



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. XXIV, Núm. 6 (noviembre-diciembre 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

6

CUADERNOS
AMERICANOS
(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Av. Rep. de Guatemala N° 42
Apartado Postal 965
Teléfono 12-81-46

DIRECTOR-GERENTE:
JESUS SILVA HERZOG

SECRETARIO
JUAN LARREA

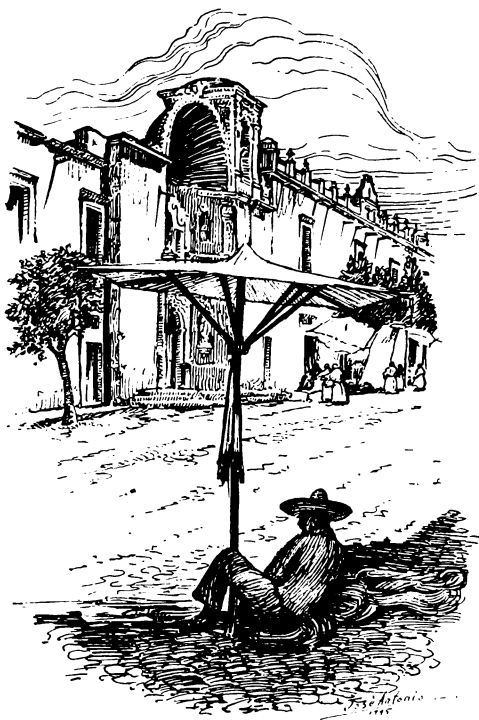
AÑO IV

6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE
1945

INDICE

Pág. IX



En SAN MIGUEL DE ALLENDE,

encontrará el viajero estudioso un campo amplio para sus investigaciones.

Remembranzas históricas, joyeles de arte y típicas callejas donde las casonas coloniales dejan ver sus patios silenciosos pero floridos en los cuales las hiedras tejen cortinajes entre las herrumbrosas rejas de las ventanas y balcones.

Hermosas lejanías que el sol del Bajío ilumina en todo su esplendor.

Rumores de leyendas, rumores del agua que corre por las calles cantando viejas salmodias dieciochescas, a la plateada luz de la luna.

Visite usted este relicario del Estado de Guanajuato, donde encontrará su espíritu una quietud encantadora.

FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO

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.

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

JULES ROMAINS

PIERRES LEVÉES

POÈMES

Edición original de lujo
400 ejemplares numerados al precio de 18 pesos.

EDICIONES LIBRAIRIE FRANCAISE, MEXICO,
APARECERA EN EL MES DE NOVIEMBRE



La Giralda...

es tradicional.

Gestos únicos, de razas múltiples,
que engrandecieron a un país; he-
roísmos que perpetuados por la tradi-
ción son hoy emblema de toda una raza.

BRITISH CLUB es herencia de,
refinamiento, tradición
perpetuada en una marca

BRITISH CLUB es-
tá hecho con tabacos de
gusto peculiar europeo

Es un Producto
de
"EL AGUILA"

British
Club



EL CIGARRO CON TRADICION

COMPANIA 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
TRADE MARK




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

Embotellada bajo contrato con "Coca-Cola de México", por:
INDUSTRIA EMBOTELLADORA DE MEXICO, S. A.
Calle del Cedro 387

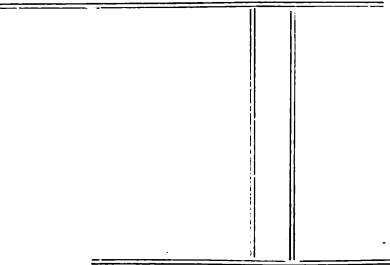
Tel. Mex. Q-06-74 Q-21-47 Eric. 16-18-08 16-28-33
MEXICO, D. F.

Propiedad Intelectual y Artística Reservada

Copyright 1945, The Coca-Cola Company



Largos meses de preparación bajo la vigilante mirada de técnicos capacitados por su enorme experiencia; materias primas seleccionadas y maquinaria moderna, han hecho de la cerveza mexicana, la mejor cerveza del mundo.

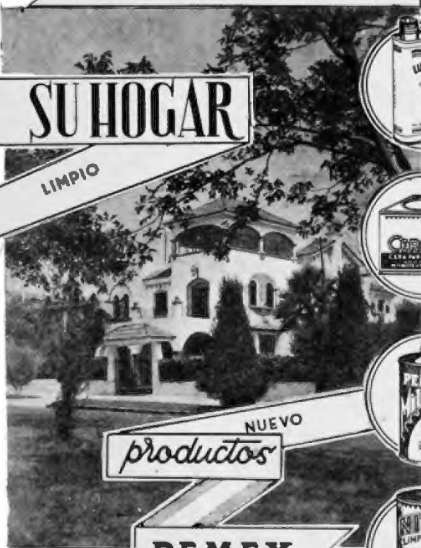


*Asociación Nacional de
Fabricantes de Cerveza*

Para conservar

SU HOGAR

LIMPIO



productos

PEMEX



LUSTRADOR

PARA LA LIMPIEZA DE
SUS MUEBLES



CEROL

DA BRILLO Y NUEVA
VIDA A SUS PISOS



MILUSOS

LUBRICANTE DE USO EN
EL HOGAR. LA OFICINA
Y EL TALLER



NITEX

LIMPIA SU COCINA. SU
CUCHILLERIA Y PISOS
DE MOSAICO



RIP

INSECTICIDA LIQUIDO PEMEX

de veras mata!

DE VENTA EN GASOLINERAS TLAPALERIAS Y EXPENDIOS DE PETROLEO PEMEX

UNA HAZAÑA EDITORIAL

En menos de dos años ha podido el Fondo de Cultura Económica sacar a la calle ocho volúmenes de Dilthey que comprenden, prácticamente, toda su producción. Tres partes abarca esta obra inmensa: una historia general del desarrollo de las ciencias del espíritu que puede hacer las veces de una espléndida historia de la filosofía (cinco volúmenes); la fundación de las ciencias del espíritu (*Psicología* y *Mundo histórico*); la teoría de la concepción del mundo como disciplina nueva y fundamental. Ortega ha calificado a Dilthey de filósofo máximo de la segunda mitad del diecinueve y el lector entendido sabe el valor estricto del ditirambo en Ortega. En efecto, la influencia de Dilthey más veces soterraña que superficial, y más ancha que la de cualquier otro pensador, corrobora esta afirmación que pudiera parecer excesiva.

OBRAS DE WILHELM DILTHEY

I	V
Introducción a las ciencias del espíritu	Hegel y el idealismo
\$ 12.00	\$ 10.00
II	VI
Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII	Psicología y teoría del conocimiento
\$ 14.00	\$ 13.00
III	VII
De Leibniz a Goethe	El mundo histórico
\$ 11.00	\$ 11.00
IV	VIII
Vida y poesía	Teoría de la concepción del mundo.
\$ 15.00	\$ 13.00



FONDO DE CULTURA ECONOMICA

PANUCO 63.

MEXICO, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 6 Noviembre-Diciembre de 1945 Vol. XXIV

INDICE

	Págs.
NUESTRO TIEMPO	
JESÚS SILVA HERZOG. ¿Y después de la guerra qué?	7
MEDARDO VITIER. Meditación de la Victoria	21
SAMUEL RAMOS. Planteación de los problemas humanos de la posguerra	35
<i>Imagen revolucionaria de América</i> , por JUAN LARREA	59
 AVENTURA DEL PENSAMIENTO	
MARIANO PICÓN-SALAS. Profecía de la Palabra	71
LUIS RECASÉNS SICHES. El Romanticismo ale- mán y el Romanticismo francés	83
<i>Filosofía y Literatura, según un filósofo español</i> , por JOSÉ GAOS	109
<i>Este pueblo de América</i> , por SILVIO ZAVALA	119
 PRESENCIA DEL PASADO	
FRANS BLOM. El lienzo de Analco, Oaxaca	125
ENRIQUE RIOJA. Apostillas de un naturalista a la relación del primer viaje del "Almiran- te de la Mar Oceana"	137
ANGEL OSSORIO. Rivadavia	149

	<i>Págs.</i>
PETER FRANK DE ANDREA. El "Ars gubernandi" de Quevedo .	161
<i>La formación de los pueblos de España</i> , por RAFAEL ALTAMIRA Y CREVEA .	160

DIMENSION IMAGINARIA

EMILIO PRADOS. Nostalgias del Jardín perdido.	195
PEDRO SALINAS. La Gran Cabeza de Turco o la minoría literaria .	204
NYDIA LAMARQUE. El amor y los amores de Esteban Echeverría	233

INDICE GENERAL DEL AÑO

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA, PREPARATORIA Y COMERCIO
Medio Internado - Externos

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

KINDER - PRIMARIA
Medio Internado - Externos

REFORMA 855 (LOMAS)
TEL. 15-82-97

MEXICO, D. F.

NOVEDADES

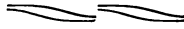
- Roland-Manuel: MANUEL FALLA**\$ 7.00
 Primer libro donde se estudia la vida y la obra del gran músico español, con un apéndice sobre el futuro de la música española por Vicente Salas Vlu. Encuadernación de lujo, con grabados.
- Ernest R. Trattner: ARQUITECTOS DE IDEAS. HISTORIA DE LAS GRANDES TEORIAS DE LA HUMANIDAD.** \$12.00
 Copérnico o la teoría del sistema solar, Lavoisier o la teoría del fuego, Huygens o la teoría de la luz, Malthus o la teoría de la población y otras grandes figuras e hipótesis.
- Vicente Barbieri: EL RIO DISTANTE**\$ 4.00
 Libro de memorias poético-novelescas, donde se revela como original prosista uno de los más personales poetas argentinos contemporáneos.
- Ramón Gómez de la Serna. SEIS FALSAS NOVELAS.**.....\$ 2.00
 Una nueva muestra de la prodigiosa inventiva del autor de LA QUINTA DE PALMYRA.
- Romain Rolland: VIDA DE BEETHOVEN**\$ 1.50
 La mejor biografía de Beethoven en una traducción firmada por Juan Ramón Jiménez.
- Ugo Spirito: EL PRAGMATISMO EN LA FILOSOFIA** ...\$ 4.50
 Luminosa y completa exposición del pragmatismo contemporáneo. Los autores, las ideas y la biografía.
- Jacques Bénigne Bossuet: DEL CONOCIMIENTO DE DIOS Y DE SI MISMO**\$ 4.00
 Teoría del hombre y del conocimiento según uno de los más grandes pensadores católicos.
- Victor Brochard: LOS ESCÉPTICOS GRIEGOS.**.....\$ 8.00
 Una exposición definitiva del escepticismo antiguo, rama del pensamiento de la que proceden importantes corrientes filosóficas.
- Francisco Luis Bernárdez: EL BUQUE**\$ 2.00
 Uno de los libros más representativos y el que más ha contribuido a cimentar la fama del autor de POEMAS ELEMENTALES.
- Concepción S. Amor: El METODO COUSSINET**.....\$ 2.00
 Exposición clara de este método, con materias y problemas concretos, que pueden servir de orientación al maestro que trate de aplicarlo.
- Margarita Comas: EL METODO MACKINDER.**.....\$ 2.00
 Una técnica nueva en la enseñanza de la lectura, la escritura y el cálculo.
- Vicente Valls: METODOLOGIA DE LAS ACTIVIDADES MANUALES**\$ 2.50
 Una guía práctica y certera para el cultivo de los trabajos y actividades en la educación.
- Medina Bravo: METODOLOGIA DEL DIBUJO**.....\$ 2.50
 Exposición detallada del desarrollo psicológico y pedagógico de esta actividad artística.

EDITORIAL LOSADA, S. A.

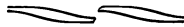
Alsina 1131, Buenos Aires
 Mitre 991, Rosario
 (República Argentina).

Colonia 1060, Montevideo Av. O'Higgins 253, Santiago de Chile
 (R. O. del Uruguay). (Chile).

Huancavelica 288, Lima, (Perú)



RESERVADO PARA LA
UNION NACIONAL
DE PRODUCTORES
DE AZUCAR



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 LUJOSO 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



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

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.

Conciencia Nacional e Internacional

Mucho alabamos en los pueblos antiguos, como flor de civilización, el culto a la hospitalidad que ha dado nacimiento a muy diversas y originales costumbres. El huésped fué considerado siempre como algo sagrado, merecedor de toda suerte de exquisitas atenciones.

Los tiempos no son ya los mismos, ciertamente, y la vida actual, con sus urgencias terribles, no es propicia—salvo para unos pocos—al desarrollo de las individuales formas hospitalarias. Mas ello no quiere decir que los impulsos que determinaron esas sabias costumbres hayan sido descartados para siempre, sino que atraviesan una crisis de adaptación a las nuevas circunstancias hasta que consigan tomar adecuadas formas de vida. La conciencia tiende en nuestro tiempo a hacerse menos individual para atenerse cada vez más a los ámbitos colectivos de las naciones y a las relaciones entre éstas. Así la hospitalidad ha dejado en cierto modo de ser una virtud individual en la mente de los pueblos civilizados, para manifestarse en el cuidado que éstos, globalmente, ponen en atender y halagar al visitante de otros países, considerándolo huésped nacional, huésped de todos. Cosa a todas luces justificada, moral y materialmente. Por que a fin de cuentas más es el ambiente agradable y acogedor, con la sensación de bienestar que procura, lo que atrae y seduce al viajero, que la simple exhibición de un acervo de objetos fotografiables y hermosos: paisajes, monumentos, etc., puro esqueleto del verdadero cuerpo turístico que es la calurosa, por humana, presencia viva.

Debemos decir que así lo ha comprendido el pueblo mexicano que cada día muestra mayor inclinación a desvivirse en beneficio del visitante con objeto de hacerle su estancia entre nosotros grata. Ya no son quienes viven de la industria del turismo los únicos que hacen gala de su amabilidad profesional, sino todas las clases sociales representadas en el hombre de la calle, las que han comprendido sus deberes de solidaridad para quienes llegan a veces de muy lejos atraídos, como en los viejos relatos, por la fama de nuestras bellezas nacionales. México es bello, sin duda, es deleitoso, pintoresco y lleno de colorido, de porvenir, pero es también un pueblo que ha dado ya grandes pasos en el camino de una civilización nueva y sabe rodear de humanas consideraciones, con la hidalguía heredada de su doble estirpe, a quienes le honran visitándole.

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.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO IV

VOL. XXIV

6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE

1945

MÉXICO, 1º DE NOVIEMBRE 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, Acadé-
mico;
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

- | | |
|---------------------------|---|
| <i>Jesús Silva Herzog</i> | ¿Y después de la guerra qué? |
| <i>Medardo Vitier</i> | Meditación de la Victoria. |
| <i>Samuel Ramos</i> | Planteación de los problemas humanos de la posguerra. |

Nota, por Juan Larrea.

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

- | | |
|-----------------------------|---|
| <i>Mariano Picón-Salas</i> | Profecía de la palabra. |
| <i>Luis Recaséns Siches</i> | El Romanticismo alemán y el Romanticismo francés. |

Notas, por José Gaos y Silvio Zavala.

