norma general de reseñar únicamente las publicaciones que lleguen a la revista, *Minerva* invita a sus escritores a colaborar espontáneamente en esta sección, con la limitación de que las obras analizadas hayan sido publicadas a lo sumo con un año de anterioridad". Hay que llegar a que un grupo de personas competentes se comprometan a ejercer la función crítica con arreglo a las normas de integridad en

cuanto a la producción revisada, objetividad en cuanto a la información acerca del contenido de las producciones y responsabilidad en cuanto a la apreciación de su valor. Empezando, pues, por no contentarse, no ya con las producciones enviadas a la redacción, pero tampoco con las colaboraciones espontáneas, muy peligrosas, sino por obligarse a estar al tanto de lo que se publique y a ocuparse con las producciones que lo merezcan, aunque no hayan sido enviadas a la redacción, ni hayan movilizado la pluma de nadie—incluso a pesar de haberla movilizado. Luego, distinguiendo entre originales y traducciones, *creación y didáctica*, todo ello, quizá, por países, etc., etc.

El número 1 de *Minerva*, correspondiente a mayo-junio del año pasado, trae ante todo sendos artículos de R. Mondolfo, M. Bunge, S. M. Neuschlosz, J. Flaumbaum y H. Rodríguez sobre *La filosofía de Giordano Bruno, ¿Qué es la Epistemología?, El irracionalismo en la Física contemporánea, Meister Eckhart y Martin Heidegger, Conflicto de vida y muerte en la obra de Antonio Machado*, los tres últimos muy breves. Viene luego una sección de *Notas*, un poco demasiado misceláneas, y hasta quizá fuera de lugar alguna, por tenerlo acaso más apropiado en la sección bibliográfica, pero que terminan con una subsección de *Problemas*, propuestos a la libre colaboración de los "suscriptores"—¿por qué no de los "lectores"?—, feliz innovación que promete ser del mayor interés; júzguese por estas muestras: "Se ha convertido ya en lugar común la afirmación de que José Ingenieros fué positivista: ¿En qué medida es verdadera? Y, en particular, ¿pueden considerarse positivistas sus *Proposiciones relativas al porvenir de la Filosofía*, en rigor su único libro filosófico?"; "¿Son legítimos los intentos de conciliar el Tomismo con el Existencialismo? ¿Hay importantes puntos de contacto entre ambos sistemas?"; "¿Cuál ha sido el aporte—el positivo y el negativo—del periódico germano-español *Revista de Occidente*?". Personalmente, "resultado" haber contestado en una u otra publicación a las tres cuestiones. En cuanto a la tercera, me sugiere además, la idea de que condición *sine qua non* del éxito de *Minerva*, como entrañada en su aspiración principal, a que me referí al comienzo, es tratar con igual cordialidad a todas las direcciones y posiciones filosóficas, y no desteñir antipatía previa sobre ninguna por vía de alusión o reticencia: ese "germano-español" produce una irreprimible impresión de desvaloración por anticipado, de reproche solapado de lo que pudiera llamarse servilismo internacional, y hasta de querencia, más o menos, mejor o peor intencionada, de abatir sobre la revista española, que fué el órgano de una etapa

de la cultura no sólo española, sino hispano-americana, el descrédito de lo "germano" en estos momentos. Y no dejaré pasar la ocasión de apuntar que no es el único lugar de *Minerva* donde se encuentra o se rastrea un cierto antigermanismo que sólo resultará justificado si acierta a discriminar con todo rigor y pulcritud: no vayamos a acabar haciendo pagar, o a apresurarnos a hacer pagar, las cuentas de Rosemberg a Husserl, o a subirnos a la carroza del vencedor —militar, pero todavía no filosófico. El número se cierra con la sección de *Bibliocritica* a que me referí anteriormente y unas noticias, sobre centenarios y muertes, y *Fragmentos* que podrían haber figurado en las *Notas*. Añadamos, por vía de información complementaria, que *Minerva* ha iniciado una serie de *Cuadernos* con la publicación aparte de los dos primeros artículos de éste, su primer número.

El número 2 tiene la misma composición, con una novedad: una encuesta sobre "¿qué puede hacerse para el adelanto de la filosofía en Latinoamérica?", dirigida a dieciséis distinguidos cultivadores de la filosofía en estos países y hasta en los Estados Unidos; esto último, justificado, quizá, por el interés mostrado por las dos personalidades de quienes se trata hacia la filosofía en estos países. Pero hay en este número 2 un artículo, que por las dimensiones es más bien un ensayo, que se ha publicado también como *Cuaderno* número 3 de *Minerva* y que me merece singular consideración. Se trata del *Panorama de la Filosofía Latinoamericana Contemporánea*, en que el Profesor Risieri Frondizi, de la argentina Universidad de Tucumán, ha ampliado una conferencia publicada en inglés en los Estados Unidos. Tras una breve *Introducción* sobre la historia de la filosofía en América Latina desde la importación de la filosofía a ésta, que divide tal historia en tres periodos, escolástico, positivista y actual, pasa a exponer *El positivismo en la América Latina*, en un capítulo que me parece el mejor del *Panorama*, por la sintética y certera seguridad con que distingue y valora los diferentes aspectos de la influencia del positivismo en estos países. Luego, y fundándose en el hecho de la primacía que Argentina y México tienen sobre los demás países latinoamericanos en orden al cultivo de la filosofía, procede a examinar el desarrollo de ésta en ambos. Lo hace en sendos capítulos; a partir del positivismo, en Argentina; volviendo sobre la colonia y la escolástica, en México, sin duda por inercia de la lectura de la *Historia de la Filosofía en México*, de Ramos, "muy buena en lo que se refiere al período anterior al positivismo", según el propio Frondizi, aunque el trabajo efectuado en los últimos años sobre la historia del

pensamiento en México, estimulado en tan buena parte por el ejemplo y la enseñanza del propio Ramos, no sólo como historiador, sino como filósofo de la cultura mexicana, permita hoy rectificar, y obligue a hacerlo, casi todos los "detalles". Que el capítulo sobre la Argentina sea completo y perfecto, conocida la nacionalidad del autor no sorprende tanto como lo completo y perfecto del capítulo sobre México: Frondizi aprovechó cabalmente su paso por aquí, para hacerse cargo de cosas de que no es posible hacérselo por las publicaciones, dados los caracteres del pensamiento hispano-americano, principalmente la superioridad de las personalidades sobre las obras. En uno y otro capítulo, respectivamente, destacan las semblanzas de Korn y de Caso, justísimas, hasta donde puedo juzgar a mi vez de ellas, que si tratándose de Korn se limita a serlo por la lectura de sus obras y por referencias, en lo tocante a Caso lo es además por el conocimiento directo de la persona en la amistad con que el Maestro me ha honrado. Y no puedo dejar el capítulo sobre México, dejando de agradecerle a Frondizi la justicia que también hace a los cultivadores españoles de la filosofía acogidos por ese país. —Un penúltimo capítulo pasa revista a *La Filosofía en las demás naciones latinoamericanas*, destacando inicialmente el Perú y finalmente el Brasil, como corresponde en verdad a la importancia efectiva. Y una breve *Conclusión* puntualiza las influencias filosóficas de los últimos años en América Latina y la situación filosófica del momento en ella, con una exactitud e imparcialidad que me complace en reconocer, aunque tenga que contarme, no entre las "personas de indiscutible capacidad filosófica" que creen "que el pensamiento alemán representa la totalidad de la filosofía contemporánea, con la sola excepción de Bergson", pero sí, entre las que creen esto aunque no tengan capacidad filosófica ni siquiera discutible, con tal que entendamos hablar tan sólo de la filosofía que representa creaciones dignas de ser parangonadas con las de los clásicos, ante todo por no ser meros ecos o reflejos de éstas, sino las únicas innovaciones en medida comparable a las aportadas en su tiempo por las creaciones de los clásicos. La situación actual me parece análoga a la del "momento" del idealismo alemán: no es que en los días de Kant-Hegel no hubiera otra filosofía en otros países; es que la filosofía del momento es la de Kant-Hegel —a pesar de Mr. Laromiguière y hasta de Maine de Biran. —En suma, el *Panorama*, a pesar de la concisión que le es propia, es excelente y será útil. *Mises au point* como la suya son particular-

mente necesarias en instantes como el que está urgiendo en América Latina al pensamiento, que "ha superado la etapa de la adhesión ciega y entusiasta a las doctrinas foráneas para intentar una vía más cercana a las modalidades propias de nuestro espíritu".

José GAOS.

Presencia del Pasado

EL 19 DE MAYO DE 1895

TR'UNFO DE LA MUERTE

J O S E M A R T I

HEROE COMPLETO

DE LA LIBERTAD DEL HOMBRE

Y DE AMERICA.

EN SU CINCUENTENARIO

CUADERNOS AMERICANOS

DEDICA A SU PRESENCIA

ESTA CORONA

CORONA A JOSE MARTI

MARTI: ALA Y RAIZ

SE ha dicho que América es hija del siglo XIX. Pero esa centuria no fué un llano del tiempo, sino que tuvo una doble vertiente: la del Romanticismo y la del Positivismo. Con su vocación natural de eminencia, Martí surge en la arista misma donde el siglo se quiebra. Es un romántico por la sensibilidad, por el anhelo de absolutos, por la sobrevaloración de lo espiritual, por la tendencia a proyectar la intimidad del yo sobre la realidad externa, por la confianza en la bondad innata del hombre y el optimismo mesiánico que de ella se deriva. Pero todo ese romanticismo está frenado, equilibrado en Martí por la conciencia vivísima del sentido objetivo y científico con que su siglo reaccionaba a los excesos anteriores del entusiasmo y de la fantasía.

Martí está hecho de "ala" y también de "raíz", para aludir a sus palabras favoritas. Generado en la fuga ideal del romanticismo, su pensamiento se repliega sobre lo concreto y cotidiano; su absolutismo se ensancha para acoger lo relativo, acomódase en él lo espiritual a lo sensible, y el optimismo ensoñador se modera de cautelas realistas. Por esa integración se comprende que la más poética entre las almas cimeras de América fuese también uno de sus más tenaces y prudentes agonistas; que aquel aristócrata del decir y del sentir llevara en sí tan honda raíz de pueblo; que el idealista ávido de toda pureza fuese, a la vez, tan humilde para acatar las resistencias de lo demasiado humano, y tan paciente y poderoso para vencerlas. El romanticismo puro, que había sido en gran medida un heroísmo retórico y como al revés, hizose en el apóstol cubano heroísmo práctico, histórico, tarea de vida y no de literatura, afirmación gozosa —y dolorosa— del amor y del deber.

Jorge MAÑACH.

JOSE MARTI: RAZON DE SU PRESENCIA CRECIENTE

CREO que este homenaje martiense de CUADERNOS AMERICANOS es buena ocasión para aludir al secreto de la inmortalidad de José Martí. Inmortalidad en el sentido más rico y real, es decir, más permanente y dinámico. Porque cada vez que le señalamos a Martí un aniversario o le rendimos un homenaje, sentimos el ánimo naciente del homenaje y del aniversario futuros. La verdad es que la sustancia integradora del héroe cubano es, como ninguna, resistente al cansancio de la reiteración, impenetrable al clisé y al molde que rondan la conmemoración consabida de todo héroe político. La de Martí es una vida andadora, a la que se le siente el crecimiento y se le palpa el vigor vitalicio.

Para mí la presencia creciente de José Martí viene de su íntima condición transitoria. No hay aquí malicia literaria ni afán paradójico sino verdad honda. Quiero decir que aquella conciencia de transitorio y apasionado servicio, que es su razón de vida, contamina de fresca ansiedad cuanto toca su nombre. Por eso no puede pasar: porque estuvo pasando siempre. Martí es como el correo apresurado de su tiempo, que quiere entregar su mensaje palpitante a quien ha de impulsarlo, transformado, cuando él sea sólo un recuerdo. Cuando Martí dice "por la vida se ha de pasar volando", hay en su voz el sagrado miedo a la parálisis del ansia que justifica su existencia. Martí teme, desde las Canteras hasta Dos Ríos, que los años le roben la transitoriedad, que lo amarren a lo maduro, a lo cumplido, a lo fructuoso. Un Ariel vuelto de espaldas al arielismo podría ser su mejor alusión simbólica.

Todo gesto, todo paso de José Martí es veloz y encendido. Por ello, frente a sus trabajos presurosos nos vienen a la cabeza las imágenes del ala y de la llama. Del ala, en el ímpetu de salvarse "del garfio y de la saeta", de ver las cosas desde arriba y en movimiento. De la llama, en un alumbramiento que cubre los dos significados de la palabra: iluminación de la propia sangre, vida trascendente,

futura, comunicada, entregada a costa de sí mismo, del agotamiento de la vida propia.

En José Martí hay todo un modo de humanidad, verdadero milagro y honor americanos. Hombre histórico y auroral, es ingenuo y sabio, civilizado y primitivo, complejo y transparente. Pero sus raras riquezas tienen un solo empleo permanente: hacer de la vida un empeño dardivoso, una tarea agónica ennoblecida por la angustia de la creación benéfica.

Tocando al fondo de las cosas, pudiéramos decir que en Martí todo es pretexto para su trascendente lección de servicio. Posee una gran sabiduría, clásica en el sentido más firme, en el entendimiento de las cosas a través de una cultura, la hispánica; pero la posesión de este bagaje es como el fiel de las balanzas celosas, la posibilidad y la necesidad del movimiento incansable. Ya que hay que tener, para ser oído, un tono singular y penetrante, Martí se hace del suyo, el más captador, sorprendente y suasorio que haya conocido el idioma en los dos hemisferios. Pero la palabra cargada de emoción incambiable y de inapeables inflexiones usa sus virtudes para señalar enérgicamente el caso de un héroe que, muy fiel a su papel de capitán de política y de literatura, preserva y realza la hermosa provisionalidad de su preocupación americana.

Martí es excelencia literaria y pasmosa elocuencia. Pero no lo recordamos por su obra sino por su vida, madre de su obra. Lo recuerda México, lo recuerda América, como el mejor impulso echado a andar por el bien de los hombres americanos, por su justicia y por su ennoblecimiento. Y cada vez que América, como en la ocasión de ahora, se encuentre "en el pórtico de un gran deber", frente a la posibilidad de realizar la existencia que Martí quiso, mirará hacia él. Y cuando no le lleguen sus palabras, le llegará su ánimo de combatiente sin fronteras de tiempo, de espíritu libertador que mide y orienta su misión con el oído en la tierra: para conocerle el secreto cercano y darle vía oportuna, pero para adivinar también los rumores recónditos que pedirán mañana la rectoría del mundo que él soñó al organizar las realidades de su tiempo.

Juan MARINELLO.

PALABRAS PARA JOSE MARTI

No he recorrido la totalidad de la obra de José Martí, abundante y plural en sus direcciones; dispersa en ediciones de todas especies, las mejores no siempre cercanas.

He leído con desigual atención el regular diluvio de bibliografía martiana que llega a México, ya en la forma canalizada de los cuadernos del *Archivo José Martí*, que publica el Ministerio de Educación de Cuba, o en los volúmenes que concursos y celebraciones alientan. Aún más, durante un semestre, seguí una minuciosa exposición de la vida y la obra del escritor cubano que hacía Don Francisco Monterde, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México.

La imagen que he ganado de este mi contacto con José Martí puede tener por centro su propalada cabeza. La pasión que la enciende no excluye su intensidad ni su lucidez; el buído óvalo de su cabeza romántica se retrae en los ojos severos y melancólicos, como de quien llevaba dentro su utopía americana y no olvidó nunca la sordidez que pisaba. Quizá pensando siempre en esa noble cabeza recuerde con mayor constancia, entre su obra, dos poemitas, *La rosa blanca* y *La niña de Guatemala* y un ensayo, *Nuestra América*. Los dos primeros me ilustran su sentimiento y su delicada ternura; el segundo su estremecida respiración americana.

A propósito de sus poemas prefiero detenerme—por encima de su significación en el nacimiento del Modernismo o su intrínseco valor literario— en una peculiaridad que me hace más entrañable su gracia: esa bondad y nobleza que, antes que encallarlos en mieles fáciles, les prestan un vuelo más, recóndito y firmísimo. Bondad y nobleza, entre la ternura, presentes en el giro gentil que concluye *La rosa blanca*, en toda la póstuma gentileza de los versos a la niña que murió de amor, en los poemas fervorosos a la madre lejána.

Su prosa me hace recordar lo que Huxley ha afirmado de Beethoven: que enseñó a palpitar a la música, sapiente

ya en casi todo, hasta su aparición, menos en esa virtud. Paralelamente, José Martí enseñó a palpar a la prosa americana. La adiestró en la amplitud de su respiración; mostró su libertad posible y la grandeza de su originalidad. Nunca, antes de él, nuestra prosa centelleó como en sus manos; nunca se irguió con tan segura agilidad, cruzando airosa de la quietud a la tempestad, del arrobo a la imprecación; nunca fué más intachablemente precisa y más suelta y fácil, como de quien usaba la pluma por espada en su batallar por la redención de América, y al raudo sesgo de su acero había confiado, más que su propia vida, el destino de un Continente.

José Luis MARTINEZ.

INFLUJO DE JOSE MARTI EN MEXICO

LA vida ejemplar de Martí, caudal de sangre generosa, es, como su obra, un venero inagotable para los investigadores de Hispanoamérica. Por eso, a medida que la figura se precisa y crece, la bibliografía crítica va en aumento, año por año.

Este del cincuentenario de su sacrificio, será —así lo esperamos— trascendental para el conocimiento de la parte de sus escritos que aún permanece dispersa en publicaciones periódicas, orgullo de contadas hemerotecas, o en colecciones privadas. Así, en lo epistolar, la correspondencia sostenida con su excelente amigo Mercado, que los hijos de éste han querido entregar a Cuba, inédita, a pesar de los tenaces esfuerzos realizados para publicarla —con desinterés absoluto— por algunos *amigos de Martí*, entre quienes se honra en contarse el que firma.

Si se estudia a Martí, en relación con el ambiente mexicano de la época, se advierte su influjo, al lado de "El Ni-gromante" y de Ignacio M. Altamirano, en la transformación de la prosa.

Cuando el apóstol de la libertad de Cuba llega a nuestro país, a principios de 1875 —exactamente el 8 de febrero— y empieza a publicar boletines y alguna traducción, en la *Revista Universal*, el vigor y la novedad de su prosa dominan y sorprenden a los escritores mexicanos. Aun los que militan, políticamente, en campos opuestos al de aquél —Martí apoyaba la improbable reelección de Lerdo—, reconocen la calidad de su prosa.

Martí, que se había formado en su patria y en España —en Madrid y Zaragoza—, se revela aquí, primero, como prosista. Desde entonces influye profundamente en los escritores hispanoamericanos de su generación, y, sobre todo, en los mexicanos, con los que inicia una amistad que durará toda su vida.

El mismo Justo Sierra, llamado más tarde el Maestro, no escapó al influjo de Martí. Para la prosa de Manuel Gutiérrez Nájera, precursor del modernismo, la presencia de Martí fué también decisiva como ejemplo.

Todo esto, sin olvidar lo que en definitiva logra, en esa etapa de transición, dentro de la lírica: tema para mí particularmente grato, del que espero hablar algún día, en La Habana, ante aquellos con quienes comparto este culto por Martí, escritor y apóstol.

Francisco MONTERDE.

JOSE MARTI...

José Martí, en el *Ismaelillo* y en los *Versos sencillos*, da una nota de intensidad y de ternura. El ataque directo y la pasmosa simplicidad comunican a las emociones paternas una gracia deliciosa, que nada tiene de común con aquella chabacanería hogareña y filantrópica de Juan de Dios Peza, a quien la gente llama "poeta del hogar". Al leer a Martí, en verso o en prosa, es imposible libertarse de la imagen del verduguillo, de la hoja fina y rígida que nos atraviesa el corazón. Pero cualquiera que sea la im-

portancia de su verso, su prosa de orador, ensayista y polemista es incomparablemente superior. La lengua española alcanza aquí nuevas conquistas. Martí es una de las naturalezas literarias más dotadas de América. Pero gran parte de su obra, y su vida misma, fueron sacrificadas a su apostolado de libertad. Su arte es un arte de relámpagos; cada relámpago revela y esconde inexplorados paisajes. Hijo del dolor, no perdió nunca la sonrisa. Era bravo como león, y no se avergonzó de sus lágrimas. En él podemos a un tiempo admirar al escritor y venerar al hombre, deleite siempre apetecible.

Alfonso REYES.

MARTÍ

Su figura desborda los límites de la pequeña patria a la que trasfundió su alma, convirtiéndose en la lumbre de aquella tarde caliginosa en el apóstol de la libertad a la que amó y quiso para todos los hombres; Cuba fué el sitio elegido de la inmolación fecunda.

Nunca lo abandonó su devoción a España de cuyas razas vino la cepa de su sangre generosa y ardiente; con cuánto dolor vieron sus ojos correr a nombre de ella sobre la carne morena de sus coterráneos la rúbrica de sangre que dejaba el látigo de "los brigadas desnaturalizados por el odio, el servilismo, el rencor". En su país fríamente, día y noche y sin esperanza se asesinaba la libertad.

Sus pies guardaron desde los 17 años y por siempre los estigmas radiantes de los grilletes que lo encadenaron a las húmedas piedras de la mazmorra colonial.

Más tarde se trasladó a España y después buscó en México un pan para los suyos y un cielo donde extender las poderosas alas de su pensamiento. Encontró pan y cielo y su corazón el amor donde un hermano espiritual halló la muerte.

Entre nosotros los amparó la amistad en sus brazos cordiales; Manuel Mercado, Justo Sierra; yo vi los ojos

amados del último, enrojecidos del llanto de la despedida; recuerdo inolvidable que guardo en el acervo de mi curiosidad infantil y me dió más tarde la definición de lo que era la patria; a ella ofrendó su vida como holocausto para enlazar frente a sus altares las manos de los luchadores criollos divididos por inexplicables diferencias. Lo consiguió e hizo posible la independencia de su país.

Cumplida la obra "como el trabajador que sale alegre a su trabajo" se entregó a la muerte y ésta lo transformó en la estrella solitaria de su bandera.

Desde entonces en la geografía espiritual de nuestro hemisferio, Martí brilla entre las más altas cimas que, inamovibles, alientan y sostienen a los que nunca han abandonado la lucha por la libertad de América, siempre en peligro.

Manuel J. SIERRA.

AGONIA DE MARTI

VIDA y muerte, palabra y sangre son en Martí uno y el mismo apostolado. ¡Cómo al llamar apóstol a Martí se siente que la voz —tantas veces profanada— recobra su virginidad con fuego de purificación! Fuego de agonía dolorosa: desde muy niño, a Martí le duele la patria, le duele América y el mundo, que son los hombres: el destino y la dignidad humanos, el glorioso y riesgoso deber de ser hombre. Antes que Unamuno acuñara su célebre frase, Martí vivió su significado; en fiebre inexhausta de sentimiento trágico, el niño Martí, rebelde, y el adolescente Martí, desterrado, y el joven Martí, conspirador, poeta, periodista, esposo, padre y amigo, varón de destierro y bondades, inquieto e incandescente, de pureza impoluta, inquebrantable, y el adulto Martí, mártir, vivió siempre consumido por su dolencia de Cuba, que vale decir: dolencia de España, de América, de la humanidad. (Sea quizá ésta la no advertida causa de afinidad entre Unamuno y Martí, evidentemente sensible con la compara-

ción de sus estilos literarios). El dolor acrisoló su vocación apostólica, para cuyo desempeño fueron aptos, por igual, el ejemplo de la vida privada, el uso del idioma empleado ya en escribir cartas—donde sin distinción de razas o tiempos la humanidad puede jactarse de un hombre—, o artículos y discursos encendidos como pocas veces ha podido inflamarse y brillar la lengua española, o versos de irresistible virtud en su oficio de labradores de la sensibilidad; al apóstol fueron igualmente aptos, el recogimiento y la presencia pública, el dilecto silencio y el ruido, los libros y las armas, la enfermedad y el martirio.

Por todos estos caminos fué sembrando su vida el apóstol Martí, hasta la suprema siembra de su muerte, que—a la distancia de cincuenta años— el mundo americano ahora recuerda como una de las más altas lecciones que sus próceres le hayan heredado.

Difícil es mantener al apóstol su pureza en campos desiguales: quien la quiebra si trueca la palabra por las armas, quien si salta de la vida activa a la de pensamiento, quien si muda la predicación por el llamado de la poesía, o si de sus tareas patrióticas es vuelto a la realidad enojosa de miserias domésticas, o cuando tras el vuelo de sus ideales viene a darse de cara con el reclamo de sórdidas necesidades, menesteres humildes y limitaciones inexorables. Así fué la vida de Martí: cadena de obstáculos: familiares, de salud, y de aspiraciones encontradas, y de temperamento. Su estrella concilió rumbos: hombre de lucha, supo ser poeta; genio bondadoso, empuñó las armas; naturaleza enfermiza, logró ser donador de sangre para salud de su patria y del continente. Y en todo se conservó puro. En todo fué apóstol. Apóstol doméstico, Apóstol público. Apóstol como poeta y como soldado. Como poeta, vino a tallar y a conducir—talla y conduce aun— el espíritu americano. Como conspirador, como soldado, como mártir, ninguna peripecia o concesión en aras del éxito inmediato—el gran riesgo de los conspiradores y de los hombres de armas y de acción—desvió su dignidad apostólica, en cuyo premio alcanzó a vivir con su muerte la recia, la conmovedora emoción de su poesía;

¡Yo soy bueno, y como bueno
moriré de cara al Sol!

La palabra y la sangre de Martí confirman el destino manifiesto de América. Madre de tal hijo —“para mí la patria no será nunca triunfo, sino agonía y deber”— jamás ha de zozobrar.

Agustín YAÑEZ.

INGENUIDAD Y LLAMA

ERA José Martí un hombre —verdadera “caña pensante”, pascaliana—, siempre a merced de cualquier soplo de viento pasional. Mucho más en aquellos sus años mozos, en que el arte de escribir —la musa, naturalmente—, comenzaba a hacerle guiños. Porque todas las vehementes oleadas líricas —o políticas— de Martí ¿de dónde proceden sino de su condición de poeta y de apóstol fundidos? Un día nos dice en su “Ismaelillo” inolvidable:

¿Mi musa? Es un diablillo
con alas de ángel.

Da Martí la impresión de un hilillo de agua que reparte sobre nuestra cabeza su cristalina frescura. Vena sencilla, que va directamente de la entraña cósmica al mismo corazón. Enlace finísimo de la poesía esencial humana con los más infantiles temas. Cuando del torrente —forma usual de la época— se sabe extraer un limpio hacecillo de agua como éstos de Martí, la gracia del leve caudal conserva la misma fuerza de la catarata. Alguna vez retozona, a ratos grave, como una niña que está aprendiendo a meditar, esta musa —este “diablillo”— este espíritu del poeta ¿será el mismo del caudillo? Sí. Porque a nadie se le conceden dos: uno para los juegos del agua y otro para los juegos del hierro.

Espíritu apostólico es Martí y, como tal, delicada mezcla de ingenuidad y llama. “Estos riachuelos han pasado

por mi corazón” —dice el poeta en la dedicatoria de *Ismaelillo*—; y todo en la existencia densa, vibrante, de José Martí, ha pasado también por su mismo corazón.

Benjamín JARNÉS.

CUATRO COSAS...

CUATRO cosas encuentro que recordar sobre todas en un homenaje a la memoria de Martí.

La primera, para un español, la relación de Martí con España. Hijo de español, nacido en Cuba cuando la isla era todavía española, formado universitariamente en España. . . , Martí es un español de Cuba a quien ni el haber sido víctima adolescente de la dureza de la administración española, ni el haber sido testigo de la flaqueza ante el problema cubano de los españoles que parecían comprenderlo, ni siquiera la pasión por Cuba hicieron vejar los auténticos valores españoles, ni renegar de España, perdiéndole todo afecto. Martí es un verdadero maestro de la idea de que la independencia de la América española respecto de España es *un* proceso con la de España respecto de sí misma.

La segunda cosa, la decisiva para todos, y la más directamente ajena a la efemérides que se quiere conmemorar con esta *Corona*, es la relación que hay en Martí entre el pensamiento y la acción a que se endereza con creciente amplitud y concentración, a la vez, su ser entero, de intelectual y hombre de acción, complexión tan peculiar de estos pensadores hispanoamericanos, padres y maestros de pueblos. Lo que acaba de definir tal relación es su momento final: aquel en que Martí redacta manifiesto y cartas, a la madre, al amigo, que, seguidos del martirio que los testifica, hacen recordar a los antiguos griegos y romanos que tras proferir arrogantes y ejemplares sentencias, arrostraban la muerte, inferida por los demás o por ellos

mismos. Esta antigua grandeza, de igualar con el pensamiento, no la vida, sino la muerte, en varón tan moderno, es excepcional en los tiempos contemporáneos. Martí es cabeza única de medalla rodeada con palabras previamente acuñadas por su pluma.

La tercera cosa es la significación histórica de Martí en la inevitable comparación con Bolívar: lo que éste representa en la iniciación de la fecha de la independencia de la América española, es lo que representa aquél en su terminación, y lo que el uno para el ideal de América y del mundo, queda acabado por lo que el otro; en verdad hay que llamarles el Primero y el Segundo Libertador, resultando la gloria militar del venezolano compensada por el esplendor intelectual y literario del cubano.