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

- | | |
|------------------------------|---|
| <i>Frans Blom</i> | El lienzo de Analco, Oaxaca. |
| <i>Enrique Rioja</i> | Apostillas de un naturalista al primer viaje del Almirante. |
| <i>Angel Ossorio</i> | Rivadavia. |
| <i>Peter Frank de Andrea</i> | El "Ars gubernandi" de Quevedo. |

Nota, por Rafael Altamira y Crevea.

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

- | | |
|-----------------------|---|
| <i>Emilio Prados</i> | Nostalgias del Jardín Perdido |
| <i>Pedro Salinas</i> | La Gran Cabeza de Turco o la minoría literaria. |
| <i>Nydia Lamarque</i> | El amor y los amores de Esteban Echeverría. |

I N D I C E G E N E R A L D E L A Ñ O

INDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Templo de Na. Sra. de Guadalupe en S. Luis de Potosí. (Fotografía)	12
Arbol sacro. Santo Domingo de Oaxaca. (Fotografía)	”
Tepozán, árbol de México. (Foto. Henle)	”
México, 1945. (Fotografía)	13
Urbanidad. (Foto. Alvarez Bravo)	16
Conformidad. (Foto. Alvarez Bravo)	17
Entrada triunfal en la ciudad de México de los Ejércitos de Villa y Zapata. (Foto. Archivos Casasola)	64
Virgen de Berlín, fragmento. Grabado	”
Virgen de Guadalupe. (Fotografía)	”
Portada del primer libro impreso referente a la Virgen de Guadalupe	65
Juan Pablo en Beyrouth. Dibujo de Forster	88
Víctor Hugo en la ventana de su casa. (Fotografía)	89
Prosper Enfantin, Padre del culto sansimoniano en traje apostólico. Litografía. 1832	106
Toma de hábito de los sansimonianos en Menilmontant. Litografía. 1832	107
LIENZO DE ANALCO.—Fig. 2	132
” ” ” —Figs. 5 y 6	133
Las islas descubiertas por Colón en su primer viaje. Grabado	144
Pobladores del <i>Mare Tenebrosum</i> , según Ulises Aldrovando, y Los peligros de la “Mar Oceana”, según Olaüs Magnus	145
Para mirar mejor la noche. (Foto. Hoyningen-Huene, Paris)	196
¡Cuánta estrella en mi alma! (Fotomontaje J. L.)	197
¡Sólo un árbol (Fotomontaje J. L.)	202
Pero. . . ¿y mi cuerpo? (Fotomontaje J. L.)	203
Soledad. (Foto. Alvarez Bravo)	208
¿La pluma y el hombre? (Fotomontaje J. L.)	209

Fotograbados de

FOTOGRAFADORES Y FOTOGRAFADORES UNIDOS, S. DE R. L.
Bucareli 24. - México, D. F.

Nuestro Tiempo

¿Y DESPUES DE LA GUERRA QUÉ?

Por *Jesús SILVA HERZOG*

EL MUNDO sufre una de las crisis humanas más graves de la historia, sólo comparable a la caída del Imperio Romano que marcó el fin del mundo antiguo y el principio de la Edad Media. Nada más que la transformación de entonces fué más lenta y menos dolorosa; más lenta a causa del incipiente desarrollo técnico, y menos dolorosa porque no afectó de modo tan directo y quizás con tan honda intensidad, a la inmensa mayoría de la población de nuestro globo, de esta partícula de polvo en que habitamos, lanzada hacia el espacio hace milenios y que, girando sobre su eje imaginario, sigue su carrera vertiginosa en el Cosmos hacia un lugar desconocido en el infinito.

Durante las dos últimas décadas del siglo XIX y la primera del presente, el hombre creía haber descubierto los secretos de la vida colectiva; creía, con superficial optimismo, que lo único que necesitaba para conquistar permanentemente la felicidad sobre la tierra, era ajustar unas cuantas piezas del mecanismo social, y así llegar a la perfección humana en que soñaron los generosos utopistas del Renacimiento; creía con ciega fe en la ley del progreso y en que la paz entre todos los pueblos pronto imperaría perennemente sobre la tierra. No se dió cuenta de la antinomia entre la estructura económica y la moral derivada del cristianismo; no vió la inmensa zanja que separaba a numerosos hombres de otros hombres, a unas naciones de otras naciones; no comprendió la trascendencia de las luchas verticales y horizontales: de los de abajo en contra de los de arriba y de los grandes imperios, unos en contra de otros, por la conquista de nuevos mercados y de materias primas; no advirtió las nubes que se

acumulaban en el horizonte trágico, y que eran anuncio del drama que iba a macerar la entraña de la especie.

Ya para nadie es enigma el origen de la guerra de 1914-18. Ya todos saben que detrás de la oratoria política, de los cajones de hermosas frases que se volcaron sobre las multitudes, primero temerosas y después enardecidas por el odio, se agitaba la codicia de los grandes mercaderes, se ocultaba el interés económico de las grandes potencias; y después de que varios millones de soldados quedaron tendidos para siempre en el lecho infecundo de la lucha, después de que por los campos desolados de Europa galoparon sin freno y a su antojo los Cuatro Jinetes del Apocalipsis, vinieron los tratados de Versalles, la Liga de las Naciones, y el hombre con el alma atribulada por el dolor, volvió una vez más a soñar el sueño imposible de una paz basada en el equilibrio de fuerzas; sueño imposible, decimos, porque la existencia de cada pueblo se halla sujeta a un ritmo de movimiento que no es igual en el tiempo y en el espacio, que no es igual en cada pueblo y que, en consecuencia, el equilibrio establecido en los tratados se rompe en unos cuantos lustros, y al romperse viene sin remedio la guerra, una y otra guerra, y así ha sido desde hace muchos siglos, de modo más notorio a partir del siglo XVI; mas no obstante la experiencia negativa acumulada, seguimos tercos, estúpidos o crueles, aferrados a un sistema que ha demostrado su ineficacia en múltiples y amargas ocasiones.

Sucedió lo que era obvio que sucediera. Las ilusiones de bienestar humano, de un bienestar que se pensaba legítimo porque había sido amasado con sangre y sufrimiento, se deshicieron bien pronto al chocar con la realidad: inflación monetaria y hambre, conflictos sociales, lucha de clases y crisis económicas; todo ello derivado de un sistema económico, social y político que marchaba como un motor de automóvil al que se le han ensuciado todas las bujías; de un sistema que ya no respondía a las exigencias de la hora, al progreso técnico y científico que había alcanzado la humanidad.

Los pueblos se encontraron desorientados, se encontraron perdidos en un laberinto. Los conductores de algunos

de ellos hallaron la salida; pero no la que conduce al oriente, donde nace el alba, sino la que lleva a las sombras de la noche, a la obscuridad en que vivió el hombre de las cavernas; en una palabra, al totalitarismo que padecieron Alemania, Italia y otros países; y los conductores de otros pueblos—por qué no decirlo—están todavía en el laberinto, sin encontrar la puerta de esmeralda que muestra el sendero hacia la ciudad azul y luminosa de utopía; están todavía en el laberinto después de esta segunda guerra mundial apenas terminada, más cruel, mucho más cruel y devastadora que la primera; están todavía empeñados en encontrar alivio al grave mal que la sociedad padece, en la aplicación de anticuados medicamentos de probada ineficacia. No obstante, no hay que perder la esperanza, el último refugio del hombre. Hay que esperar que ante los fracasos repetidos y bajo la presión de la inmensa responsabilidad que pesa sobre ellos, sobre esos conductores, encontrarán nuevas fórmulas curativas, o acaso se resuelvan a utilizar la cuchilla del cirujano para extirpar los miembros gangrenados del cuerpo social.

PERO bueno es que pasemos a ocuparnos de México, de nuestro México, de este país nuestro, más que ninguno contradictorio y paradójico. La forma de su territorio se asemeja a un cuerno de la abundancia y la mayoría de sus habitantes ha vivido y vive en la pobreza. Desiertos intensamente desolados en los que apenas crecen, aquí y allá arbustos anémicos; ricos terrenos pastales donde pace el ganado; valles fecundos y selvas primitivas y lluviosas. Todos los climas, todos los frutos y todas las plagas enemigas del vegetal, de la bestia y del hombre.

Hay regiones de la República en que el clima es grato y la tierra yerma; y hay otras, en las zonas del trópico, fértiles como las mejores del mundo pero traicioneras y mortíferas; el paludismo y otras enfermedades están siempre en acecho de quienes se atreven a violar la soledad de los bosques, de los montes, de las llanuras prometedoras y feraces.

En México son muy pocos los ríos navegables y ninguno en toda su extensión. No hay "caminos que andan" como en Egipto, Estados Unidos, Argentina y otras naciones. Muchos ríos de México no siempre son ríos, porque buena parte del año permanecen secos y ociosos. A fines de la primavera o en los comienzos del verano, las corrientes que bajan de la montaña llenan rápidamente sus cauces y se forman rumorosas cascadas y torrentes bravíos; el caudal se hincha hora tras hora y a veces se desborda, inundando las comarcas vecinas, destruyendo riquezas y segando vidas.

Las montañas grises, azules, moradas o rojizas que embellecen el paisaje mexicano, que son regalo para los ojos del viajero, que esconden en sus entrañas abundantes tesoros, son a la par obstáculo a las comunicaciones, difícil de ser superado; han sido y son barreras para el intercambio de costumbres e ideas, para la formación de una auténtica nacionalidad; y en ocasiones, hasta los metales que encierran se han quedado ahí, están ahí sin ser todavía riqueza, porque resulta incosteable su transporte a los centros de consumo interno, a los puertos o a las aduanas fronterizas.

Los pocos puertos de que disponemos en el Golfo de México, más o menos apropiados para el tráfico moderno, han exigido gastos muy considerables. Nos referimos a Tampico y sobre todo a Veracruz. Campeche y Progreso, son puertos en los que no pueden entrar barcos ni siquiera de mediano calado, y algo semejante puede decirse en lo general, tratándose de los del Océano Pacífico. México es una de las naciones de más extensas costas; mas sin puertos naturales que faciliten el desarrollo comercial.

Todo paradoja y contradicción.

Nuestra historia es una constante contradicción y paradoja. Los aztecas practicaban sacrificios humanos y en ocasiones hasta actos de canibalismo; pero tenían una moral con algunos principios y preceptos que parecen arrancados de las páginas de los Evangelios. Durante la conquista y en la época colonial, junto al soldado cruel y sanguinario, junto al encomendero inhumano y explotador, junto al aventurero español sediento de bienes ma-

teriales, con "hipo de oro" como dijera el padre Las Casas, estaban el mismo Las Casas, Vasco de Quiroga, Motolinía y todo un ejército de frailes austeros, civilizadores, llenos de amor para el indio y cargados de las más altas virtudes. Y en nuestra evolución de pueblo independiente son abundantes los ejemplos de traiciones, de deslealtades, de bandidaje, de rapiña y asesinatos; empero, abundan también los actos de hombres probos, honestos, patriotas, de estatura heroica y espíritu de sacrificio. Se nos vienen en tropel a la memoria los nombres de Morelos, Gómez Farías, Juárez, Ponciano Arriaga, Justo Sierra y tantos otros. Vidas ejemplares, porque ya en uno, ya en otro campo de acción, estuvieron siempre al servicio de su patria. Vidas ejemplares, que debiera imitar la juventud.

Y parece que el escenario y la historia influyen en la psicología, en el modo de ser de los individuos. El esquimal tiene algo de las zonas heladas en que habita; el gaucho y el beduino exteriorizan en su conducta y costumbres la influencia de la pampa y del desierto; el montañés conserva en su fisonomía interna la rudeza de la montaña; el marino refleja en sus ojos habituados a la lejanía, la bravura y la inmensidad del mar; y el mexicano, por análogas causas extrañas, complejas y apenas exploradas, es paradójico y contradictorio como es contradictorio y paradójico el territorio en que habita, como el drama que él vive y que vivieron sus antepasados.

El mexicano es paradójico y contradictorio: es valiente, casi siempre valiente, desprecia la vida; pero en ocasiones también sabe del miedo y de la cobardía; es a veces desleal y taimado, mas en la inmensa mayoría de los casos estará dispuesto a ser franco, a ser leal hasta dejarse matar por un amigo o por una noble causa; es perezoso y diligente, interesado y desinteresado; capaz de los vicios más repulsivos y de las más altas virtudes; capaz de cometer los más horrendos crímenes y los mayores actos de grandeza. El pueblo mexicano puede caer en el desaliento y en la abyección, o puede levantarse hasta las más elevadas cimas de la acción y del pensamiento, realizando una tarea eminentemente constructiva y creadora. Una u otra cosa dependerá del pueblo mismo y también, en buena parte,

de sus técnicos, sabios, artistas, escritores y poetas, de sus apóstoles y estadistas.

Es indudable que México no pudo ni puede sustraerse a la influencia de acontecimientos mundiales, a la influencia de las ideas, de los principios y adelantos científicos de otros pueblos. Por supuesto que estas influencias producen en nosotros resultados privativos al mezclarse con nuestro particular modo de ser, consecuencia de nuestra historia, de nuestras aspiraciones, de nuestros ideales.

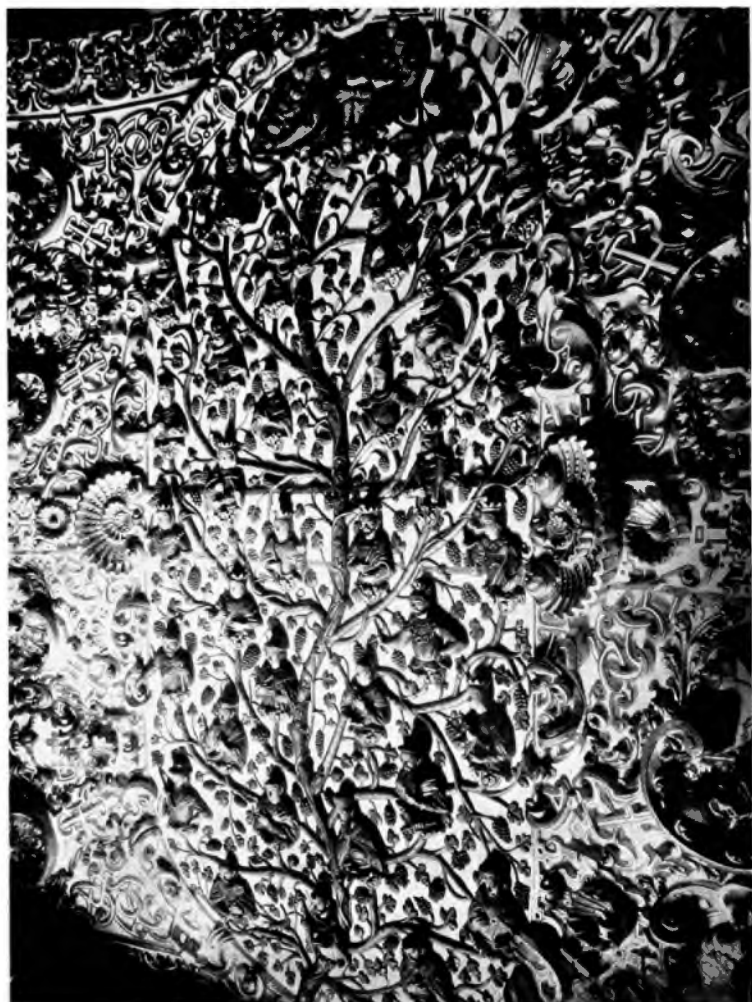
México padeció de igual manera que los pueblos de Europa, o de manera semejante, durante la última década del siglo pasado y la primera del xx, de ciego optimismo, de confianza en el progreso y en la organización política y económica. Aquí muchos creyeron que el país había encontrado la senda definitiva de su desenvolvimiento. También aquí se creyó en los últimos años del porfirismo, que el problema consistía solamente en ajustar unas cuantas piezas del mecanismo social; también aquí, no se dieron cuenta los dirigentes de la cosa pública, de las contradicciones existentes, hijas de la inmensa desigualdad entre ricos y pobres, de la miseria de los muchos y de la opulencia de los pocos; de los fermentos de descontento que agitaban al proletariado de las ciudades y de los campos; y en noviembre de 1910, cuando todavía no se apagaba el eco de las fiestas con que celebramos el Centenario de nuestra independencia política, con sorpresa para muchos, estalló la revolución.