Porque ésta es la cuarta cosa: el "supremo varón literario"; estos versos en que el genio cumple el milagro de que la sencillez camine tan ágil por el borde del despeñadero de la banalidad, sin perder pie un instante; estos otros, cuya forzada libertad no pueden dejar de admirar los admiradores de las difíciles poesías de nuestros tiempos puestas de nuevo en vida y valor; esta prosa, quizá sobre todo, uno de los estilos más nuevos, con toda su carga de reminiscencias, y estéticamente más preciosos de la lengua española desde los siglos de oro.

José GAOS.

RAZON DE MARTI

A Los cincuenta años de la muerte de José Martí la norma o razón de su vida entra por fin en posesión de su herencia. Aquella su revolución cordial o edificación material del mundo a impulsos del amor, viene a oportunidad histórica al consumarse la previa devastación del mundo antiguo. Clarísimamente sintió Martí que si el Nuevo Mundo había de ser digno del hombre, tenía que fundarse en el enaltecimiento de los valores positivamente

humanos que la irracionalidad ignora. El odio, la violencia agresiva, los apetitos inmediatos, los instintos de dominio, la deshumanización de las clases. . . sólo pueden dar de sí un efímero mundo elemental y una cultura a su imagen y semejanza. Lo que no esté en la simiente no estará en el árbol futuro. De ahí sus reservas ante las revoluciones materialistas, más inmediatamente afectas al complejo europeo, llamadas—él no pudo vislumbrarlo— a quebrantar, en una conflagración profunda, los cimientos de lo antiguo.

De ahí su vocación de muerte en manos de la patria. Vocación tan congénita que ya asoma en su primera obra, *Abdala*, para irse clarificando y precisando conforme se acercaba su sublimación en *Dos Ríos*. Sobre la animalidad, erigido en símbolo y tallado en lúcida sustancia moral, hacia un mundo libre cabalga entonces el héroe: sobre su caballo blanco que unirá con su propia sangre. Porque el bien en su sentido justo, la vida encumbrada a su natural potencia, principia más allá del individuo y de toda razón fraccionaria. Cuando parece el cuerpo individualista de Occidente, suena por eso, aquí en América, donde toda ciencia llevará a conciencia, la hora universal de Martí. Mejor: el Nuevo Mundo entra en el uso de su razón que es co-razón.

Las virtudes con que Martí nos alumbró en esta calcinada noche del hombre son, como las de su vida, específicamente poéticas. Porque si el verbo lírico se dió en su personalidad "ex abundantia cordis" y como calificación atributiva, la acción creadora encontró en él al poeta más íntegro. Ambas, su palabra y su acción, tendieron a la creación del Nuevo Mundo que hoy nos toca a los vivos construir cordial, consciente, religiosamente. Quien llamó *Padre* a Bolívar e *Hijo* a Rubén nos dejó dicho: "la poesía es la religión definitiva y la poesía de la libertad el culto nuevo".

Juan LARREA,

BUSCA Y HALLAZGO DEL HOMBRE EN MARTÍ *

Por Félix LIZASO

Carrera de hombre

Dos cubanos dieron sus frutos más sazonados en la formación de José Martí: Rafael María Mendive y José de la Luz y Caballero. Uno de modo directo, el otro indirectamente, a través de la admiración y el cariño del primero. Los dos fueron maestros: los dos se consagraron a poner en el alma de una juventud sin rumbo cierto las luces no sólo de la ilustración, sino del carácter, que habría de guiarla en la conquista de su verdadera razón de existir: la libertad, que sólo puede alcanzarse por prácticas de un digno vivir.

Maestros del decoro los dos, fueron maestros de la libertad de su pueblo. En ambos celebra Martí, discípulo en que cuajan todas las enseñanzas y florecen todas las virtudes, la abnegación del carácter y el desinterés con que se entregaron a la obra de crear hombres capaces de superar la realidad de la colonia, de formar una juventud con la que "se habría de ganar la libertad". Ambos pusieron de lado la obra propia y se consagraron a regar piedad, a juntar corazones y forjar discípulos, levantando entre los hijos más puros de Cuba una religión natural y bella, en la que el carácter está en la base.

En la hoguera, henchida de leños, de que habla Martí, de la que surgieron destellos que aclararon el cielo patrio, sopló Luz y Caballero su abnegación, insuflándola en los nuevos hombres que prepararían el camino de la libertad.

* Discurso de ingreso a la Academia de Letras, de Cuba, leído el 22 de febrero de 1945.

Y después, cuando Mendive recoge aquel aliento y continúa la siembra de nuevas espigas, pronto se verá rodeado de jóvenes en los que prende aquella fe patriótica que fué la fuerza primera de su apostolado. Hombre de ternura y de suave sensibilidad poética, sobresale en él, como don maravilloso —y lo dice en su discípulo que no sabe usar en vano la palabra maravillosa— “aquel poder de entendimiento con que, de una ojeada, sorprendía lo real de un carácter”.

Sembradores de hombres, forjadores de caracteres, Luz y Mendive fijan desde temprano sus huellas en Martí. Y seguramente fué a través del propio Mendive —de su cariño y devoción por Luz— como Martí llegó a sentir la misma ternura y devoción por el maestro de El Salvador, que años después su pluma fijó en palabras aladas y resplandecientes. ¿Qué raro, pues, que en Martí se revele desde bien temprano aquel dominio de sí mismo, de su personalidad y de su carácter, que confunde a sus mismos jueces y sorprende a sus amigos y familiares, y ha de ser asombro de sus compañeros de prisión?

De la escuela de Mendive sale el hombre íntegramente formado. Lo vemos así cuando, en plena actividad del colegio San Pablo, el maestro es reducido a prisión e incomunicado. El muchacho, que no ha cumplido aún diez y siete años, obtiene por la entereza de que da muestras ante el propio gobernador de la Isla, autorización para visitar a su maestro. Y días después, encausado él mismo, su voz se alzaré para acusar a sus propios jueces, y con sus palabras ante el tribunal provocará una condena muy superior a la que va a merecer su condiscípulo y compañero de causa, como que para Martí serán años los que para Fermín Valdés Domínguez serán solamente meses de condena.

Una carta a su madre, escrita poco después de ingresar en la cárcel, revela la entereza de que está dotado. Hay en ella expresiones que parecen un excesivo alarde del propio carácter. “Los resultados de la prisión me espantan muy poco; pero yo no sufro estar preso mucho tiempo”. Y no ha de verse en sus palabras una petulancia propia de la edad, sino una convicción profunda, aunque nos parezca impropia de sus pocos años. Hay, sin embargo, un inequí-

voco tono de convicción cuando dice: “Mucho siento estar metido entre rejas; —pero de mucho me sirve mi prisión—. Bastantes lecciones me ha dado para mi vida, que auguro que ha de ser corta, y no las dejaré de aprovechar”.

Y meses después, ya en presidio, ese tono adquiere toda su firmeza bien revelada en esos versos con que dedica a su madre el retrato en que luce sus cadenas sobre el traje de presidiario:

¡Mírame, madre, y por tu amor no llores!
Si esclavo de mi edad y mis doctrinas,
tu mártir corazón llené de espinas,
piensa que nacen entre espinas flores.

Martí sabe que ese traje no le degrada, sino todo lo contrario, que es infamante para los que lo han condenado a llevarlo por el delito de pregonar el derecho de querer la libertad para su tierra.

De sus grilletes hará gala después, y los tendrá muy cerca de sí toda la vida. Y de las cadenas hará la sortija que llevará en su mano hasta el día mismo de su muerte. Pero no por vana ostentación, sino porque esos hierros van a recordarle en todo momento los crímenes que presenció, más que los propios dolores sufridos, y harán inextinguible en su pecho la justa indignación que será el aliento potente con que sacará fuerzas para la obra que desde aquellos días se prometió a sí mismo realizar, de vivir para consagrarse a la libertad de su patria. Porque él había escrito: “El orgullo con que agito estas cadenas, valdrá más que todas mis glorias futuras”.

Toda esa etapa, breve pero intensa de su adolescencia, ha de quedar para siempre en su vida, en aristas talladas a golpes de dolor que le hicieron comprender cuán dura y oprobiosa era la esclavitud que sufría su pueblo y cuánta abnegación precisaba en sus hijos para lograr romper las cadenas coloniales. Y cuanto vió y sintió en sí, y cuanto lloró no por sí propio, sino por el sufrimiento ajeno, lo condensó con sin igual vigor en los acentos conmovedores de su *Presidio Político en Cuba*, ese gran poema del dolor cubano que es también la más cabal expresión de la integridad moral en que había culminado el carácter de José Martí.



Allí se revela ya la fuerza imponente de su pensamiento y de su voluntad, enfrentándose con los representantes de una nación culpable, cuya cobarde indiferencia les echa en cara, una y otra vez, tras pintar con colores calcinados por el sol y la sangre de las canteras, las infamias que debieran avergonzar a los culpables. "Gemid por vuestra honra, llorad ante el sacrificio, cubrios de polvo la frente, y partid con la rodilla desnuda a recoger los pedazos de vuestra fama, que ruedan esparcidos por el suelo". Así dice en esas páginas a los mismos gobernantes españoles, en la misma España a donde ha ido deportado. Y aun más. Hay en ese pequeño gran libro apelaciones directas, verdaderos retos a la rectificación después de aquellos cuadros dantescos que sus páginas encierran; así cuando dice: "El Ministro de Ultramar es español. Esto es allá el presidio español. El Ministro de Ultramar dirá cómo ha de ser de hoy más, porque yo no supongo al Gobierno tan infame que sepa esto y lo deje como lo sabe".

Y junto a sus evocaciones del sufrimiento inmerecido y junto a las duras palabras admonitorias, resaltan los puros pensamientos que ya denotan al predestinado de una misión superior, que habla con la fuerza y la convicción místicas de quien encarna una suprema fuerza de la naturaleza. "Presidio, Dios: ideas para mí tan cercanas como el inmenso sufrimiento y el eterno bien. Sufrir es quizás gozar. Sufrir es morir para la torpe vida por nosotros creada, y nacer para la vida de lo bueno, única vida verdadera". Pensamientos que se complementan con este otro: "El martirio por la patria es Dios mismo, como el bien, como las ideas de espontánea generosidad universales".

Su vida va a ser después un ejercicio de las mismas virtudes que lleva en sí, acendrándolas por prácticas de humildad y por ejercicios de amor.

Continúa en España los estudios que la prisión había interrumpido. Y cuando, al final de sus carreras de licenciado en derecho y en filosofía está próximo a emprender viaje a México, donde sus padres lo esperan como un don que ha de socorrerles en su ancianidad y pobreza, Martí quiere procurarse algunos libros que le serán necesarios para el desempeño de su carrera. Y aclara al editor des-

conocido a quien se dirige: "no para vida mía, que para esto no seguiría yo más carrera que la de hombre, —para sostén y ayuda de mi pobre y agobiada casa".

Esta carrera de hombre era la que por vocación temprana había escogido, era la que le había llevado al presidio y a la deportación, y sería también la que, en definitiva, convendría como la más propia para quien había tomado sobre sí, en la intimidad de una decisión inquebrantable, la grave responsabilidad de cambiar los destinos de un pueblo.

Misión del hombre americano

Sus postulados son todavía abstracciones en su mente precoz. Pero su vida entra en contacto con un mundo surcado por fuerzas poderosas y naturales y por impulsos grandiosos pero incontrolados. Ha tocado la tierra americana. México, Guatemala, Venezuela, van por turno hinchando la vena milagrosa que con creciente ritmo registrará los latidos de un mundo lleno de promesas, pero que aun no ha acertado a definirse.

América es un deslumbramiento en el espíritu de Martí. Y de esa impresión profunda de un continente lleno de jugos vitales propios, se impregna su pensamiento. Por eso se alza desde el primer momento a predicar el advenimiento de un mundo americano original, que no sea reflejo ni copia del decadente mundo europeo, sino luz y síntesis de las poderosas fuerzas naturales que atesora. La poesía, el teatro, la pintura, el arte todo, como la vida misma, americanos deben ser, reflejando su suelo, su naturaleza y la pujanza y desenvoltura de sus hombres. Condenará todo arte que sea reflejo o inspiración de ajenos modelos, por bien logrados que resulten, y celebrará, con acento apasionado si fuera preciso, todo empeño de inspiración americana, aunque no alcance tanta perfección.

Cree que es imprescindible un acomodamiento fundamental entre el hombre y sus fines, entre la naturaleza y la vida, entre los impulsos y los propósitos, entre la razón de ser de los pueblos y sus expresiones propias. Sin este acomodo no puede lograrse verdadera grandeza. Porque

sólo lo genuino es fructífero. He ahí la primera enseñanza de su ideario americanista.

El hombre americano ha de cultivar su originalidad, porque ¿quiénes, sino sus propios hijos, han de realizar esa promesa que es América? Y a descubrir lo que es y lo que en su entraña lleva, dirige su mirada. No escudriña de intento ni hace profesión de indagador de hombres. Pero un impulso incontenible lo guía. Sabe que en hombres culminan los pueblos, como en montañas los montes, y a la vez que busca para su espíritu el contacto de las cumbres, anhela que los montes lleguen también a montañas. Cree que la tarea del hombre es subir de nivel, y tiene como su vocación mayor, ayudarle en ese ascenso natural y difícil.

¿Quién ha superado a Martí en el don de hallar bondades en los hombres, ni en la largueza en elogiar sus obras o sus acciones? Nadie sintió un gozo tal en pregonar cualidades ajenas. Hasta se ha criticado como un exceso esa disposición suya a la generosidad que marca toda su obra. Era condición de su espíritu no sólo no regatear méritos verdaderos, sino excederse en el elogio. Porque, además, su espíritu vivía de darse, como si así aumentara el caudal inagotable de su tesoro interior.

Su fe americanista tiene su raíz en el hombre. Para revelarse en toda plenitud y brillar con luz propia, América necesita reflejar la virtud y el esfuerzo de sus hijos. Sólo a través de ellos se redimirá de su largo período de opacidad y reflejo de otras culturas. Ese llamamiento para que sea lo que debe ser, lo que es fundamentalmente, y para que alcance su plenitud, ha de ser constante obsesión de su mente. Y sabe que el milagro puede cumplirse con sólo que sus hombres se pongan a la tarea de tener conciencia de su misión, realizando la obra fecunda de levantar con su propio esfuerzo el mundo nuevo que los rodea y los sustenta, descubierto exteriormente, pero condenado a desconocimiento y sin posibilidad de revelarse mientras los hombres que lo habitan crucen como sombras en busca sólo de satisfacciones materiales, sin comprender la llamada que les advierte que ese mundo nuevo ha de ser el mundo del futuro. Porque Martí concibió la América como ese mundo mejor que hoy ya se nos vislumbra a todos, cuando se anticipó a llamarla "continente de la esperanza humana".

Para revelarles a los hombres americanos sus tesoros interiores y el camino que iba a conducirlos al hallazgo propio de su misma felicidad, predicó a todo lo largo de su vida, este perenne inspirado de la fe humana.

América había producido hombres que alumbraban con luz propia, capaces de igualarse en saber, virtudes y señorío de alma con los de otras latitudes. Para ellos su pluma tuvo los más inspirados cantos y nos han quedado, como obras maestras suyas, esos ensayos en que han logrado vida imperecedera figuras pintadas con tal brillantez de colorido y tal exaltación de potencias espirituales, que no se sabe bien si son brillos salidos del hombre que nos presenta, o rebotes de los propios reflejos de su personalidad, sacados afuera por aquella entrega de todo su ser a la admiración de quienes fueron maestros de sabiduría, de virtud, de generosidad o alumbradores del tránsito humano por los difíciles senderos de las conquistas de la libertad y el decoro.

A estos hombres los levanta sobre su corazón con la magia de su verbo encendido y han quedado puestos a que sean faros en sus mismas cumbres. Así cumple la doble misión de alumbrar por sí, con su ejemplo y su palabra, y de poner a servir de guía a las vidas que llevaron claridad en sus almas y la dejaron en sus obras. Así, junto a la luz propia, resplandece en ellos el milagro de claridad con que les tocó el verbo encendido de Martí.

Fe en el hombre

Es fundamental en Martí la creencia en la bondad natural del hombre, aunque sabía que era preciso ayudarlo a descubrir lo mejor de sí. Uno de los modos más eficaces sería hacerle sentir la fuerza de esa bondad propia. De ahí que con frecuencia llamara a lo profundo de los seres, enaltecíéndoles la nobleza de una acción o la pureza de un propósito.

La bondad es el mejor camino que todo hombre puede seguir para realizar su propio encuentro. Martí sabe mostrarles ese camino. Y los hombres que se le acercan y llegan



José Martí durante su estancia en México.

unce (A), el segundo
 de Barahona, setenta
 puntos, vive en
 anterior, el ultimo
 de Jalapa, cuyo
 casamiento, vive
 en el Callejon de
 Petten, dos meses
 sea doce. Con lo que
 de un mudo, en
 ta que lista la
 significacion y firmas
 de un

Distinguido
Don Marti *Don Domingo Lopez*
Don Juan
Don Juan
 M. A. Mercado
 Manuel Ocaranza

En la Ciudad de Mexico
 a los diez y nueve dias
 de Mayo de mil ochocientos

Acta de matrimonio de Marti. Firman entre los testigos sus intimos amigos el Lic. Manuel A. Mercado y el pintor Manuel Ocaranza.

a penetrarse del sentido humano de su mensaje, esos son definitivamente buenos.

A través de su obra hallamos una y otra vez la palabra "ternura". Es la palabra mágica con que abre los corazones y les muestra la senda del deber. Una campaña de ternura proclama para la redención del campesino a través de aquellos "maestros ambulantes" que concibió para la obra de la superación americana. La ternura es la semilla que riega con su palabra, con sus acciones, con sus sacrificios. Otras veces habla de "echar alma de médico" por la consagración al bien, o de la abnegación, como de la gloria verdadera y útil. No es un catoniano de fórmulas secas, sino un mensajero de amor humano que quiere mover la compasión en el pecho de los hombres, para que así puedan palpase mejor, por vía del deber, la propia hombría.

El nos habla de "los hombres sinceros; los hombres pujantes y autónomos; los hombres de las entrañas". Esto es lo que busca: la raíz del hombre, no su hojidad. Pero el hombre que no se ha palpado antes el corazón y ha sentido el destello de la ternura, ¿cómo podrá encarar el deber, que es triste, como el mismo Martí sabía?

Es blando para juzgar a los hombres: no le teme al elogio y evita la censura. Lo que cree digno merece su alabanza, y un hombre se salva si en un solo punto asoma la marca que denota la presencia de alguna virtud real. Y si tiene esa facilidad para el elogio, no es por mero ejercicio de la lisonja, ni para atraerse adeptos, sino por ese don prodigioso para hallar las grandezas y pregonarlas, propio de aquel para quien "no hay goce mayor que el de ver como el hombre se redime y crece".

Y como pone en cuanto admira esa capacidad de enriquecer sus visiones con el propio tesoro interior, da a los seres cualidades que superan muchas veces las que en verdad comportan. El mismo nos ha dicho: "El hombre no es lo que se ve, sino lo que no se ve. Lleva la grandeza en sus entrañas, como la ostra negruzca y rugosa lleva en sus entrañas la pálida perla".

Quizá no siempre haya existido el hombre que Martí creyó haber hallado. En su anhelo de ascensión humana, su idealismo adquiere también forma definida. Supera

la realidad por aquella creencia suya en la bondad natural y en su aptitud para redimirse. Pero la supera también por su propensión a conformar el mundo a la idea, cuando, volviéndose a su intimidad como punto de referencia, y como si fuera una advertencia a los incrédulos, nos dice que no pinta los hombres que son, sino los que debieran ser.

Es la consecuencia de su posición. Si no comparte el credo naturalista en literatura, porque cree que el mundo necesita ser mejor y nada ganará con que se acentúe su fealdad, ¿qué ganará el hombre con que se saquen a relucir sus quiebras y fealdades? El hombre que se siente alabado por méritos que apenas posee, estará más inclinado a ganar de veras, mereciéndola, la estimación que se le fió.

Buscando el hombre que debiera ser, a través del hombre que es, nos dejó constancia de su fe en la posibilidad del mejoramiento humano, de la fe que alentó de que el hombre era el instrumento de su propia grandeza y, por consiguiente, de la grandeza de los pueblos. Junto a la fórmula relativista de Protágoras "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son", Martí sentó, en uno de los primeros escritos salidos de su pluma, esta fórmula afirmativa y creadora: "Nosotros somos nuestro criterio; nosotros somos nuestras leyes; todo depende de nosotros —el hombre es la lógica y la Providencia de la humanidad".

El hombre es el centro de su filosofía, de su concepción universal. Cree en el hombre. No busca explicaciones al mundo, busca la ley del progreso humano a través de las fuerzas que el hombre atesora y que precisa revelar, para que sea realidad esa ascensión constante hacia un mundo en el cual alcance a coronarse de resplandores angélicos.

El tránsito de su tiempo se le figuró que era el del hombre-fiera al del hombre-hombre. Así lo deja escrito. Pero nunca como en estos momentos que vive la humanidad, el hombre-bestia se ha lanzado con tanta saña a saciar su sed fatídica de sangre y destrucción, ni nunca

ha sido movido por tan oscuros y falsos designios. Sin embargo, la fe de Martí debe seguir alentándonos. Según él, la victoria humana consistiría en “enfrenar esta bestia y sentar sobre ella un ángel”. Esa ha de seguir siendo la esperanza de la humanidad. Porque si la vida ha de tener alguna significación trascendente, si la humanidad ha de culminar en algún perfeccionamiento, no podrá haber otros modos que los que Martí señaló para alcanzarlos. Sigue teniendo vigencia aquella visión auroral de una humanidad mejor, que encierra en este programa de vida libre y armoniosa: “la batalla está en los talleres; la gloria, en la paz; el templo, en toda la tierra; el poema, en la Naturaleza”.

La vida heroica

QUIEN lleva en sí, desde tan temprana edad, la tabla de valores con que el hombre se redimiría de sí mismo—del peor de sus enemigos, que es el que lleva adentro, para redimirse después de los males del mundo— va a crear un verdadero evangelio de conducta humana. Pero no mediante fórmulas abstractas, sino como expresión de su vida misma y como hallazgo en sus contactos con las vidas que le rodean o con los ejemplos de la historia.

Desde su primer contacto con la injusticia y la tiranía, en plena adolescencia, adquiere la convicción de que su vida ha de consagrarse a su patria. En la exaltación de los sufrimientos propios y de los que le rodean, ha penetrado en su mente un rayo de claridad que le ha iluminado una idea: ser conductor de su pueblo. Las páginas del *Presidio Político* revelan esa fuerza de indignación contenida que hinchó su pecho y siguió siendo, durante toda su vida, el impulso que movió los resortes de su pensamiento y de su voluntad, hacia el fin tempranamente vislumbrado.

Pero si tuvo esa visión de predestinado, y nunca se borró de su mente ni permitió que se extinguiera en su corazón el impulso que casi se convertiría en razón única de su latir, comprendió también, desde el primer instante, que no se podía guiar a los demás sin llevar una luz

que se alzara sobre las otras. No es una pretensión de lucimiento la que le impulsa al cultivo de la inteligencia y el carácter, ni a adquirir, por su ejercicio, la fama que el guaiador necesita. Es una clara convicción que reafirma la fe que le anima en su propia misión. Y la rectitud con que se mantiene en el camino que voluntariamente se ha trazado, y del que nada ni nadie puede desviarlo, la vemos surgir cada vez que, fiel a su idea, no le arredra expresar su disentimiento frente a toda interpretación o propósito que no comparta, para mantenerse fiel a las ideas que ha concebido, no por suyas, sino por creerlas las únicas rectas y justas.

¿Hubiera podido Martí, si su vida no lo amparara, como él mismo tuvo que decir alguna vez, llevar a los hombres por la senda que él había escogido, cuando muchos de esos hombres estaban ya consagrados por la fama o por los años?

Es el hombre en quien se hace misión esa "fuerza de honra herida" que él mismo halló como impulso potente moviendo las empresas de Washington, Bolívar e Hidalgo. Y le es aplicable cuanto dijo hablando de ellos —que cuando Martí habla de los fundadores americanos, es cuando sus palabras llegan a mayor elocuencia. Pero sobre todo esta frase: "Un hombre es el instrumento del deber: así, se es hombre".

El deber alcanza en la vida de Martí fuerza de norma absoluta. Sus actos todos los condiciona a una tabla de deberes a la que él mismo ha de ajustar su vida para que, redimiéndose de todo apetito impuro, de todo deseo inmoderado, alcance el límite de sobriedad y ese contento interior que se adquiere cuando se sabe renunciar. No cree en otra facilidad que la que viene del obrar bien y del vivir contento con las menores necesidades. Así no le mordió ninguna tentación y logró una felicidad real, una absoluta paz interior. En el proceso de superación que concebía, en que todo va ascendiendo por escala de formas que se superan, por la abnegación y el desinterés, se llega a la bondad esencial, esa bondad que brilló en su vida y que nada puede eclipsar ni destruir.

Martí es un hombre de vida heroica. Un héroe puede ser la culminación de una vida sin heroicidad, es decir,

exenta de grandeza interior. La vida heroica supone un perenne dominio de todas las potencias interiores, para salir al encuentro y vencer las tentaciones que en mil formas la acechan y una cruenta batalla para triunfar antes de sí mismo, sin lo cual es difícil el triunfo de las ideas. Para el hombre de vida heroica no hay potencia física o mental que no la sublime para el triunfo de su misión. No le importa su vida en sí, sólo le importa en cuanto comporta un encargo ineluctable.

Martí tenía plena conciencia de sí mismo, de la obra que realizaba y del camino que tenía ante sí: "La epopeya está en el mundo y no saldrá jamás de él; la epopeya renace con cada alma libre: quien ve en sí es la epopeya". Y en otro pensamiento hallamos esta comprobación: "¡El Apóstol, que lo sea a costa suya! ¡Ni puede decir la verdad a los hombres quien les recibe la carne y el vino!" Aquí está a plena claridad su evangelio y nos explicamos el rigor con que ajustó su vida para que fuera la vida heroica de quien debía ser el apóstol de una idea salvadora. El apóstol comienza por salvarse a sí mismo.

La figura de Martí no puede naufragar jamás. Lejos de eso, se alza con vigor creciente en la espesura del paisaje. El marco heroico encuadra la vida y la obra de Martí, y el heroísmo que creyó hallar en la época en que vivió, estaba en él más que en el paisaje que le rodeaba.

Encaró su destino, venció de las realidades encontradas que le acosaron, puso su fe de hombre al servicio de los hombres. Se sintió lleno de deberes para consigo mismo, para los suyos, para los hombres todos. Y sintió en sus hombros el peso de una abrumadora responsabilidad, de la que, sin embargo, nunca sintió la fatiga ni el deseo de descargarse, porque su responsabilidad mayor comenzaba allí donde su obra de transformación tiene inicio y no tendría más término que el de la muerte. No lanzó quejas al aire, porque creyó que la queja deshonraba. Por el contrario, animó, no sólo con su ejemplo, sino con sus palabras, a los decaídos, y a los flojos.

Y en su busca y hallazgo del hombre, del que era y del que debía ser, nos labró, sin proponérselo, las facetas todas del hombre que era, porque sólo llevándolo en sí, en me-

dida pocas veces igualada, pudo sacar afuera tanta grandeza humana.

Así nos han quedado esos relieves inconfundibles del hombre ideal, del hombre arquetipo, del "homiagno" que él había cantado.

Y cuando queremos darnos cuenta de cómo era, su retrato mejor nos aparece del conjunto de todas esas esenciales virtudes que se fundieron en él en bloque apretado y sin grieta.

Porque buscando el hombre que nuestros pueblos americanos necesitaban, forjó con las esencias propias el arquetipo que debe ser nuestra inspiración del hombre del mañana, del hombre que la humanidad necesita.

Lección y ejemplaridad

NO hay para Martí carrera más difícil y pocas veces lograda, que la de hombre. Es la única que necesita para sí, para cumplir sus empeños. El hombre, para Martí, no es el amoldado a las convenciones, sumiso y dichoso, rutinario e incapaz de poner en juego su espíritu para imponerlo sobre sí mismo, y a que resplandezca junto a otros espíritus también resplandecientes. El hombre previsto por Martí, y deseado para su patria, es el pujante y genuino, activo y solitario, el que lleva en sí la fuerza original que da la pureza y la dignidad, el decoro que aparea el respeto.

Martí, que tuvo tanto que vencer en la vida, venció primero sobre sí mismo. La lectura de sus escritos —principalmente de sus cartas— nos revela ese esfuerzo constante por echar de sí toda impureza, toda traba al deseo insaciable de ascender por la escala del sacrificio y la purificación.

Sabía muy bien que el que va delante y guía, no puede dejar de iluminar. Y todo en él se hacía luz, luz mantenida con aceite de la propia vida. Y encontró también que el camino de la purificación no era un camino triste, como tampoco lo era el del deber. "Sólo los necios hablan de desdichas, o los egoístas", —dijo. Y agregó: "La felicidad existe sobre la tierra; y se la conquista con el ejer-

cicio prudente de la razón, el conocimiento de la armonía del universo, y la práctica constante de la generosidad”.

Pienso a veces que cuando hablamos de la vida de sufrimientos que fué la de Martí, estamos equivocando la realidad. La vida de Martí fué la vida recta de quien ha sabido seguir su camino, escogido no por azar, sino por íntima convicción, alentada por la idea de un designio superior. En uno de sus escritos de juventud, hallamos esta convicción del deber: “Hay algo en los hombres que se parece al pudor de las mujeres; hay un concepto del deber, hay una fuerza de decoro que honra al que la alimenta, que el hombre olvida, y que lleva por camino de muerte a la inteligencia que no se apoya bien en ella”. Y no se cansará de decirnos en formas mil, variadas y siempre bellas y precisas, la alegría que produce adaptar nuestros actos a esa idea superior del deber.