La Revolución Mexicana no tuvo en realidad su origen en motivos políticos, la Revolución Mexicana tuvo, a nuestro entender, su raíz en el hambre del pueblo: hambre de pan, hambre de tierras, hambre de justicia, hambre de libertad. Podríamos decir hambre total de la mayoría de los habitantes de nuestro territorio.

El salario real en el año de 1908 era de 25 a 30 centavos diarios; lo mismo, exactamente lo mismo que cuando el sabio Barón Alejandro de Humboldt visitó la Nueva España en la primera década del siglo xix. En cambio los precios del trigo, del maíz, del frijol y del arroz se



Santuario de Guadalupe, San Luis Potosí.



Arbol sacro. Sto. Domingo de Oaxaca.



Tepozán, árbol de México.



México, 1945.

habían elevado en 300%. La explicación de este fenómeno se encuentra, por una parte, en la baja constante en el valor de la moneda de plata, única que circulaba, baja que se inició, aproximadamente, en el año de 1870. En consecuencia puede decirse que cada mañana disminuía el poder de compra de los habitantes del país. Y, por la otra, en que al ser despojados de sus tierras millares de campesinos por la arbitrariedad de las autoridades, la codicia del terrateniente al amparo de leyes inapropiadas a la evolución económica y social del indígena, aumentó la oferta de brazos en el campo, hecho que el gran propietario supo aprovechar para reducir el salario real de sus trabajadores.

La concentración de la propiedad territorial alcanzó en México en la época del general Díaz, tal magnitud, que quizás sea difícil encontrar precedente en la historia de cualquier época y de cualquier nación. Ahí están los datos impresionantes de las compañías deslindadoras que revelan que hubo varios individuos a quienes se les adjudicaron extensiones de tierra que sobrepasaban de un millón de hectáreas por cabeza; allí están las numerosas grandes haciendas de más de cien mil hectáreas cada una, en algunas de las cuales era posible salir a caballo a las cuatro de la mañana de su casco, para llegar a las ocho de la noche, sin haberse detenido en el camino, a una de sus estancias. Los grandes hacendados apenas pasaban de ochocientos, según el Censo de 1910, mientras que llegaban a millones los jornaleros que no poseían sino su vida dolorosa y miserable y la miserable y dolorosa vida de sus mujeres y descendientes.

La justicia se distribuía con injusticia; a manos llenas para el rico. En cuanto al pobre, en la inmensa mayoría de los casos, no sabía lo que era la justicia; sabía de la cárcel, de la insolencia del jefe político y del hacendado; sabía de las arbitrariedades del amo y de los latigazos del capataz. Es público y notorio que cualquier señorito, que cualquier persona decente, podía enviar a la prisión a cualquier indígena desarrapado o a cualquier pelado de tez morena; y cuando algún pelado altanero o indio hambriento osaba protestar por la injusticia de que se le hacía

víctima, entonces allí estaban los cuarteles para someterlo, para hacerlo soldado y enviarlo a combatir, y muchas veces a morir sin gloria, en contra de sus hermanos rebeldes que luchaban en Sonora o Yucatán por un pedazo de tierra. Y los miembros del clero, discípulos de Cristo, aliados del jefe político y del hacendado, aconsejaban la obediencia a estos desdichados, "para quienes se habían hecho todos los males de la sociedad y ninguno de sus bienes".

La libertad política no existió para nadie durante el Gobierno del general Díaz: "poca política y mucha administración", había declarado el astuto dictador. La libertad económica existía para las clases acomodadas, mas no para los económicamente débiles. El artesano, el obrero, el peón de la hacienda, no conocieron nunca el alcance de esa hermosa palabra, ofrecida como cebo en todas las rebeliones y cuartelazos que obscurecen las páginas de nuestra evolución como pueblo independiente. La opresión era mayor a medida que se pertenecía a una clase social más baja y se habitaba en un centro poblado más pequeño.

La doctrina revolucionaria se fué elaborando lentamente en libros como "Legislación y Jurisprudencia Sobre Terrenos Baldíos", de Wistano Luis Orozco y "Los Grandes Problemas Nacionales", de Andrés Molina Enríquez; en artículos de periódicos de oposición como "El Diario del Hogar", de Filomeno Mata, y sobre todo en el programa del Partido Liberal impreso en San Luis Missouri en 1906, que firmaron los Flores Magón, los Sarabia, Antonio I. Villarreal, Librado Rivera y Rosalío Bustamante; de igual manera que en los manifiestos de los caudillos, entre los cuales cabe citar el Plan de San Luis, el Plan de Ayala y el Plan Orozquista.

En la Constitución de 1917 cristalizó la doctrina revolucionaria, y es interesante, a la vez que de justicia hacer notar que el artículo 130, el 123 y la parte relativa a la distribución de tierras del 27, se encontraban diseñados claramente en el Programa y Manifiesto a la Nación del Partido Liberal, a que antes se hizo referencia.

Y si bien parece verdad que los libros, artículos de periódicos, planes, programas y manifiestos influyeron en el pensamiento revolucionario, es cierto también que contribuyeron a su formación, y de un modo más efectivo, los múltiples incidentes de la contienda armada. Al lado del Gobierno de Victoriano Huerta estuvieron las fuerzas privilegiadas y conservadoras: el ejército federal, las guardias blancas de los hacendados, el clero, los industriales, banqueros y comerciantes con su ayuda financiera; y al luchar esas fuerzas en contra de las masas de ciudadanos armados que a sí mismos se llamaron constitucionalistas, resultó inevitable que naciera en la conciencia nebulosa del soldado improvisado de la Revolución, un odio profundo hacia los adversarios, un vago sentimiento de reivindicaciones sociales y económicas.

DE 1917 a la fecha, el país ha sido dirigido por gobiernos cuya acción política y administrativa se ha inspirado en los ideales revolucionarios. Claro está que no todos los gobiernos han desarrollado exactamente el mismo programa, unos han puesto su mayor atención en el problema educativo, otros han intensificado la Reforma Agraria; cada uno ha desenvuelto su programa de acuerdo con las ideas y las particulares preferencias del Encargado del Poder Ejecutivo; pero todos, de manera indudable, han seguido en líneas generales la trayectoria de la Revolución.

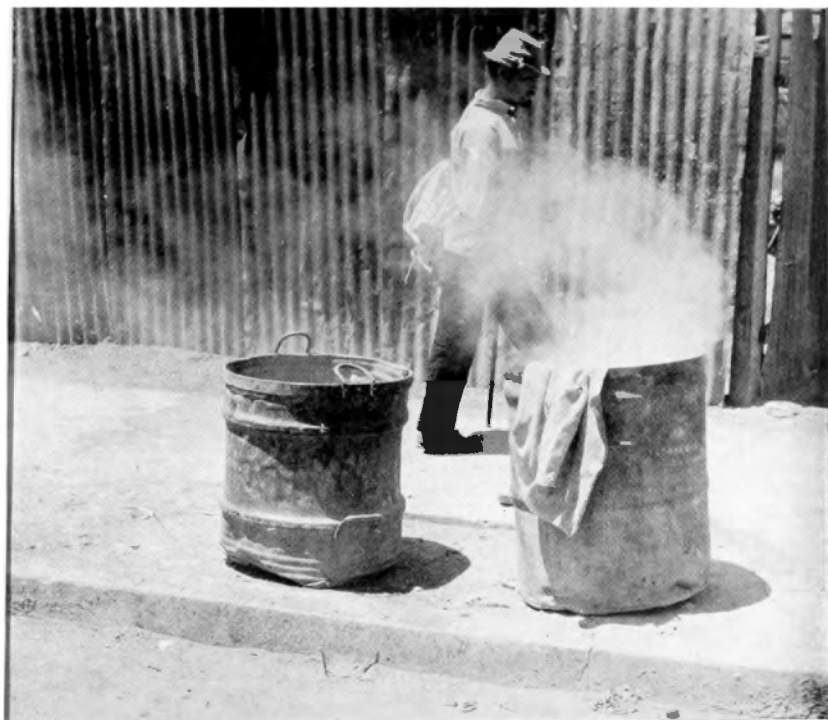
En los 27 años transcurridos ascienden a 30 millones de hectáreas las tierras distribuidas, las cuales han beneficiado a un millón setecientas mil familias campesinas en números redondos. La producción agrícola, por fortuna, ha crecido de modo apreciable y el campesino trabaja la tierra libre del ejido y la pequeña propiedad, mientras se oyen las voces pesimistas de esa turba de casandras siniestras que anuncian el fracaso del agrarismo mexicano. El Banco Nacional de Crédito Agrícola y el Banco Nacional de Crédito Ejidal han hecho préstamos por valor de algo más de 700 millones de pesos; el valor de las herramientas y la maquinaria para la agricultura, importadas en 1910, fué de cerca de un millón de pesos, en tanto que en 1944

sobrepasó de 20 millones; y en la construcción de presas se han gastado en números redondos 500 millones de pesos.

La producción minera se ha incrementado de modo considerable, sobre todo tratándose del plomo, del cobre y del zinc, y la industria siderúrgica que en 1910 produjo apenas 45 mil toneladas de hierro en lingotes, en 1944 ascendió a 133 millones. La industria de hilados y tejidos de algodón ha progresado de igual manera que todas las demás industrias de transformación. Puede afirmarse que en los últimos cuatro años se han invertido en industrias nuevas, sumas que sobrepasan de 300 millones de pesos. La cantidad gastada en la construcción de carreteras ya llega a mil millones en estos momentos. En fin, podríamos seguir citando cifras y más cifras que ponen de relieve la obra constructiva de los Gobiernos Revolucionarios. Y si pasáramos al campo social, mucho es lo que podría decirse sobre la obra educativa de la Revolución Mexicana, sobre su interés y su preocupación por la salubridad pública, sobre su política internacional, basada en la justicia y en el respeto a la soberanía de los demás pueblos de la tierra.

No quisiéramos concluir esta parte de nuestra disertación sin mencionar dos hechos notorios, aun cuando de muy diversa índole: el primero es la expropiación petrolera llevada a cabo el 18 de marzo de 1938, acto de auténtico patriotismo y de singular valentía, que ha sido aplaudido por los mejores hombres de todos los países; y, el segundo, es que México en los últimos lustros se ha singularizado por la consagración de tres principios de valor permanente: nos referimos a la política del Gobierno Federal, consistente en garantizar la libertad de pensamiento, respetar la vida humana y ofrecer el territorio como refugio a los perseguidos de todo el mundo sin distinción de credos ni de razas.

POR supuesto que no todo es blanco, ni todo es negro; no todo es opaco ni brillante. La obra humana, por el hecho de serlo, adolece siempre de grandes imperfecciones. Lo que importa es distinguir siempre lo que es brillante



Urbanidad.

Foto Alvarez Bravo.



Conformidad.

Foto Alvarez

y lo que es opaco, lo que es negro y lo que es blanco; lo que importa es reconocer los aciertos y señalar los errores; lo que importa es estar siempre alerta de nosotros mismos porque fácilmente nos puede cegar la pasión. Hay que hacer autocrítica serena; hay que decir siempre la verdad, o por lo menos nuestra verdad.

Las llagas del cuerpo social deben denunciarse con un solo objeto: con el objeto de curarlas. La crítica sistemática, ciega y apasionada, es tan fácil como estéril; lo mismo que es estéril y fácil el elogio apasionado, ciego y sistemático.

Los Gobiernos Revolucionarios indudablemente han cometido no pocos errores. Tal vez en muchos casos se ha subordinado la técnica a las conveniencias políticas del momento; tal vez nos ha hecho daño la demagogia política desorientadora, lo mismo la de aquellos que han luchado con fines electorales, que la de los dirigentes de organismos en los que se agrupan banqueros y comerciantes; tal vez no son pocos los casos de inmoralidad administrativa; tal vez los Gobiernos Revolucionarios han tenido una muy grave falla, de seguro la más grande de todas y que, probable y desgraciadamente se ha debido a deficiencias que podríamos llamar orgánicas; nos referimos a su incapacidad para crear una mística revolucionaria. No se usa el vocablo en sentido religioso, de acercamiento del alma a la divinidad; se usa en el sentido de crear en la conciencia individual y colectiva, una pasión fervorosa, un anhelo apasionado de consagrar la vida con amor y desinterés al servicio de una doctrina que se piensa y se siente benéfica y salvadora para el grupo social de que se forma parte; y tal vez de la carencia de esa mística se derive la crisis de la Revolución Mexicana. Hace dos años así lo afirmamos y ahora lo repetimos: crisis ideológica y crisis moral.

Los males de México no son males privativos de México. La crisis de la Revolución Mexicana es en parte consecuencia de la crisis humana que sufre el mundo.

La Revolución Mexicana ha transformado la fisonomía económica, social y política del país. Claro está que en esta transformación han influido también los cambios

realizados en otras naciones, producto del progreso técnico y de nuevos conceptos sobre la vida del hombre. Los Gobiernos Revolucionarios tienen mucho en su favor y no es escaso lo que en su contra tienen. No obstante, si se analiza la obra en conjunto, desde un plano superior, con serenidad y sin prejuicios, hay que reconocer que el saldo le es favorable; y si ahora no se reconoce con unanimidad la extraordinaria obra realizada por la Revolución, en el próximo futuro nuestros hijos y nuestros nietos reconocerán sin reservas su grandeza.

Además, queremos agregar finalmente a este propósito, que la Revolución, a pesar de la tarea ya realizada, no ha terminado su obra ni la terminará mientras no satisfaga las causas que la motivaron, mientras no satisfaga el hambre del pueblo: hambre de pan, hambre de tierras, hambre de justicia social, hambre de libertad en todos los ámbitos de la vida.