No estamos aquí, piensa, para gozar en sosiego de los bienes materiales que están a nuestro alcance, ni para conquistar a todo trance una fácil felicidad. Para ajustar la vida a sus fines, que es lo que querían los trascendentalistas, es para lo que vivimos. Proclama la virtud, llama triunfante de la vida, que no ha podido apagarse en los vaivenes del camino, y ante ella, su alma entona un canto de resurrección. Y dice: “En este mundo no hay más que una raza inferior: la de los que consultan antes que todo, su propio interés, bien sea el de su vanidad o el de su soberbia o el de su peculio; —ni hay más que una raza superior: la de los que consultan antes que todo, el interés humano”.

Su carrera de hombre —hombre que sabe de la virtud, del deber de la dignidad— ¿para qué la hace sino para beneficio del interés humano? Es un constante dar de sí aquella vida que realizó el milagro de estar siempre henchida de aquella maravillosa leche de la bondad humana, de que habló el gran poeta inglés. No hay que tener miedo de que se quede exhausta, porque sólo dándose sin cesar se crece por dentro, y se crecerá después por fuera. Y como Séneca, él también pensará que “la alegría nace sólo de la conciencia de las virtudes”. —Así, la virtud se hace una fuerza activa, capaz de torcer los rumbos del mundo—. “Sólo los necios hablan de desdichas”, y en otra

parte, y en muchas partes de sus escritos, hallamos la misma idea: "Penas, ¿quién osa decir que tengo penas?" Y cuando más la concesión de la pena callada: "Vierte corazón tu pena, —donde no te puedan ver—, —por pudor y por no ser—, motivo de pena ajena". ¡Hasta el límite de ocultar la pena para no apenar a su alrededor! Insistimos: en Martí hallamos el más alto don de la alegría, que se cifra en saberse llamado a una misión que le da impulso para no desmayar jamás, y en la alegría de haber conformado su vida al deber, que, siendo triste, se hace dicha del alma cuando se cumple y se ajusta al ritmo de un gran destino.

Este hombre que nos parece encarnando el deber, la virtud, el sufrimiento, es el más grande exaltador que poseemos de las fuerzas de la alegría. Como Beethoven, él podía decir: "por el dolor, la alegría". Así lo vemos levantando sin cesar los ánimos que decaen, en sus amigos menos fuertes que él, menos convencidos, y que no alentaban, como alentaba él, la profunda convicción de la fuerza que llevaba en sí, para trasmutar el ritmo del mundo. Tiene alientos que le sobran para alentar a los más fuertes. Y para él no hay caída, aun en los trances más difíciles, cuando parece que viene a tierra todo un plan largo y penosamente levantado. Volverá a esforzarse, vencerá de nuevo, sacará alientos de las mismas ruinas, y seguirá adelante hasta dejar alzada sobre un pueblo la conciencia vencedora de que habrá de ser libre por su propio esfuerzo.

Martí creyó en las potencias espirituales. "Tengo fe en el mejoramiento humano, en la vida futura, en la utilidad de la virtud". Creyó que en su época le estaba naciendo a nuestra América un hombre nuevo, síntesis de todas sus esperanzas. Quien quería hacer sólo carrera de hombre, en el hombre tenía puesta toda su fe.

*Carta inédita de José Martí a su entrañable amigo el jurista mexicano
Manuel A. Mercado.*

Sept 16/17

Mi hermano Querido:

No más que
para pe' de vida, y para
decirte el gusto en que
aupa que ya Luisa
está fuera de peligro.
Ahora voy a mandarte
el retrato de un amigo
viejo, para que me
canda el suyo de
convaleciente. Las mujeres
nunca están más bo-
nitas que cuando
sufren.

Y me enteré
de lo que me dice de

"El Partido?" D. hará
lo que este tiene, y verá
siempre lo que sea po-
sible, aunque ya "El Par-
tido" está muy sobrado
que necesitaba de
materiales, y lo tal
muy bueno, y de
mas espíritu y soltura
que lo que lo llevaban
venidamente en otros
tiempos, saber las cosas
magnas de nuestro
mañan partituras, y las
pocas de otros que se
les podian poner al
lado. He seguido con

curiosidad y ternuras
las descripciones de las
funerales de Srdo.
Nuevo y bello el discurso
de Rubens. y el hecho
de invaluable trascen-
dencia. Hasta nosotros,
dan ciertos puntos lig-
de avroa. También
yo lo acompañe aquí,
del cementerio al vapor.
Lo nunca olvidó el día
de la inauguración de
la catedral de San Agustín,
mi agua extraordinario
de circo del Tiroli, tanto
dijo y tan bien que
poco palabras fermentes
y nerviosas.

¡ Ah! ¿ para á
mis cartas, que me
parece que están demora-
siada tarde? Esta de
hoy la he mandado
tres dias despues, así en
que debí; pero no se
estiman aun la noticia
definitiva, y yo estaba
en un aboyo de tra-
bajo:

El noble conector mi hermano insiste
á que nada le ponga ni le quite,
para que se pueda entender,
y caiga sobre mí toda la
culpa de sus defectos.

Triston, de poder
hacer tan poco útil en un vida,
el aboyo de hermano / mail

MARTI Y LAS "RAZAS DE LIBRERIA"

Por Fernando ORTIZ

EN estos tiempos que corren, de exacerbados conflictos racistas, las palabras de José Martí acerca de las razas y de los racismos están aún vigentes. Recordarlas es una reverencia en homenaje a quien los cubanos llamamos *Apóstol* y una enseñanza provechosa para nuestros pueblos.

Desde la conquista de América por los europeos y el establecimiento en ella de las encomiendas para los indígenas y el de la esclavitud para los negros traídos de Africa, hubo en Cuba mitología racista. Del Viejo Mundo trajeron la leyenda de que el patriarca Noé había maldecido por siempre a toda una rama de su descendencia, la de las "gentes de color".

El Padre Gumilla la aplicó singularmente a los indios de Suramérica, el Padre Las Casas aludió a tal leyenda en relación con los negros. Ese racismo llegó a tales absurdos que Fray Tomás Ortiz y Fray Domingo de Betanzos sostuvieron que los indios eran como bestias y que por tanto eran incapaces del bautismo y demás sacramentos. Fray Gregorio García dice que los indios "son aún de más baja y despreciada condición que los negros". Tan extendida fué esta teoría que el papa Paulo III, en 1537, tuvo que dictar la bula *Sublimis Deus* para anatematizarla, si bien el año siguiente el mismo pontífice impidió su difusión en las Indias. Pero quizás el fanático más atrevido de esos teólogos racistas fué Fray Juan de Torquemada, quien sostuvo que por causa de la maldición de Noé le venía a todos los negros, no tan sólo la condena a ser siempre esclavos de las otras razas, sino hasta el mismo color de su piel. Según aquel fraile decía textualmente: "por justo juicio de Dios, por el descomedimiento que tuvo Cam con su padre, se trocó el color rojo que tenía en negro como carbón y, por divino castigo, comprende a cuantos de él procedan".

Esa fábula bíblica de la maldición de Cam era la corriente entre los dominadores de Cuba, aun durante la vida de Martí. Después de muerto éste, todavía la sostenía el presbítero Juan Bautista Casas, en un libro suyo del año 1896, que fué uno de los inspiradores de la guerra crudelísima que a los cubanos hizo el Capitán General Valeriano Weyler. Decía el Padre Casas: "En cuanto a los motivos que aleguen los negros para sublevarse contra España, opinamos que no tienen ninguno fundado. La raza negra sufre las consecuencias de un castigo y de una maldición que el Pentateuco nos refiere al hablar de Noé y de sus hijos; su inferioridad viene perpetuándose a través de los siglos. La redención de Jesucristo comprende a todos los hombres según nos enseña el dogma católico; pero las naciones y los individuos de dicha raza negra han abusado de su libertad, negándose a participar de los beneficios que el Salvador nos mereció, derramando su divina sangre por todos los hombres".

Por otro lado, la opinión científica de las postreras décadas del siglo XIX, si bien habían ya sobrepasado la época de la cosmogonía mitológica no estaba aún exenta del virus racista. La ciencia antropológica no podía, en realidad, ser más afirmativa que hoy del significado natural de las razas; pero las ideas evolucionistas privaban y las hipótesis de la gradación de las razas atraían a los teorizantes con el favor de los políticos imperialistas, así contra los pueblos de color, todos ellos carne de colonia, como en los pueblos blancos entre sí, todos ellos carne de cañón de sus propias contradicciones internacionales. Ya entonces el agresivo orgullo de cualquier política solía buscar en la joven ciencia antropológica, una anticipada justificación de sus ambiciones depredadoras. Gobineau, Lapouge y otros decían cuáles eran las razas escogidas y las malditas, y salían de sus cavernas el racismo nórdico, el latino, el germánico, el hispánico, el paneslavista, el semitismo y demás monstruos mitológicos, en busca de una predestinación científica, de un "destino manifiesto", tan fatal y falso como el de la estirpe de Canaan, que, según el folklore del Pentateuco, fué maldita antes de nacer. En ese huracán de encontradas ideas e intereses, tuvo José Martí que enfrentarse con los problemas de las razas

y los racismos; en el pensamiento, en la palabra y en la acción. Y en ese torbellino él mantuvo siempre la serena altivez de su mente, como buen separatista que siempre fué de todas las opresiones y de todos los fanatismos.

La obra escrita de José Martí no es un tratado didáctico, ni siquiera una faena sistemática, sino una producción fragmentaria, dispersa en versos, artículos, discursos y manifiestos; pero en toda su obra hay una vertebración interna, una idéntica y medular vitalidad que la impulsa.

José Martí, digámoslo en seguida, afirmó rotundamente, en una síntesis, que no existían las razas. Así dijo: "No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámpara enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y en color.

Martí no creyó en el mito de Cam y ni siquiera excusó la tolerancia de la esclavitud por la Iglesia, máxime cuando ésta ya había sido abolida en numerosos países por iniciativas no católicas. En uno de sus dramas, Martí hace que el personaje patriota, increpando al otro, el "falso cristiano" Padre Antonio, al oírle pronunciar el nombre de Jesús, exclame así:

"—¡El nombre del Sublime
blasfemia me parece en vuestras bocas!—
El que esclavos mantiene, el sacerdote
que fingiendo doctrinas religiosas
desfigura a Jesús, el que menguado
un dueño busca en apartada zona;
el que a los pobres toda ley deniega,
el que a los ricos toda ley abona;
el que, en vez de morir en su defensa,
el sacrificio de una raza explota,
miente a Jesús, y al manso pueblo enseña
manchada y criminal su faz radiosa".

Tampoco Martí se deja convencer por las "razas políticas", y es indudable que sabe de su invención y de sus peligros.

“Peca contra la Humanidad el que fomenta y propague la oposición y el odio de las razas. Pero, añade Martí, en el amasijo de los pueblos se condensan, en la cercanía de otros pueblos diversos, caracteres peculiares y activos, de ideas y de hábitos, de ensanche y adquisición, de vanidad y de avaricia, que del estado latente de preocupaciones nacionales pudieran, en un período de desorden interno o de precipitación del carácter acumulado del país, trocarse en amenaza grave para las tierras vecinas, aisladas y débiles, que el país fuerte declara precederlas e inferiores.

Martí se ampara en su filosofía para desasirse de esos conceptos limitativos y atadores. Como es bien sabido, Martí gusta de proclamarse a sí mismo estoico y místico, y como buen estoico y espiritualista que es, cree en la igualdad de todos los hombres como miembros de un mismo cuerpo, de esa corporeidad mística que es concepto precristiano, restringido casi siempre por las teologías a los fieles de su respectiva grey, y revivido en su prístina pureza estoica por los espiritualistas modernos, entre los cuales pensaba José Martí.

Ni siquiera se deja convencer Martí por las que él llamó “razas de librería”. Y no cabe duda de que conocía las bibliotecas donde aparecían esas razas fantasmales de la alquimia antropológica, como antaño ocurría con los demonios. Leyendo a Martí se le ve tratar de las sociedades de antropología, de los congresos americanistas, de las civilizaciones precolombinas, y de los textos de sociología más en boga en su tiempo, hasta Spencer y Ribot. Y sobre todo, Martí comprende la importancia decisiva de esos problemas, lo inexcusable de su trato y se le ve interesadísimo en estudiar objetivamente los tipos humanos tenidos por raciales y sus repercusiones en la sociedad.

Ni siquiera olvida Martí los elementos étnicos que se trenzaron en su propia estirpe, probablemente de predominantes oriundece semíticas, y advierte la insignificancia de la racialidad como signo inequívoco del carácter humano, porque sobre la sangre heredada vuelan los espíritus de la historia y de los pueblos, que en cualquier ambiente social hacen de la humanidad un hervor de carnes y mentes, con los sabores de mestizajes infinitos. A ello alude

Martí en este párrafo suyo, de 1884: "¿Qué importa que vengamos de padres de sangre mora y cutis blanco. El espíritu de los hombres flota sobre la tierra en que vivieron, y se le respira. Se viene de padres de Valencia y madres de Canarias, y se siente correr por las venas la sangre enardecida de Tamanaco y Paracamoni, y se ve, como propia la que vertieron por las breñas del cerro del Calvario, pecho a pecho con los gonzalos de férrea armadura, los desnudos y heroicos caracas".

Pero Martí no está dedicado a la enseñanza científica, ni a las disquisiciones filosóficas, ni siquiera a la hibridez de la literatura filosofante, pues sólo lleva en su tarea el amor de una fecundidad social. Por eso, si afirma con rígida doctrina que en los humanos "no hay razas", para rechazar de raíz toda la peligrosa gravedad social de que suele cargarse ese concepto, no tiene reparos en usar a veces del vocablo "raza", en el sentido impropio y vago pero muy corriente, para lograr así una mejor inteligencia de sus oyentes o lectores; pero reduciéndola entonces al significado social de ser un grupo humano histórico, más cultura que naturaleza, señalado típicamente por lo que él califica, con genialidad, de "carácter acumulado". Así, usa una vez, quizás esa vez sola, en 1884 / escribiendo para la prensa argentina, el término "raza", aplicándolo a la gente de "nuestras tierras americanas", es decir al conjunto de pueblos de análoga cultura troncal, los de "nuestra América" como luego se ha venido repitiendo. Pero Martí no se equivoca. El sabe que "nuestra América" no es "nuestra raza" en un sentido biológico, pues se compone de múltiples gentes, de diversos colores, cráneos y cabellos; de una maraña de casi todas las razas del mundo, fueren éstas las que fueren y tal como quiera definir las la taxonomía más caprichosa. En el caso citado, "raza" quiere expresar "cultura", como hoy se diría; pero esta acepción no estaba aún en uso hace 60 años, cuando escribía Martí.

De todos modos, trata Martí de privar al concepto de raza de una significación genética de carácter psicológico y de una trascendencia social, que excedían del sentido de una mera convencionalidad anatómica. Según dice Martí: "El hombre no tiene ningún derecho especial por-

que pertenezca a una raza u otra. Dígase "hombre" y ya se dicen todos los derechos".

"Peca por redundancia el blanco que dice "mi raza"; peca por redundancia el negro que dice "mi raza". Todo lo que divide a los hombres, todo lo que especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad. ¿A qué blanco sensato se le ocurre envanecerse de ser blanco, y qué piensan los negros del blanco que se envanece de serlo, y cree que tiene derechos especiales por serlo? ¿Qué han de pensar los blancos del negro que se envanece de su color? Insistir en las divisiones de raza, en las diferencias de raza, de un pueblo naturalmente dividido, es dificultar la ventura pública y la individual, que están en el mayor acercamiento de los factores que han de vivir en común".

Pide Martí para cada raza libertad y campo para su propia expresión. "Trae cada raza al mundo su mandato, —dice— y hay que dejar la vía libre a cada raza, si no se ha de estorbar la armonía del universo, para que emplee su fuerza y cumpla su obra, en todo el decoro y fruto de su natural independencia: ni ¿quién cree que sin atraerse un castigo lógico pueda interrumpirse la armonía espiritual del mundo, cerrando el camino, so pretexto de una superioridad que no es más que grado en tiempo, a una de sus razas?".

Porque en esa "superioridad" que señala Martí como admisible, nada hay de congénito, ni de hereditario, ni por tanto de verdaderamente racial; sino un desnivel contingente y cambiadizo al correr de la historia. Bien sabe Martí que pueblos y gentes o "razas", (permítasenos ahora el vocablo) que un tiempo fueron salvajes hasta el punto de ser tenidos por incapaces de civilización (como decía, por ejemplo, Fray Bartolomé de las Casas de los alemanes), luego han demostrado innegables aptitudes de superación; y viceversa, gentes que antaño fueron depositarias de la más avanzada cultura, por ejemplo, los árabes, cayeron, después, en decadencia evidente.

"No hay razas, dice Martí; pero, al emplear el vocablo "raza" en su concepto más amplio, piensa que las razas sólo por ser tales razas, aun siendo distintas somáticamente, no son mejores ni peores unas que otras. Con

precisión inequívoca dice: "El negro, por negro, no es inferior ni superior a ningún hombre".

Esta idea de la verdadera significación social de los problemas llamados malamente raciales, para encubrirlos con el velo de la fatalidad, ilumina toda la obra de Martí. Ved lo que escribe en sendas ocasiones referente a los indios americanos que estudia en México, en Guatemala, en Venezuela y hasta en los mismos Estados Unidos.

"La educación de la raza indígena. El inmediato cultivo de los campos. Todavía está expuesto a ser esclavo el que mantiene esclavos a su lado. Alzanse remordimientos cuando pasa a nuestro lado un ser en forma igual a nuestro ser, por nuestro descuido casi imbécil, dueño, sin embargo, de dormidas fuerzas que, despertadas por una mano afectuosa, dieran honra e hijo útil a la hermosa patria en que nació. ¿Por qué, pobre raza hermana, cruzas la tierra con los pies desnudos, duermes descuidada sobre el suelo, oprimes tu cerebro con la constante carga imbécil? ¡Oh, cómo duelen estas desgracias de los otros! La raza indígena, escribía Martí en 1879, muy difícil problema, que demasiado lentamente se resuelve, sobre el que se echan con descuido los ojos, cuando el bienestar de todos los que en esta tierra viven de él dependen. . . "

Y después de analizar su abatimiento y sus causas y de propugnar una política de escuelas, cooperación y confianza, es decir de capacitación social, asegura Martí que entonces los indios serán "el más potente apoyo de la civilización de que son hoy la más pesada rémora". . . "México hace bien en deshelar, como deshiela ahora, la raza india, donde residen su libertad y su fuerza. . . ¡Hasta ahora no había América, hasta que los marqueses lloran por el indio!" dice Martí, recordando el dolor de todos los mexicanos a la muerte de su libertador Juárez. "La inteligencia americana es un penacho indígena, escribe Martí en 1884, ¿No se ve cómo del mismo golpe que paralizó al indio, se paralizó a América? Y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América. El Indio que en la América del Norte desaparece, amenazado bajo la formidable presión blanca o diluido por la raza invasora, en la América del Centro y del Sur es un factor

constante, en cuyo beneficio se hace poco, con el cual no se ha querido calcular aún, y sin el cual no podrá, en algunos países al menos, hacerse nada. O se hace andar al indio, o su peso impedirá la marcha”.

Bien sabe Martí que la postración de la raza india es social y no antropológica. Por eso habla de esta “olvidada y triste raza india. . . con el triste rostro oscuro, más que por natural triste de su tez, porque en él llevan la vergüenza de 400 años. . . , los cuales, sin embargo, le alientan, al pensar en su glorioso pasado, con firme fe en su seguro porvenir cuando levanten las espaldas dobladas y despierten sus espíritus dormidos”. Y hablando del estado abyecto de los indios norteamericanos, corrompidos en las reducciones, dice: “¡No hay vicio suyo de que no seamos culpables! ¡No hay bestialidad de indio que no sea culpa nuestra!”.

Donde más expresivo se encuentra Martí, en su trato de las razas, es tocante a las gentes de piel negra. Son algo de Cuba, algo suyo. Siempre los llama negros y mulatos, sin los eufemismos coloniales de “morenos” y “pardos”, los cuales por ser aplicados a los libertos, daban relieve de infamia a los otros citados apelativos que para los esclavos se usaban. Martí no hacía el juego de los esclavistas ni de los racistas, que en los nombres de raza ponían afrenta. “No hay injuria en decir negro, como no la hay en decir blanco”, escribió Martí. Martí aseguraba, ya en 1880, que en su patria había una “suma considerable de hombres de color cubanos, tan sentidores de lo noble y tan capaces de lo intelectual como nosotros”. “La raza negra es de alma noble”, escribe años después.

A medida que se acerca la hora de la revolución libertadora, cuando más se le oponen a sus entusiasmos los recelos contra los negros, más se exalta Martí en defenderlos. Con ese motivo escribe: “Yo sé de manos de negros que están más dentro de la virtud que las de blanco alguno que conozco; yo sé del amor negro a la libertad sensata, que sólo en la intensidad mayor y natural y útil se diferencia del amor a la libertad del cubano blanco; yo sé que el negro ha erguido el cuerpo noble, y está poniéndose de columna firme de las libertades patrias”.

El año 1895, en paso a la revolución, Martí dirá todavía: "De padres de Africa ignorantes y sencillos han nacido en el país gran número de cubanos, tan aptos, por lo menos, para el arranque original y productor de un pueblo naciente, como aquellos de color más feliz que en la desgracia y el trabajo no hayan purgado su sangre de soberbia y molicie".

Replicando a un diario filadelfiano mal avenido con los cubanos, Martí le enseña que "el hombre de color en Cuba es ya ente de plena razón, que lee en su libro y se conoce la medida de la cintura; sin que necesite que del cielo blanco le caiga el maná oculto, porque él se afina y levanta por sí propio, sino que los cubanos blancos, para evitar a la patria el malestar continuo que pudiera parar en parcialidad justificable y peligrosa, den, en la verdad de la costumbre, el ejemplo de la igual que enseña la naturaleza, confirma la vida virtuosa e inteligente del cubano de color, y sólo está hoy de disfraz en falsas leyes. Al que tiene todos mis vicios, y todas mis virtudes, yo le digo: tú eres mi hermano. Al que viene de más abajo que yo, y sube por su inteligencia y por su honradez y por su abnegación tan alto como yo, yo le digo: tú eres mi hermano. En Cuba no hay que elevar al negro: que a prorrata, valgan verdades, tanto blanco necesita elevación como negros pudieren necesitarla. En Cuba, por humanidad, y previsión, hay que ser justo".

¡Con cuánta emoción fraternal evoca Martí las figuras culminantes entre la gente cubana de color! Léanse sus páginas dedicadas a Juan Gilberto Gómez, a Rafael Serra y a tantos otros, y, mejor que todas, las consagradas a Mariana Grajales, la madre de los Maceo. ¡La madre! Así, *madre*, nada más que *madre*, fué el epitafio que Martí envió para su tumba, alzando con ello un simbólico monumento cubano de admiración y de amor a "la madre negra", a esa gran madre que aman todas las Américas, que ya Brasil ha honrado con una bella estatua a la *Mae Preta*, y también el pueblo de Cuba, con un bronce de la Madre Negra, aquí personificada en Mariana de los Maceo.

No desconoció Martí las deserciones de la raza ni los abatimientos lamentables, frecuentes entonces entre los

hombres de color, como en todas aquellas gentes oprimidas, que en la congoja de su infelicidad caen en el suicidio moral con la misma desesperanza de los esclavos, cuando se ahorcaban en racimos por el agobio insoportable de su condición. No era blando Martí con los que, acobardados renegaban de su sangre. Oid estas frases restallantes: "Tiene la vida, entre sus viles, los que le niegan a la madre el vientre, o cargan con rabia sorda la condición que no saben realzar con su virtud, o venden, por el apoyo que los empine en el mundo, el honor que puede sólo asegurarlos en él. No es de esos Rafael Serra, ni de los que andan la jornada a la grupa de otro, ni de los que empuñan su albedrío por una migaja de lisonja".

Con tales antecedentes, fácil es comprender cómo para Martí el problema de la raza de color en Cuba no era sino una "cuestión social", como lo escribió al general Antonio Maceo. Pensaba Martí de esta manera, con su penetrante visión: "...a mis ojos no está el problema cubano en la solución política, sino en la social, y como ésta no puede lograrse sino con aquel amor y perdón mutuo de una y otra raza, y aquella prudencia siempre digna y siempre generosa de que sé que su altivo y noble corazón está animado. Para mí es un criminal el que promueva en Cuba odios, o se aproveche de los que existen. Y otro criminal el que pretenda sofocar las aspiraciones legítimas a la vida de una raza buena y prudente que ha sido ya bastante desgraciada. No puede usted imaginar la especialísima ternura con que pienso en estos males y en la manera, no vociferadora ni ostensible, sino callada, activa, amorosa, evangélica de remediarlos".

Y esa "cuestión social", según Martí, estaba íntimamente enlazada con la condición del proletariado. Lo indican claramente estos párrafos de su carta a Serafín Bello, fechada el 16 de noviembre de 1889. Dicen así: "El hombre de color tiene derecho a ser tratado por sus cualidades de hombre, sin referencia alguna a su color; y si algún criterio ha de haber, ha de ser el de excusarle las faltas a que le hemos preparado, y a que lo convidamos por nuestro desdén injusto. El obrero no es un ser inferior, ni se ha de tender a tenerlo en corrales, y gobernarlo con la pica, sino en abrirle, de hermano a hermano, las con-

sideraciones y derechos que aseguran en los pueblos la paz y la felicidad. El hombre se limitaría por sí mismo, y no son necesarios más límites. El aseado es la nobleza y el desaseo la plebe. El que cultiva su inteligencia va de un lado, y el que no la cultiva va de otro. Los honrados son mi círculo, y otro los pícaros. ¡Quiero yo saber quién no desea estar entre los nobles! Pero eso ha de dejarse a lo natural, y las condiciones de la felicidad deben estar sinceramente abiertas, y con igualdad rigurosa, a todo el mundo. Ni me ocurre que se pueda pensar de otra manera. Pero se piensa. Y se retarda el bien de los hombres, y por torpeza e injusticia, el de nuestra patria”.

Para Martí la “cuestión social” del negro era un capítulo de la genérica “cuestión social”. Aquélla arrancaba de una histórica y compleja condición económica de los negros, la cual los supeditó al trabajo de la esclavitud y, ya libertos aquéllos, aun continuaba humillándolos en todos los ambientes a donde la esclavitud y su recuerdo extendían sus sombras. Sin duda, la “cuestión social” de los negros es un problema de dineros más que de colores; no es una incompatibilidad de sangres, sino un conflicto de economías. Decía con precisión José Martí: “Los esclavos, blancos o negros, fueron depuestos en largas generaciones, por el recuerdo de la esclavitud más que por la culpa del color, del derecho en la aptitud y en la virtud con sus antiguos amos”.

No podrá tacharse a José Martí de demagogo oportunista por su actitud tan reflexivamente ponderada como patrióticamente renovadora. Estas frases elocuentes que siguen, aunque escritas para encabezar una crónica volandera de la revista “Patria” el año 1892, son tan expresivas y de una penetración tal, y tan realistas y tan idealistas de consuno, que merecen ser recordadas en estas horas graves de nuestras patrias americanas.

“Sobre lo verdadero hay que golpear. En lo caliente del hierro hay que dar. Con ir de espaldas a la verdad, de sombrero de pelo y bastón de oro, no se suprime la verdad. En un pueblo, hay que tener las manos sobre el corazón del pueblo. Es más necesario y justo acercarse a los que han nacido en él, y lo aman, que a los que no han nacido en él, y no lo aman. Y el corazón crece, y la paz

pública, cuando los elementos nacionales de cólera y desorden se convierten por su propia virtud en elementos de amor y orden. Es demagogo el que levanta una porción del pueblo contra otra. Si levanta a los aspiradores contra los satisfechos es demagogo; si levanta a las satisfechos contra los aspiradores es demagogo. Patriota es el que evita, por la satisfacción de las aspiraciones justas, el peligro del exceso de aspiración”.

En definitiva, Martí tuvo que abordar concretamente la cuestión racista y sus repercusiones sociales y políticas, al emprender la organización del movimiento revolucionario de Cuba. En su patriótica faena, Martí trató siempre de dar claridad a esos conceptos del racismo. “Esa de racista está siendo una palabra confusa, y hay que ponerla en claro”, decía Martí. Este advertía muy bien que el racismo es siempre un fenómeno social binario, de efecto doble, no sólo por ser de ida y retorno entre dos razas, sino por ser a la vez ofensivo y defensivo, como toda actitud polémica. Todo racismo tiene su rebote. Si una raza tanto se exalta a sí misma que ofende a otra, de ésta le vendrá la revancha; si una raza se exaspera en la defensa de sí es contra otra que le hace la enemiga. “El racista blanco que le cree a su raza derechos superiores, dice Martí, ¿qué derechos tiene para quejarse del racista negro, que también le vea especialidad a su raza? El racista negro, que ve en la raza un carácter especial, ¿qué derecho tiene para quejarse del racista blanco? El hombre blanco que, por razón de su raza, se cree superior al hombre negro, admite la idea de la raza, y autoriza y provoca al racista negro. El hombre negro que proclama su raza, cuando lo que acaso proclama únicamente en esta forma errónea es la identidad espiritual de todas las razas, autoriza y provoca al racista blanco. La paz pide los derechos comunes de la naturaleza: los derechos diferenciales, contrarios a la naturaleza, son enemigos de la paz. El blanco que se aísla, aísla al negro. El negro que se aísla, provoca a aislarse al blanco”.

Para esos racismos injustificados y ofensivos, Martí tiene una condenación rotunda, inequívoca. “La palabra racista caerá de los labios de los negros que la usan hoy de buena fe, cuando entiendan que ella es el único argu-

mento de apariencia válida, y de validez en hombres sinceros y asustadizos, para negar al negro la plenitud de sus derechos de hombre. Dos racistas serían igualmente culpables: el racista blanco y el racista negro. Todo lo que divide a los hombres, todo lo que especifica, aparta o acorrala, es un pecado contra la humanidad. ¿A qué blanco sensato le ocurre envanecerse de ser blanco, y qué piensan los negros del blanco que se envanece de serlo y cree que tiene derechos especiales por serlo? ¿Qué han de pensar los blancos del negro que se envanece de su color? Insistir en las divisiones de raza, en las diferencias de raza, de un pueblo naturalmente dividido, es dificultar la ventura pública y la individual, que están en el mayor acercamiento de los factores que han de vivir en común".

Apenas terminada la guerra de los diez años, ya fué acosado Martí por los racismos, los del blanco contra el negro y los que de éste repercutían en aquél. Fué singularmente muy controvertido el problema del "miedo al negro", en el cual se sintetizaba el conflicto de todos los racismos de Cuba. Para muchos blancos era un temor real de la rebeldía de los subyugados, para otros era un pretexto más para la subyugación; para unos negros era un signo de su propia potencia, que era temida por ser amenaza verdadera; para otros era un nuevo vejamen que más los arrojaba en la servidumbre; para todos, para blancos y negros, era una dolorosa preocupación, una muralla contra libertades y progresos, un complejo inhibitorio que durante siglos influyó, y no hay por qué negar que influye todavía, en las sinuosidades de nuestra historia patria.

Martí estuvo siempre convencido de que "en Cuba no hay temor alguno a la guerra de razas. Hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro. Cubano es más que blanco, más que mulato, más que negro. En los campos de batalla murieron por Cuba; han subido juntas por los aires las almas de los blancos y los negros. En la vida diaria de defensa, de lealtad, de hermandad, de astucia, al lado de cada blanco hubo siempre un negro".

Martí sabe, sin embargo, que si blancos y negros se unen, también se separan, pero no por fricciones de sus razas sino por todos los móviles humanos de la vida. "A

los hombres lo reúne el vicio o la virtud, dice. Hay blancos y negros tan juntos por la virtud, que no será posible separarlos sin separarlos antes de sus propias entrañas. No saben lo que dicen los que otra cosa dicen. Uno que otro airado habrá, por disimulada soberbia o por impaciencia de justicia; pero en los brazos abiertos cae toda esa montaña de odio. Lo dominante es el amor". No obstante, sigue pensando Martí: "los negros, como los blancos, se dividen por sus caracteres, tímidos o valerosos, abnegados o egoístas, en los partidos diversos en que se agrupan los hombres. Una vez en Cuba Libre, unos y otros entrarán juntos en la formación de los partidos políticos que no son agregados de razas sino de preocupaciones, de aspiraciones, de intereses y de caracteres".

Martí con su clara perspicacia percibe que las divisiones políticas de los cubanos no serán por las razas. "Los hombres de pompa e intereses irán de un lado, blancos o negros; y los hombres generosos y desinteresados se irán de otro. Los hombres verdaderos, negros o blancos, se tratarán con lealtad y ternura, por el gusto del mérito, y el orgullo de todo lo que honre la tierra en que nacimos, negros o blancos".

El mismo espíritu de Martí se revela también en este párrafo: "No derramamos en vano nuestra sangre en la admirable lucha. Por la libertad de todos los hombres, blancos y negros, combatimos; y no ha de haber cubano honrado que se atreva a injuriar a los que por la libertad y honor combaten. Libres hicimos a los hombres negros, y es necesario que sean libres. Viles dejamos de ser los hombres blancos, y es necesario que no volvamos a ser viles".

Quizás mi abuelo tenía razón, cuando me decía: "Martí era un mulato por dentro". Al fin, es cierto que no hay razas puras y que todos los seres humanos sin excepción somos mestizos de incontables cruzamientos. Martí, como todo hombre, no era sino una gota de sangre, de las sangres derramadas en todos los cruces donde las parejas en amor clavaron su humanidad eterna, y, además, como todo genio, llevaba en su mente la esencia de todos los mestizajes de las ideas, las cuales se engendran en los abrazos de las culturas del mundo.

EL MEXICANISMO DE JOSE MARTI

Por José de J. NUÑEZ Y DOMINGUEZ

JOSÉ MARTÍ llegó a México en un momento crucial en la vida de nuestra patria. Y fué coincidente en este sentido de definición entre quien llegaba y quien lo recibía, porque el joven abogado cubano, con las frescas huellas de sus heridas de revolucionario, encontraba en el ambiente mexicano el clima que necesitaba para convalecer espiritualmente y renovar sus bríos de luchador.

Como lo expresé en otra ocasión, el ambiente periodístico y social de México al llegar Martí a su metrópoli, no podía ser más propicio para un espíritu como el del joven emigrado cubano, nutrido por los altos ideales de libertad y de independencia.

Poco más de un lustro había pasado apenas del resonante triunfo del Partido Liberal Mexicano sobre la Intervención Francesa y el régimen imperial de Maximiliano, y todavía los ánimos vibraban con la repercusión de la épica lucha que acababa de terminar. "El Pueblo de México, para usar de una frase del mismo Martí, estaba amasándose con la sangre de sus heridas". Los republicanos, ufanos de su victoria, llenos de ímpetus radicales, difundían las nuevas normas del pensamiento recién vencido y aniquilado. Los literatos eran los voceros más entusiastas de la renovación social, y en artículos periodísticos, en discursos, en poemas, en piezas teatrales, propagaban el evangelio iconoclasta como un himno en loor de la República rediviva.

Todavía en esos momentos, existían especímenes de los literatos tradicionalistas, precisamente los que habían militado en el Partido Conservador y que eran herederos directos de los imitadores del clasicismo español que privaba a raíz de la consumación de la Independencia. Lo mismo

entonces que en 1874 y 75, se les podía aplicar la observación de un autor: "Con un intransigente sentimiento católico y una repugnancia agresiva por la libertad del pensamiento y de la forma, los poetas que representaban esta porción social, se empeñaron en cultivar las reproducciones hispánicas del Siglo de Oro, la suavidad y blandura pseudo-clásicas, la corrección y pulcritud académicas".

Y esa atmósfera, impregnada aún de romanticismo, atmósfera de ardientes exaltaciones ideológicas, de atrevidos proyectos y de jacobismo al rojo blanco, de materialismo en que se seguía el credo de don Ignacio Ramírez que incitaba a la emancipación de la sociedad por medio de la destrucción del principio religioso, fué la que encontró Martí a su llegada a México.

En ella respiró a sus anchas porque respondía a su impetuosa juventud, ávida de ilimitado espacio en que explayarse; porque vivificaba sus entusiasmos de desterrado y porque su alma podía abrir las alas en su ámbito sin trabas ni cortapisas y desentumecerlas del frío de la nostalgia a los rayos del sol de la libertad.

Ramírez, "el Mefistófeles de la Reforma", el irreligioso impenitente Altamirano, "bronce con arrullos", Prieto "el romancero de la guerra", que culminó con el sitio de Querétaro, estremecían la tribuna parlamentaria con sus arengas demoledoras, después del Calvario de la contienda civil y de la Intervención, en que dieron su sangre; Barreda, el filósofo, demolía los caducos baluartes de la enseñanza pública con la piqueta del positivismo; los poetas, encabezados por don Justo Sierra, despedazaban los moldes apollados. "Arrastrado por Víctor Hugo, aportaba a la poesía mexicana las visiones apocalípticas de sus tremendas metáforas, de los bruscos símiles, de sus odas grandilocuentes, de su vasta y fogosa expresión que deshacía de un soplo los moldes discretos y proporcionados que estaban en boga. El énfasis volvía a México, pero revivido, engrandecido, ennoblecido, pudiéramos decir, nutrido con la fecunda savia del más grande y maravilloso de los románticos".

El soplo de transformación, el hálito reformador que había sacudido a la sociedad a raíz del fusilamiento de



Ana Martí, hermana de José y novia del pintor Manuel Ocaranza,
fallecida en México.

Rosario.

En tí fijé mi vista, en tus cabellos
Que el mundo de la sombra envidiaría,
Y puse un punto de mi vida en ellos
Y quise yo sonar que tú eras mía.

Quando yo por la tierra con los ojos
Abadrez, oh, mi amor a tanta altura,
Ede en ira altivos o miseros sonrojos
Encendidos la humana criatura.

Vivir: - saber morir; así me aqueja
Este infancto bucar, este fiero plero
Y todo el ser en mí, alma se refleja,
Y buscando un fin de serme muerdo.

29 Mayo

M

Maximiliano y que había consolidado en los espíritus el triunfo obtenido en los campos de batalla, aún agitaba las conciencias, como después de los ciclones quedan débiles brisas. Porque si bien ya no se sentía con la intensidad de hacía ocho años el afán generalizado de arrasar y de construir con arquitectura flamante el edificio social ello se debía a que la familia liberal se hallaba dividida por entonces por el partidarismo político.

El Presidente de la República, Lic. Don Sebastián Lerdo de Tejada, que sucediera a don Benito Juárez en el poder preparaba su reelección presidencial; y tal circunstancia había dado origen a que los triunfadores de 1867 se hubieran segregado en dos bandos que se combatían con acritud. Ambos tenían sus órganos periodísticos y aun la literatura sufrió la infición del veneno político.

"Soplaban por aquel entonces vientos de fronda", dice Gutiérrez Nájera en una magistral semblanza del señor Lerdo de Tejada. "D. Sebastián, como su santo patrono, aquel a quien asaetearon los gentiles, estaba acribillado de alfileres, o lo que es lo mismo, de epigramas. El imposible, resistía el chubasco, como quien desdeña el presente porque ya es dueño del pasado y porque está seguro del porvenir".

Martí se encontró, pues, en medio de la agitación y la conmoción que la lucha electoral había traído; pero él realizó el milagro de ser, entre los dos bandos contendientes, como un lazo de unión o como un heraldo de neutralidad. Supo captarse grandes amistades entre unos y otros. Todos los literatos le acogieron con benevolencia, y fueron muy contados, precisamente los que aún se calentaban al rescoldo de las últimas brasas conservadoras, los que viéronle con desconfianza y le zahirieron en alguna ocasión. Y Martí, en quien los poetas, dramaturgos, novelistas y escritores mexicanos en general, encarnaron desde luego la representación de su patria encadenada, recibió una cordialísima acogida, considerándosele no sólo como un hermano en ideales y de raza, víctima de un poder opresor, sino, además, como a un paladín cuya noble misión merecía respeto, ayuda y simpatía.

En este ambiente, Martí se acercó a México y acercándose a México se puso en contacto definitivo con el Continente americano.

No era Martí un producto étnico representativo de la mayoría racial hispano-americana; era un criollo americano, que, sin embargo, tenía en su entraña el amor a la patria común, con raíces tan ahincadas en su ser como las tuvieron los criollos que murieron en las gestas de la Independencia.

Y al llegar a México, y entrar en comunión con un pueblo que acababa de rebautizarse en sangre en defensa de su libertad, su espíritu, que sólo había contemplado en su isla nativa una mínima porción del pueblo continental, halló la revelación del amplio panorama social de que después se había de convertir en generoso y ferviente campeón.

Criollo americano, no de la clase señorial sino de la trabajadora y modesta identificada con el mestizaje en el dolor del trabajo y de la postergación secular, México fué para Martí el libro de que iba a recibir las lecciones más provechosas de la historia. Su alma estaba asomada al abismo y era recipiente preparado ya para llenarse de la nueva visión del mundo nuevo. Y así se explica la rápida asimilación de su pensamiento y su sentimiento al medio mexicano hasta convertirse a poco de llegado a México en un hombre cuyo mexicanismo integral no cedía en nada al de los propios hijos del país.

Hombre de letras, en la acepción total que se daba a este título en la época, Martí estuvo en posición de adentrarse fácilmente en todas las manifestaciones de la vida mexicana durante su estancia aquí, porque el periodista de entonces se dispersaba y explayaba sus actividades hacia todos los rumbos. Más que dentro de su órbita profesional, era fuera de sus lindes donde actuaba; y de esa manera captaba hasta las menores vibraciones de la colectividad. El periodismo tenía aún la forma desorganizada y romántica que lo alejaba por completo del industrialismo y quienes en él se movían lo practicaban como sacerdocio y como arte, sin perspectivas utilitaristas de ninguna especie.

Y siendo el periodismo un medio de introducción en los más diversos sectores sociales, quien se consagraba a él podía adquirir sin complicaciones un sentido exacto de la realidad circundante. Y si este era joven, si irradiaba simpatía, si exteriorizaba sin proponérselo las galas de su talento, si mostraba el corazón en la mano, cuando todos procuraban ocultarlo, como acontecía en el personal caso de Martí, entonces nada se escondía a la vista y bastaba un examen superficial para entender el espíritu y la fisonomía de México, que por supervivencias de su estructura colonial se entregaba sin reservas a cualquiera que se le aproximaba y que palpaba su esencia.

Situado así, Martí se desdobló psicológicamente y yuxtapuso a su fondo de rebelde de una patria irredenta un mexicanismo de verdad, que le trocó en comentarador de la actualidad en idéntico nivel de los propios mexicanos. Pero si su labor apresurada, hecha al margen de la urgencia del momento fugitivo no parecía consistente en esos momentos, hoy, en la lejanía del tiempo, aparece rebosante de ideas fundamentales, con una macicez sorprendente, urdida con conceptos que sólo a un genio es dable expresar en plena juventud.

En los artículos febriles del boletinista que se firmaba "Orestes", Martí dejó páginas admirables en las que su clara percepción de los problemas de México, lo llevó a formular interrogaciones que todavía piden respuesta y en que se derramó un perfecto sentimiento de confraternidad al pueblo que le había acogido tan amistosamente.

Cuestiones tan profundas como males endémicos o sea el de las razas indígenas abandonadas a su suerte por plutocracias envilecidas y por un mestizaje indolente y fatalista; como la amenaza, entonces latente, del imperialismo; como la educación popular, cuando era vital y de trascendencia para México, las vió Martí con ojos de iluminado, pero también con una conciencia segura del que expresa la verdad porque la tiene en las manos.

Poco a poco, enlazado por nexos sentimentales, el poeta, el pensador, el futuro apóstol libertario, acendra su mexicanismo que lo lleva a dar todo a la patria de Juárez. Y *todo*

en él era su inteligencia, su gran alma ardida en los entusiasmos más bellos. Aquí estrena obras teatrales, aquí se deja arrullar por el amor, aquí fija a su vida un hito con el matrimonio, aquí llora a su hermana muerta, aquí la amistad le ofrece sus más puros dones y el mal le hinca sus garfios más desgarradores.

Y él, al marchar al sacrificio, a la encarnizada lid de todos los días para preparar la realización del ideal supremo, lega a México lo mejor del período tal vez más sereno de su vida. Su obra mexicana, es mexicana en todas sus facetas y respira mexicanismo por todos sus poros. Si la detalláramos, rezumaría mexicanismo como esas rocas solemnes a través de cuyas grietas se filtran prodigiosos y cantarinos manantiales.

Ya en otras latitudes, Martí continuó en sus persistentes demostraciones mexicanistas. Nada que en el terreno intelectual, social, político o de cualquier otro orden se refiriera a México, dejó de mover los puntos de su pluma. Ella, que fué espuma de ola, garra de águila, clarín de dilatadas resonancias, estuvo pronta a exaltar el nombre de México, a defenderlo esforzadamente, a cantar sus glorias, a lamentar sus infortunios. No era un amigo, era un hijo de México por la gratitud, por el amor, por el arte.

Por ello ahora, al evocar a Martí en esta fase, tan grata para nosotros, de su grandiosa personalidad, cobran resonancias de eterna verdad, sus magníficas frases escritas al abandonar a México:

“No reclamé ciudadanía cuando ella me hubiera servido para lisonjear mejor al poderoso; no hablé de amor a México cuando la gratitud hubiera parecido servil halago y humillante súplica; ahora que de él me alejo; ahora que de él nada espero; ahora que el olvido de las más sagradas leyes suspende una amenaza sobre el que no ha de aprovechar ni hacer valer nunca estas desgracias porque no se queda en México para aguardar día de provecho; ahora, yo reclamo mi parte, me ingiero en estas penas, naturalizo mi espíritu, traigo mi voluntad de hombre lastimada, mi dignidad de soberbia de conciencia. La conciencia es la ciudadanía del universo”.

MARTÍ, ESCRITOR

EN este primer cincuentenario de la muerte de José Martí, habrá pocos homenajes tan certeros ni tan bien logrados como el que constituye el estudio de Andrés Iduarte, *Martí, escritor*.^{*} Con él continúa, y en no pocos aspectos supera Iduarte, la rica tradición de estudiosos mexicanos de la vida y de la obra del apóstol cubano. Tiene, como ellos, la pasión y el fervor a que no pueden sustraerse cuantos se asoman a aquella producción o a aquella vida, y más que los otros, el sentido orgánico que hace de su libro uno de los estudios más completos realizados sobre Martí. En Cuba sólo puede comparársele el libro premiado de Manuel I. Méndez que ha consagrado su vida a la exégesis martiana. En este de Iduarte culmina la fecunda corriente humanizadora y de serena indagación que, iniciada en Cuba, ha hallado en México excelentes y agudos colaboradores. "Este libro —resume Iduarte—, que también nace de la admiración por el hombre, intenta revisar algunos de sus costados literarios y políticos, y señalar la significación de su obra escrita, de primerísima categoría en lo que se refiere a América y al mundo hispánico". Para ello pasa revista en partes y capítulos sucesivos a *El hombre y su obra*, *Los géneros*, *Los temas* y *Las ideas*, para concluir con certera *Valoración literaria* y con utilísima *Bibliografía* de las obras de y sobre Martí.

En el capítulo dedicado a la *vida* del apóstol se han deslizado algunos errores históricos subsanables, que no disminuyen el mérito total de la obra. Por ejemplo, Iduarte afirma que "Narciso López se levantó inútilmente con la bandera de la anexión a los Estados Unidos", cosa que ha negado el más autorizado biógrafo del caudillo venezolano, Herminio Portell Vilá. Tampoco es cierto que, como sostiene Iduarte, "la noche del 22 de enero (de 1869), acompañando a su maestro, es (Martí) espectador del asalto del *Teatro Villanueva*". Aquella noche Martí y su maestro Mendive permanecieron en casa del último, junto a doña Micaela, la esposa de Mendive, que convalecía de un parto reciente. Las turbas, azuzadas por los voluntarios, fueron desde el teatro a atacar la casa de Mendive, a donde fué a

* ANDRÉS IDUARTE. *Martí escritor*. México. Cuadernos Americanos, 1945.

buscar a Martí su madre angustiada, como recordó él, años más tarde, en sus versos. Gonzalo Castañón, cuya tumba se dijo profanada por los estudiantes de Medicina, quienes por esa causa, jamás probada, fueron fusilados en 1871, no era general, sino periodista, director de *La Voz de Cuba*, órgano oficioso de los voluntarios de La Habana. Así, de escasa importancia, son todos los errores que pueden señalarse en esta parte de la obra que, por otra parte, aborda con entera lealtad y fortuna aspectos de la vida de Martí hasta ahora soslayados por un falso sentido de las conveniencias, hijo, exclusivamente, de la incomprensión y de la gazmoñería. Iduarte refiere la infortunada vida matrimonial de Martí y su refugio neoyorquino junto a Carmen Mantilla. La existencia de este hombre puro, explica, no pudo ser pura. "Lo estorbaron sus ideas apostólicas y su temperamento apasionado. Pero en la manera como sobrellevó su error o su pecado, en la conciencia de su inmensa desgracia íntima, en su amor hondo y dolorido por la mujer y los niños con quienes hizo su hogar de Nueva York, encontró su pira purificadora".

Antes de estudiar la obra de Martí, Iduarte se ha preguntado: ¿Qué clase de *cultura* poseía el apóstol cubano? ¿Era la suya, como dejó escrito *Justo de Lara*, una cultura profunda, o, como quiere Regino Boti, era, en realidad, más extensa, más amplia que profunda? Para responderse, el autor pasa revista a la formación escolar de Martí y a los elementos integrantes de su cultura manifestados en sus obras, para concluir que "su cultura, más dilatada y múltiple que intensa y profunda—como Boti la ha definido—es la típica cultura de aluvión, equilibrada y redimida de sus revueltas fuentes por una fina sensibilidad y un talento extraordinario". Con lo cual estaremos plenamente de acuerdo si tal afirmación deja en salvo el reconocimiento de la continua y profunda familiaridad de Martí con los clásicos españoles. En alguna parte Gabriela Mistral ha dicho de él que "pasó por entre los setenta rodillos de la colección Rivadeneyra, y salió ileso". Es cierto: a cada paso saltan en la prosa de Martí las pruebas de su conocimiento profundo de los clásicos españoles. Iduarte admite su parentesco con la lengua viva de Santa Teresa, tan certeramente estudiado por Juan Marinello. ¿Y cuánto no hay en él de Quevedo y de Saavedra Fajardo? Mucho más, desde luego, que de Gracián.

En cuanto a su erudición, nada podrá ilustrar mejor lo afirmado por Iduarte que esto que muchas veces oímos referir a quien vivió en estrecho contacto con Martí en sus días neoyorquinos, al capitán

Alberto Plochet: cuenta Plochet que en las noches de *La Liga*, los asistentes ponían sobre la mesa del Maestro, como allí todos le llamaban, un papel expresando el tema sobre el cual deseaban les hablara, y Martí, sin consulta de libros, improvisaba cada noche una conferencia admirable sobre el tema que acababa de serle propuesto.

Al tratar sobre los elementos integrantes de la cultura martiana, Iduarte se refiere a lo afirmado por Jorge Mañach en el sentido de que Martí es, en Cuba, el primer antihumanista. Lo que ocurre es que Martí no podía sustraerse, en este punto, a la actitud positivista dominante en su tiempo que, frente a la educación retórica de la colonia, propugnó una enseñanza cerradamente utilitarista y científica. En *Madre América* trazó él el paralelo entre sus pueblos retóricos, hechos en el ocio palabrero y barroco que determinaba la economía esclavista, y los hombres industriuosos y científicos del Norte, forjados en la colonización de tierras difíciles, en el trabajo personal que no deshonra, fuertes y sobrios de gestos y de palabras. Exigió una nueva educación porque eran nuevos los tiempos y no lo había para pulir los viejos mármoles del Foro o del Partenón. Al empuje de los pueblos del Norte, científicos, utilitarios, antirretóricos, había que oponer pueblos nuevos en el Sur, familiarizados con la ciencia y curados del pecado retórico. Pero, como reconocen Iduarte y Mañach, nadie en su tiempo conoció ni amó tanto a los clásicos griegos y latinos. Su comprensión y su amor de aquéllos, y también su actitud, habían de llegar a su culminación en la obra escrita y en la labor organizadora, en la recién fundada república, de Enrique José Varona.

Uno de los más cuidados capítulos de *Martí, escritor* es el que se refiere a la *poesía* martiana, en el cual Iduarte pasa revista a toda la producción en verso de José Martí y comenta las más autorizadas opiniones sobre ella, especialmente las de Darío, Eugenio Florit, Gabriela Mistral y Angel I. Augier. En *Ismaelillo* se han señalado diversas influencias: Quevedo, el Marqués de Santillana, Juan del Encina, Góngora (Augier), Bécquer (Florit), Meléndez Valdés, Gutiérrez Nájera (Iduarte). ¿Por qué no los romancillos de Lope, que Martí conoció, sin duda?

En los *Versos Libres* hay ya mucho que había de usar, y aun de abusar, el modernismo, y lo hay también en esas que el propio Martí llamó *formas borrosas y menos características*, entre las cuales nos duele ver incluidos *Los dos príncipes* y *Los zapatos de rosa*, que pertenecen innegablemente a la estirpe de los *Versos sencillos*. En éstos,

como señala Iduarte, se impone la presencia de modos populares. Es cierto. Los *Versos sencillos*, como *Los dos príncipes*, como *Los zapaticos de rosa*, constituyen una inteligente utilización de los recursos de la poesía popular, o, para estar más de acuerdo con D. Ramón Menéndez Pidal, de la *tradicional* española. De ahí su sabia ingenuidad, su sencillez, la mágica eficacia de su lenguaje que es el coloquial, el cotidiano, el de todos y de cada día, con su riqueza de color que no todos son capaces de advertir. Por cierto que esta sencillez de Martí que, como señalara Federico de Onís, es prenda de su actualidad, está mucho más cerca de la de Antonio Machado que de la de Juan Ramón Jiménez. Este va despojando al verso de elementos supérfluos, hasta devolverle su pura desnudez. El mismo lo ha dicho así en un poema. Es la suya, faena intelectual, trabajosa y dura penitencia. Martí, como Antonio Machado, parte, en cambio, de la pura desnudez primera, de la palabra directa y sin ropajes del pueblo. Martí, lo recuerda Iduarte más de una vez, no quería limar ni corregir sus versos. La de él era faena emocional, renovada inocencia. Si estos versos suyos arrastran más de una nota elaborada y culta no se deben ellas a la lima ni al cuidado de laboratorio o gabinete, sino a que su linfa pasó por una mente empedrada de cosas sabias y arrastró muestra de ellas a su salida. No se las puso en los versos con deliberación y como engastadas. Y porque la forma es de stirpe popular tienen los versos tanto movimiento dramático. *La niña de Guatemala*, por ejemplo, tan abusado de recitadoras, es un poema a dos veces que marcan el severo paralelismo de la historia de un amor frustrado y la relación del entierro de *la que se murió de amor*. Ya se cuidó Martí de señalarlo marcando con iniciales puntos suspensivos las estrofas 3, 5 y 7, que, como la primera y la última, concluyen siempre aludiendo a *la que murió de amor*. El verso y la prosa de Martí están reclamando el análisis estilístico que saque a luz sus más escondidas bellezas.

Para estudiar los *discursos* de Martí, Iduarte los ha dividido, y es buena división, en anteriores y posteriores a Steck Hall, es decir, a su famosa lectura efectuada en la sala de aquel nombre, poco después de su llegada a New York, el 24 de enero de 1880. "¿Cómo podríamos calificar su oratoria —pregunta Iduarte—, puestos en el trance artificial de tener que hacerlo? ¿Sagrada, popular, política, parlamentaria, militar o académica? Todo junto, y en este orden. En primer término la sagrada, y la académica en el último porque él quiso que estuviera en el último sitio. En primer lugar el transporte y la

fe religiosas, la transfusión de su llama a sus oyentes; y junto con ella la popular —que es parte de la sagrada cuando ésta lo es de verdad—, pues habla al pueblo y por el pueblo, y le habla casi en parábolas; y, adherida a ellas como uña a la carne, la política, porque su reino de los cielos no estaba sólo en otros mundos, sino en éste: creía hacedera la justicia sobre la tierra. Sus largas argumentaciones de hombre que no creía legítimo ni humilde encerrarse en sus intenciones ni sólo seducir mágicamente al prójimo, pueden ser de parlamentario, y mucho hubieran pesado en un parlamento; pero son —con todos los demás ingredientes— más que parlamentarias. A cada paso hay en su verbo el soplo de la arenga militar; señala el caballo, y yéndose hacia él, invita a todos a que a su lado galopen y pelcen”.

Iduarte se refiere a la magia del verbo martiano que hacía comentar a viejos guerreros, terminada la contienda: “No lo comprendíamos, pero queríamos morir por él”. A Fabio Fiallo, el poeta modernista dominicano, le oímos contar una vez su reacción ante el orador Martí. De paso éste por Santiago Domingo, Fiallo, con otros mozos partidarios de la independencia de Cuba, fué a oírlo en un acto organizado por los emigrados cubanos. No tenía entonces por él mucha simpatía que se ganaba, en cambio, íntegra, Antonio Maceo, quien añadía Fabio Fiallo, “tenía figura de héroe”. Martí estaba muy lejos de parecerlo, con su esmirriada figurilla y su levitín negro, brillante por el uso. Sin embargo, contaba Fiallo que cuando lo escuchó quedó fascinado. Y usaba esta frase muy gráfica, para expresar su entusiasmo: “¡Yo sentía que se me iba el sombrero. . .!”.

A los *artículos* y *ensayos* de Martí dedica Iduarte un capítulo, renunciando a clasificar lo inclasificable. En él entra la labor periodística del gran corresponsal de *La Nación*, de Buenos Aires, y del redactor y director de *Patria*, advirtiendo cómo hay mucho de carácter plenamente ensayístico entre las crónicas y las *correspondencias* periodísticas. Hay mucho de certero en este capítulo, que falta, en cambio, en la brevísima referencia a la *crítica literaria* martiana que es uno de los aspectos menos explorados y más interesantes de la obra de Martí. No obstante, aunque insuficientes, son justas en este caso, las afirmaciones de Iduarte.