HAY en estos momentos una cuestión continental que no debemos dejar pasar inadvertida. Nos referimos a las relaciones entre los pueblos latinoamericanos y los Estados Unidos. Estamos de acuerdo y hasta orgullosos de que la mayoría de estos pueblos se hayan sumado con oportunidad a las potencias aliadas en su lucha en contra de los regímenes totalitarios; estamos conformes en que debemos cultivar relaciones sinceramente amistosas con esa progresista nación; pero por supuesto cuidándonos de no caer en actitudes de excesivo e innecesario comedimiento, de no colocarnos psicológicamente en la situación de un sirviente que de pie, en la banquetta, habla en tono humilde a su señor que asoma la cabeza por la ventana del tercer piso. No hay que ignorar que los principios políticos de los Estados Unidos tienen su origen en sus intereses económicos; olvidarlo es exponernos a cometer graves errores. En buena hora que cultivemos con el mayor esmero la amistad de ese poderoso país; mas hemos dicho amistad, no relaciones entre amo y siervo, entre rey y vasallo, entre patrón y asalariado; hemos dicho amistad, hermosa palabra que significa en su verdadero sentido, convivencia humana

entre iguales, consideración y respeto mutuos, y se funda en la Justicia. La amistad entre los países latinoamericanos y los Estados Unidos debe ser amistad de señor a señor, con idénticas obligaciones y los mismos derechos.

Por otra parte, las relaciones entre las Repúblicas de la América Latina debemos estrecharlas cada vez más; porque si bien es verdad que hay entre unas y otras ciertas diferencias en su fisonomía sociológica, no obstante la identidad o semejanza en la lengua, la religión y la historia, también es verdad que fácilmente se advierte una gran analogía en sus problemas actuales y una indiscutible comunidad de intereses; clima favorable al establecimiento de lazos cordiales de simpatía y de firme solidaridad económica e intelectual.

EL foco de la civilización y de la cultura estuvo primero en el Egipto legendario, después en la Grecia inmortal y gloriosa; más tarde en Roma la conquistadora, y desde hace buen número de siglos en las naciones occidentales de Europa. No parece lógico conforme a la experiencia histórica que el foco de la civilización y la cultura sea para siempre, por todos los siglos, europeo. Después de la tragedia inaudita, las naciones del Viejo Continente están trituradas y deshechas; y es ahora, al Continente Americano, recostado sobre dos océanos, al que le toca recoger y conservar los auténticos valores de Occidente y esforzarse por superarlos, creando nuevos valores, creando un nuevo humanismo consistente en que todos los hombres llenen sus necesidades biológicas, económicas y sociales, que todos tengan igualdad de oportunidades para educarse y alcanzar su mejoramiento en el campo material y en el ancho horizonte de los valores del espíritu. Sufrimos, repetámoslo una vez más, la crisis más angustiosa de todos los tiempos. El hombre enloquecido se halla en una selva espesa, bajo el manto impenetrable de una negra noche sin estrellas. La sociedad ha perdido la brújula y el individuo su centro de gravedad. Vivimos un momento de transición histórica, que puede durar no sabemos cuántos años, lustros o décadas. Asistimos al ocaso de la civiliza-

ción del mercader, mientras se perciben vagamente en la lejanía los presagios de un Mundo Nuevo en el que la decencia, la concordia y el bien reinarán entre los hombres.

Y que no se nos diga que al hablar de un mundo mejor, estamos tan sólo diseñando una nueva isla de utopía; porque lo único utópico, irremisiblemente utópico en la historia, ha sido el sueño de los que han soñado en detenerla; porque la historia, ya se ha dicho una y cien veces, es un eterno suceder; es un río cuyo caudal corre hacia un destino sin destino conocido, hacia un mar lejano, oculto por espesa y misteriosa niebla; porque el Prometeo encadenado del viejo Esquilo ha roto sus cadenas, y es ahora el Prometeo vencedor, heraldo de la luz de un nuevo día. La desintegración del átomo es el signo de que ha comenzado una Era nueva. Los que tengan ojos para ver y oídos para escuchar podrán ser arquitectos de nuevos pueblos; los que no, se quedarán con sus pueblos a la zaga de la civilización.

Y México, nuestro México, será un pueblo nuevo, será un factor de importancia en el progreso de las naciones, será fuerte y respetado porque realizará una noble y profunda transformación social; porque guiará su vida una impecable rectitud moral; será todo eso, porque eso es lo que queremos que sea los que lo amamos con toda la fuerza de nuestra sangre, de nuestra voluntad y de nuestro espíritu; porque tenemos fe en la energía creadora que lo impulsa a sus altos designios.

MEDITACION DE LA VICTORIA

Por Medardo VITIER

1

CUANDO el escritor y pensador cubano Enrique José Varona escribió el folleto *Cuba contra España* (1895) para justificar ante el mundo nuestra última guerra de Independencia, empezó con esta aserción: "La guerra es una triste necesidad". Lo mismo podrán haber dicho las Naciones Aliadas al concertar su acción bélica contra los países del Eje. Era necesario abatir su pujanza y desacreditar, de una vez, las teorías políticas que servían de soporte ideológico a los regímenes alemán e italiano. Y tanto que quizá nunca, en lo futuro, necesite justificación, en forma de alegato, la actitud de los aliados.

Aun una parte de las naciones derrotadas (cuyo número e importancia parecen considerables) se adhiere a la repulsa casi universal, provocada por los mantenedores de sistemas inaceptables. Nada les bastó para prevalecer. La mejor pauta de civilización occidental ha triunfado. Ahora se buscan los métodos más eficaces para reconstruir y reorientar.

Pero el acaecimiento es tan decisivo y trae tantas implicaciones, que con sólo escoger un contenido, notamos su fertilidad ideacional. Estamos frente a una realidad histórica, o mejor, dentro de ella, sin que todavía la percibamos entera. No estará mal pues, que meditemos en torno a la Victoria. No es esta la meditación de un economista, ni la de un diplomático ni la de un banquero. Tampoco iría por estos cauces la reflexión de un jefe de gobierno. Pienso en aquello que percibo con más claridad. Otros examinarán sectores de la realidad internacional contemporánea que no entran en mi cuadro. Por fortuna la política al

uso, las teorías económicas, la rivalidad por los mercados, las inversiones capitalistas, las cancillerías, no agotan la realidad. Esas agencias—de muy desigual eficacia para el bien de los pueblos—dejan zonas de lo humano con las cuales no cuentan. Por esos predios, no menos reales, se descuelva el hilo de esta meditación.

2

LA victoria alcanzada es de singular resonancia. Virtualmente asegura que va a prevalecer en el planeta el ideario político de los aliados (¿muy congruente?), y que podremos responder, de algún modo, a la pregunta de Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas*: “¿Quién manda hoy en el mundo?”

La cosa sustantiva del tema es que hasta el momento (y no hay señales de que ello varíe) el triunfo de los aliados ha significado, sin más sentido humano, la preponderancia de sus recursos bélicos, la mayor potencia de sus ejércitos, la seguridad de una economía futura ventajosa. Victoria de naciones, en suma.

Nos impresiona la solemnidad del sacrificio. La generación joven de la guerra ha perdido un capital humano inestimable. El dolor dibujará su contorno sombrío, largo tiempo, en los hogares de donde salió el mozo ofrendado a la metralla.

Cabe preguntar si una victoria, esencialmente de naciones, es ara bastante alta para tan preciada y noble ofrenda. La emoción de patria, tan persistente en la Historia, por humana y por bella ¿cuenta, sin embargo, con títulos suficientes para contrapesar la inmensa pérdida? ¿No necesitamos invocar otros valores?

Las naciones victoriosas aceptan, con doloroso reconocimiento, el precio—una gran parte de la juventud y caudales públicos increíbles—pagado por una victoria deslumbrante, que continúa su marcha.

Ese precio sólo puede pagarse por otro resultado, según me encargo de evidenciar en estas páginas.

Como que hasta hoy la contienda armada dirime los graves conflictos internacionales, sin que otras instancias

hayan logrado evitarlo, apenas existen sólidas razones para condenar la guerra. Pertenece a lo inevitable, por ahora.

Eso no obliga a hacer su apología. Al contrario, ahí están, en pie, los hechos reacios a conciliar las formas superiores de lo humano con el Dios de las batallas, que campea en algunos libros del Antiguo Testamento, penetrado de aliento hebreo.

La guerra cultiva, como toda clase de actuación, un tipo de mentalidad. No digo que basten algunos años para cambiar la que recibimos de la herencia social y el medio. De todos modos, muchos de los que regresan a la vida normal, experimentan el influjo de la violencia como medio. Han hecho funcionar, sin quererlo conscientemente, las potencias inferiores de nuestra naturaleza. A eso conduce siempre la guerra. La finalidad puede ser justa; el procedimiento despoja al hombre de los más elementales miramientos. En efecto, sin ese descenso, sería imposible matar.

El fruto que se obtiene consiste en la victoria de una parte de la humanidad sobre la otra. Por manera que la guerra en sí no rinde otra cosa, ni podemos esperar de ella otra cosecha. Lo que da es una victoria mecánica. Y es nota propia de las realizaciones fundadas en la fuerza. Nos toca, después de conseguida una victoria de ese linaje, redimirla, depurarla. Nos llega viciada, inevitablemente. Trae arrastres brutales, sin utilidad y con daño común.

3

EL mundo necesita la victoria del Hombre, mucho más que la de unas naciones sobre otras. Victoria esencial será aquella en que la naturaleza humana revele y actualice, siquiera un tanto más, sus mejores potencias. Victoria fecunda será la que el Hombre alcance sobre sus sordos y agazapados instintos de depredación, pillaje, opresión. . . Porque también están latentes, en muchos a lo menos, las pensiones superiores del ser. No contamos

con ellas sino cuando la desaprensión y el frenesí de los apetitos pone espanto en la conciencia universal.

La victoria mecánica puede servirnos, en parte para alcanzar esa otra, que es interior y de invisible crecimiento. Urge destinar el nombre a una realidad mayor. Queden abajo, visibles y todo, las circunstancias generadoras de la victoria externa limitada.

La que quieren los mejores es la de la Paz sobre la Guerra; la de la equidad internacional sobre cualquier hegemonía indebida; la de la tolerancia ideológica sobre los exclusivismos doctrinales; la de las normas civiles sobre la preeminencia militar; la de la justicia económica sobre las explotaciones inhumanas; la de lo humano universal sobre las limitaciones de raza o nación; la de una noble convivencia de postguerra sobre las represalias infelices; la de la seguridad sobre el brote bélico emergente; la de los valores éticos, sobre el materialismo práctico; la de la administración honrada sobre el desgobierno y el robo; y en fin, no la victoria pasajera, de los ejércitos sino la permanente de la interioridad humana inactiva por siglos, soterrado bajo el tumulto de los apetitos. Tal será la victoria del Espíritu.

Legisladores, estadistas, jefes militares victoriosos, educadores: midan la estatura normal del hombre al principiar la incomparable lucha. Midanla ahora al formarse la aureola en torno a las hazañas de los combatientes. Porque ésa es la dimensión que nos importa si hemos de rebasar la animalidad. Lo demás es medio y cosa instrumental.

Ganamos. Está bien. ¿Qué incluye esa ganancia? Alguien responde: principios políticos que prevalecen, tradiciones europea y de la América toda, posibilidades mercantiles, continuidad en la posesión de territorios. . . La respuesta no da cabida a lo más serio: al Hombre. Pero se replica: ganará a virtud de todo eso. No lo creo. Perpetuará, en lo colectivo, la menguada suerte a que por siglos le llevaron los amos y dirigentes de las *cosas*.

Ganamos. En efecto, grupos, individuos, clases, ganan con frecuencia. La batalla que debemos ganar es la

del Hombre pleno, contra los factores que perturban su mejor naturaleza. Las instancias que organizamos para fomentar lo mejor del hombre, esto es, el Derecho, la Educación, la Ética, la Ciencia, pierden su alcance y derecho, a causa del engranaje total. El individuo común —la gente— no gana en bienestar ni en bondad. Hay positiva victoria cuando el hombre vive mejor, en lo material, y es mejor, en lo ético. Por eso no hemos ganado todavía.

Existe una acumulación de pérdidas en la Historia. Empezó con los griegos y los romanos, para mencionar los pueblos donde luce el alba de la espiritualidad. Ya se vió ésta bien perturbada por allá. Nada digo de las civilizaciones del Oriente. De modo que se disciernen, sin esfuerzo, los desfallecimientos humanos. Se trata de un *déficit* viejo; y nos viene encima. No es extraño que ahora la victoria se reduzca a instancias exteriores, cuantitativas. Ni lo es que estemos ofuscados, sin serenidad, sin bondad íntima para realizar una victoria decorosa. ¿Hora aprovechable de las naciones fuertes? ¿Astucia de las cancillerías? ¿Deconfianza natural? ¿Desaprensión universal en punto a Ética? Pero todo eso tiene raíces viejas, de largo cultivo. El Derecho, por ejemplo, (que débil y todo es una fortuna para la sociedad) existe más como aspiración que como seguridad.

Si merecemos vivir es por la ansiedad de mejorar. Si positivamente no mejoramos, ya esa ansiedad nos salva. Sin ella, queda el campo a merced de las potestades de las tinieblas, en la enérgica expresión de San Pablo. "Quoniam non est nobis lucta adversus sanguinem et carnem, sed adversus imperia, adversus potestates, adversus mundi potentes, id est, tenebrarum seculi hujus principes, adversus spirituales malignitates". . . según leemos en el capítulo sexto de la Epístola a los Efesios.

No estará mal, creo yo, una digresión bíblica en un ensayo que nada tiene de sermón. Darío nos enseñó que a veces "es con voz de la Biblia" el más certero mensaje.

En efecto, dije *ansiedad*, y el Apóstol hebreo fijó con profético ardor, esta sentencia: "Porque sabemos que todas las criaturas gimen a una, y a una están de parto hasta ahora" (Cap. 8 ver. 22 de la Epístola a los Roma-

nos) "Scimus enim totum mundum creatum una suspirare, et una parturire ad hoc usque tempus".

Pues bien, deséchese el sentido místico, sobre todo del primer pasaje, y aplíquese el otro al desasosiego contemporáneo. La propia victoria no está tranquila. San Pablo resulta actual. Y debemos releer los tercetos que Darío tituló "Canto de Esperanza".

Maquiavelo sonreiría. Regreso ya de *El Príncipe*. Oigo voces de hombres *prácticos*. Siempre fué así, dicen, y creen definitiva su sentencia. Lo grave está en que de veras, las cosas fueron siempre así. Falta añadir, no obstante, que también han sido de otro modo, o sea, que junto al primado del éxito y del Individualismo feroz, siempre se escucharon voces discrepantes. Sócrates, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Vitoria (hombre, sí, el teólogo y jurista de Salamanca, Francisco de Vitoria), Kant, Unamuno... apuntan a lo mejor del hombre. Veían palpitando eso, "lo mejor". De ahí que clamaran. Pero oigo replicar: "Sí, en el desierto". No tanto. No hay un solo período de tiempo, por breve y tenebroso que sea, en que esos guaidores no hayan sido comprendidos por alguien. Ellos y sus lectores afines y discípulos son hombres. Basta eso. Derivamos la noción de que ciertas dimensiones del espíritu pertenecen a nuestra naturaleza. Si no partimos de esto último, la confusión es espantosa.