“La *literatura epistolar* (de Martí) —explica el autor— ocupa, inmediatamente después del gran conjunto de sus artículos y ensayos, un gran trecho de su obra”. A ella hay que añadir lo poco que se conserva de sus *diarios* que, en realidad, son un complemento de su epistolario. En Martí hay siempre presente, y no se tome esto a repro-

che, un indudable narcisismo romántico. Intentó retratarse en el Juan Jerez, de *Amistad Funesta*, y en sus cartas, aun en la más trivial, y hasta en sus artículos y ensayos, está siempre mirándose como en el espejo más fiel. ¿No ha podido, gracias a esa circunstancia, recoger Manuel I. Méndez su más completa *autobiografía*? "Nos atrevemos a decir —escribe Iduarte— que, puestos en el trance de quedarnos con una parte de la obra de Martí, nos quedaríamos con su epistolario y con sus diarios que no son sino una prolongación de aquel". Es posible que, puestos en idéntico trance, a todos nos ocurriera lo mismo.

A los *documentos políticos* se hace sólo breve referencia, a los fundamentales, en este recuento de la literatura martiana que, por fuerza, se detiene más en el *teatro* de Martí. No fué éste, y así lo reconoce su exégeta, un verdadero autor dramático. Su poema dramático *Abdala*, obra de adolescencia, se impone por sus valores líricos; *Adúltera* es un dramón echeagarayesco en el que la simpatía de algunos de sus críticos ha querido ver huellas de Goethe, de Shakespeare o Calderón; *Amor con amor se paga* es obra de circunstancias, graciosa, ligera hasta la nada, que recordaron siempre los periódicos contemporáneos de México por simpatía personal a su autor y por la gracia con que lo dijeron Guasp de Peris y Concha Padilla.

Mucho más interesante resulta la labor desarrollada por Martí a favor del arte dramático, principalmente en México, no sólo como crítico, sino como animador y organizador de sociedades teatrales. El intervino en el proyecto de Guasp presentado al presidente Lerdo de Tejada y culminado en la subvención oficial de la compañía del citado actor y director español, que actuaba en el teatro *Principal* en la ciudad de México. El fué secretario y uno de los organizadores de la Sociedad Alarcón que provocó un cruce de gestos y de palabras agrias entre Martí y Altamirano. A él se debió probablemente, a su comunicativo entusiasmo, que D. Nicolás Azcárate, recién llegado a México, hiciera en *El Eco de Ambos Mundos* (23-I-1876) elogios desmedidos de la labor de Guasp, llamándolo verdadero creador del teatro nacional mexicano, y provocando con ello la respuesta de Altamirano que, en las páginas de *El Federalista*, publicó —del 4 al 15 de febrero del mismo año— los artículos de su *Dramaturgia de México* para probar a Azcárate que en el país existía ya un teatro nacional desde mucho antes que apareciera en sus escenarios Guasp de Peris. Es aquél un instante de renacimiento teatral mexicano entre cuyos animadores figura Martí.

Tampoco fué *novelista*, a pesar de que en *Amistad Funesta* hay páginas, como en todos sus escritos, de perdurable belleza, y, aunque Iduarte parece negar en ella "aplicación moral, apostólica, patriótica, efectiva", no conviene olvidar que la página sobre los estudiantes estuvo siempre presente en todos los movimientos de la juventud estudiantil cubana en defensa del decoro ciudadano. ¿Cuántos estudiantes no hubo y habrá que repitiendo aquellas palabras que todos llevan por bandera, "Las Universidades parecen inútiles, pero de ellas salen los mártires y los apóstoles" y "Los estudiantes son el baluarte de la Libertad y su ejército más firme", ignoraron e ignoran de qué obra martiana proceden?

No era tampoco *cuentista*, aunque en *La Edad de Oro* no falte muestra de su capacidad de serlo, con acceso a las antologías, pero lo más suyo de la revista es, acaso, la última página de cada cuaderno en la que resume la enseñanza moral de todas las precedentes con las palabras graves y tiernas con que hubiera hablado al hijo, de tenerlo junto a él. En ellas están puestos, seguramente, en lenguaje sencillo, muchos de los conceptos que hubieran ido con mayor amplitud y copia de razones filosóficas en su libro frustrado, como tantos otros que se le quedaron en descos, *El concepto de la vida*.

Iduarte ha querido circunscribir la vastedad de *los temas* martianos a los sobresalientes, a los que se imponen como preocupación mayor en toda su obra y que se refieren a los grupos nacionales con quienes Martí convivió: *Cuba*, donde transcurrió la más pequeña parte de su existencia de hombre, pero que está presente en todos sus escritos; *España*, que le dió las bases de su cultura y lo hizo hombre; *México*, donde conoció de cerca los problemas de su América y vió a sus indios dolorosos y luchó por su cultura y por los restos de la Reforma que agonizaba con Lerdo, ante los ataques del porfirismo; *Hispanoamérica*, vista desde Guatemala y desde Venezuela, con sus caudillos incultos y su persistente vida feudal, incapaz de detener el ímpetu imperialista de los *Estados Unidos*. A éstos los conoció en la entraña y entendió y explicó sus bondades y sus gravísimos defectos; escribió de sus hombres mayores y de los banqueros y de los políticos que impulsaban su ritmo imperial. A cada porción de su continente le conoció Martí, como él mismo dijo de los Estados Unidos, "las entrañas", porque en ningún país fué visitante sino miembro de la comunidad, ciudadano activo, militante, y tomó parte en sus alegrías y en sus problemas cotidianos. Los amó sin perder jamás su alertado sentido crítico.

Repasa Iduarte las *ideas* de Martí, comenzando por las *filosóficas*, a propósito de las cuales afirma con entera razón: "Martí no profesó ninguna religión oficial, ni se adhirió a ninguna escuela filosófica de manera expresa, ni puso etiqueta a la moral que predicó; y, al mismo tiempo, vivió inquieto o más bien sumergido en el mundo de lo religioso, fué un gran lector de la Biblia y de los libros sagrados, vivió pendiente de la actualidad filosófica, la discutió con entusiasmo a veces desbordado, y, sobre todo, fué un hombre preocupado por la conducta y un predicador del bien". Todo esto es cierto, y aun podemos añadir que a Martí y a los demás forjadores de patrias americanas, el deber que entendieron les incumbía de transformar sus circunstancias —quehacer político— les robó el tiempo y la vida que hubieran querido dedicar a explicarlas —quehacer filosófico—, sin que las explicaciones que dieron de las circunstancias vayan nunca más allá del mínimum indispensable de teoría que ha de acompañar a la acción. Las bases de esas explicaciones de la concepción del mundo martiano, están, como en Unamuno, en aquella forma de senecismo español, caldeado por el amor cristiano, vivo y ardiente en Santa Teresa, hecho razones en Saavedra Fajardo y afán de ordenar lo humano a lo divino en D. Francisco de Quevedo, que palpita en el más humilde de los escritos siempre apostólicos de Martí. El krausismo, en su nota más alta, su humanismo, no fué más que leña para este fuego ya encendido y llameante.

De él se alimentaron también sus *ideas políticas*, su reformismo tan cercano al de Henry George, a quien puso junto a Darwin entre los que cambiaron la faz de su tiempo, al que acaso le habían preparado sus lecturas de la Economía Política de D. Alvaro Flores Estrada, muy difundida ya en la Isla cuando él comenzó sus estudios. Sólo que Martí, por radical, porque, coincidiendo con lo expresado por Marx, ya dijo que radical era el que iba a la raíz de las cosas, y él lo hacía, por ese radicalismo suyo fué más lejos que George y, desde luego, que Flores Estrada, y conoció la justicia de la causa proletaria. Pero él no podía predicar, lo advierte certeramente Iduarte, la lucha de las clases, porque para libertar a Cuba urgía la unión de todos los cubanos. Pero ya tuvo cuidado de advertir al predicar el frente único, que cada cual había de marchar con su bandera y sin renegar de sus intereses de clase. Y es que él sabía que cuando los intereses de las clases coinciden y reclaman la unión, es suicida mantenerse apartados y en lucha unos contra otros. Por eso su actitud unificadora adquiere en nuestros días dramática vigencia.

En aquella concepción del mundo se asientan también sus *ideas estéticas*, su teoría literaria que a nosotros nos parece resumida en unas palabras suyas a los escritores de su tiempo y de su América, que jamás nos cansaremos de citar: "Junta en haz alto, y echa al fuego, pesares de contagio, tibiedades latinas, rimas reflejas, dudas ajenas, males de libros, fe prescrita, y caliéntate a la llama saludable del frío de estos tiempos dolorosos en que, despierta ya en la mente la criatura adormecida, están todos los hombres de pie sobre la Tierra, apretados los labios, desnudo el pecho bravo y vuelto el puño al cielo, demandando a la vida su secreto". Pocas veces habrá sido tan urgente como hoy atender al sentido rector de estas palabras martianas que encierran su ideario estético y, si no fuera casi un término peyorativo, añadiríamos, su preceptiva.

En su *valoración literaria* de Martí destaca Iduarte su originalidad con estas palabras justas y apasionadas —apasionadamente justas, sería mejor—: "Martí es, por encima de todo, un escritor original. Podrá negársele otra palabra, pero no ésta. Fué hombre indudablemente excepcional, y además un predicador de la sinceridad, de la autenticidad. Su fondo singular, su raro espíritu, salieron a flote y sin velos a su poesía y a su prosa, tan personales, tan suyas que hay derecho a decir *tan martianas*. Tenía modos propios, aspectos exclusivos, y su pluma fué un espejo límpido, nunca empañado por disimulos o disfraces de ninguna especie. Ennoblecíó el oficio de hombre, y le subordinó el de escritor: precisamente por eso todo es sustancia autónoma en su literatura, hasta lo que pueda parecer adorno, o añadido, o exceso ornamental".

Y al valorar su significación en las letras hispánicas, concluye con no menos justicia: "Martí no es sólo precursor, que brilla y se va. Es el libertador del prosaísmo y la academia. Es el punto de partida más visible de una gran revolución literaria. Como estuvo y está en el corazón de lo mejor del modernismo sin escuelas que pudo conocerlo —Darío, Unamuno, Juan Ramón, Gabriela Mistral— lo está en la de toda verdadera poesía, sobrepasando modas y derrotando cenáculos".

Así concluye también Iduarte su libro bien logrado. En él ha conseguido sintetizar el fruto de sus lecturas martianas y buena parte de los estudios monográficos realizados sobre Martí, en Cuba y fuera de ella, hechos suyos ya, en concepto y estilo, sin que haya podido evadir, en más de una oportunidad, la fascinación de la palabra martiana, y cuando glosa frases de Martí, repite, acaso sin quererlo, sus

modos peculiares, con el párrafo sembrado de formas aforísticas. No podía ser él, en este punto, distinto de los demás exégetas del Apóstol cubano, y, por otra parte, nada resulta prueba mejor de la fuerza y calidad de aquel estilo que Iduarte ha estudiado con entera fortuna en este excelente libro suyo que ha de ser, repetimos, el mejor homenaje a Martí en el primer cincuentenario de su muerte.

José Antonio PORTUONDO.

Dimensión Imaginaria

LA CAJITA DE OLINALA¹

Por *Gabriela MISTRAL*

A EMMA Y DANIEL CASSIR

I

CAJITA mía
de Olinalá,
palo-rosa,
jacarandá.

Cuando la abro
de golpe da
su olor de Reina
de Sabá.

¡Ay, bocanada
tropical,
clavo, caoba
y el copal!

La pongo aquí
la dejo allá;
por corredores
viene y va.

Hierve de grecas
como un país:

¹ Cajitas de Olinalá (México) coloreadas y decoradas, hechas en maderas de olor.

nopal, venado,
codorniz,

Los volcanes
de gran cerviz
y el indio agudo
como el maíz.

Así la pintan,
así, así,
dedos de indio
o colibrí;

O así la hace
de cabal
mano azteca,
mano quetzal.

II

Cuando la noche
va a llegar,
por que me guarde
de su mal,

Me la pongo
de cabezal
donde otros ponen
su metal.

Lindos sueños
hace soñar;
hace reír
hace llorar. . .

Mano a mano
se pasa el mar,
sierras mellizas²
campos de arar.

Se ve el Anáhuac
rebrillar
la bestia-Ajusco³
que va a saltar,

Y por el rumbo
que lleva al mar
a Quetzalcoatl
se va a alcanzar.

Ella es mi hálito
yo su andar,
ella saber,
yo adivinar.

Y paramos
como el maná
donde el camino
se sobra ya,

Donde nos grita
su ¡halalá!
el mujerío
de Olinalá!

² Sierra Madre Oriental y Sierra Madre Occidental.

³ El cerro Ajusco, que domina la Capital.

LA SOMBRA NACE EN EL CIELO

Por José Miguel FERRER

HACIA donde la tierra gira, vamos cantando. . .
atrás quedó la rosa muriéndose en resina
y la voz de la gloria callada en su sepulcro.
Atrás, contigo, hermano, también enmudecieron
los hombres que sembraron el trigo y la cebada;
los que talaron bosques para izar su bandera.
Atrás, junto a tu brazo, murió la mariposa
mientras la oruga alzaba su cremallera de oro.

Hacia donde la tierra gira vamos cantando. . .
Atrás quedan los perros husmeando entre las tumbas.
Qué llanto de criatura mutilada nos sigue,
nos azota con látigo de acero el corazón;
qué pájaro protervo nos cubre la mirada,
qué sangre de gaviotas surte las lejanías.

En la selva, en el viento, más allá del océano
siembra el apocalipsis sus granados de fuego.
Los barcos muertos danzan, fantasmas de oleaje,
y el puño airado quiebra las murallas marítimas.
Yo ni decir sabría cuántas centurias hace
que los hombres pelean con los hombres. Ninguna
voz proclamó la historia dramática y tremenda.
Como ayer, como ahora, buhos de la perfidia,
los superhombres venden su miserable estrella:
osamenta, carroña, tumba cavada en roca,
vaho de los volcanes, pesadilla de azufre,

colmillo del batracio y ojo del basilisco.
Un mundo enloquecido girando nos aturde,
nos devuelve a la cumbre, nos hunde en el abismo.
Es sangrar sobre hogazas y atizar los incendios
con mis blanqueados huesos este morir a plazos.
Es con la lengua mítica del rehén que se canta
mejor esta proclama de libertad y angustia.
No se llora el cadáver del hermano soldado,
ni el del caído abuelo, simiente de un gran árbol.
Se lloran, sí, la espada rota; el fusil sin plomo;
la vida sin aliento para esperar la aurora;
las pupilas sin lumbre para ver la victoria;
la luz que ya no puede desgarrar la tiniebla.
El cielo con sus fuegos, sin pájaros de otoño,
viaja en los ojos fijos del hermano soldado:
No lo lloremos nunca; ni tú, ni yo, ni el agua
que empapa los cañones rugientes en la sombra.
No lo lloremos nunca: ni el carpintero inválido
que encajona la muerte; ni tú; ni el girasol
que busca en la tormenta su rendija de luz.
No lo lloremos porque se fueron a la gloria
sus manos chamuscadas, sus botas que buscaban
la perdida frontera. Tampoco tú lo llores,
gorrión atribulado, tan débil en tu fronda
de metralla y de fiebre. ¿Para qué es esa lágrima,
virgen en la orfandad? . . . Cierra con calicanto
y hasta el alba, tu pena. No le abras a los cuervos,
ni al lobo que el almizcle de tu vientre olfatea.

Seca, hermana, tu llanto; y que nadie en el mundo
comparta tu aflicción. Vuelve a la sementera,
a la aldea arrasada. Dí al herrero que encienda
su fragua y en el yunque dé al acero la forma
más fácil de la muerte. . . No llores tus soldados;
llora, sí, por la lumbre que desde el alto pino

derrama la luciérnaga; por el sapo caído
que jamás vió la estrella; por la herrumbrosa daga
fría bajo la yerba, y por la bayoneta
que se rompió en la piedra como una gota de agua. . .
Al cautivo tampoco lo lloremos. Su historia
será simple como un vigilia entre pastores:

un día, con el alba, vendrán niños gritando
y ancianos sollozantes y madres desgarradas;
yo llegaré a tu poste, hasta la llagadura
de tu cuerpo y tu sueño que cavan los gusanos,
fundiré tus cadenas y volverás, mendigo,
a tu aldea sin pájaros, sin arroz, sin arados,
sin lluvias y sin voces de mujer hilandera.
Tú, el apesadumbrado, la criatura bárbara,
tendrás la tierra toda, sin linderos, ni mapas.
Y también será tuya la Libertad que entonces
encenderá sus ríos de amor hacia la vida.

Hijo de mis angustias, hermano que contemplas
tus manos chamuscadas por un sol de metralla:
tuya es la flor de acero del ángel de exterminio
que salta de las nubes, del aviador en llamas
sobre los fuselajes, del paracaidista
que arranca de la luna sus lirios de la muerte.
Tu corona es la misma del alambre de púas
que aísla en los pantanos al niño y al longevo.
Hijo de mis ardientes cóleras y mi llanto
que no es para los muertos, sino para el que vive
con la mano en el rostro sofocando verdades:
a tí entrego mi brazo fuerte que pide un cielo
mejor, y mi cabeza por donde habrá pasado
como océano en furias el puño de Luzbel.

Venezuela, 1944.

PRESENCIA DEL ECUADOR EN LA NOVELISTICA CONTEMPORANEA DE AMERICA LATINA

Por *Angel Felicísimo ROJAS*

INCLUSO las gentes menos informadas geográficamente saben, desde afuera, que el Ecuador tiene una cierta fisonomía peculiar. Lo que podríamos llamar "fisonomía de exportación", que para las personas aficionadas a lo pintoresco contiene, más o menos, los siguientes atributos: Una capital, de ilustre tradición artística, que queda muy cerca de la línea equinoccial. Un país que fabrica a mano los sombreros "Jipijapa" y ve con amargura que, en lugar de llamarse con ese nombre se denominan "Panamá-hats"; que tiene en su selva (y esto lo seguirán creyendo todavía por muchos años) a los cazadores de cabezas humanas y exporta cabezas disecadas reducidas al tamaño de un puño; que dió al mundo el árbol de la quina, y al decir de La Condamine, el del caucho también; que produjo nadadores que están entre los más veloces del mundo; y, aquí viene lo que nos atañe, que ha empezado a producir, con un verdor salvaje de trópico, desde hace algo como unos trece años, una novelística esencial y vigorosa: la más vigorosa, en opinión de ya numerosos críticos extranjeros, de la América Latina contemporánea.

Hasta aquí, la visión que nos tienen, entre irónica, estupefacta y bondadosa, los turistas o comerciantes extranjeros y los buenos vecinos de nuevo cuño. A esta geografía grotesca elaborada por extranjeros podríamos añadir la forma como nos entendemos, entre los ecuatorianos, para representar, en la caricatura, las tres regiones en que se divide nuestro minúsculo país. La costa está caracterizada por el tipo humano que domina en ella numéricamente: el "montuvio", que se simboliza por una

especie de Juan del Pueblo campesino, vestido con sumárisima indumentaria: camiseta y pantalón, los pies descalzos, el machete a la cintura, y el sombrero raído. La fisonomía es negroide o mongoloide y el pelo está retorcido en rizos menudos. La sierra se representa por el indio, que asimismo es el regnicola que prevalece en los campos del altiplano andino desde el punto de vista de la superioridad numérica, correspondiéndole los siguientes rasgos gráficos: el poncho de lana le cubre los hombros y el inmenso sombrero de lana enfurtida la cabeza, de la cual cae una gruesa mata de cabellos largos y lacios. Lleva más ropa que el "montuvio", pues que vive en la zona fría o templada, pero también tiene los pies descalzos. Sus rasgos son los peculiares a la raza cobriza: ojos oblicuos, nariz aguileña, labios gruesos, cara lampiña. A veces lo figuran portando en una de las manos el rondador. Y la región oriental, (lo que nos queda de región oriental), por un salvaje de espaldas desnudas, plumas en la cabeza y taparrabo, y en la diestra, la ineludible cerbatana jibara. Esta figura hace referencia al poblador casi exclusivo de la región amazónica, que es la que denominamos oriental: el indio salvaje, guerrero, cazador, pescador y nómada.

Pero antes de 1927 la "fisonomía de exportación" de la República del Ecuador tenía un rasgo menos: el de la novelística, esta novelística pujante que ha conmovido tanto a la crítica y provocado apasionadas polémicas, que no había surgido aún. Examinando la producción literaria del país, desde el año de 1830, en que se proclamó nación independiente al separarse de la Gran Colombia que fundara Bolívar, hasta el año de 1944 encontramos dos períodos muy desiguales en duración y valor intrínseco, estando éste en relación inversa de aquella. El primero, muy largo y muy poco fecundo, comprende el lapso que se inicia con el citado año 1830 y concluye con el de 1927. Ha merecido del exigente crítico nacional Alejandro Andrade Coello el siguiente dictamen:

"La novela propiamente tal (decía en el año 1927, página 139 de su libro "Motivos Nacionales", segundo tomo) brilla por su ausencia. . . En el Ecuador sólo conozco las de Juan León Mera, Alfredo Baquerizo Moreno, Nicolás

Augusto González y Francisco Campos; la desventurada "Carlota", de Manuel J. Calle; "Pacho Villamar", de don Roberto Andrade; "Luzmila", de Manuel Rangel; las psicológicas de Eudófilo Álvarez como "Abelardo" y "Ocho cartas halladas" y "Las cosechas", de Miguel A. Corral; las de Arturo A. de Borja; "Para matar el gusano" de J. Rafael Bustamante; "Los malhechores de la justicia", de M. A. Montalvo; una novela didáctico-científica, a manera de las de Julio Verne, de Abelardo Iturralde titulada "Dos vueltas en una alrededor de la tierra" y "Nankijukima", un drama entre salvajes, del P. Vacas Galindo. El joven Eduardo Mera gustó del cultivo de la de costumbres como lo prueba su libro "Serraniegas". Las quiteñas rememoran "Un antiguo observador" en la novela "Reveses de fortuna" que "El Comercio" publicó en folletín... Ensayo de novelitas cortas son las de César Arroyo y Medardo A. Silva. El literato don Quintiliano Sánchez dió a luz "Amar con desobediencia", de frase castigada; don Gabriel Unda, su remedo de novela, muy corta por fortuna, "El ciego fingido", en el que cuenta el trágico fin de la abarrotera que vivía en la Guaragua. Salvo éstas y las de don Carlos R. Tovar, una de costumbres de colegio, "Timoleón Coloma", y otra histórica como los episodios nacionales de Pérez Galdós y Erkman Chatrian, no sé de las demás...".

Y el segundo período, breve pero rico de contenido, comienza hacia el indicado año de 1927, continuando en la actualidad como un proceso en marcha ascendente, habiendo merecido juicios muy favorables incluso de críticos tan reticentes como Luis Alberto Sánchez y Arturo Torres Rioseco. "Sin embargo, dice el primero, es necesario recalcar que la literatura ecuatoriana es la primera que se desembaraza del ropaje colonial... Vive en su hora de descubrimiento. Está calando en lo ignorado, en lo inédito: en el indio y el montuvio". Y el señor Torres Rioseco, en su libro "La novela en la América Hispana": "Y sin embargo, de aquí del Ecuador salen las voces más auténticas, la más genuina actitud americana, lo más humano, en sus cualidades y defectos, el dolor hecho verbo aunque también el artificio retórico convertido en verdadera pasión".

Este movimiento literario contemporáneo del Ecuador, en el relato, ha sido estudiado principalmente de afuera para dentro. Son los críticos extranjeros quienes lo han destacado en la literatura continental de nuestro tiempo. Aparte de voces indicadoras como las de Benjamín Carrión y Francisco Ferrándiz-Alborz, apenas ha tenido exégetas en su propio país. Y por el contrario, es frecuente encontrarse con ecuatorianos ilustrados que subestiman la novela nacional de la presente generación y se consideran incapaces de comprender el enorme interés con que es recibida por el crítico y hasta por el lector extranjero. Ha sido necesario que Enrique Gil Gilbert obtenga un galardón internacional para que los incrédulos empiezen a leer, a conocer y a estimar una literatura que, en cambio, en el extranjero, comenzaba a triunfar en una forma resonante.

Al examinar desde dentro el fenómeno de una literatura que surge como de pronto con una inusitada violencia y contenido humano, es conveniente proporcionar informes que ayuden a explicarlo. Así, no podía prescindirse de vincular a sus representantes con el momento histórico nacional y mundial en que comenzaron a formar su espíritu y su conciencia literaria. Toda vez que ninguno de ellos llega a los cuarenta años, les ha tocado vivir una de las épocas más tormentosas de la vida ecuatoriana. Flotaba todavía en la memoria popular el pavoroso crimen del linchamiento y arrastre del ex-Presidente Alfaro y sus compañeros de armas, acaecido en 1912; presenciaron algunos, con pupilas de niño, la primera matanza obrera perpetrada en las calles de Guayaquil por la fuerza pública, el 15 de noviembre de 1922; sintieron el dolor y la vergüenza de un fracaso diplomático que, de 1916 a 1925, significó para su país la pérdida de ciento ochenta mil kilómetros cuadrados de territorio nacional (más de la mitad de lo que era su extensión total), en manos de sus fraternales vecinos del Norte y el Sur; vieron subir el dólar, la moneda referencial de la economía ecuatoriana, en una forma exorbitante por las maniobras de la especulación bancaria y por la ruina del cacao, que era la base del comercio exportador; fueron testigos de la revuelta política que derribó el gobierno constituido el 9 de julio de 1925, y leían

ávidamente la literatura extranjera que hablaba de la revolución rusa. En 1926 se fundaba el Partido Socialista Ecuatoriano, entonces como una división de la Internacional Comunista, y empezaba a penetrar en círculos cada vez más amplios de opinión un libro señero de la sociología nacional: "El indio ecuatoriano", de Pío Jaramillo Alvarado, cuya primera edición, aparecida en 1922, había merecido de parte de un hombre de gobierno la objeción de que era aquella una obra dedicada toda entera a hablar del indio. . . cuando había tantos problemas importantes que reclamaban la atención de los estudiosos. Los colegios de enseñanza secundaria fiscal y las universidades de Quito, Guayaquil y Loja se habían convertido en verdaderos focos de inquietud intelectual y doctrinaria de contenido revolucionario. A esto añádase que casi todos los escritores jóvenes del Ecuador han pasado por dichos colegios o universidades y han sido actores y en veces líderes de revueltas estudiantiles dirigidas contra el conservadorismo en la docencia. . . y se tendrá en parte la explicación del porqué encontramos en la producción novelesca de este país, en los últimos tiempos, una especie de orientación social común, una homogeneidad de equipo deportivo en sus representantes, sin que hayan dejado por eso de conservar y defender sus personalidades individuales (valga el pleonasmo) de escritor.

La guerra actual, de carácter mundial, ni la derrota militar y diplomática de nuestro país en el año 1941, han producido todavía, por ser demasiado recientes, una literatura criolla que refleje el pensamiento y el sentimiento de los jóvenes narradores ecuatorianos. Pero es indudable que el último suceso desafortunado, que tan decisivamente ha influido en el porvenir nacional, ha de tener su expresión dentro de la obra de arte, la narrativa que es, en este trabajo, lo que nos interesa. Probablemente habrá al respecto un período de producción teñido de desaliento, de amargura, puede que de derrotismo y de fracaso, pero volverá a dominar un acento de férvida esperanza, como reacción que sigue a la derrota.

Finalmente conviene anotar que en esta República del Ecuador todos los escritores jóvenes que han llegado a me-

recer la atención de la crítica extranjera por su obra, militan en las filas de la izquierda política, si no como miembros activos, por lo menos como simpatizantes. Puede que sea por moda, puede que sea por convicción. El tiempo lo dirá. Hace pocos años, era distinguido titularse hombre revolucionario. Tal vez ahora haya algunos arrepentidos de sus veleidades izquierdizantes. No deja de ser muy expresivo también el siguiente hecho: todos ellos, si exceptuamos a Jorge Icaza y a Gallegos Lara, han sido o son profesores de segunda enseñanza.

Expuestos tales antecedentes, se vuelve fácil señalar los caminos por los cuales han llegado los relatistas del Ecuador actual a encontrar la realidad que reproducen e interpretan. Estos caminos son, principalmente, el de la doctrina política y el de la obra de arte. Por el primero, a mi modo de ver, les ha guiado, además de la literatura de la revolución rusa y de la bibliografía marxista devotamente estudiada, la revolución mexicana y el apostolado de José Carlos Mariátegui, el gran pensador americano, cuya revista "Amauta", que comenzó a publicarse en el mes de septiembre de 1926, tuvo no escaso influjo en la formación espiritual de esa generación, hecho este último que destaca también un escritor ecuatoriano, Leonidas Avilés (citado por Albert B. Franklin, en su artículo "Ecuador's novelists at work" publicado en el número de octubre de 1940, de "The Inter-American Quarterly", página 39). Tampoco debe olvidarse el interés que por los problemas ecuatorianos fué despertando lentamente el ya indicado libro de Jaramillo Alvarado sobre el indio.