Por lo demás, ya me enteré, hace tiempo, de la "razón de Estado" y del amoralismo de Maquiavelo. Y no ignoro enteramente ese descarnado "sálvese el que pueda", lema sincero de la mayoría en nuestro tiempo. Además viviendo en Cuba, el menos enterado se informa de los criterios en boga. Eso es lo flotante. No hay que detenerse en su aprendizaje. En cambio hay necesidad de enterar a la juventud de que, felizmente, lo humano dista mucho de agotarse por esos cauces. Es de mayor riqueza. Enseñanzas que un día formuló la antigüedad prenden su llama de siglo en siglo y fluyen con el lustre inviolado de las ansiedades salvadoras. Fluir, he dicho, pues dimanar de fuentes vitales. Y cambian. No son lecciones estáticas. Al pasar por nuestro siglo se tiñen de circunstancias, si bien conservando el móvil primitivo. Ni el espíritu ni la cul-

tura tendrían unidad (ni ser) sin la persistencia que apunto.

¿Vamos a dejar desamparada la victoria? —¿Cómo? —Quiero decir que no podemos privarla de esencias duraderas. Si no la incorporamos a las aspiraciones de los mejores, se nos desintegrará como un fragmento monstruoso de la acción material de los hombres.

¿No merece la victoria actual instalarse, limpiamente, en la unidad de la cultura? De fijo que sí. Pero la instalación no la harán los dirigentes de los Estados ahora poderosos. Pueden hacerla los educadores. Veremos este punto al final.

4

HABRÁ victoria efectiva, si a virtud de ella, aumenta el hombre los caudales de su intimidad noble; si favorece la realización de nuestra hechura, toda afeada por seculares desfiguraciones. Será victoria si para todos tiene sentido. Los equivocados y los culpables de la enorme contienda necesitan pedir a su naturaleza reservas humanas diferentes. Toca a los vencedores dejarles la oportunidad. Será victoria cuando nos duelan todos los muertos, y no sólo los nuestros. Será victoria, si determinados núcleos de la sociedad contemporánea empiezan a sacudir sus excrescencias: frenesí de riquezas, por cualquier medio, frivolidad pseudoaristocrática. . . No habrá victoria si los de abajo no hallan medios de elevarse, en lo económico y en lo espiritual, para *vivir*, plenamente. No la habrá mientras las líneas imaginarias del planeta —ecuador, meridianos, paralelos— pasen por lugares donde haya niños con harapos y hambre. Habrá victoria cuando sobre las banderas de las naciones ondee la bandera de la Humanidad. ¿Quién hará, en lo futuro su diseño? Aun no es hora. Pero si muchos en cada país comienzan a entrever ese símbolo, como aspiración, no más, ya hay claridades de victoria.

Todo lo apuntado implica un cambio de mentalidad. Nada menos. Lo cual es empeño en extremo serio. Sería cosa de programa. Lo probable es que nosotros no veamos la victoria, tal como aquí se bosqueja. Veremos —es casi seguro— resultados indignos de la juventud que ha muerto. Eso no puede sorprendernos. Ya recordé que la raza sufre un *déficit* viejo en los valores de la conciencia. Estamos a ese respecto un poco insolventes. No digo *somos* sino *estamos*. Creo que hay mejores potencias humanas. Creo que es viable la dignidad del hombre, muy comprometida todavía. Creo que la sociedad busca y hallará normas racionales de convivencia que permitan al individuo revelar normalmente su naturaleza... Me interrumpen: "Es que su naturaleza se revelará siempre a tenor de los instintos, por imperativo biológico". —Pues oiga Ud. no pretendo desnaturalizar al hombre. Cuento con esos impulsos primarios que Ud. percibe allá, en lo oscuro. Si debemos atenernos a la dualidad cartesiana de *res extensa* y de *res cogitans*, no es cosa unánimemente decidida. Ni estamos enteramente seguros de que la actividad del espíritu sea generada por mera energía de células. Ni hay conclusión acerca del primado de la voluntad.

Cualquiera que sea nuestra hechura, señor, ella se revelará, siguiendo su ley. De nuestra condición dramática parece haber seguridad, sin que haya Arcadia que la suprima ni *Utopía* (Platón, Thomas More, Campanella, Bacon) que la desvanezca. Creo que somos un cuadro de propensiones. Es menester abrir camino a las mejores. Hasta hoy lo hemos abierto, en mucho, a las peores.

Una mentalidad diferente reorganizará las cosas. Pero ya sé que se arguye: No, al contrario, la reorganización de la vida social creará una mentalidad nueva.

Si todo empezara en este momento, podríamos plantear en esa forma la cuestión, y decidir sobre el método. Pero es noción general, me parece, la de que el mundo empezó hace rato. Y todo induce a admitir que no empezó, en rigor, ni por tal o cual mentalidad ni por determinada

ordenación de la convivencia. Mentalidad y ordenación social se producen como procesos concomitantes, tan vinculados, que en vano rastreamos los orígenes. Es que nos perturba la noción de causa y efecto. La vida, en sus fuentes, no se articula en instancias lógicas. Bergson se encargó de enseñarlo.

Podría argumentarse: ¿y cómo propugna Ud. como método, un cambio de mentalidad?

Bien, es lo que prefiero. No creo en los buenos efectos de la violencia, y ésta sería el otro recurso. Claro que cambiar la mentalidad universal es tarea lenta, y de muy desiguales resultados. Aun sabiéndolo, me decido por ese medio.

Ingenuo es destinar esta meditación a los políticos y hombres de Gobierno. Dirán (si en ello se detienen) que no están para eso. Pero es que dirán, así, la verdad. Hasta ahora (con excepciones que siempre hay) han estado para menesteres inmediatos de otra clase. El hombre de partido responderá, casi siempre, que su función está en enfrentarse con las realidades de cada día. El *aquí* y *ahora*, concretos, forman su ámbito habitual. No creo que haya nada razonable contra esa posición. Lo malo está en excluir del "aquí" y del "ahora" intereses permanentes de lo humano, que sólo alguien aviva de tiempo en tiempo.

Sí, confío en los educadores. Confío en el poder de elencos nuevos. Lo cual ya dice que no creo en la utilidad de los programas actuales para producir un cambio de mentalidad. Porque nuestro saber escolar es en su mayor parte *instrumental*, no creador o de *finés* humanos. Los pedagogos conocen el término, aplicado al *currículum*. Se han calificado de instrumentales los aprendizajes básicos —lectura, escritura. . .— mediante los cuales se adquiere lo demás. Lo que observo es el hecho de haberlo convertido casi todo en "instrumental". El punto necesitaría una extensión que no puedo darle aquí.

Varona se quejaba, a fines del siglo XIX, de que "estudian para examinarse". Eso es, y apenas preocupa *formarse*. Y cuando hay formación, es intelectual, comúnmente de especialista. La formación ética, que para Hostos era vital, queda como segundona, o se la despiden

con un guiño de listeza. Descendemos a planos de barbarie. . . civilizada.

La victoria del Hombre, la que hemos de buscar, será el fruto de programas educacionales donde lo central consista en creencias vivas y claras sobre la convivencia, en la sociedad y en la esfera internacional.

Estamos enseñando mentiras a la juventud, porque el maestro, el profesor —que no son responsables de ello— presentan al muchacho un cuadro de ideas, en Cívica, en Historia, en Literatura, sobre todo, que no tienen vigencia real en la vida. La juventud se siente defraudada.

Pero no es eso todo. El cuadro de ideas que mencionamos es vago, abstracto. Apunta, sí, a lo ético, pero sin acierto. No está consignado con valentía. Late un compromiso implícito del cual no nos percatamos, entre lo que se aprende y lo que se hace. Más claro: entre los contenidos educacionales de los programas y la conducta pública. En efecto, lo que en ellos pudiera estorbar a la desaprensión y al pillaje, queda como peso muerto. El monstruo está ahí, pero pasamos de largo. Y sería injusto culpar al maestro o al profesor. La cosa es socialmente orgánica. Tenemos que reorientar la educación, en tal forma que un día llegue cuando el desaprensivo se detenga y piense: Cuidado con mi conducta pública, porque ahí está la escuela, que pesa, o mejor, —porque a virtud de la obra educadora me voy quedando solo.

Mi camino es ese. Quienes lo desestimen, no hallarán sino dos actitudes: continuar padeciendo la indignidad oficial (con la Victoria maltrecha), o acudir a medios de fuerza, cada vez más desacreditados, aun admitiendo que en ocasiones sean ineludibles.

Comprendo que el problema es complicado. Hablo de programas nuevos. No basta articularlos con *nociones* (ideas). Es necesario formarlos con *vivencias*. Pero ¿quién los hará? ¿Qué organismo reorientará los planes y los cursos? Se nota que cuando más, las comisiones que trabajan en esos menesteres, ponen al día los métodos y el espíritu científico (pedagógico) de la educación. Eso está bien. Sin embargo, nadie se adentra en la cosa viva,

esencial. Al cabo, el sistema educacional corresponde a un tipo de sociedad.

Alguien repara: Cuando la estructura social cambie, se transformará la enseñanza. Eso es volver al círculo vicioso. Inténtese, por lo menos, preparar la transformación mediante la teoría del pensador y educador uruguayo D. Carlos Vaz Ferreira. Distingue él *lo reglado de lo penetrable* (son sus términos) en un programa. Lo primero incluye todo lo prescrito como temario oficial; lo segundo comprende el margen de libertad con que el profesor trata —penetra— asuntos vitales, no señalados en los elencos. Es esta la zona de la sugestión, como vía hacia los grandes problemas.

Pero hay más. ¿Quiénes van a utilizar los programas nuevos a que me refiero, o, al menos, a detenerse, ocasionalmente, en la esfera ideológica de "lo penetrable", de Vaz Ferreira? En efecto, es necesario formar una nueva mentalidad en los maestros y profesores. ¡Ah! otra vez el círculo. Diríase que no existe solución. Lo que pasa es explicable. Las fuerzas alteradoras no constituyen un frente resuelto, visible, homogéneo, sino que operan como simientes acá y allá. Brotes desiguales, inquietudes más o menos claras van denunciando que es inminente la crisis. El concepto de crisis se nos desgasta aplicándolo a sucesos ruidosos. La crisis del individuo, que quiera cosas diferentes, y de la sociedad, que conviva en justicia, es la que nos importa. Sólo a virtud de esa crisis florecerá la victoria.

Feudalismo, Absolutismo, Individualismo (con sus efectos: capitalismo, democracia, parlamentarismo, constitucionalismo), Socialismo (con sus formas diversas), y, en fin, los regímenes hoy abatidos. ¿Con cuál de esos modos vamos a reorientar los valores? ¿Con cuál existirá la victoria que llamo "del Hombre"? Tales son las interrogaciones que oigo.

Porque la gente quiere fórmulas, como asideros. Por fortuna una minoría sabe que lo útil y lo mejor en el cultivo humano es reacio a las fórmulas. También gustan, los más, de extremos. Hay que reeducar a ese respecto. Cuando nos enteremos más, notaremos la esterilidad de

no pocas fórmulas y la torpeza de los extremos. La cosa radica en que el hombre siente la necesidad de ser partidario. Siéndolo, ha logrado progresar. Reconozco eso. A la vez, por lo exclusivo, en política, en ideas sociales, en religión, hemos sido intolerantes, y hemos cegado las fuentes de la simpatía para comprender al prójimo.

Prosiga el combatiente (civil) con sus partidos y fórmulas. Después de todo, cabe que la buena fe obtenga bendiciones de los más canalizados y rígidos sistemas.

Lo que sostengo es la independencia de la educación. Hasta me reconcilio con los términos. *Partido, fórmula*; muy bien. Pero una profunda reorientación de los *finés* de la vida, como asunto educacional, transformará los partidos y las fórmulas actuales.

La victoria —hay que gritarlo— es hasta ahora una escaramuza de la superficie. Los sesudos estadistas teóricos y los ocupadísimos gobernantes piensan en realidades, manejan hechos. Cuidado. . . En los hechos entran muchas cosas. Algunas delicadísimas, impalpables, que un día irrumpen poderosas y dan sentido a la Historia. Cuidado con excluir de los “hechos”, aquello. . . Nos hemos puesto tan modernos, y ahora tan victoriosos, que casi nos avergonzamos de decir por su nombre llano las cosas. Aquello. . . insinuaba yo, sin nombrarlo.

Si, hombre, dígase, a expensas de sonrisas. Aquello es. . . Bien. . . por acá, por la América hispánica se sabe; es la preocupación de dignidad que iluminó la vida de Hostos. . . Aquello es la fúlgida tristeza que sintió Bolívar en sus años finales. . . Aquello, —es la santidad laica de D. Francisco Giner de los Ríos y de Unamuno. Aquello, es el Hombre, redescubierto, rehabilitado, confesable en fin. Aquello, —es la genuina victoria. Aquello, en el fondo, es Dios.

6

MAs sin perjuicio de lo expuesto, no hemos de ver con desvío absoluto esa victoria (la ruidosa, mecánica, externa) que acabamos de obtener. Puede servir de soporte, o de inicio a la otra, efectiva y dignificadora. Nosotros,

imperfectos y pecadores, no hemos alcanzado todavía sino victorias como la presente. Era necesaria. Lo temible es que no la rebasemos. Lo estéril es que no pase de las cancillerías, y las *Conferencias*. Lo desalentador es que el Hombre —exterior, íntimo, total— no dé un paso de avance con tan amplia oportunidad.

Viene aquí la representación de la cordura (¿qué es lo cuerdo?) y me sale al paso. Dice —me dice: Mire, meditador, no existen otros medios fuera de las instituciones que la sociedad ha ido creando para su adelantamiento. Nuestra regulación está en el Derecho positivo; la actividad, en sus formas varias la genera el individuo. Atienda cada sujeto a sus intereses, haga ocasionalmente el bien que pueda, y eso es todo.

Así habló la cordura. Y respondí: Vea que su discurso lo sabe de memoria el mundo, y no requiere mantenedores. Eso es lo que practica la gente, por lo común. Lo otro es lo que cuenta con pocos creyentes. El credo de Ud. no necesita púlpitos; el mío sí. Además, no condeno su fórmula, sino que busco valores capaces de torcerle el cuello a ese “¿A mí qué?”, turbia cristalización de los egoísmos. Dicho con más exactitud: turbia desembocadura del Individualismo rector de la vida contemporánea.

Tenemos que vivir con otro género de cordura. Y cuerdo, hoy por hoy, es el adaptado a casi todo lo convencional. Si la vida no es una cosa dada ni un don completo, sino un quehacer, un crear, como enseña Ortega y Gasset, el programa es largo y las alteraciones han de ser frecuentes.

Hay un pasaje en Maquiavelo que en lo sustantivo parece decir: “El hombre no da más”. Pienso, por mi parte, que no lo hemos puesto en condiciones de que dé más.

El punto no se dilucida en una página. Remito a mis lectores al librito (casi de bolsillo) *Education and the social crisis*, de W. H. Kilpatrick, el notable profesor de Columbia. Sustancialmente está planteado allí el problema educacional implicado en todo cuanto apunto. José Vasconcelos tiene razón. Ya advirtió, en algunos de sus escritos algo así: cuidado, que Estados Unidos no es sólo

Calibán; es también Ariel. Algunos libros editados recientemente por universidades norteamericanas sorprenden por la independencia, la sinceridad y el tino con que tratan la situación presente de la sociedad. Me refiero, sobre todo, a libros pedagógicos, o más propiamente, de teoría educacional. Al profundizar en la Filosofía de la Educación, notan que estamos bajo un signo de incongruencia, y por lo tanto de mentira. Repito que el asunto no puedo desenvolverlo aquí.

7

No existe victoria verdadera sobre millones de cadáveres. Estamos presenciando todavía la derrota del Hombre. Triunfan, en la esfera material unos hombres de otros, pero el Hombre, por ahora está derrotado. Lo estará en tanto no prevalezca su mejor naturaleza.

De nuevo me hacen reparos sesudos, que atiendo. Oiga —me dicen— esa victoria real, de cuya hermosura nos habla Ud. requiere siglos, si es que la alcanzamos.

Nada tengo en contra del reparo. Respondo, eso sí, que en el caso de que no sea realizable, deseársela y buscarla, ya nos salva. —¿Cómo? pensarán algunos, ¿un programa de fines inasequibles? Así es, porque así somos. Mucho hay de contradictorio (para nuestra lógica) en lo humano. La esfera de la aspiración es mayor que la de la posibilidad. Pero la aspiración, en sí, es un hecho. Y más: es un instinto (valga el término, sin rigor psicológico en este caso).

Victoria es salvación— sin emplear la palabra en su sentido religioso. Hasta ahora se salvan muchos, aunque siempre minorías, en cada generación. Por manera que la victoria en que creo es cosa individual todavía. Y los individuos que se salvan —porque encuentran su mejor naturaleza— apenas influyen en la sociedad. Sin embargo, el coro de sus voces se escuchará un día, y “el hombre interior” de S. Pablo saldrá de su refugio, a la luz, como criatura normal. Por ahora los mejores ocultan a veces su calidad. Suele vérselos como anormales. Es la tragedia del Espíritu.

PLANTEACION DE LOS PROBLEMAS HUMANOS DE LA POSGUERRA

Por *Samuel RAMOS*

NO cabe duda que una vez liquidada definitivamente esta guerra, el mundo cambiará de modo radical en el orden político, social y económico. Todos los planes que se han estado preparando cuidadosamente, para el mundo de la posguerra, tienen a la vista casi de manera exclusiva los problemas que conciernen a aquellos grandes órdenes de la vida. Tratan de prever el sentido en que se efectuarán los cambios de la vida mundial, de influir en ellos y de dominarlos racionalmente para reorganizar el mundo en condiciones más favorables al bienestar humano que no podrá asentarse sobre bases sólidas mientras no se haya eliminado la amenaza de una nueva guerra. El problema de armonizar y equilibrar los intereses de la vida nacional e internacional de los pueblos es el más inmediato y apremiante y de su solución acertada por los estadistas depende el advenimiento de una paz mundial que permita abordar más serenamente otros problemas que quedan en pie y sin cuya solución la humanidad no habrá conquistado una plena seguridad para el futuro. Porque el problema de la organización mundial futura sólo podrá asegurarse de un modo definitivo cuando la humanidad misma, sujeto de esa organización haya cambiado correlativamente. En suma, que si la cuestión de la organización externa del mundo queda arreglada satisfactoriamente debe seguir a ella la cuestión de organizar el espíritu del hombre.

En los momentos de dicha éste se olvida de sí mismo, su interés y su atención se proyectan hacia los problemas del mundo exterior. Pero cuando es víctima de la desdicha el dolor lo obliga a pensar en sí mismo y en los proble-

mas que le atañen directamente. La humanidad acaba de pasar la tremenda experiencia de la guerra y ahora ante el espectáculo de la ruina y la miseria se ve obligada a meditar nuevamente en su destino. Una vez terminada la guerra se preparan los planes del mundo futuro. Sin embargo, las decisiones radicales sobre esos cambios están en las manos de los políticos y diplomáticos dirigentes de las grandes potencias y de un grupo de técnicos a su servicio. Lo que no ha entrado en sus programas es el estudio y la solución de los problemas que se refieren al hombre. Ahora bien, estos problemas son de una importancia superlativa. No basta cambiar el orden externo del mundo, en lo político y en lo económico, para asegurar el bienestar futuro. Es indispensable además tratar de cambiar al hombre en su interior como sujeto de esa organización. ¿No sería concebible que un nuevo ordenamiento del mundo, sin los vicios del pasado resultara ineficaz si el hombre para el cual fué calculado siguiera siendo el mismo que antes?

Los medios de reformar al hombre están más al alcance de nosotros en cuanto que su manejo debe quedar en las manos de educadores y maestros y en general de aquellas personas que pueden influir en la formación de las nuevas generaciones. Esto quiere decir que el problema de la reforma del hombre es competencia de la educación o de la reeducación. Pero es preciso entonces proveer a los educadores de las normas precisas sobre las metas que su obra debe alcanzar, definirles muy bien qué tipo de hombre es el que se debe realizar. A este fin, habrán de contribuir todas las ciencias que se ocupan del hombre, y además una disciplina nueva que se constituyó antes de esta guerra, pero que apenas se encuentra en los primeros estadios de su desenvolvimiento: la *antropología filosófica*. Esta última se auxilia constantemente con las investigaciones de la filosofía de la cultura, por ser esta la expresión más inmediata del hombre. Si la cultura es de acuerdo con la expresión de Hegel "espíritu objetivo", en ella tiene que reflejarse el modo de ser del hombre en cada momento de su historia. El hombre tal como se manifiesta actualmente, resulta de la sedimentación de experiencias depositadas durante el trayecto de la historia moderna.

La cultura es creada por el hombre a su imagen y semejanza y expresa por ello lo que es en determinado momento de su evolución histórica. Una vez formada, la cultura se convierte en un ambiente que modela a los individuos que nacen y crecen dentro de él. Esto es aplicable sobre todo al hombre-masa que por su índole pasiva y gregaria recibe su modo de ser conforme a los moldes de la cultura preestablecidos; pero esto no invalida la idea de que el modo de ser de la cultura es obra del hombre mismo. Cuando hago esta afirmación me refiero a los hombres de espíritu creador, a las personalidades activas y dirigentes que existen dentro de toda sociedad. En este sentido resultan ciertas ambas proposiciones aun cuando aparentemente parezcan contradictorias. Es decir, que unos hombres, los que constituyen la masa, son moldeados pasivamente por las formas de vida preexistentes en la cultura. Pero al mismo tiempo es verdad que estas formas cultas de vida han sido instituidas en virtud de la capacidad creadora de hombres que se han elevado por encima de la masa. Las doctrinas sobre la filosofía de la historia pecan casi siempre de unilateralidad porque se preocupan por buscar preferentemente factores externos como si éstos fueran ajenos e independientes a los seres humanos del mismo modo que lo son los elementos del ambiente físico. Olvidan entonces que el agente principal de la vida histórica son los impulsos que parten de la constitución peculiar del hombre sujeto a cambios no por la acción de causas externas, sino en virtud de una ley inmanente de evolución. Ahora bien, cuando aquellos impulsos no se desarrollan de un modo armónico y equilibrado, surgen en el seno de la civilización tensiones y conflictos que los hombres difícilmente pueden controlar, empujándolos a crisis y luchas, como las que se suceden en la época moderna.

Lo que da su sello característico al hombre moderno es un impulso cada vez más desenfrenado de la voluntad de poderío. Si examináramos una a una las grandes creaciones de la historia moderna, podríamos encontrar entre sus tendencias dominantes, la satisfacción de aquel impulso. En el movimiento de expansión geográfica que tuvo lugar en el Renacimiento, actúan no sólo intereses

comerciales y científicos, sino el afán de ensanchar el horizonte del dominio mundial de los europeos. El nacionalismo en la organización política de la nueva Europa, es la más palpable expresión de una voluntad colectiva de poder. Sólo que la convergencia de los intereses particulares hace aparecer el conflicto. Surge en cada país la aspiración a constituirse en una potencia pero se impone la necesidad de equilibrar esta aspiración con la de los otros países, a fin de hacer posible su convivencia pacífica.

De aquí el origen de la política inglesa llamada del "balance of power". La ambición de hegemonía política ha sido una de las causas más insistentes de las guerras modernas. Los países de mayor potencialidad económica y cultural se han creído con el derecho de tener una preeminencia política en la vida internacional y no se han detenido por ningún escrúpulo para lograrlo o a lo menos intentarlo. Así han desfilado por la historia, sucesivamente, España, Francia, Inglaterra y Alemania. En íntima relación con los intereses políticos se han encontrado los intereses económicos. El capitalismo moderno es una organización que más que tender a intereses puramente económicos se propone satisfacer un afán de poderío. Es que, en efecto, las grandes riquezas acumuladas en un solo individuo rebasan en mucho la satisfacción de sus necesidades económicas por más que las supongamos enormemente aumentadas, pero en cambio representan para su propietario, un instrumento casi ilimitado de poder. Tal parece que lo que propone el hombre moderno en todos los campos de la vida, ya sea en el político, en el económico, en el científico es la creación de puros instrumentos de poder. En este sentido, la ciencia ha resultado uno de los instrumentos de poder más maravillosos creados por el hombre moderno. Ya Bacon, con una visión casi profética para su tiempo, definió la ciencia no sólo como un órgano de conocimiento, sino de dominio. "La Ciencia," dice en el *Nuevo Organó*, "es potencia".

Las aplicaciones de la ciencia han proporcionado al hombre un enorme dominio sobre la naturaleza que le permite aprovechar todas sus fuerzas en beneficio propio. El inmenso desarrollo de la industria y la técnica en ge-

neral no hubiera sido posible sin las conquistas logradas por la ciencia. En verdad las condiciones de la vida humana se han transformado radicalmente, gracias al progreso de la ciencia y de la técnica. El dominio del tiempo y del espacio ha sido alcanzado con el perfeccionamiento inimaginable de los medios de comunicación. La admiración y la sumisión del hombre moderno ante la máquina revela hasta qué punto sobreestima y desea el poder. "La máquina es el símbolo perfecto y la perfecta realización de esta voluntad de poderío atómico, de esta necesidad instintiva de dominio y de expansión física. El hombre que desea imponer su voluntad de poderío sobre el mundo externo, en forma de fuerza, puede hacer uso de la máquina".¹ El placer que experimenta en el uso de las máquinas es un testimonio de ello. El poder no es un fin en sí mismo sino sólo un medio valioso cuando sirve para alcanzar ciertos bienes para el hombre. Sin embargo, éste parece no desearlo para otra cosa que recrearse en el mero sentimiento del poder. Tal, por ejemplo, ese vértigo de la velocidad que no obedece a ninguna urgencia de trasladarse rápidamente de un lugar a otro, sino al placer de vencer al espacio y al tiempo. Y así de muchas realizaciones de la civilización contemporánea que no corresponden a ninguna necesidad, pero que son altamente apreciadas y festejadas sólo porque constituyen un alarde de técnica y de fuerza.

En definitiva pues la vida moderna se ha organizado en torno a la idea de poder. Ella ha tenido también sus doctrinarios y sus filósofos. El voluntarismo filosófico desde Maine de Biran y de Schopenhauer hasta Federico Nietzsche se encuentran en esta dirección. Nietzsche es la culminación de esta tendencia con su filosofía del "superhombre" y la "voluntad de poderío". Algunas doctrinas vitalistas, el darwinismo, las teorías políticas "racistas" son también expresión de este mismo espíritu.

Ya no quiero decir que dentro de la civilización moderna sólo haya existido el ideal del poder ni que los hom-

¹ WALDO FRANK. *Primer Mensaje a la América Hispana*.—"Revista de Occidente", Madrid.

bres no se hayan preocupado ni tendido hacia otras finalidades distintas. En realidad el afán de poder es un instinto de la naturaleza humana que ha tomado el ascendiente sobre otros, desarrollándose desmesuradamente por la falta de un control interno que debía consistir sobre todo en el imperio de normas morales. De cualquier modo la expansión de la vida como afán de poder ha sido la causa de graves conflictos, al chocar con otras aspiraciones que son también apremiantes en el hombre moderno. No cabe duda que la civilización moderna ha despertado y arraigado profundamente en la conciencia humana las ideas de justicia y libertad. Ahora bien, entre las ideas de justicia y libertad por un lado y la idea del poder existe una antinomia irreductible. Un mundo organizado con la idea del poder es un mundo en donde existen superiores e inferiores, dominadores y dominados, señores y siervos. La satisfacción ciega del afán de poder supone la servidumbre de alguien cuya voluntad queda sujeta a la del poderoso. Este ama la libertad, pero exclusivamente la suya, y no tiene inconveniente en privar de esa libertad a los que domina. Y aquí se origina entonces una situación de injusticia.

El hombre moderno ha aprendido que un orden en que existen amos y esclavos, hombres libres y hombres que no lo son, no es un orden que se deba aceptar como instituido por la voluntad divina o por la naturaleza. Considera que este orden es una disposición accidental determinada por el abuso de los fuertes sobre los débiles. Y como no reconoce el derecho de la fuerza como tal, juzga que ese régimen es injusto. Por tanto un régimen donde impera la idea del poder será incompatible con la libertad y la justicia, ya que implica el dominio y la opresión de unos hombres sobre otros.

SE dirá que la organización del Estado y de la vida social es imposible sin la existencia de la autoridad que descansa en el poder. Sin embargo, lo que afirmamos aquí es que el poder tanto individual como colectivo es legítimo sólo cuando se identifica como una voluntad moral. Ahora

bien en la historia, particularmente en la época moderna, el poder que actúa en casi todas las esferas de la vida, sale de la órbita de la moralidad y deriva del puro instinto, aunque se revista de las formas del derecho. Max Scheler ha señalado en la vida moderna un fenómeno que define como una "rebelión de los instintos" en contra de los valores espirituales que han estado vigentes en la civilización occidental. "Desde las postrimerías de la Antigüedad y el advenimiento de Cristo, desde la aparición y el predominio en Occidente de la concepción teística del mundo, el *ideal ascético*, bajo formas siempre nuevas y con fundamentos radicalmente diversos, ha producido en la práctica un tipo de hombre sumamente unilateral, que ponía en serio peligro el *equilibrio* de las energías humanas. El ascetismo del cristiano primitivo y de la patrística, como antítesis opuesta al "paganismo" antiguo; el ascetismo monástico de la Edad Media; la propagación de este principio a las masas y los "laicos" por el ascetismo protestante (ascetismo "del mundo interior" como M. Weber y E. Troeltsch certeramente, y luego, en grado ascendente, el gran ascetismo capitalista del "fetiche de oro" (K. Marx), o mejor: *el ascetismo del trabajo y de la ganancia, la ilimitada acumulación de bienes económicos*—el más agudo y absorbente de todos los ascetismos occidentales—, han llevado nuestro ámbito cultural a un nivel tal de cerebralización funcional en el hombre que, si el equilibrio humano había de restablecerse, *no podría por menos* de provocar una *rebelión de los instintos*. ¡La rebelión de la naturaleza y de todo lo que es oscuro, impulsivo, instintivo (del niño contra el adulto, de la mujer contra el varón, de las masas contra las *élites*, de las cosas mismas, en fin, contra el hombre), tenía que venir! La guerra mundial, por lo que atañe a la disposición psíquica de las masas—no a los orígenes políticos—, fué más bien un *efecto* y no una causa de este desbordamiento de los instintos, contenido hacía siglos, de esta rebeldía contra el exaltado, el *archiexaltado* "apolinismo" y "racionalismo ascético" de la época. El movimiento—por lo que hace al proceso psico-fisiológico de la re-sublimación— no es, pues, merecedor de elogio ni de reproche. Es casi una

necesidad orgánica, exclusivista en sus actuaciones, sin duda, pero no más que las épocas de desmesurada sublimación ascética y espiritualista que la precedieron”²