Y por el segundo camino, una mezcla bastante heterogénea de clásicos españoles —la tersura del lenguaje de José de la Cuadra y la actual manera estilística de Pareja arrancan de su comunión con ellos, por ejemplo—, de los grandes novelistas rusos, en algunos, la literatura francesa —influencia encontrada por el mismo Franklin en Rojas— y de la tendencia freudista en la novela. No deja de tener razón, pese a su arbitrariedad, buena parte de esta enumeración de influencias artísticas que señala Torres Rioseco (Obra citada): Proust, Freud, Gorki, Dostoyewsky, Cocteau, James, Joyce, John dos Passos, Gide, Duhamel, Ste-

phan Zweig. Cabe también indicar que, hacia la iniciación literaria del "equipo", comienza la aparición de algunas de las grandes novelas americanas: "Don Segundo Sombra", de Ricardo Güiraldes, en 1926; "La vorágine", de José Eustacio Rivera, en 1926; "Los de abajo", de Mariano Azuela, 1926 (por cierto que la primera edición se había publicado en 1918 y en forma de folletín en "El Universal Ilustrado", en 1924, pero sólo llegó al público extranjero con la edición española del citado año 1926); "Doña Bárbara", de Rómulo Gallegos, en 1929. Y que pudo encontrarse con un cuentista genial de cosas del trópico, el uruguayo argentino Horacio Quiroga, que había publicado ya por entonces lo más original de su obra ("Cuentos de amor, de locura y de muerte", en 1916, "Cuentos de la selva", en 1918, "El salvaje", en 1919, "Anaconda", en 1921, "El desierto", en 1924).

JUSTAMENTE en el año en que Andrade Coello se quejaba de la pobreza de la novela ecuatoriana, bien que olvidando, en la enumeración transcrita, "A la costa" de Luis A. Martínez, Fernando Chaves obtenía el 13 de abril de 1927 un premio por su novela "Plata y bronce", la primera novela indigenista del Ecuador en lo que va de siglo. Y Pablo Palacio publicaba un gran libro de cuentos de un humorismo seco y amargo, "Un hombre muerto a puntapiés", que fué todo un éxito de crítica en el extranjero. Cosa bastante singular: el modernismo en el Ecuador no dió una sola novela, a pesar de haber producido excelentes poetas, apreciables críticos y ensayistas, y de haber creado un movimiento intelectual de enorme alcance. En Guayaquil, el año 1930, tres adolescentes, Joaquín Gallegos Lara, Enrique Gil Gilbert y Demetrio Aguilera Malta daban a luz un libro de cuentos sobre el cholo y el montuvio "Los que se van", y José de la Cuadra, dueño ya de una admirable técnica, saltaba del cuento de tema elegante, estilo Julio Dantas, al cuento de inspiración autóctona, como lo dicen sus primeros libros "Repisas" y "El amor que dormía". En la ciudad de Loja, simultáneamente, Carlos M. Espinosa y Eduardo Mora Moreno escribían cuentos de la tierra.

El camino estaba ya encontrado. Lo que sigue es mucho más conocido. Pero su visión de la realidad hacía de este "equipo" de escritores jóvenes un pelotón de exploradores que se disponía a palpar esa realidad y a ponerla ante los ojos del mundo por medio de su obra de arte. Para eso habían aprendido dialéctica marxista: la realidad ecuatoriana se les presentaba como un problema social clamoroso y ellos, escritores, habían de tratarlo por medio de la literatura.

Entonces ocurre, al integrarse el "equipo" por quienes fueron incorporándose después, una curiosa distribución de las regiones naturales y sociales del Ecuador en zonas ocupadas literariamente por los narradores que acababan de surgir. En la costa, cuya imagen, entre gráfica y zumbona presentamos al principio, Alfredo Pareja, cuya esencia en el relato va siendo cada día menos local y más cosmopolita, escribe sobre la ciudad de Guayaquil, el puerto caliente y húmedo y sólo adventiciamente, sobre el medio de la costa seca que presenta en "La Beldaca"; José de la Cuadra, Enrique Gil Gilbert y Joaquín Gallegos Lara presentan al montuvio, al habitante del campo caliente, montuoso, surcado por los grandes ríos del litoral de las provincias de Guayas y Los Ríos; y Demetrio Aguilera Malta es un concesionario exclusivo de la zona insular formada por las islas del archipiélago, entre marino y fluvial, de las entradas del Golfo de Guayaquil, a cuya gente enigmática, conoce a fondo. El montuvio, en la narrativa, ha conquistado un adepto reciente, Marco Lamota, venido del reportaje periodístico. La costa norte, que comprende Esmeraldas y Manabí, ha sido repartida entre Adalberto Ortiz (Premio Nacional de Literatura de 1942), autor de "Juyungo", novela de un negro, una isla y otros negros, y Othón Castillo Vélez, que escribe ya buenos cuentos y acertará acaso en el relato grande. Y entre los novelistas de la sierra, Fernando Chaves tiene al indio del norte; Jorge Icaza, Jorge Fernández y Enrique Terán tienen el campesino indio o mestizo del centro; Benjamín Carrión, Pablo Palacio y Humberto Salvador en la cordillera gus-tan, como Alfredo Pareja en la costa, del tema ciudadano, y es de preferencia la capital el escenario de todas sus novelas;

G. Humberto Mata Ordóñez, Manuel Muñoz Cueva, Alfonso Cuesta y Cuesta y Luis Moscoso Vega (Segundo Premio Nacional de 1942), el indio y el mestizo de la zona austral; y Eduardo Moreno Mora, Carlos M. Espinosa y A. F. Rojas, el indio, el mestizo y el "provinciano" de la zona fronteriza con el Perú, con un fuerte sentido del paisaje. Gerardo Gallegos, aun cuando ausente de la tierra hace luengos años, evoca desde Cuba, en "Eladio Segura", esta misma región limítrofe, que separa más que una dos países, dos psicologías colectivas y dos regímenes climáticos profundamente distintos. Faltan los concesionarios de la región oriental, aquella de los salvajes con plumas de nuestros caricaturistas. No aparece aún. "Etza", novela jibara de Alejandro Ojeda V., no es todavía una obra de aliento y garra. "Nankijukima", de Vacas Galindo, tampoco lo fué. La región amazónica todavía no ha tenido su épico en el Ecuador.

El tema vernáculo no era una novedad precisamente en América cuando advino la literatura que pudiéramos llamar revolucionaria en el Ecuador. Habíanla precedido algunas de las obras señeras de la novelística continental, como vimos ya. Pero sí es indiscutible que trajo un sentido social vindicativo, de "denuncia y protesta", cuyo acento de pasión y vehemencia no ha tenido precedentes en la América Latina. Su obra representativa, en el cuento y en la novela, constituye un verdadero documento humano. Una prueba palmaria de esta aseveración, decía en otra parte que es el hecho de que algunos estudiosos de la realidad nacional han derivado de esta literatura conclusiones de sociología ecuatoriana. Un escritor colombiano, Antonio García, se sirvió, entre otras fuentes de información para su estudio sobre el indio ecuatoriano ("Pasado y presente del indio": publicado en Bogotá por la Editorial Centro, S. A., en 1939), de los datos que encontrara acerca del tema de su libro, en la obra de ficción de cinco de los escritores jóvenes que habían tratado literariamente al hombre del Ecuador y su habitat.

La forma como irrumpieron en los dominios del relato provocó dentro del país no poco escándalo. Los mismos ecuatorianos de la ciudad estaban acostumbrados a un con-

cepto erróneo acerca de la vida del indio y del montuvio. Solía ser frecuente alabar la sobriedad y laboriosidad del primero y exaltar el carácter jacarandoso y pintoresco del segundo. Se tenía, en suma, una visión turística, a veces piadosa, del indio. Y un concepto folklórico y regocijado del montuvio. Hasta que vienen estos tremendos muchachos con un afán de verdad y unos ojos lúcidos que habían aprendido a ver a través del marxismo, entran a saco, implacables, en la realidad nacional, que encuentran monstruosa, y la exhiben, todavía chorreando sangre, podredumbre y pus, a los ojos atónitos de América. Olvidando, en su doble afán de descubrimiento y delación un principio elemental en el escritor: el empleo de los recursos del oficio.

Una de las primeras acusaciones que cayó sobre este movimiento, debido en gran parte a esta omisión, fué la del feísmo. Sus teóricos replicaron que la consigna que seguían era presentar la realidad y nada más que la realidad, y que por ello la literatura ecuatoriana había de tener estos elementos que señalamos ya: "delación y protesta". Pero examinando los hechos a alguna distancia, aparece claro que el concepto de realidad que entonces tenían era bastante restringido, y les imponía una limitación en la visión que sólo muy recientemente están comenzando a evitar. Presentaban solamente las realidades que pudiéramos llamar negativas. Un buceamiento completo de la psicología del indio, del cholo y del montuvio no se ha hecho todavía. Quizá no haya exageración al decir que el escritor norteamericano Bruno Traven habla más del alma indígena en su libro "El puente en la selva" que ningún escritor sudamericano que trate literariamente al indio. Por lo que respecta al montuvio, creo que el problema de presentarlo es menor. Me parece por lo que he visto y comparado, que la riqueza interior del indio es incomparablemente mayor que la del montuvio, siendo éste, por razones de factor físico y de factor étnico, más extravertido y espectacular, y, en consecuencia, más fácil de comprender. Empero las primeras obras se resienten de falta de ecumenicidad al excluir, como deliberadamente, ciertos aspectos de la objetividad por razones de ideología política. Todavía subsiste un temor casi infantil a desarrollar algunos temas que no sean de clara

filiación revolucionaria. El tratar esos temas tiene un nombre de pecado: sería una "evasión". El temor a que pueda creerse que abordar otros motivos es evadirse, fugar, traicionar la causa de la Revolución, como dirían algunos de ellos, está, sin duda, cerrando el horizonte de las creaciones literarias, y es una probable causa para que, en ciertos respectos y escritores, la temática haya de recurrir casi al autoplagio, o por lo menos, esté marchando, desde hace rato, sobre una pista de noria, en torno a lo que estiman fundamental: la reivindicación de carácter revolucionario.

Entre las cosas singulares de esta tan singular literatura ecuatoriana contemporánea suministraremos otro dato: casi toda la más incendiaria producción de los jóvenes escritores de la sierra ha sido publicada en los talleres gráficos del propio Gobierno contra el cual insurgían. Ahora, claro está, ya no ocurre eso. Pero queda muy fresco el hecho de que la primera edición de "Huasipungo", el tremendo libro de Jorge Icaza, apareciera en el año 1934 con este insólito pie de imprenta: "Imprenta Nacional", Quito. Y lo mismo ha ocurrido con las principales obras de Humberto Salvador. Más aún: ha habido ocasiones en que mientras un gobierno dictatorial perseguía a los escritores jóvenes del país, se les exaltaba literariamente en publicaciones oficiales. Recuerdo, a este propósito, una peripecia embebida en ironía: en el año 1936 el autor de este trabajo consiguió publicar en la revista "Ecuador", que era órgano del Ministerio de Gobierno, un artículo que enjuiciaba la obra que los escritores guayaquileños habían realizado en la última década, y que reproducía sus retratos fotográficos, en circunstancias en que, de orden del mismo Ministerio, se desterraba a Pareja —uno de los fotografiados— y se perseguía a los demás —también fotografiados— en la mencionada revista.

Con los libros no publicados en los talleres del Estado ni en las editoriales extranjeras, sucede otra particularidad muy frecuente: el autor se hace una editorial que publica su solo libro, en un tiraje que rara vez excede de los mil ejemplares, sufragando los gastos de la edición. Como se trata de un país donde la gente que sabe leer (el veinte por ciento de la población) lee muy poco (los periódicos

de mayor circulación en el Ecuador no llegan a vender veinte mil ejemplares), ese libro, generalmente mal impreso y mal presentado, no obstante ofrecerse a un precio irrisorio, no tiene mercado. Ha de distribuirse gratuitamente la edición entre las bibliotecas y los amigos del interior y exterior. Cuando uno de estos libros encuentra eco afuera, se hace posible la segunda edición en el extranjero, y desde allá nos hablan de sus méritos literarios. Al fin, los críticos nuestros —salvando muy contadas excepciones—, convencidos de la evidencia, los conceden, muy a regañadientes. Estas ediciones, empero, no han podido hasta ahora permitir a ninguno de los autores jóvenes del Ecuador, pensar siquiera en vivir de la profesión de escritor.

Esta falta de escritores profesionales es responsable acaso de un defecto que ha venido imputándose a la producción novelística ecuatoriana de los últimos tiempos: la falta de dominio de la técnica; defecto que también había que atribuir a la excesiva juventud de quienes se iniciaron en el campo del relato. Pero estos dos defectos, el de la juventud especialmente, están siendo remediados. Y la visión estrecha también.

Para terminar, aun cuando no haya habido tiempo de examinar, en detalle, la producción novelesca de los últimos años, dentro de los cuales los representantes de la narración en Guayaquil no han hecho otra cosa que aumentar su renombre con una producción granada y responsable, vamos a resumir las siguientes conclusiones, como resultado del breve balance que antecede.

Primera.—Se advierte un considerable progreso en la técnica, con respecto a los autores con obra anterior se entiende. Cuando produjeron sus primeros libros conocían mal el oficio y tenían prisa; la prisa de quien hace, de pronto, un descubrimiento, y quiere explotarlo. El Ecuador vive en plena época de gesta, y es la época del cantar de gesta. Y una revolución heroica, la de los montoneros de Alfaro, no había encontrado su cantor.

Segunda.—Va asimismo encontrándose el equilibrio entre el fondo y la forma, indispensable a la obra que aspira a la consagración clásica; y entre lo excluyentemente local

y lo universal: las expresiones dialectales son menos fonográficas, y por ende, comprensibles a mayores públicos. El cuidado gramatical también es mayor. Hay incluso una escrupulosa preocupación por el estilo, objeto, hasta hace poco, del olímpico desprecio de algunos de los nuestros.

Tercera.—El realismo del comienzo, descarnado y brutal, era solamente de carácter objetivo. Dentro de él cabían, quizá hasta con cierta delectación, lo teratológico y lo truculento. Y las demostraciones literarias de una realidad que debía ser materia no de un relato sino de un cuadro estadístico o de un ensayo sociológico. Se prescindía, en cambio, de la inspección subjetiva. Y el diálogo así como los motivos que actuaban en los personajes eran incapaces de explicarlos como a valores humanos, en las páginas del libro. Era una especie de superrealismo que quedaba frecuentemente en la superficie de la psicología de los personajes, sin permitirnos calar en lo mínimo dentro de su corazón. Ahora cabe ya incluso el relato en forma de confesión. Y se encuentra con héroes capaces de enfrentarse con los temas más trascendentales del pensamiento. No es sólo el mundo afectivo, tenebroso y elemental del indio inculto y del montuvio cerril el que enfocan. Por las páginas de los libros más recientes camina ya, en buena hora, el hombre corriente, que ama, lucha, contiene sus impulsos, odia y medita. Sobre todo, que medita y sueña.

Cuarta.—Surge, al mismo tiempo que la impugnación al estado miserable en que se debaten el campesino de la costa y la sierra y el mestizo que habita en las ciudades, un destello de esperanza, de contenido revolucionario, y un casi desesperado amor a la tierra, a la "pobre patria ecuatoriana", cuya situación han aprendido a conocer como estudiosos de la realidad nacional y algunos, como miembros de las filas que más denodadamente luchan por el pan. De ahí quizá el que pueda hablarse de una literatura que, no obstante ser tan adusta y amarga, ha admitido hace poco el hospedaje de la risa en sus dominios. Así como, del hecho de ese fuerte amor a la tierra, arranca el fuerte acento nacionalista (hay que poner cuidado en el

significado de esa palabra, para evitar equivocaciones), que caracteriza la actitud de sus cultivadores, hombres de izquierda sin embargo, que la defienden apasionadamente de sus explotadores nacionales y extranjeros.

Quinta.—Los resultados alcanzados por el relato ecuatoriano hasta estos días, nos permiten confirmar una aseveración que hicimos en otra oportunidad: la novela en nuestro país es un proceso en marcha progresiva, y ninguna historia de la literatura hispanoamericana contemporánea puede darse el lujo de prescindir de ella. Y también nos autoriza para formular una última afirmación optimista: con su valía intrínseca del momento, y no obstante ésta, la novelística ecuatoriana del presente significa más como potencialidad que como actualidad. El futuro tiene la palabra. Quiera la suerte de nuestro país que su rehabilitación como foco intelectual y artístico nos lleve, del pretérito imperfecto, del presente inquietante, a un futuro del cual podamos estar orgullosos.

LA SIGNIFICACION DE LA "LOCA DE LA CASA"

Por Angel DEL RIO

I

Novela y teatro en Galdós

ESCRIBE Galdós *La loca de la casa* en 1892 al entrar en un período de ordenación de sus ideas. Imprime entonces un nuevo sesgo a sus creaciones, mediante cambios que afectan tanto a la técnica de la novela como a la visión de la vida que a través de ella pretende transmitirnos. Después de *Fortunata y Jacinta*, donde el arte de la ficción realista y naturalista, con su ritmo lento y su gusto por el detalle, llega en España a la plenitud, todos los esfuerzos de Galdós van a ir principalmente encaminados hacia la concentración. Al concebir a sus nuevas criaturas novelescas desde el Villamil de *Miau* hasta Benigna y Nazarín le preocupa cada vez más el describir su intimidad: sentimientos, ideales y pasiones. En la forma el cambio más significativo será el paso paulatino de la exposición analítica y descriptiva de la novela a la técnica dramática.

Debemos detenernos a señalar la finalidad de este cambio, porque, en gran parte, la recta interpretación de la obra que vamos a estudiar, depende de que se entiendan bien los motivos por los cuales Galdós, novelista nato, entra en el campo del teatro y continúa en él a pesar de la insistente reprobación de los críticos profesionales. Si descontamos *Realidad*, obra más compleja y en la cual la acción gravita aún principalmente hacia lo novelesco,¹ *La*

¹ El propio Galdós afirma (Véase *Memorias de un desmemoriado*, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1942, vol. VI, pág. 1941 que no pensó al escribirla "llevar esta obra [*Realidad*] a la escena, y hubie-

loca de la casa es la primera creación dramática de Galdós o, mejor dicho, la primera de lo que él llamó no sin ironía "este subgénero... producto del cruzamiento de la Novela y el Teatro".

La nueva técnica que Galdós adopta fué resultado necesario de la evolución de su arte y, sobre todo, de su actitud ante las ideas y las realidades de su tiempo, que son la substancia permanente de su creación artística. El cambio obedecía, desde luego, a estímulos más altos que los de conquistar el éxito económico o de público, como con extraordinarias miopía y mala fe sugirieron algunos críticos. Nació de la amplitud misma con que Galdós fué dando desarrollo a su obra, cuyo tema fundamental será desde el principio el de la división interna de España en el siglo XIX, tema dramático en su esencia.

Para Galdós la novela es "imagen de la vida" y la vida, como materia novelable, es ante todo historia. Ningún novelista de su época poseyó la sensibilidad para lo histórico en mayor medida. Por eso, después de haber dedicado una gran parte de su labor novelística a examinar y describir analíticamente todo lo que destruye a la sociedad española, llega a una especie de concepción dialéctica de la vida y de la historia, influido, quizá, por un indefinido idealismo hegeliano que se respira en el ambiente intelectual español del momento. A una obra dedicada a mostrar los elementos antitéticos de la realidad española, sucede, entonces, el afán de síntesis. Se dispone Galdós a buscar la posible unidad de un mundo cuya razón de existir no puede ser la de servir de campo de batalla para que los hombres se destruyan unos a otros. Advierte cómo en el fondo de toda lucha y de toda contradicción existe una latente atracción mutua de los contrarios y

ron de pasar bastantes años hasta que *Realidad* apareciera ante las candelijas". Luego explica (Op. cit. pp. 1758-60) cómo se decidió a adaptarla al teatro a instancias del actor Mario. En cambio *La Loca de la casa*, la escribe ya pensando en la representación y su doble forma se debe simplemente a que al leer la primera redacción "resultó tan desafortadamente larga, que tardamos dos días en leerla". Y añade "Desde los primeros días empezamos a dar tajos y mandobles para que quedase en razonables proporciones". Los primeros ensayos dramáticos y juveniles de Galdós carecen de importancia y apenas si tienen relación con el desarrollo posterior de su obra.

cómo hay en la esencia de lo humano, de lo social y de lo histórico posibilidades de conciliación y de armonía entre los elementos más opuestos.

El cambio de forma, cuyas causas tratamos de explicar, coincide exactamente con la nueva actitud y viene determinado por ella. Necesita Galdós ahora destacar con nitidez la naturaleza de cada personaje y de dar relieve a la oposición entre lo que cada uno de ellos representa. Para esto ya no le sirve la técnica descriptiva y tiene que acudir a la forma dramática, cuya característica primera es la de presentar de manera escueta, sin el moroso análisis de la novela, los conflictos del hombre con todo lo que está fuera de él.

Galdós se dió cuenta, además, de cómo a medida que el artista intentaba penetrar en el dominio de la personalidad individual y concebir la realidad como algo cambiante y flúido se imponía la ruptura con los antiguos moldes retóricos de los géneros poéticos. Y aunque nunca logró superar enteramente la estética realista ni pudo asimilarse los nuevos procedimientos novelísticos del impresionismo y el simbolismo, movimientos en los que casi desaparece ya la noción de género, percibió coincidiendo con ellos la creciente indiferenciación de las formas artísticas y la practicó en esta fusión de lo novelesco y lo dramático que su nueva actitud exigía.²

Sus esfuerzos en el nuevo camino no se lograron siempre artísticamente, aunque sirvieran bien a su propósito ideológico. *Realidad* y *La loca de la casa*, por ejemplo, ape-

² Galdós tuvo que defenderse insistentemente contra los ataques de los críticos que vieron en sus obras teatrales una irrupción en un campo ajeno a él. El argumento que Galdós usó constantemente fué este de la necesidad de romper las limitaciones de los géneros cuando el artista quiere decir cosas nuevas. Véanse los prólogos a *Los condenados*, *Alma y vida*, *El abuelo* y *Casandra*. En este último dice: "Los tiempos piden al Teatro que no abomine absolutamente del procedimiento analítico, y a la Novela que sea menos perezosa en sus desarrollos y se deje llevar a la concisión activa con que presenta los hechos humanos el arte escénico". Y luego, habla de la conveniencia de casar "a los hermanos Teatro y Novela. . . detrás o delante de los desvencijados altares de la Retórica".—Como siempre, casi el único crítico de su época que vió claro fué Menéndez Pelayo, que dice en el Discurso de contestación a Galdós en la Academia, al hablar de sus obras dramáticas,

nas se diferencian en sus respectivas versiones para ser leídas o representadas más que en cortes, a veces poco recomendables. Al derivar más tarde casi exclusivamente hacia el teatro muchas de sus obras arrastran un lastre analítico que en la mayoría de los casos se traduce en una extensión inadecuada a los efectos dramáticos. Por su parte, las novelas de este período suelen salir sobrecargadas de diálogo y adolecen de un exceso de simbolismo fácilmente transmisible con los medios plásticos de la escena, pero de difícil y pesada captación en la novela. Mas lo importante para nuestro propósito no es tanto valorar artísticamente este aspecto de la producción galdosiana sino mostrar cómo Galdós intenta ahora dar una visión conciliadora frente a la visión de la vida como lucha de elementos irreconciliables característica de su obra anterior, sobre todo de las novelas de la primera época —*Doña Perfecta*, *Gloria*, *La familia de León Roch*— con las que las nuevas obras tienen cierto paralelismo. La nueva actitud no supone necesariamente una rectificación ideológica. Lo que hace es dar mayor amplitud a sus ideas de siempre, evitando el peligro de que se convirtieran en dogma como ocurre con toda idea cuando se aparta de la vida. No renunció a su liberalismo, fe en la igualdad humana y en el libre juego de las fuerzas del hombre y la naturaleza; lo superó con la creencia de que la base de todo liberalismo se encuentra antes que en la lucha de intereses en el respeto a la libre determinación del ser: primero viene lo moral y humano, luego lo económico y lo social. Tampoco renunció al otro de los credos fundamentales de su ideología: el positivismo. Siguió pensando que el hombre, y más el español de su tiempo, necesitaba dominar la materia por medio de la ciencia y el trabajo, pero complementa esta fe puramente materialista del positivismo con la convicción de que la verdadera liberación de las necesidades materiales se logra principalmente por el espíritu y de que el progreso material no

"aquí, como en todas partes, no ha venido a traer la paz, sino la espada, rompiendo con una porción de convenciones, trasplantando al teatro el diálogo franco y vivo de la novela, y procurando más de una vez encarnar en sus obras algún pensamiento de reforma social, revestido de formas simbólicas, al modo que lo hacen Ibsen y otros dramaturgos del Norte".

mejora en nada la suerte del hombre en la tierra si no va acompañado del progreso moral.

Va a pretender, en suma, Galdós indicar un posible camino para que el hombre salga del callejón hacia donde le conducen las contradicciones ideológicas de la época moderna. Entran así su obra y su pensamiento en un período de intentos de integración. Su norma será la de buscar la armonía de los contrarios. Sabe que la alternativa única es la revolución que destruye parte de la vida. Su espíritu generoso quiere evitarla, aún convencido quizá en su más íntimo fondo de que es inevitable. En el plano estético los deseos de conciliación se traducen en los ensayos de fundir formas diversas: novela y drama; en el humano y psicológico quiere mostrar cómo en la vida los seres más opuestos se complementan; en el ideológico e histórico, su idea básica será la de que el mundo es ante todo unidad, la de que existe una especie de armonía natural que el hombre altera cuando su voluntad se rige por el egoísmo y no por la tolerancia, por el amor y la justicia.

Nada de esto es, en rigor, nuevo en Galdós. Su fe de que la convivencia y el progreso han de buscarse en lo que une a los hombres y no en lo que los separa la encontramos ya en sus primeras novelas *El audaz*, *Gloria* y todas las demás. Lo nuevo desde *La loca de la casa* es que la ideología conciliadora de Galdós aparece ahora más clara y que se supedita a ella la concepción y el desarrollo de la obra misma. La nueva actitud resulta con frecuencia en un didactismo de inferior calidad artística. Aun sin aceptar como tales los muchos defectos que se han señalado en el teatro de Galdós es indudable que al derivar su obra total hacia un arte de tesis, de contrastes netos y de simbolismo ideológico se pierde gran parte de la riqueza de observación y de vida bullente que nos cautiva en sus novelas madrileñas. El peso del mensaje casi hace desaparecer, además, una de las categorías superiores del mundo poético galdosiano: el hondo humor, la risa penetrante y comprensiva de *Miau*, de *Fortunata y Jacinta*, de los cuatro *Torquemada*, presente todavía, dentro de las obras de este período, en *Misericordia*.

Pero el objeto de nuestro estudio no es el de aquilatar valores estéticos. Queremos más bien fijarnos en la sig-

nificación de ideas y actitudes, sin olvidar, claro está, que se trata de una creación artística. Para este objeto, consideramos *La loca de la casa* como la obra de Galdós que presenta de una manera más simple, casi cabría decir más artificial, el esfuerzo de nuestro gran novelista por sugerir la posible conciliación de todas las antinomias. A través del drama de Victoria y de Cruz va a hacernos ver primero la lucha; después, la mutua atracción; y, por último, la unión afectiva de los contrarios.

Victoria y Cruz son dos seres humanos, dos individualidades, pero en ellos ha hecho encarnar Galdós, como si fueran dos símbolos vivientes, la esencia de los problemas sociales, económicos, morales y religiosos que dividían a la España de su tiempo y que aun dividen dramáticamente al mundo actual.

Intentamos a continuación analizar, sin desviarnos del texto de la obra, el planteamiento de esos problemas y las soluciones que Galdós sugiere, en las que percibimos una síntesis total de su concepción armónica de la vida.

II

El problema social: la armonía de clases

EL aspecto que desde el primer momento se define con mayor evidencia en *la loca de la casa* es puramente social: el de los conflictos de clase. De un lado, la aristocracia decadente, los marqueses de Malavella, y la familia Moncada, de grandes industriales catalanes; del otro, Cruz, el plebeyo enriquecido antiguo criado de esta familia. Al presentarnos a don Juan Moncada en el momento en que su ruina parece inminente y en que su hija Gabriela va a unirse con los lazos matrimoniales a uno de los hijos de los marqueses de Malavella, Galdós quiere significar que la alta burguesía por hacerse solidaria con la aristocracia desvitalizada ya, es decir, con lo muerto de la tradición y del pasado, se halla también como la aristocracia misma en grave riesgo de desaparecer ante el empuje de las nuevas clases del pueblo ascendente.

La solución, sin embargo, no la ve Galdós ni en ésta ni en otras obras siguientes, donde en una forma u otra

vuelve a plantear el mismo problema —*La de San Quintín, Mariucha, Celia en los infiernos*, etc.—, en la desaparición total de las clases superiores, sino en su regeneración, sea por su propio trabajo, sea fundiéndose con el pueblo.

La aristocracia, creación del pasado, de la historia, es la depositaria de la cultura y del espíritu. El pueblo es la fuerza vital. El pasado es el alma, el presente la vida. El problema de la historia es el de ir trasvasando las esencias permanentes del espíritu en las nuevas formas de la vida.

Como tantas otras ideas de Galdós, ésta aparece en su forma primera, aún imprecisa, en los comienzos de su obra, en *El audaz*, y trata de expresarse allí por medio de las relaciones entre Muriel, revolucionario y hombre del pueblo, y la aristócrata Susana; se define claramente, como veremos, en *La loca de la casa*; y encuentra su última y más amplia expresión simbólica, diez años después, en el drama *Alma y vida*. Galdós explica el tema de esta última obra en la forma siguiente: "Movióme una ambición desmedida . . . : vaciar en los moldes dramáticos una abstracción, más bien vago sentimiento que idea precisa, la melancolía que invade y deprime el alma española de algún tiempo acá, posada sobre ella como una opaca pesadumbre . . . Pensando en esto . . . , veía yo como capital signo para expresar tal sentimiento el solemne acabar de la España heráldica llevándose su gloriosa leyenda y el histórico brillo de sus luces declinantes. Veía también el pueblo, vivo aún y con resistencia bastante para perpetuarse, por conservar fuerza y virtudes maticadas; pero le veía desconcertado y vacilante, sin conocimiento de los fines de su existencia ulterior".³ Esta explicación aclara el significado de las palabras finales en el drama. Al morir la duquesa Laura —la España heráldica, la ideal virtud—, el pueblo —la vida— se queda sin alma y su triunfo, sin ideal superior que le inspire sólo servirá para dar paso a nuevas tiranías. Dice Juan Pablo:

³ Prólogo a *Alma y vida*, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1942, vol. vi, p. 933.

Vasallos de Ruydiaz, el grande espíritu de nuestra señora está en un reino distante, en un reino glorioso. Era la divina belleza, la ideal virtud, y nosotros unas pobres vidas ciegas, miserables. . .

¿Qué habéis hecho, qué hemos hecho? Destruir una tiranía para levantar otra semejante. El mal se perpetúa. . . Entre vosotros sigue reinando la maldad, la corrupción, la injusticia. ¡Llorad, vidas sin alma, llorad, llorad!

De aquí parece desprenderse la idea de que la total extinción de las aristocracias sólo será beneficiosa cuando se hayan transmitido al pueblo los valores en ellas depositados. Su papel no debe ser, sin embargo, enteramente pasivo, porque el espíritu, creación de la cultura y del pasado, si se aísla de la siempre cambiante realidad de la vida, cae sin remedio en la esterilidad y termina por desaparecer. Por eso, la misión de las clases superiores que han cumplido ya su destino histórico, cuando aún conservan un sentido activo y espiritual, no es la de desdeñar al pueblo, que por nacer de la naturaleza misma lleva en sí la fuerza renovadora, sino ir a su encuentro, fundirse con él. Es lo que en *La loca de la casa* entiende Victoria, guiada por sus impulsos profundos. Cruz, el pueblo, aparentemente bárbaro y tosco, le produce, al principio, la misma repugnancia superficial, nacida de sus prejuicios de clase y educación, que a su hermana Gabriela. Mas hay en ella algo hondo, la voz del espíritu que disfrazada bajo la atractiva ficción del sacrificio para satisfacer a sus escrúpulos religiosos se manifiesta desde el primer momento en una ingenua simpatía hacia Cruz. Luego, ya casados, aquella simpatía se convertirá, no sin lucha interior por parte de Victoria, en adaptación rutinaria a la costumbre y al fin de la obra tomará la forma de necesidad alimentada por una atracción misteriosa.⁴

Ahora bien, si las clases altas, representativas de la tradición y el pasado, sólo pueden aspirar a salvar sus valores

⁴ Galdós ha matizado bien los diversos estados por los que pasa la relación afectiva de Victoria con Cruz. Al encontrarse por primera vez frente a él, en oposición al desprecio que hacia el antiguo criado de la casa han mostrado los otros personajes, especialmente su hermana, Victoria recordará no sin cierto encanto los episodios de la niñez, cuando las dos hermanas le echaban salivitas a Cruz y le obligaban a ha-

ideales mediante la revivificación de ellos por la unión con la nueva sangre popular; el pueblo, cuya virtud fundamental es el trabajo —el poder creador—, sólo puede elevarse a su función social directiva mediante la aceptación de los valores espirituales depositados en la tradición. Cruz lo presiente cuando después de haber conquistado la riqueza y de haberse elevado con su propio esfuerzo aspira a "ser señor donde fué criado", "a enlazar el pasado con el presente", "a la rehabilitación gloriosa y triunfante de la niñez". Desea asimilarse todo lo que pertenece a sus antiguos amos sin ofender a las personas, "haciéndolas más —dice—, o que ellas me hagan a mí . . . suyo . . ." Con su inteligencia primitiva, que Galdós cuida de recalcar como una de sus muchas virtudes, se da cuenta también de que el tiempo es la substancia de la vida y de la historia, de los cambios y revoluciones: "Ha pasado el tiempo. Su oficio es pasar, correr, mudando y revolviendo todas las cosas, en la corteza, se entiende, que en lo de dentro, no hay poder que las cambie". Y este hombre que así razona,

cer de caballo. Y en el comienzo del diálogo, después de un "señor Cruz" que marca la distancia, se le sale inconscientemente un "Pepet", que indica familiaridad, e inmediatamente le pregunta si es él verdaderamente 'aquel muchachote tan...' para exclamar luego con gracia "Vamos y que hacía usted de caballito con una propiedad. . ." (Acto II, Esc. VI).—En la escena siguiente, al quedarse sola, admite ya la posibilidad de que bajo la corteza burda de Cruz haya un alma: "¡Qué hombre, qué trazas de inferioridad! ¿Y en eso hay un alma? (Pausa). Sí que la habrá". Los otros momentos que hemos señalado están igualmente claros: De su adaptación a la rutina, causa profunda de todas las permanentes uniones humanas, dirá Victoria, ahora separada de su marido: "Anoche no pude pegar los ojos. Pensaba en el pataleo del pobre animal Cruz al encontrarse solo". Y añade antes de confesar a su padre que ella también echa de menos a su marido y que desea que la separación no sea definitiva: "Ya ves qué cosas tan divertidas. [Alude a su trabajo como encargada de la contabilidad de la fábrica]. Pero estas vulgaridades crían costumbre y en el molde de la costumbre nos vaciamos y nos endurecemos". Y, por último, reconoce ya la atracción que sobre ella ejerce Cruz: "Y te diré más. Hasta que me separé de él no he conocido que hay algo que hacia él me impele. Atracción misteriosa que no comprenderás quizá" (Acto IV, Esc. VI). Citamos por la edición de la novela, no de la comedia, que como se sabe no se diferencia de aquella más que en varios cortes y omisiones para adaptarla a la representación. La edición utilizada es la de Madrid, Hernando, 1915.

implacable cuando de sus instintos de posesión se trata, define con precisión admirable, una idea de la revolución, que sin duda le era grata a su creador:

Y yo, hombre rudo, endurecido en las luchas con la Naturaleza; yo que fuí y quiero seguir siendo pueblo, deseo que el pueblo se confunda con el señorío, porque así se hacen las revoluciones. . . sin revolución. . .

Acto II, Esc. XII.

Pero el deseo no basta para efectuar las grandes transformaciones de la vida. Toda revolución es siempre un proceso doloroso de sangre y violencia. La única alternativa es la renuncia a nuestros instintos más arraigados. En el caso de Cruz, el de la posesión de dinero. En el de Victoria, el de sus ilusiones de ejemplaridad mística. Pepet, la fiera, tiene que ser domado, como Victoria dice; es decir reprimido en sus pasiones e inclinaciones egoístas. Victoria, criatura angélica, tiene que sacrificar sus sueños de perfección y aceptar una meta mucho más humilde que la que su imaginación le había sugerido: la de salvar de la ruina a su familia y alumbrar en el alma egoísta de Cruz una chispa de bondad:

Y he venido a pensar —le dice al padre, dejando al desnudo su conciencia— que Dios no quiere que yo sea mártir, que fué una chiquillada pensar en tormentos horribles, y que mi destino es una vida pacífica y monótona, labrando sin cesar aquel campo estéril para obtener de él, poquito a poco, frutos de piedad y hacer algún bien a los que me rodean. Mis aspiraciones se achican; pero son quizás más prácticas.

Acto IV, Esc. VII.

Como ocurre frecuentemente en Galdós el tema central va acompañado a manera de contrapunto de otros menores que lo aclaran y complementan. Así en *La loca de la casa*, frente a la salvación de la familia Moncada por el sacrificio de Victoria, se nos presenta la ruina ya consumada de los marqueses de Malavella. El marqués terminó con su fortuna no tanto por los vicios comunes a una aristocracia degenerada, como vemos en otras obras de Galdós, sino por un falso y superficial culto al progreso:

"Vivió poseído —se lamenta la marquesa— de la fiebre de las mejoras y de la pasión de los adelantos. Se embriagaba, sí, . . . con el maldito progreso, y no vivía más que para visitar exposiciones extranjeras . . . Por eso puede decirse del pobre Silverio que fué una víctima de la civilización". Fina sátira contra las clases directoras —aristócratas o gobernantes— que creían poder salvar a España, copiando a los países extranjeros, como si el progreso y lo moderno fueran productos de importación y fácilmente imitables. Lo mismo ocurría con la decadente aristocracia rusa que nos pintan Tolstoy o Chejov.

El contrapunto del otro tema mayor de la obra en el aspecto social, el que podemos llamar la elevación del plebeyo, es más sutil y profundo. La crisis en el carácter férreo de Cruz, tras de la cual terminará por aceptar un poco avergonzado de sí mismo todas las condiciones que le impone Victoria, se inicia cuando despierta en su ruda naturaleza un sentimiento de tipo espiritual, que es justamente el sentimiento más representativo de la clase opuesta: el sentimiento del honor. Bajo el estímulo de una emoción muy humana, al sospechar que Victoria pueda amar a Daniel, sacudido por los celos en lo hondo de su ser, clamará "con desvarío brutal", según acota cuidadosamente el autor: "Mi dinero. Mi honor". ¡Mi honor! No sospechábamos hasta ahora que el terrible Cruz pudiera responder a una preocupación tan propia de caballeros inútiles, de los que él llamaba siempre desdeñosamente, y no sin alguna razón, "carcoma de la sociedad". El pensamiento de Galdós se define con esto en toda su complejidad. Cruz, el pueblo, triunfará plenamente sólo cuando sus valores humanos y sociales se completen con otros morales y espirituales, éste del honor, que es la conciencia de la propia dignidad y otros que van apuntando más tarde: el amor por su mujer y el amor por el hijo, por los hijos que han de venir. En ellos se realizará plenamente su sueño de entroncar con el señorío, de perpetuar ya fundidos la vida nueva que él pone y el espíritu que pone Victoria.

El problema económico; la función del dinero

BREVEMENTE formulada la idea que en el plano económico, inseparable en rigor del social, inspira *La loca de la casa* es ésta: el dinero no tiene valor por sí; su valor, moral y social se entiende, reside en la función que desempeña, en el fin a que se destina. Su conquista es legítima porque nace de apetencias e impulsos profundamente enraizados en la naturaleza humana. Es la justificación del capitalismo que expondrá Cruz: "yo no distingo nada y aseguro que el dinero es bueno". El dinero es bueno porque es el símbolo del poder del hombre sobre la naturaleza. Representa el triunfo de la voluntad y la inteligencia que al arrancar a la tierra sus tesoros hacen posible la civilización. Cruz, como siempre, ve con claridad absoluta una cara de las cosas. Victoria, en cambio, pensará, o, más bien, sentirá, que su posesión sólo se justifica en el terreno moral. Es bueno cuando sirve para el bien, cuando se pone al servicio de la humanidad. Es malo cuando olvidando su función social sirve sólo para la explotación, como instrumento de poder. Es la justificación del socialismo. Y no deja de ser paradójico —como observaron un poco escandalizados algunos críticos liberales, entre ellos Yxart— que la abogada del nuevo credo sea en la obra la señorita Moncada, la antigua novicia poseída por la fiebre mística. He aquí cómo explica su misión junto a Cruz:

Arrastróme hacia ti una vaga aspiración religiosa. . . (*Buscando la palabra*).

. . . Socialista. . . así se dice. . . la idea de apoderarme de ti, invadiendo cautelosamente tu confianza, para repartir tus riquezas, dando lo que te sobra a los que nada tienen. . . para ordenar las cosas mejor de lo que están, nivelando ¿sabes? nivelando. . .

A lo que su marido contesta:

Cállate; no me provoques. . . Si eso fuera verdad, tendría que exterminarte.

Acto II, Esc. xvii.

Cruz quiere defender con el exterminio del contrario lo que había conquistado con su duro trabajo. Por él habla la furia agresiva del pueblo enriquecido, símbolo del

nuevo capitalismo, ante cualquier intento de nivelación económica.

Galdós, despierto a todas las ideas de su época, al concebir a su héroe ha recogido la substancia ideológica de la concepción social y económica de los tiempos modernos. Nacida de la noción religiosa del trabajo y de la posesión, vendrá, a través de las teorías racionalistas del siglo XVIII y del materialismo del XIX, a convertirse en la base del liberalismo económico del mundo capitalista que funda su equilibrio en la libre creación y circulación de la riqueza.

Cruz, el "héroe naturalista" como le ha llamado Calsalduero, es un "espenceriano" según ya advirtió Yxart, un hijo de la cultura protestante, de la que sale toda la cultura moderna opuesta a la cultura medieval católica donde los fines de la vida se sitúan en una esfera trascendente. Es la encarnación del egoísmo, del "self-interest", como lo concibe Hobbes en su *Leviathan*. Es al mismo tiempo una especie de nuevo Robinson que lucha en la soledad con la naturaleza y la vence. La riqueza es su "pasión dominante". Solo, en las "selvas de México" y en "las minas de California", es decir en lo profundo y oscuro de la tierra, 'arrancando el mineral a sus entrañas' ha hecho su fortuna.

Veamos cómo justifica su egoísmo:

Como me he formado en la soledad sin que nadie me compadeciera, adquiriendo todas las cosas por ruda conquista, brazo a brazo, a estilo de los primeros pueblos del mundo, hállome amasado con la sangre del egoísmo, *de aquel que echó los cimientos de la riqueza y de la civilización.*

Acto I, Esc. VII.

Es preciso subrayar las últimas frases. Porque la conciencia de ser un instrumento de la civilización y de servir así, aunque sea involuntariamente, la causa del hombre justifica y redime a Cruz. A su valor individual de creador se une su valor social. Mas para Galdós, cuyo pensamiento, además de ser indudablemente moderno, tiene largas raíces en el eticismo español de bases espirituales, Cruz es sólo el símbolo de una de las fuerzas que gobiernan el mundo. Para que den plenamente sus frutos tienen que armonizarse con las fuerzas contrarias. El egoísmo

y el trabajo, virtudes naturales, deben ser superados por una virtud moral y religiosa, más alta en la escala de los valores porque pertenece al reino del espíritu: el amor, virtud cristiana por excelencia santificada por el decálogo. Amor que es al mismo tiempo caridad, amar al prójimo como a nosotros mismos, y misericordia, compasión de los trabajos y miserias ajenas.⁵ Así es el verdadero y hondo amor que Victoria termina por sentir hacia Cruz; su plena expresión humana es la ternura:

VICTORIA, *cariñosamente, pasándole la mano por los hombros*:

—Mi monstruo. . . sí. . . Sí aunque no quieras mío has de ser por los siglos de los siglos.

.....
—Lo siento, lo siento mucho. . . Me duele verte padecer. . . Padezco yo tanto como tú.

.....
—Sosiégate. . . por Dios. . . Monstruo querido. . . dragoncito mío. . .

.....
—Déjame a mí. Soy tu ángel bueno.

Acto v, Esc. xvi.

Resumamos. La civilización de bases puramente materialistas no puede subsistir. Si no va acompañada del

⁵ Aunque *La loca de la casa*, es, a nuestro juicio, una de las obras donde más claro y con mayor amplitud se nos muestra el pensamiento social de Galdós, para conocerlo íntegramente hay que tener en cuenta otras obras. No hay duda, por ejemplo, que la caridad y la misericordia—recuérdese la novela de este título—eran para Galdós virtudes supremas, cuando nacían de la honda compasión por el ser humano no cuando tomaban la forma hipócrita de la limosna, que él no se cansará de ridiculizar. Pero no eran suficientes para resolver el problema de la desigualdad económica. Había que añadir a ellas la justicia, según vemos en *Celia en los infiernos*:

LEONCIO.—. . . pero, créame usted, señora: la caridad por grande que sea, no resuelve el problema que a todos nos conturba, ricos y pobres. La plebe laboriosa no se redime sólo por la caridad.

CELIA — ¿Pues qué más necesita la plebe laboriosa?

LEONCIO.—Justicia, señora.

Acto iv, Esc. vi.

amor y del espíritu sólo produce odios y luchas. El egoísmo, impulso adquisitivo en el reino de lo económico, debe ser superado pensando en el bien de la comunidad. La misión de Cruz es ganar dinero; la de Victoria, la de hacer el bien, la de emplearlo en beneficio de los demás. Es el único modo de garantizar la continuidad ascendente de la historia, de la vida, simbolizada en el hijo que Victoria lleva en su seno.

El problema del bien y el mal

Es en la zona de lo moral y lo religioso, zona del espíritu por excelencia, donde se afincan en verdad el pensamiento de Galdós. Únicamente si lo entendemos así podremos captar el sentido total de su creación literaria. En *La loca de la casa*, obra de integración, lo social y lo económico están, como ya se ha visto, indisolublemente fundidos con problemas de índole espiritual. Si nos fijamos sólo en lo aparente, Victoria parece ser la personificación del bien; Cruz, la del mal. Pero a poco que analicemos el sentido de las palabras y de los personajes, veremos inmediatamente que bien y mal no se nos presentan como formas de lo absoluto. A Galdós no le interesa su esencia metafísica. El mal no es para él lo que es para el teólogo, es decir la negación o ausencia del bien. No, mal y bien son principios activos, formas de la vida que en su oposición radical se complementan. Son, en suma, valores relativos.⁶ Si para Victoria el mal es Cruz; para éste el mal será la compasión y el ideal de Victoria. No se olvide que ha llegado a hablar de la necesidad de exterminarla. El instinto natural, la fuerza y la voluntad de dominio son el mal desde el punto de vista religioso de Victoria; la espiritualidad

⁶ El no entenderlo así ha llevado a algunos críticos a una interpretación errónea de *La loca de la casa*. Ixart, por ejemplo, que fué uno de los que mejor percibió las excelencias de la obra y sobre todo la claridad de su planteamiento se indigna ante su final y al oír decir a Victoria "Tú eres el mal", refiriéndose a su marido, se le revuelve todo su ideario positivista: "esta declaración —afirma— aun viniendo de Victoria, trastorna todas mis ideas concebidas". V. José Ixart, *El arte escénico en España, Barcelona, 1894*, vol. 1, p. 341.

es el mal para el materialista Cruz. La lucha moderna, cuya raíz se halla en el monismo filosófico, es el combate entre los que creen que la materia es la única realidad contra los que creen que el espíritu es la única realidad. Galdós trata, como siempre, de elevarse por encima de la lucha para ver las dos realidades y buscar lo que hay en ellas de común.

Mal y bien, lo que los hombres llamamos mal y bien son formas de la vida; están juntos e inseparables en la naturaleza humana; van también juntos en la marcha de la historia. Se trata, en último término, del viejo mito bíblico de Caín y Abel. De Caín, "el labrador de la tierra" —según leemos en el *Génesis*— salen la rebelión y los instintos creadores: la vida. Por eso Jehová prohíbe que se le haga daño.⁷ De él nace la humanidad y su hijo Tubal-Caín será "acicalador de toda obra de metal y de hierro". El destino de Abel, el bueno, es oponerse al malo no con la fuerza, sino con el sacrificio, idea que conservará el cristianismo.

Eres el mal —le dice Victoria a su marido en las palabras finales de la obra— y si el mal no existiera, los buenos no sabríamos qué hacer . . . ni podríamos vivir". De la batalla sin tregua entre el mal y el bien procede el equilibrio sobre el que se asientan la vida, el progreso y la historia. El triunfo de cualquiera de ellos, suprimiendo al otro, sería el fin del hombre. Cielo e infierno, bien absoluto y mal absoluto, están ya fuera de la vida. Cruz y Victoria sólo se separarán con la muerte y Victoria que se da a sí misma la representación del bien duda de que su alma irá al cielo:

CRUZ — Nos enterrarán allí . . .

VICTORIA — Sí. . . yo así (*indicando la actitud de una estatua yacente*), tú a mi lado.

CRUZ — Eternamente juntos . . .

VICTORIA — Nuestros huesos, que las almas. . . En el cielo estará la mía.

A lo cual Cruz contesta en uno de los pocos rasgos de

⁷ "Y respondióle Jehová, Ciertamente que cualquiera que matare a Caín, siete veces será castigado. Entonces Jehová puso señal en Caín, para que no lo hiriese cualquiera que le hallara". *Génesis*, V, 15.

humor galdosiano —más rico en las novelas que en las obras teatrales— que contiene *La loca de la casa*:

La mía también... ¿Eh? qué crees... me colaré como pueda...
Sobornaré a San Pedro...

Acto IV, Esc. XVI.

Como se ve, ni Cruz ni Galdós están muy seguros de que los medios de conquista económica, los únicos que Cruz conoce y domina, sean exclusivamente negocio terrenal. Pueden incluso ser suficientes, con un poco de ayuda por parte de los buenos, para conquistar el cielo.

El sentido activo del misticismo

EN *La loca de la casa* va todo tan trabado y responde todo a tal concepto de unidad, que el examen de cualquier aspecto nos lleva al examen de otros aspectos de jerarquía superior. Así lo social y económico nos lleva a lo moral, y de lo moral pasamos, siempre en escala ascendente y sin salirnos de los motivos evidentes en la obra, al plano de lo religioso, dentro ya de los fenómenos puramente espirituales. Porque en esa oposición que hemos venido estudiando entre los poderosos y los desvalidos, entre el afán adquisitivo y el amor al prójimo, entre el bien y el mal, ¿cuál es el papel de la religión, cuya encarnación Galdós quiere presentar en los impulsos místicos y las aspiraciones de una vida de sacrificio de Victoria? Se enfrenta Galdós aquí, una vez más, con el tema capital de toda su producción en el período de mayor madurez de pensamiento que no es necesariamente el de su mayor plenitud artística. Es el tema de *Angel Guerra*, de *Misericordia*, de *Nazarín* y *Halma*, de *Sor Simona*, de *Electra*.

En todas sus obras, igual que en *La loca de la casa*, su idea de la religión es clara. El misticismo, como cualquier otra forma de idealismo exagerado, sólo se justifica cuando se pone al servicio de la vida. Todo sueño o anhelo de perfección ideal de espaldas a los afanes de la existencia real y concreta es inútil e infecundo y sólo conduce a la esterilidad y, a veces, a la locura. Hay que buscar a Dios en la vida, por que "Dios está en todas partes", como dice

la sombra de Eleuteria a Electra; y añade: "Búscale en el mundo por senderos mejores que los míos". Hay que templan la fe y la voluntad en la lucha: "Soy yo muy guerrera", dice Victoria; y la vida con Pepet le atrae "porque es árida, trabajosa". Ella que pensaba buscar la santidad en el claustro ha descubierto que la vía purgativa no es sólo negocio de la intimidad, sino más bien el combate en el mundo contra el mal; su ejercicio principal es el de las obras, el de la caridad. La imaginación ardiente, la loca de la casa, otra de las facultades superiores del místico, no debe huir de la realidad para refugiarse en la contemplación del absoluto. Su máximo valor creador consiste, por el contrario, en aplicarse a la espiritualización de la realidad misma. Victoria saca sus fuerzas de su fe, de sus impulsos místicos, de su imaginación. "Su grande espíritu la salva", comenta su padre. Pero la eficacia de sus facultades, su potencialidad de mejorar el mundo, se logra mediante su sentido práctico y su visión clara de las cosas. Por eso puede adaptarse a las pequeñas o grandes necesidades de cada momento, ya sea dominando la cerrilidad infantil de sus sobrinos ante los cuales fracasa la mesura y sensatez de su hermana Gabriela;⁸ ya sea encargándose de las vulgares tareas de la contabilidad; ya sea en la empresa mayor de la lucha constante contra el egoísmo de su marido.

El misticismo ardiente de Nazarín fracasa porque le falta la visión clara de la realidad; la religiosidad práctica de Victoria triunfa porque posee esa visión y además porque ha entendido plenamente la alta doctrina de Santa Teresa: "que no hermanas, no, obras quiere el Señor". Recuérdese que el título de la novela procede directamente de una metáfora teresiana. No es, por tanto, de extrañar que el pensamiento de Galdós recoja en ella la herencia del misticismo activo de los españoles, tan distinto, por ejemplo del misticismo de los rusos—Tolstoy o Dostoyevski—, para quienes la perfección religiosa sólo se alcanza a través del dolor y de la expiación de nuestros crímenes.

⁸ Como se ha advertido varias veces las dos hermanas representan la oposición entre Marta y María, tema que en otras formas encontraríamos en diversas obras de Galdós y en otros novelistas del momento. Recuérdese, por ejemplo, la novela de Palacio Valdés.

Razón, imaginación y sentimiento

LA estética galdosiana del contraste, es decir el propósito de dar realidad artística —al menos en esta fase de su producción— a una visión de la vida proyectada en planos que, en apariencia, son absolutamente opuestos y que, sin embargo, se complementan, aún se manifiesta en *La loca de la casa* en otra forma correlativa con las que hasta aquí hemos examinado. Nos referimos a la posición entre el hombre y la mujer como encarnación simbólica de opuestas facultades humanas.

Victoria y Cruz no son tan sólo símbolos de ideas abstractas en oposición. Son además paradigma de las diferencias entre los sexos. Cruz el hombre, cuyo atributo primordial es la fuerza; Victoria, la mujer, personifica la gracia y la espiritualidad en sus diferentes formas.

Galdós vió el papel de la mujer en la vida de una manera distinta a la de otros grandes autores europeos de su tiempo. Aunque no falten en su obra los personajes femeninos que se esfuerzan por conseguir su independencia, en lo fundamental a Galdós no le preocupa, como a Ibsen, el problema de la emancipación social de la mujer, y a través de esa emancipación el de la conquista de su plena libertad. La mujer en Galdós suele aparecer como un ser vital y espiritualmente más equilibrado y sereno que el hombre, más consciente en sus propósitos. Recuérdense Doña Perfecta, Gloria, Cruz del Aguila, Fortunata y otras muchas de las heroínas galdosianas. Rara vez en cambio se nos presenta a la mujer como a un ser débil y subyugado. Más bien la vemos, con frecuencia, afirmar su personalidad y asumir el papel directivo con una voluntad clara ante la cual el hombre, inerme y sin rumbo fijo, termina por rendirse. Esta voluntad vigorosa de la mujer se apoya, unas veces, en la intensidad de los instintos, como en el caso de Fortunata; otras, en las honduras de la fe y del espíritu, como en Victoria, hermana ideal de Leré, Benigna o la condesa Halma, que son todo amor, comprensión y generosidad frente a la naturaleza, casi siempre impulsiva, del hombre.

Pero este contraste entre la naturaleza del hombre y la de la mujer se plantea en *La loca de la casa* en otro pla-

no de sumo interés: es el que se refiere a las facultades mismas del alma.

La mujer, Victoria, representa la imaginación y el sentimiento; es 'la loca de la casa', una 'visionaria'. Cuando un "impulso misterioso" se apodera de ella, "la lógica y el sentido común desaparecen" . . . No queda más que una vibración honda del alma . . ." En oposición a ella encontramos, una vez más, a Cruz, en quien la facultad dominante es la razón. Su poderosa capacidad de razonador, visible en casi toda la obra, se nos revela plenamente después de pasada la crisis de celos ante la sospecha de que su mujer le engaña. Trata entonces, ya dueño de sí mismo, de hacer desistir a Daniel de la idea del duelo y de persuadirle a que se vaya a América. "Soy muy rudo—dice—pero a manejar bien la lógica no me gana nadie". Veamos, luego, cómo juega con Daniel, carácter débil, que nada profundo puede oponer a la seducción satánica de la razón: "Temo—confiesa éste—que su horrible lógica me conquiste". Y al terminar la escena, Galdós subraya el poder seductivo de la razón: "*Cruz le mira. Daniel, temiendo su mirada, que le fascina, se va alejando, hasta que se arranca a la influencia sugestiva de Cruz*".

Por si ello no bastara a dejar al descubierto el pensamiento del autor, aún hay otro lugar de la novela donde se declara literalmente la identidad de Cruz con la razón:

. . .Porque estoy dispuesto a demostrar que tengo razón, que estoy cargado de razón, que yo soy la razón misma; sí señor, la razón. . .

Acto iv, Esc. xii.

Y antes el mismo Cruz ha definido exactamente la significación de su mujer que para él, razonador y lógico, no es sino "una cabeza destornillada", una "imaginación enferma".

¿Cuál es la actitud de Galdós ante esta disociación de las facultades del alma? ¿Cómo conciliar la oposición que entre ellas existe? Buscando el equilibrio y tratando de coordinarlas para los altos fines de la vida. El predominio absoluto de cualquiera de ellas produce la catástrofe. La razón abandonada a sí misma, sin freno, engendra monstruos, como ya advirtió Goya, otro español hijo del racio-

nalismo como lo era también Galdós. "Monstruo", no se olvide, es la palabra con la que insistentemente, a través de toda la obra, caracterizarán a Cruz todos los demás personajes, empezando por su mujer.

La razón no basta para entender los procesos misteriosos de la vida. Al encontrarse con el mundo irracional de los afectos cae en el desvarío. Cruz lo admite ingenuamente: "Así como en los negocios no ha nacido todavía quien me engañe, en cosas de amor fácilmente me alucino, veo lo que no existe . . . se me desfiguran y agrandan las cosas". Perdido el dominio ante fuerzas que no entiende, la razón, si no está moderada por otras facultades, trata de imponerse por la violencia. Por eso Cruz al verse abandonado de su mujer, y sentir, por primera vez en su vida, que existe algo que él no puede vencer, quiere matar a Daniel, amenaza a Victoria, y, ya en el límite de su furor, grita: "Arrollaré cuanto se me ponga por delante. No respeto nada".