Por explicable que sea esta rebelión de los instintos, entre los que se cuenta el instinto de poder, como un fenómeno de compensación frente a la supremacía de los valores espirituales, lo cierto es que sus consecuencias históricas ya conocidas por nosotros, han orillado la humanidad a la catástrofe. Los instintos en libertad han desencadenado, antes que la guerra entre las naciones, una serie de luchas parciales, la lucha de partidos, la lucha de clases, la lucha de razas y la lucha de sexos, que han desembocado en la desmoralización general. Aun cuando en estas luchas aparezcan como banderas ideas nobles y justas, no se puede negar que en ocasiones tales ideas son únicamente el disfraz de un egoísmo de grupo. El “nacionalismo”, por ejemplo, ha sido casi siempre un egoísmo colectivo. No hay ninguna razón para admitir que cuando un sentimiento que juzgamos reprobable en el individuo se convierte en colectivo, adquiera, por este solo hecho, un valor sagrado. La rebelión de los instintos se manifiesta en la vida por una conducta irracional que concluye en el caos o en la dictadura. En otro escrito mío he tratado de explicar este fenómeno del siguiente modo: “El fenómeno puede definirse como una desmoralización general de la que cada quien se salva como puede. Como reacción a este estado de espíritu surge el anhelo de abrazarse a una idea cualquiera para satisfacer la urgente necesidad de creer. El hombre necesita siempre un punto de apoyo firme en la vida, y si no encuentra una verdad fundamental que le dé una razón de vivir se aferra a cualquier cosa, aunque sea a un error. Por eso no es una contradicción que en la época más desorientada, más escéptica, más vacía de aspiraciones superiores, sea cuando prenden y se propagan rápidamente los fanatismos de toda especie, religiosos y políticos. No es extraño por esto que en nuestra época grandes masas de

² MAX SCHELER. *El Porvenir del Hombre*.—Espasa-Calpe—. Buenos Aires, 1942.

hombres o pueblos enteros se dejen fanatizar por falsas ideas políticas y sigan con obediencia ciega a un "duce" o a un "führer". Quizá esto ponga en claro cómo la crisis de los valores, la desmoralización que es su consecuencia, ha sido el factor negativo que ha permitido surgir las fuerzas políticas con su cortejo de odios y pasiones, que, al cargar la atmósfera de tensiones incontenibles, prepararon el desencadenamiento de la guerra. Uno de los valores que más padecieron en esta crisis fué el valor de la razón, entendida no sólo como órgano de conocimiento, sino además como fuerza ordenadora y de gobierno. Nadie que observara el panorama histórico del mundo, sobre todo después de 1914 podría decir que en la vida de los pueblos imperara la razón. Multitud de fenómenos en las diversas actividades de la vida eran considerados por sociólogos y pensadores como síntoma de una tendencia que fué designada con el nombre de "irracionalismo" y que aún se pretendió justificar filosóficamente. Tal situación de espíritu ha sido la más favorable para que los instintos adquieran cada vez más ascendiente como reguladores de la vida humana. Caídos los valores superiores, caída la razón, era natural que se adueñaran del campo los meros impulsos de la vida.

Cuando los valores de la cultura se hacen rígidos, y a causa de esto, no cambian con el mismo ritmo que la vida, pierden contacto con ella y se hacen inadecuados para servirla. Entonces sobreviene la crisis. La vida histórica se mueve entonces por su propio impulso, a la deriva, en tanto que no surgen nuevos valores que la encaucen y la gobiernen. Y la vida abandonada a sus propios impulsos, se encamina a la destrucción de sí misma y se transforma en la muerte, es decir en la guerra".³

La rápida transformación de una sociedad dinámica cuyo ritmo supera la inercia relativa de la cultura espiritual, determina un desajuste entre la vida humana y las normas superiores. Por otra parte el crecimiento desmesurado de una civilización mecánica que pone un enorme

³ SAMUEL RAMOS.—*Los valores de la Cultura en la Posguerra*. (Conferencia). Biblioteca de la Paz.—Publicaciones del Departamento del D. F. México, 1944.

poder en las manos del hombre encuentra a este debilitado para soportarla y sin resistencias espirituales para hacerse el amo de la situación y para mantener el control de su vida. Si intentáramos encerrar dentro de una definición breve lo que es una cultura no encontraríamos nada más acertado que las siguientes palabras de Huizinga: "La cultura existe como estado de una colectividad, cuando la dominación de la naturaleza en el orden material, moral y espiritual mantiene una situación de nivel superior al que producen las relaciones naturales, siendo rasgos distintivos de ella el equilibrio armónico de los valores espirituales y materiales y un ideal esencialmente homogéneo, al que tienden las diferentes actividades colectivas".⁴ Se puede decir que lo que llamamos nuestra cultura no ha realizado los requisitos señalados en aquella definición, para que en verdad merezca el nombre. Ni ha realizado el equilibrio de los valores espirituales y materiales, como lo muestra el gran desajuste entre los ideales superiores humanos y las exigencias de la civilización material, ni las actividades colectivas se han visto dirigidas por un ideal homogéneo, antes bien, se han dispersado hacia fines diversos y contrapuestos originándose el desconcierto y la confusión. Esta circunstancia ha servido como razón a los dictadores para justificar la violencia como único medio de restaurar el orden pero sacrificando los más altos valores de la personalidad humana.

EL HOMBRE DEL MAÑANA

SON muchas las voces que se han alzado para sostener que es indispensable una reforma del hombre actual, si se quiere asegurar la eficacia de una reorganización del mundo que tienda al mejoramiento de la vida humana. He aquí por ejemplo estas palabras de Huizinga: "No se espere que la salvación venga de los poderes ordenadores. Los fundamentos de la cultura son de índole muy especial

⁴ J. HUIZINGA. *Entre las Sombras del Mañana*.—"Revista de Occidente", Madrid, 1936.

y no pueden sustentarse ni mantenerse en órganos colectivos, ya sean naciones, o Estados, o Iglesias, o escuelas, o partidos, o asociaciones. Lo que hace falta es una purificación interior que conmueva a los individuos. El hombre tiene que cambiar de *habitus* espiritual".⁵ Por tanto no puede ser completa una planificación del mundo de la posguerra que no incluya al mismo tiempo un plan para la transformación del hombre mismo. La ejecución de este plan corresponde principalmente a las agencias de cultura y educación pero es a los pensadores, a los psicólogos, a los antropólogos, etc., a quienes toca determinar el modelo de hombre que aquellas agencias deben formar.

De las consideraciones anteriores se desprende que el hombre moderno ha organizado un mundo bajo el signo del poder, porque dejó dentro de él mismo que se desarrollaran sus instintos y los proyectó hacia afuera, en el dominio del mundo externo. Lo que faltó a ese hombre fué la fuerza para dominarse a sí mismo y equilibrar el impulso instintivo con su vida espiritual. El desajuste en la vida ha dado ocasión al desarrollo de todos los egoísmos, tanto los individuales como los colectivos, originando la aparición de la injusticia con su cortejo de resentimientos, odios y rivalidades. La voluntad de poder conduce al individualismo, y éste a su vez tiende a la opresión de los demás en beneficio del ego. Como reacción a las diversas formas de servidumbre que se originan en un mundo regido por la idea de poder, se avivan los sentimientos de libertad, y ésta se eleva a un rango ideal que no tiene precedente en la historia. Los acontecimientos más dramáticos de la era moderna se explican como efecto de las antítesis entre la opresión y la libertad, así como las tensiones sociales de ella resultantes. Las luchas contra el dogmatismo religioso, contra la dictadura, contra el capitalismo e imperialismo son la descarga visible de esas tensiones.

Se oía decir con frecuencia antes de esta última guerra que el ideal de libertad era una de tantas ilusiones con que se había engañado el género humano y que la experiencia

⁵ J. HUIZINGA, Op. Cit.

histórica aconsejaba, abandonarlo. Los socialistas consideraban que no se podía hablar de libertad mientras el individuo vive aprisionado en el trabajo para satisfacer sus necesidades económicas. ¿De qué sirve la libertad, si no se tiene una independencia económica para disfrutarla? Se añadía irónicamente que para muchos hombres, libertad significaba solamente libertad de morir de hambre. De este modo el ideal de libertad fué criticado y escarnecido como un error del siglo XIX, cuyas ideas se juzgaban envejecidas y caducas, e impropias por lo tanto para solucionar los problemas reales de nuestro tiempo. El descrédito de la libertad formó parte de las ideas más comunes entre los hombres, en el intervalo de las dos guerras. Fué la libertad atacada por las izquierdas y las derechas. Los regímenes totalitarios, que de hecho acabaron con ella, la repudiaron acusándola de su incompatibilidad con el orden social, político y económico. Los socialistas afirmaban por su parte que la libertad era un mito dentro de la actual organización económica y, mientras que algunos admitían su posibilidad una vez reformada esa organización, otros sostenían que precisamente esa reforma exigía para ser alcanzada la supresión de la libertad. En estas discusiones teóricas no se ha tenido en cuenta que si no toda la humanidad, al menos una parte considerable de ella, ha vivido la libertad, ha tenido una experiencia de ella. Aun cuando esos hombres no hayan podido disfrutarla sino con las limitaciones que le impone la vida real, ya no podrían tolerar que fuera suprimida porque esto equivaldría a quitarles una de las razones de vivir. Ninguno de ellos estaría dispuesto a renunciar voluntariamente a la libertad. Solo la violencia ha podido imponer la servidumbre a multitud de hombres que en los países totalitarios, no pudieron emigrar cuando triunfaron los dictadores. Pero sabemos que en el fondo de su corazón permanecían adictos al ideal de la libertad, sobrellevando dolorosamente su condición de esclavos. Si los escépticos de la libertad o los partidarios del totalitarismo que son ciudadanos de los países democráticos, hubieran podido pasar una corta temporada en los países dictatoriales para experimentar en su propia carne lo

que es vivir sin libertad, estoy seguro que hubieran reconocido su error y se hubieran convertido a la causa de la libertad. Ahora sí, terminada la guerra y vencido el nazifascismo, queda demostrado con una experiencia histórica que los sistemas liberales-democráticos no son sistemas caducos destinados a desaparecer de la haz de la tierra, por su corrupción, su ineptitud y su debilidad. Oía yo a un inteligente periodista extranjero comentar las preguntas que hacen miles de hombres sobre cuál había sido el arma o las armas que habían dado el triunfo a las Naciones Unidas. El periodista contestaba a todas esas preguntas diciendo que la victoria en verdad se debía a una sola arma: la libertad.

Es preciso hacer hincapié en que la libertad es un carácter distintivo de la naturaleza humana, porque sin contar con ella es imposible el florecimiento de aquellos valores que consideramos propios del hombre. "La libertad, —dice B. Croce—, no es un hecho contingente, sino una idea, y escrutándola verdaderamente hasta el fondo, no es más que el mismo conocimiento moral, que como ella, no consiste más que en la incitación a acrecentar de continuo la vida, y, por lo tanto, en reconocer en sí y en los demás al hombre, la fuerza humana que se ha de respetar y promover en su varia capacidad creadora".⁶

MÉXICO ha vivido en varias épocas bajo el signo de la negación. Es que hay muchas cosas en nuestro país que ameritan ser destruidas para reemplazarlas por otras mejores. Mas para ello no es necesario fomentar el desarrollo de las fuerzas destructivas humanas. El odio, el resentimiento y la venganza, son pasiones que brotan espontáneamente del bajo fondo del hombre, y lo difícil es contenerlas, moderarlas o canalizarlas, si es posible, hacia un propósito constructivo. Lo que debe ser cultivado, porque necesita ayuda, son los sentimientos afirmativos, que son débiles, y no dan impulso suficiente al espíritu

⁶ BENEDETTO CROCE. *La Historia como Hazaña de la libertad*. Fondo de Cultura Económica. México, 1942.

creador. El individualismo mexicano, es el obstáculo más grande que hay que remover para desarrollo de una acción fecunda. No faltan buenas ideas, ni buenas intenciones; pero casi siempre se malogran por el aislamiento, por no buscar la colaboración de voluntades orientadas de un modo semejante. Sería preciso formar en el individuo una fuerte conciencia social, que le hiciera sentir los vínculos con la comunidad y que sólo obrando en relación con ella, puede exaltar su propia vida. Si la vida del individuo fluye hacia la sociedad, después la vida refluye hacia aquél, y, en este vaivén, la existencia va enriqueciéndose y elevándose en provecho de todos.

¿Pero hasta dónde debe llegar este sentimiento hacia la comunidad? ¿Dónde debe trazarse el límite entre ésta y el individuo? Mientras estas cuestiones no sean contestadas de un modo preciso, permanecerá incierta la eficacia de la acción individual. Todo el mundo sabe y acepta que son las masas, las que tienen en el momento actual el papel decisivo, y el individuo quiere saber exactamente qué campo le queda para su acción. Una opinión, bastante extendida, pretende que el individuo como tal no existe, sino que es, de pies a cabeza, una hechura del medio social. En estas condiciones su acción estaría completamente sujeta a las fuerzas sociales, sin quedarle el más pequeño movimiento libre. Si estas ideas llegaran a imponerse a la conciencia, el individuo, con razón podría renunciar a toda iniciativa propia, ya que es un elemento nulo dentro de la masa a que pertenece. Convencido de que su libertad no existe, acabaría por sentirse irresponsable, y dejaría que la sociedad se tomara el trabajo de pensar y resolver los problemas que a él conciernen. Si los hombres llegaran a persuadirse de que el individuo, dentro del vasto organismo colectivo, es como una gota de agua en el mar, es decir, un ser sin libertad, ni personalidad, entonces carecerían del más poderoso incentivo para el trabajo y se convertirían en elementos sociales pasivos.

Para hacer que el hombre desarrolle al máximo sus capacidades creadoras, dondequiera que esté colocado, es preciso, al contrario, darle la conciencia de su responsa-

bilidad. Pero ésta no podrá ser aceptada, mientras el individuo no esté convencido de que es una entidad libre, y de que esa libertad es reconocida por los demás. ¿Cómo podríamos tomar sobre nuestros hombros cualquiera responsabilidad, si se nos niega el poder de hacer aquello de que somos responsables? Todos estamos de acuerdo en que el individualismo es una tendencia antisocial, que debe desterrarse, pero cuidando de no matar la conciencia de la libertad, tan indispensable para mantener el impulso progresivo de la vida. En México, la libertad es uno de los sentimientos que, después de un siglo de luchas, se ha arraigado más en la conciencia popular, y cualquier intento de destruirla sería vano. Que en ocasiones se haga mal uso de la libertad no es un argumento contra ella. Para evitar el empleo abusivo de la libertad, es preciso señalar sus límites y, si es posible, establecer ciertas normas para disciplinar la acción libre. Porque la libertad no debe entenderse como arbitrariedad y capricho; ser libre no consiste en pensar y hacer lo que a uno "le da la gana". En el espíritu mexicano, la noción primitiva de la "gana" es el fermento anárquico del individualismo. Pero, una vez señaladas las fronteras de la libertad, ¿quién puede, sinceramente, desconocer sus virtudes, como principio de una vida fecunda? ¿Cómo podría concebirse un progreso material y espiritual del país sin una atmósfera adecuada de libertad?