Galdós se daba cuenta, sin duda, o quizá adivinaba con su intuición artística, que una de las causas fundamentales del camino de violencia, de guerras y revoluciones ideológicas, por el que había entrado la humanidad radicaba en la identificación de la razón con el ser, de donde parte toda la filosofía moderna. No desconocía ni trataba de negar el papel primordial de la razón. Lo afirma una y otra vez. Si estudiamos su obra veremos que el desequilibrio de muchos de sus personajes procede casi siempre del predominio absoluto de una de las facultades humanas con desprecio de las otras. Lo que Galdós quiere decir al mostrarnos los desvaríos de su héroe es que la razón para dar sus frutos debe conciliarse con el sentimiento y con la imaginación; tiene, hasta cierto punto, que ser dirigida por ellas por ser facultades superiores en la escala de los valores espirituales. La razón es el instrumento fundamental para el conocimiento de la realidad, pero el sentimiento y la imaginación son las facultades poéticas y, por tanto, las facultades eminentemente creadoras en las que se revela la esencia divina del ser humano. Victoria es el "ángel bueno" de Cruz; sus impulsos nacen de una "vibración honda del alma", que ella no vacilará en creer que procede de Dios:

VICTORIA, *con cierto desvarío.*

—¡La ráfaga... eso que me da... lo que llamo la inspiración, el impulso misterioso, no, divino, de mis resoluciones... Como siempre me salen bien, creo y afirmo que vienen de Dios.

Acto III, Esc. XII.

Con esta convicción de obrar por inspiración de la providencia, o sea del espíritu, se dispone a luchar con el monstruo, con Cruz —el hombre de la razón, de la voluntad de dominio, del egoísmo y la fuerza creadora— y, al fin, lo vencerá, no destruyéndolo, sino haciéndole entrañablemente suyo.

III

El pensamiento conciliador de Galdós

LA significación de *La loca de la casa*, que hemos tratado de definir descomponiendo en diversos planos lo que allí se nos presenta bien unido en un todo artístico, ha sido advertida por muchos críticos. Pero al fijarse cada uno de ellos principalmente en alguno de los varios aspectos que nosotros hemos examinado nos parece que han olvidado otros sin darse cuenta de la amplitud y de la multiplicidad de facetas que la obra presenta.

Recordemos algunos juicios. Para Clarín "*La loca de la casa*... es, como *Angel Guerra*, la historia de la fiera amansada por el amor... En la novela y en el drama una joven mística, en el sentido vulgar y corriente de la palabra, emprende la conquista de un alma rebelde y fuerte, como el cristianismo emprendió la conquista de los bárbaros". Yxart resume que Victoria "... es la doctrina de Cristo, opuesta a la doctrina de los modernos filósofos darwinistas y evolucionistas". Pérez de Ayala ve en la obra la expresión máxima del espíritu liberal que él define como "el respeto a todas las maneras de ser" y dice que en ella "se nos muestra destacado el aspecto económico del liberalismo". El Profesor Warshaw, en una edición escolar de la comedia, la considera inspirada en el tema de la fábula *La hermosa y la fiera*, y añade que "the theme of the play is one of self-sacrifice... The obvious moral... seems to be that renunciation... , may have its rewards

or compensation even for the victim of the sacrifice". Gregersen, sin pensar especialmente en la *Loca*, afirma que "The call to work . . . might . . . be taken as a keynote to the social philosophy which underlies his [Galdós] entire literary production", y, en otro lugar, relaciona la personalidad de Cruz con la idea evolucionista de "the survival of the fittest." Y, por último, Casaldüero, en el estudio reciente más detenido y comprensivo sobre Galdós, tomando un punto de mira de mayor amplitud, sitúa *La loca de la casa* en el arranque de la etapa galdosiana que él caracteriza con el título del capítulo correspondiente: "el espiritualismo". Advierte también Casaldüero al hablar de la obra que el problema social es en ella "completamente secundario".⁹

Todos los juicios que hemos citado son exactos y se han visto confirmados en nuestro análisis. Pero lo que constituye el interés mayor de *La loca de la casa* es el esfuerzo de síntesis que supone. En ese sentido puede ser considerada como una de las obras claves para estudiar la ideología galdosiana en todas sus manifestaciones. En otras obras Galdós aísla un problema ya sea el social, el económico, el moral o el psicológico y hace de él un estudio más detallado. En *La loca de la casa*, trata más bien por un esfuerzo de concentración de mostrar el nexo de unión entre todos los problemas de la sociedad de su tiem-

⁹ Damos a continuación las referencias correspondientes a las citas que van en el texto: L. Alas (Clarín), *Galdós*, Madrid, Renacimiento, 1912, p. 190. J. Ixart, *op. cit.*, p. 335. R. Pérez de Ayala, *Las más caras*, Madrid, Renacimiento, 1924, vol. 1, pp. 54 y 63. J. Warshaw, "Introducción" a *La loca de la casa*, New York, Holt and Company, 1931, pp. xxiv-xxv. H. Gregersen, *Ibsen and Spain*, Cambridge, Harvard University Press, 1935, pp. 41 y 135. J. Casaldüero, *Vida y obra de Galdós*, Buenos Aires, Losada, 1943, pp. 108-110. Pudiera también recordarse, aunque no se refiera en particular a la novela que estudiamos, el siguiente juicio de Alfonso Reyes: "Si fuese dable reducir a una fórmula el inmenso espectáculo que capta la hora de Galdós. . . una fórmula sería la revolución. . . Es decir: el ascenso de una nueva clase social que como su Gabriel Araceli, es en la infancia un desamparado que no sabe leer ni escribir y que en la vejez se codea ya con la nobleza; el descenso de la antigua clase linajuda, que se aplebeya visiblemente. . . ; y en medio, la elaboración vacilante de una burguesía modesta que no encuentra todavía su equilibrio". v. "Sobre Galdós", en *CUADERNOS AMERICANOS*, 1943, núm. 4, p. 238.

po. Victoria y Cruz son dos símbolos y, al mismo tiempo, dotados cada uno de una individualidad inconfundible, son dos criaturas sociales, representantes de los prejuicios de sus respectivas clases; dos criaturas históricas, en quienes se polarizan las fuerzas del pasado, del presente y del porvenir de España; dos criaturas humanas, con pasiones, instintos e ideales de signo opuesto. Al dramatizar su mutua atracción, el proceso de su lucha y su conciliación final, quiso Galdós, en trance siempre de buscar lo que une y no lo que separa a la humanidad, dar vida artística a un hondo anhelo de integración y armonía que es la lección máxima que encontramos constantemente en su obra. Quiso mostrarnos un camino de paz y de concordia, el único que, según él, haría posible el nacimiento de una nueva España y de una nueva humanidad.

Podía como Ibsen o como Tolstoy habernos presentado un pasado y una tradición totalmente muertos, de *espectros* o *cadáveres vivientes*. Podía como los escritores naturalistas haber exaltado el poder de las fuerzas de la naturaleza y de los instintos o, siguiendo el ideario de Nietzsche, del que Cruz parece un discípulo como ya advirtió Pérez de Ayala,¹⁰ haber dado el triunfo a la voluntad todopoderosa de dominio. Mas Galdós se da cuenta de que cualquiera de esas actitudes significa la destrucción de algo y él en su visión conciliadora intenta salvar todo lo que pueda salvarse. El Profesor Berkowitz define con exactitud esta cualidad esencial en el pensamiento de Galdós cuando dice: "Because he was essentially conservative, in the sense that he strove to preserve all human values not intrinsically harmful (and there are many such in

¹⁰ "Por la manera de expresarse —dice Pérez de Ayala— se diría que Pepet es un lector asiduo de Nietzsche. Algunas de sus locuciones son casi traducción de otras del filósofo tedesco. Lo peregrino es que, en el momento de estrenarse *La loca de la casa*, Nietzsche era absolutamente desconocido entre nosotros", *Op. cit.* p. 69. La aclaración final es importante, porque en el caso de Nietzsche, como en algún otro caso de coincidencias de Galdós con escritores europeos de su época, más que de influencia debe hablarse de coincidencia en ideas o formas que están en el ambiente y a las que puede llegarse por caminos diferentes.

his way of thinking); he interpretes growth of character as a process of gradual and mutual adjustment."¹¹

No era nada superficial ni fácil la posición de Galdós. Nació, por el contrario, de haber meditado muchos años sobre las causas del drama español del siglo XIX y de una espontánea inclinación espiritual y eticista compartida por casi todos los grandes españoles de todos los tiempos. En el suyo, encontramos en las mentes más claras el mismo anhelo de soluciones armónicas. Castelar lo definió quizá mejor que nadie en un pasaje recordado recientemente por Joaquín Xirau: "Nuestra filosofía —dice, con el arrebató de su gran retórica— nos enseña a estimar la propia razón y a oír la propia conciencia; nos separa del materialismo que suprime el espíritu, del idealismo que niega la razón, del ateísmo que niega a Dios, del eclecticismo que conduce al fraccionamiento de la verdad, una en esencia; une la razón con el Cristianismo, o al individuo con la sociedad, el espíritu con la naturaleza, la vida toda con Dios; . . . aplica a la sociedad los grandes principios que se hallan en la ciencia, para que todos, como hombres, vivamos unidos en una sola moral; como ciudadanos en un sólo derecho; como criaturas, en un sólo Dios"¹²

Describe así Castelar el afán de una síntesis filosófica que preocupaba a varios de sus contemporáneos y que inspiraba más concretamente las enseñanzas de Sanz del Río, basadas en el "racionalismo armónico" de Krause.

Aunque Giner de los Ríos siguió con interés el desarrollo de la obra literaria de Galdós y comentó dos de sus novelas —*La fontana* y *La familia de León Roch*— no recuerdo haber visto estudiadas en ninguna parte las relaciones de Galdós con los krausistas españoles. Había entre éstos y Galdós diferencias evidentes de temperamento, actitud e ideología. Pero es indudable que la obsesión galdosiana por encontrar una fórmula de síntesis y armonía, patente en todas sus últimas obras, desde *La loca de la casa* hasta *El caballero encantado*, germina y se desenvuelve en un mismo clima intelectual, moral e

¹¹ H. C. Introducción, *El abuelo*, New York, 1929, p. XXIV.

¹² Citado por J. Xirau, *Julián Sanz del Río y el Krausismo español*, en CUADERNOS AMERICANOS, 1944, núm. 4, p. 66.

histórico. El deseo común de modernizar a España sin violencia, de consumir el cambio mediante una revolución pacífica, se explica, en último término —como ya apunta Xirau en el caso del krausismo—, por la peculiaridad del problema histórico español, por la especialísima situación espiritual de España, donde venían a encontrarse frente a frente, con una intensidad que por razones de temperamento e historia quizá no han tenido ni podían tener en ningún otro país de Europa, las fuerzas de la tradición y las fuerzas de la revolución. En ningún pueblo moderno se ha manifestado la oposición entre lo que unas y otras representan en formas tan extremas como carlismo y anarquismo, por ejemplo. Y todavía en nuestros días, al iniciarse en el mundo el tercer o cuarto acto de este drama, que es el drama permanente de la historia moderna, ha sido justamente en España en donde el fondo ideológico de la contienda se ha destacado con perfiles más netos y complejos.

Galdós entendía lo insondable del conflicto y la significación de una obra como *La loca de la casa* consiste en haber conseguido mostrar simbólicamente y artísticamente un camino, acaso sólo posible en el sueño ideal del autor, para resolver esta contienda sin sangre ni destrucción, el de la conciliación a través de la lucha, después de la lucha inevitable, por fundirse espiritualmente con el otro como hacen Victoria y Cruz. Conciliación, unidad, síntesis, armonía no tan sólo de intereses, sino también de almas, de sentimiento. Conciliación en el terreno moral y espiritual —plano de lo humano, de la personalidad; y al mismo tiempo en el terreno económico y material—, plano de lo político y social.

Lo que este pensamiento conciliador significa, como producto, sobre todo, de su tiempo se hará todavía más patente si comparamos *La loca de la casa* con una obra de Unamuno, con la que tiene, al menos, una semejanza de tema: la novela *Nada menos que todo un hombre*.

Galdós y Unamuno: armonía y agonía

AL buscar ese armonismo pragmático, si así puede llamarse, que inspira la obra analizada, Galdós era fiel al pensamiento y a la sensibilidad del siglo XIX, siglo de amplias teorías sociales e históricas que tanto en el idealismo de Hegel como en el positivismo de Comte va guiado por el afán de las grandes síntesis. Hasta en el pensamiento y en las instituciones más tradicionales percibimos el mismo afán ya sea en los intentos de modernización de la escolástica o en las nuevas orientaciones sociales de la Iglesia bajo el pontificado de León XIII. Fué este anhelo de unidad un sueño generoso cuyo fracaso se hizo patente al dar sus frutos por un lado, las concepciones materialistas de la historia con sus consecuencias revolucionarias; y por otro, de mayor interés para nosotros, las nuevas filosofías de la voluntad, de la vida y de la angustia que trajeron a primer plano el problema de la personalidad e inauguraron, sobre todo en los países latinos, una era de individualismo estético, moral y filosófico, cuyo representante máximo en la literatura española es Unamuno.

Al contrastar *La loca de la casa* con *Nada menos que todo un hombre* veremos con plena evidencia la disparidad entre las dos épocas y sus respectivas actitudes; es decir, la divergencia entre el espíritu de Galdós y el de la generación siguiente, de la que Unamuno fué guía y maestro indiscutible. Resaltará así de manera más precisa aún la significación de la obra objeto del presente estudio.

Debe decirse, desde luego, que la relación entre las dos obras es sumamente tenue, pero suficiente para nuestro propósito.¹³ La semejanza se encuentra principalmente en los dos personajes masculinos mayores. Cruz y Alejandro Gómez son seres de la misma madera y hasta coinciden en algunos rasgos a tal punto que es difícil pensar que el

¹³ Que sepamos sólo a un crítico parece habersele ocurrido hasta ahora relacionar estas dos obras, a Joaquín de Zuazagoitia en un artículo titulado "Tres entes de ficción: Papet, Alejandro Gómez y Tigre Juan", *El Sol*, Madrid, 9 de mayo 1926. Zuazagoitia se ocupa principalmente del personaje de Pérez de Ayala y lo compara con los otros dos.

recuerdo del héroe galdosiano no estuviera presente en alguna forma al concebir Unamuno al suyo, cosa, por supuesto, que carece de importancia: indios y hombres del pueblo los dos, son el prototipo del "self-made man", el hombre que se hace a sí mismo; en su lucha con la naturaleza han hecho los dos en Méjico una fortuna fabulosa; ambos se enorgullecen de su origen plebeyo y sienten el mismo desprecio por el señorito inútil. Sobre su oscuro pasado americano corren en los dos casos "las más fantásticas leyendas" que producen admiración, temor y desconfianza en el ánimo timorato de otros personajes. Ambos, en fin, son la encarnación viva de la voluntad, del yo todo poderoso y poseen la misma seguridad sobre el valor del dinero: "Con dinero se va a todas partes"—solía decir Alejandro Gómez.

Entre Julia Yáñez y Victoria, en cambio, casi no existe paralelo posible. El único rasgo común es el de que la facultad dominante en ambos es la imaginación, que en Victoria conduce a la exaltación religiosa: anhelos de sacrificio y de perfección espiritual; y en Julia toma la forma de un apasionado y romántico sentimentalismo, o más bien "bovarismo", que la lleva, en absoluta rebeldía contra la degradación del padre, a proponerle a todos sus novios el rapto y a uno de ellos el suicidio por amor. En lo más hondo de su ser espera al hombre que la redima, dominándola, o a quien ella pueda redimir: "Éste es un hombre piensa al leer la primera carta de Alejandro—¿Será mi redentor? ¿Seré yo su redentora?" Como Victoria, siente hacia el hombre tosco y fuerte una aparente repugnancia y una secreta y misteriosa atracción. Aquí termina toda semejanza entre las dos. Victoria es realmente el personaje mayor en la obra de Galdós, como ya indica en el título; termina por subyugar la voluntad poderosa de Cruz. Alejandro Gómez, el hombre, es la figura dominante en la novela de Unamuno; junto a él el papel de Julia es enteramente pasivo, el de ser dominada: "Había en sus ojos—nos advierte Unamuno al presentar a Julia en la primera página— como un agüero de tragedia". Y más adelante insiste en declarar su destino de víctima: "Una voz muy recóndita, escapada de

lo más profundo de su conciencia parecía decirle: Tu hermosura te perderá".

Señalemos aún alguna otra coincidencia en la trama y en lo que se refiere al ambiente social de las dos obras: Julia se casa con Alejandro —como Victoria con Cruz— porque su familia está arruinada, aunque los motivos en uno y otro caso sean totalmente distintos. El contraste entre el poder y la confianza en sí mismo del hombre del pueblo que ha sabido conquistar la riqueza y la debilidad de las clases superiores es idéntico en las dos obras. Pero aquí se ve también con claridad la divergencia de actitud entre Galdós y Unamuno. En *La loca de la casa* advertimos una serena comprensión hacia todos los personajes. En *Nada menos que todo un hombre* sólo encontramos seres débiles y moralmente abyectos caracterizados muy esquemáticamente y siempre con desprecio. El padre de Julia es un agente de negocios arruinado y tramposo que no vacila en traficar con la hermosura de su hija; Don Alberto Menéndez de Cabuérniga, "un riquísimo hacendado, disoluto"; el Conde de Bordaviella, supuesto amante de Julia, "un nadie, nada más que un nadie", "un gozquecillo, o michino, o tití" que sólo sirve para divertir a la mujer de Alejandro Gómez.

Basta la comparación que precede para mostrar cómo hay entre *La loca de la casa* y la novela de Unamuno una relación suficiente a nuestro objeto, que es principalmente el de señalar las diferencias, claro ejemplo de dos actitudes espirituales y estéticas diametralmente opuestas. Galdós y Unamuno, fuera de esta semejanza de tema, parten hasta cierto punto de una visión del mundo casi idéntica, la de concebir la vida como un estado permanente de lucha. Los dos perciben además, la atracción de los contrarios, su identidad esencial. En Galdós tal concepción está presente en toda su obra de novelista. En Unamuno aparece ya en *Paz en la guerra* y constituye la base de su filosofía. Pero donde Galdós adopta, siguiendo la ideología y la sensibilidad de su tiempo, una actitud objetiva, despersonalizada, que le lleva a ver al hombre fundamentalmente como criatura social e histórica, Unamuno, meditador de la angustia como Kierkegaard, se desentiende de lo social y objetivo en las relaciones humanas

y busca la interpretación del mundo en el misterio profundo de la personalidad humana, en la radical existencia del hombre mismo. Su filosofía y su estética dimanan de la trágica relación del *yo* y del *otro*, nacida de la disociación entre hombre y sociedad, entre vida interior y ambiente exterior, y, en último término, entre el hombre y Dios. La filosofía del siglo XIX intenta, partiendo de la noción de identidad entre el hombre y Dios, reconstruir el mundo dentro de una nueva jerarquía, distinta de la jerarquía medieval en el sentido de que su centro es immanente y se sitúa en la sociedad misma, en la humanidad. La filosofía del voluntarismo contemporáneo parte del divorcio absoluto entre el hombre individual, —la persona— y todo lo que está fuera de él.

Así *La loca de la casa* presenta un ejemplo de conciliación en el terreno social y moral; la armonía de dos seres, Victoria y Cruz, se convierte en símbolo de armonía objetiva de fuerzas, intereses, anhelos e ideales contrarios en un plano de valores predominantemente sociales. En *Nada menos que todo un hombre*, la novela de Unamuno, desaparecen los problemas morales, sociales e históricos y se nos presenta, al desnudo, el drama de la personalidad humana. Alejandro Gómez es la encarnación de la voluntad de dominio absoluto que para afirmar el *yo* tiene que hacer suya a Julia, apoderándose de su ser íntegro, destruyéndola y, máxima tensión de lo agónico, destruyéndose a sí mismo. Por esa capacidad de *querer* sin otro límite que el de la muerte, Alejandro es un *hombre, todo un hombre*. Este conflicto de la personalidad, de la hombraidad con los demás y esta necesidad de afirmarse posesionándose de los seres que entran dentro de la órbita vital de la persona —es decir, destruyéndolos— es lo que en una forma u otra, encontramos en casi todas las creaciones literarias de Unamuno. Basta recordar junto a la obra que nos ocupa la novela *Abel Sánchez* y el drama *El otro*.

Cuando Alejandro y Julia logran, tras una lucha tremenda, la certeza de su amor, cuando Julia ya no duda y descubre el hondo querer que había en "aquel ciego furor de su marido" que "le estaba llenando de una luz dulcísima el alma" es en el momento mismo de la muerte.

Alejandro piensa entonces por primera vez en la religión, en algo que está más allá de su voluntad y de su yo. Quiere forzar a Cristo para que salve lo que él en un lento proceso de dominio de la personalidad de su mujer ha destruído: "miró al crucifijo, que estaba a la cabecera de la cama de su mujer, lo cogió y apretándolo en el puño, le decía: ¡Sálvamela, sálvamela y pídemelo todo, todo, todo; mi fortuna toda, mi sangre toda, yo todo . . . , todo yo . . ."

Quiere rescatar la vida de Julia con la suya propia: "No; mi mujer no puede morir. Antes me moriré yo. A ver, venga la muerte, que venga. ¡A mí! ¡A mí la muerte! ¡Que venga!"

Y sólo en la frontera de la muerte misma se alcanza fusión completa de los dos seres: "—Bueno, y al fin, dime ¿quién eres, Alejandro? —le preguntó al oído Julia.

—¿Yo? ¡Nada más que tu hombre . . . , el que tú me has hecho!" Muerta ya Julia, Alejandro se suicida desangrándose abrazado a su mujer.

¿Qué conclusiones se deducen de la comparación de estas dos obras, coincidentes en lo accidental de un tema literario —el viejo tema de *La belle et la bête*, como en el caso de *La loca de la casa*, apuntó Warshaw— y tan absolutamente opuestas en desarrollo y espíritu?

El mundo de Galdós es un mundo de vida y de esperanza en una posible armonía social, histórica y humana, concebido dentro del sueño generoso del siglo XIX, que quizá quiere hoy resucitar en la visión de un futuro mejor. El mundo de Unamuno es el mundo orgánico de nuestro tiempo, el de un existencialismo que al meditar sobre lo profundo del ser humano y de su ansia de absoluto se encuentra ante las puertas de la nada y de la muerte. En Galdós alienta el idealismo optimista de su siglo; en Unamuno, la fría pasión metafísica del intelectualismo pesimista del nuestro, procedente en gran parte de la desilusión que se apodera del hombre contemporáneo ante el fracaso de aquella ingenua fe ochocentista. Juntos, Galdós y Unamuno, son los testigos mayores de la literatura española de dos momentos, singularmente intensos, en el desarrollo del drama histórico y espiritual de la humanidad moderna. Ambos cumplen una función necesaria,

porque para que renazca en nosotros el esperanzado optimismo que llevó a Galdós a escribir *La loca de la casa* y otras obras de idéntica fe en las posibilidades de convivencia espiritual, social y humana hacía falta pasar por el fondo individualismo estético y filosófico que inspira la obra de Unamuno y descubrir las honduras abismáticas de la personalidad que abandonada a sí misma, sin algo externo que la mantenga, termina por aniquilarse. Galdós y Unamuno, españoles universales, representan así en España, y para España, las dos experiencias máximas en el mundo del arte y del espíritu por las que ha pasado el hombre en los últimos cien años; la de un ideal de comunión con los otros hombres que torne a dar sentido ultrapersonal a su vida; y la desesperación del individualismo intelectualista, del hombre en soledad, sediendo de absoluto.

EDICIONES
CUADERNOS AMERICANOS

LA COLECCION DE LIBROS EN CASTELLANO
QUE MEJOR CORRESPONDE A LA PRESENTE
HORA, HORA DEL NUEVO MUNDO

- 1.—GANARÁS LA LUZ, *Poesía, Biografía y Destino*, por León-Felipe.
- 2.—JUAN RUIZ DE ALARCÓN, *su Vida y su Obra*, por Antonio Castro Leal.
- 3 y 4.—RENDICIÓN DE ESPÍRITU (*Introducción a un Mundo Nuevo*), por Juan Larrea.
- 5.—LOS ORÍGENES DEL HOMBRE AMERICANO, por Paúl Rivet.
- 6.—VIAJE POR SURAMÉRICA, por Waldo Frank.
- 7.—EL HOMBRE DEL BUHO, por Enrique González Martínez.
- 8.—ENSAYOS INTERAMERICANOS, por Eduardo Villaseñor.
- 9.—MARTÍ, ESCRITOR, por Andrés Iduarte.

MARTÍ, ESCRITOR

Por
ANDRÉS IDUARTE

La figura de Martí crece de año en año. Al cumplirse los cincuenta de su muerte bien puede decirse que ningún otro héroe continental es ya capaz de hacerle sombra. Sobre todo teniendo su vida como tiene una dimensión mística con esa su luz interior que lo aureola en el panteón de América donde germina el destino de nuestro continente. Y es tan imprescindible su oficio de precursor en relación con nuestro futuro, que no puede darse verdadero americano sin conocer a fondo la figura noble y corazonadora de Martí.

Entre los muy numerosos libros a que ha dado origen destaca singularmente este *Martí, Escritor*, de Andrés Iduarte, profesor de Literatura Hispanoamericana en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Columbia, N. Y. La tendencia póstuma de Martí a rebasar el área de interés cubana para henchir el ámbito continental cobra aquí más denso cuerpo del que ha tenido hasta el presente. Andrés Iduarte ha agotado la información directa e indirecta para tocar en su *Martí, Escritor* todos los aspectos distintivos de la personalidad de este héroe de la palabra hablada y escrita, y, en consecuencia, de su vida que fué sobre todo ejemplo de fidelidad a la propia palabra. Al fin venimos a darnos cuenta que este camino del *escritor*, elegido por Andrés Iduarte, es sin duda aquel que nos conduce más directamente al conocimiento de Martí, el que mejor nos entrega su intimidad clara y distinta.

Verdadera "obra maestra" es ésta de Andrés Iduarte. No sólo por haber sido escrita como tesis para el doctorado de Filosofía en la Universidad de Columbia, N. Y., sino por el cabal logro de su propósito de evocar a Martí, independientemente de todo personal entusiasmo, en su objetiva grandeza, dándonos no una imagen más o menos parecida del héroe sino la presencia misma de un Martí palpitante y erguido, cuan hombre era.

Precio de este volumen:

MEXICO	7.00 pesos
OTROS PAISES	1.60 dólares

Cuadernos Americanos

alternando con los números de la revista ha publicado los siguientes libros:

- 1.—*Ganarás la luz. . .*, por LEÓN-FELIPE.
- 2.—*Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra*, por ANTONIO CASTRO LEAL.
- 3.—*Rendición de espíritu*, por JUAN LARREA, Vol. I.
- 4.—*Rendición de espíritu*, por JUAN LARREA, Vol. II.
- 5.—*Orígenes del hombre americano*, por PAUL RIVET.
- 6.—*Viaje por Suramérica*, por WALDO FRANK. (7 pesos).
- 7.—*El hombre del buho*, por ENRIQUE GONZÁLEZ MARTÍNEZ.
- 8.—*Ensayos Interamericanos*, por EDUARDO VILLASEÑOR.
- 9.—*Martí escritor*, por ANDRÉS IDUARTE. (7 pesos).
Homenaje al héroe en el cincuentenario de su muerte.

Precio por cada volumen (excepto los Nos. 6 y 9):

MEXICO	5.00 pesos
OTROS PAISES	1.20 dólares

OTRAS PUBLICACIONES

- La revolución mexicana en crisis*, por JESÚS SILVA HERZOG. 1.00 peso.
El Surrealismo entre Viejo y Nuevo Mundo, por JUAN LARREA. 3.00 pesos.

REVISTA

SUSCRIPCIÓN ANUAL PARA 1945:

(6 números)

MEXICO	20.00 pesos
OTROS PAISES	5.00 dólares

Precio del ejemplar:

México	4 pesos
Otros países	0.90 dóls.

S U M A R I O

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

- Jaime Torres Bodet* Misión de los escritores en la organización de la paz.
Daniel Cosío Villegas La Conferencia de Chapultepec.
V. R. Haya de la Torre Espacio-Tiempo histórico.
Julio Alvarez del Vayo Europa hacia la izquierda.
León-Felipe Mi regreso.

Notas, por Jesús Silva Herzog y Mario de la Cueva.

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- Juan Roura-Parella* Ideas estéticas de Dilthey.
Gilberto Freyre La literatura del Brasil y los problemas sociales brasileños.

Notas, por Federico Enjuto y Ferrán, José Medina Echavarría y José Gaos.

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

CORONA A JOSÉ MARTÍ

Textos de Jorge Mañach, Juan Marinello, José Luis Martínez, Francisco Monterde, Alfonso Reyes, Manuel J. Sierra, Agustín Yáñez, Benjamín Jarnés, José Gaos y Juan Larrea.

- Félix Lizaso* Busca y hallazgo del hombre en Martí.
Fernando Ortiz Martí y las "razas de librería".
José de J. Núñez y Domínguez El mexicanismo de José Martí.

Nota, por José Antonio Portuondo.

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

- Gabriela Mistral* La cajita de Olinalá.
Miguel Ferrer La sombra nace en el cielo.
Angel Felicísimo Rojo Presencia del Ecuador en la novelística de América Latina.
Angel del Río La significación de "La Loca de la Casa".