La libertad es también la condición indispensable a la existencia de un espíritu revolucionario. ¿Cómo podría el individuo, aislado o en grupo, rebelarse contra cualquier cosa, si no tiene la posibilidad de ser libre? El espíritu servil, al aceptar su dependencia de una voluntad o un pensamiento extraño al suyo, suprime en sí mismo toda tendencia de rebeldía. Quien admite, con ánimo sumiso, cualquier situación o idea que se le impone, representa la actitud precisamente opuesta al espíritu revolucionario, que, por esencia, es la afirmación de la libertad. Podría argüirse que el derecho a la libertad, conquistado a duras penas en el siglo XIX, es responsable de los males que padece la actual organización social, permitiendo el desarrollo de privilegios injustos, en detrimento de las

mayorías. El socialismo se ha presentado justamente como un principio revolucionario que tiende al derrocamiento de este sistema vicioso. Pero, el socialismo no lo combate por lo que tal sistema contiene de libertad, sino porque esa libertad no ha sido real, y pretende instaurar un régimen que pueda hacerla efectiva. Lo que el socialismo sostiene es que, sin libertad económica, la libertad, en un sentido más amplio, es una palabra vana. En una forma o en otra, la libertad ha sido el ideal de toda revolución. En la historia universal y en la nuestra, todo movimiento revolucionario ha sido el esfuerzo de una nación, de una clase o de un partido, para librarse de alguna opresión. La libertad no parece un don gratuito concedido a los hombres. Vivimos en un mundo en donde todo conspira contra ella, y es preciso a cada momento defenderla denodadamente. Se debe tener presente que la libertad es un botín de guerra, un bien, resultado de la conquista.

Los esfuerzos revolucionarios del hombre moderno se han malogrado por buscar la libertad sólo como un medio para satisfacer su instinto de poderío, un apetito desenfrenado de mando. Esta tendencia es inseparable del hombre moderno, como lo han revelado las doctrinas de Maquiavelo, Nietzsche y Adler. Apenas un país, una clase o un individuo han obtenido la libertad, buscan la manera de dominar al resto de los hombres, es decir, de privarlos de aquella. Así, la libertad de los unos, se afirma a costa de la de los otros. El carácter individualista mexicano contiene los dos elementos señalados, la aspiración a la libertad y el instinto de poder. Si tenemos la voluntad de reorganizar la vida social del país, con un espíritu de justicia, debe dissociarse de nuestro carácter, el deseo de libertad del instinto de poder, cuyo impetu puede aprovecharse, quizá, en otras finalidades mejores.

La libertad sólo puede ser un bien social cuando todos participan de ella; y para que este resultado sea posible, es preciso que cada individuo sepa que su propia libertad tiene límites, los cuales se hallan en el punto en que comienza la libertad de los demás. La libertad que no respeta a la de los otros, es una libertad contradictoria, que acaba de negar el principio mismo en que ella se funda.

A pesar de todo lo que se diga sobre los defectos de nuestros regímenes políticos y sociales, a pesar de las acerbadas críticas a nuestras democracias, no es del todo inexacto que el continente americano es la tierra de la libertad. Si no lo es todavía completamente, debe serlo, en el más amplio sentido de la palabra. América debe ser la tierra donde se salven y prosigan su existencia los más altos valores de cultura creados por los pueblos de Europa, ahora devastados por la guerra. Y entre esos valores está la libertad como el primero de ellos, porque es la condición vital para mantener y propagar todos los demás. Sin la libertad, el hombre se degradaría a la condición de un animal de rebaño que obedece ciegamente la voluntad del guía. La cultura degeneraría hasta que la humanidad recayera de nuevo en el estado de barbarie. Con todos sus defectos, hasta hoy no se ha inventado nada mejor que la democracia. Si el totalitarismo pretende corregir los vicios de la democracia, sus resultados demuestran que ha sido peor el remedio que la enfermedad. En vez de corregir errores, ha destruido todas las virtudes de la democracia sustituyéndola por una dictadura destinada a la guerra y la conquista.

Los regímenes totalitarios han demostrado con más evidencia que ningún otro, la eficacia de la educación como instrumento político para servir a los fines del Estado. Aplicando métodos bien calculados, la educación ha servido para ir destruyendo la personalidad de los individuos hasta convertirlos, en conjunto, en una masa pasiva y servil que obedece a las órdenes de sus jefes. No sólo con medidas externas coercitivas, sino con procedimientos que directamente llegan al espíritu individual, logran los gobernantes de aquellos regímenes los efectos deseados para el ejercicio del poder. La acción escolar se encamina hábilmente a destruir toda iniciativa personal, en la acción y en el pensamiento, de manera que poco a poco el individuo sólo hace lo que se le manda, piensa y cree únicamente lo que sus superiores le dicen. La eficacia de esta propaganda que se apoya en numerosas falsedades,

sólo puede explicarse cuando se practica en masas desprovistas de espontaneidad intelectual para examinar por sí mismas y hacer la crítica de las afirmaciones que leen u oyen. Así la educación llega a anular en los individuos que componen una nacionalidad, la conciencia de su libertad y de su personalidad, formándoles en cambio una mentalidad servil propia para hacer de ellos instrumentos dóciles a los designios de sus dirigentes. Pero esto, como otros muchos actos que han ejecutado los totalitarios, es una corrupción de un instrumento noble creado por la cultura humana, que son las instituciones educativas. Es en el fondo un modo monstruoso de utilizar la educación. Sólo hay que recordar cómo la guerra no ha sido preparada exclusivamente en los cuarteles y en las fábricas de armamentos, sino también en las escuelas en donde se cultiva el espíritu bélico de los futuros combatientes.

De todos modos este hecho revela los efectos que se podrán obtener de la educación, cuando ésta sea orientada recta y noblemente, cuando las democracias la encaucen, no para destruir la conciencia de la libertad sino para avivarla, no para inculcar el espíritu de agresión y belicosidad sino para desarrollar la comprensión y el respeto internacional que hace posible la convivencia pacífica de las naciones. En realidad este tipo de educación se ha establecido ya en los países democráticos y quizá sólo hace falta perfeccionarlo y sistematizarlo, vinculándolo más a la idea de que esa educación constituye una de las bases más firmes de la democracia. Tal tipo de educación supone ya la existencia de una vida democrática, pero también el perfeccionamiento y la conservación de ésta en el futuro, depende de una orientación idónea de los sistemas de educación. Si es en la escuela principalmente en donde se forma la conciencia ciudadana, no pueden ser indiferentes al Estado las directivas que se impriman a la educación. Es al contrario el Estado mismo el que debe señalar, en lo que respecta a la formación del espíritu ciudadano, las líneas generales que debe seguir la educación. En América tenemos la experiencia de que la neutralidad del Estado en materia de educación sólo ha permitido que fuerzas extrañas intervengan para pro-

pagar ideas que pueden afectar su propia seguridad. La intervención del Estado democrático en el terreno educativo no será para apoderarse íntegramente de las conciencias, como lo hizo el totalitarismo, a fin de sacrificar los individuos a los intereses del dictador. El estado democrático sabe que está al servicio de los individuos y que su existencia sólo es posible cuando éstos son hombres libres y capaces de ejercer su libertad, no desde luego de manera irrestricta, sino subordinada siempre a los superiores intereses de la sociedad en que viven. Los principios fundamentales de la democracia estarán a salvo mientras los hombres que en ella vivan tengan tal conciencia y amor de la libertad que sería para ellos intolerable la vida, cuando ésta fuera privada de ese gran bien.

Se ha señalado como uno de los fines más importantes de la educación para la democracia, la difusión del ideario democrático desde la escuela. Pero si a esto se limitara la acción escolar en materia de educación para la democracia, no podrían esperarse de ella mayores resultados que los que se obtendrían de cualquiera otra agencia de propaganda. Esto no es restar valor a dicha obra, sino simplemente declarar que es una parte de un programa más amplio, que quizá la escuela por ser una institución planificada, es la única que lo puede llevar a cabo. En efecto, no basta con inculcar la democracia en la forma de ideas, sino que es preciso llevarla al espíritu de la juventud bajo la forma de experiencias vitales que es el mejor modo de convertirla en carne y sangre de los hombres. Y esto no quiere decir simplemente que la vida escolar se organice dentro de sí misma como un remedo de la democracia. Significa que la escuela, sobre todo en los grados en que forma al hombre futuro, desarrolle y fortifique en los individuos aquellas altas cualidades y virtudes humanas, tales como el espíritu de libertad, de equidad, de justicia, de comprensión nacional e internacional, de paz, etc., que una vez arraigadas en lo íntimo de la personalidad reclamarán la organización democrática como una necesidad vital. Toca naturalmente a conferencias entre los pedagogos y educadores profesionales establecer los medios técnicos para poner en práctica aquellos fines aquí

señalados solamente en sus lineamientos generales. Una vez aceptados aquellos ideales como los más adecuados en la educación para servir a la propagación, perfeccionamiento y conservación de la democracia, es menester completarlos con una obra también considerada ya de hace tiempo como integrante de ese tipo de educación. Se trata de esa escuela llamada democrática en el sentido de que se pone al alcance de todos, que ofrece a toda la población escolar de un país iguales oportunidades. Es por ejemplo la escuela secundaria mexicana que fué instituida para quitar a nuestra preparatoria tradicional el carácter de una escuela privilegiada para aquellas minorías que tienen la posibilidad de seguir una carrera universitaria. Hoy en cambio, nuestra escuela secundaria se ofrece como una institución de cultura media, abierta a todos, sin importar que pueda o no seguir una profesión técnica o liberal. "Es imposible que podamos retornar de la presente guerra —la más inhumana de la historia— a las condiciones de paz, sin contar con la asistencia de los maestros en la lucha contra esas tendencias desintegradoras. Hoy nadie puede pensar que la paz después de esta guerra pueda consistir en una vuelta o recuperación de las condiciones de preguerra. Habrá entonces demasiado trastorno y, por lo tanto, una urgente necesidad de una regeneración fundamental de nuestra sociedad. En la sociedad del pasado era posible la transmisión de los hábitos, costumbres y concepciones del mundo que permitían a los individuos llenar funciones en la sociedad fijadas más o menos de antemano. En una sociedad dinámica como la nuestra, sólo puede ser eficaz una educación para el cambio mismo. Esta consiste en una formación del espíritu exenta de todo dogmatismo, que capacite a la persona para levantarse por encima de la corriente de los acontecimientos en vez de dejarse arrastrar por ellos".⁷

Recuerda Huizinga el estado de espíritu en que quedaban los espectadores griegos después de haber contemplado la tragedia en la escena. Le llamaban la *Katharsis*

⁷ KARL MANNHEIM. *Diagnóstico de nuestro tiempo*.—Fondo de Cultura Económica. México, 1944.

y era una especie de purificación del alma que se producía después de haber experimentado la compasión y el terror. Me parece que los hombres que hemos contemplado la gigantesca tragedia de la guerra que acaba de pasar y presenciando a qué abismos de dolor y de muerte conduce el horror de las pasiones, debíamos alcanzar un estado de espíritu semejante, el de la purificación del alma, el de la *Katharsis* y procurar que toda la humanidad llegara a la conquista de la misma situación espiritual. La guerra nos ha enseñado a qué catástrofe conduce el predominio de los instintos, la falta de fuerza moral para gobernarlos. Para restablecer el equilibrio justo sería preciso imponernos un nuevo ascetismo, no entendido como una negación completa de las tendencias instintivas y una renuncia a los bienes mundanos en busca de la salvación sobrenatural, sino el dominio de sí mismo, la posesión de esa virtud de los griegos que llamaban *sofrosine* y que sería la capacidad de disfrutar moderadamente del poder y otros atractivos de la vida. Las tensiones que provocó la guerra demuestran que la civilización en que vivíamos y la cultura interna del espíritu, no eran órdenes armónicos capaces de promover la vida. La deshumanización causada por la excesiva proliferación de un mundo mecanizado, el debilitamiento de las fuerzas morales que debían haber mantenido frente a este mundo, los valores genuinos del hombre no pudieron evitar el caos que llevan siempre consigo los gérmenes de la muerte.

Verdaderamente un nuevo orden debe implicar el reconocimiento de una jerarquía de valores conforme a la cual armonizar los intereses humanos de modo que, sin represiones violentas, las fuerzas espirituales y morales puedan imponer su dominio a las fuerzas materiales. El dominio creciente de la naturaleza por el hombre como lo están realizando la ciencia y la técnica, sin un correspondiente dominio de sí mismo, conducirá a la destrucción de la civilización y de la humanidad. Es el momento de orientar el saber hacia el desarrollo de una técnica espiritual para el dominio del alma. Se puede observar a la simple vista la desproporción que existe entre los medios técnicos de que dispone el hombre para dominar las fuer-

zas de la naturaleza y los que posee para dominar el espíritu. Las técnicas psicológicas para combatir las neurosis, las técnicas pedagógicas para tratar los vicios humanos que no traspasan los límites de lo patológico, son ejemplos de la impotencia de nuestros recursos actuales frente a los problemas del hombre interno. Es que el hombre ha vertido sus intereses de dominio hacia afuera, olvidando su propio espíritu que reclama ahora ser atendido de sus males. Es necesario convencer al hombre de que se puede mediante el saber, desarrollar, en el futuro, una técnica espiritual que sea tan eficaz como lo es ya su técnica material.

CREO firmemente que para acometer la empresa de reformar al hombre es indispensable una doctrina filosófica sobre lo que constituye la esencia de su ser. Una teoría acerca de la constitución esencial de la naturaleza humana, si está sólidamente fundada, tendrá que valer al mismo tiempo como arquetipo ideal para orientar la obra de maestros y educadores. A fin de llegar a tal conocimiento, el filósofo habrá de partir de las conclusiones de las ciencias antropológicas, así como de su experiencia de la vida, para saber lo que el hombre ha sido dentro de las circunstancias históricas reales. El hombre como entidad biológica y social está sujeto a las leyes permanentes de la naturaleza, su existencia como especie no experimenta cambios y se ha conservado fija a través del tiempo. No así en cuanto se considera su centro espiritual que imprime la unidad a la persona humana. Entonces el hombre aparece como una existencia flúida, en constante transformación, que puede asumir las más diversas fisonomías. El hombre puede transformarse hacia arriba o hacia abajo, puede corromperse o ennoblecerse, es decir, realizar su destino o traicionarlo. Las transformaciones en un sentido superior han sido realizadas por ciertos ideales de cultura cuya índole es diversa según las épocas. Lo esencial para que esos ideales impulsen eficazmente la voluntad es la fe que ellos son capaces de despertar. Así en el pasado las

doctrinas religiosas fueron un poderoso factor de las transformaciones humanas. La irreligiosidad de nuestra época no permite confiar una obra semejante a las doctrinas trascendentes. Las religiosas se convierten más bien con el tiempo en obstáculos del progreso humano; su dogmatismo pierde el sentido del tiempo, y pretende encerrar al espíritu en moldes infranqueables que detienen su marcha. Actualmente las religiones enseñan sobre todo, a ver cómo el pasado y sus ideales de vida son anacrónicos y retrógrados.

La obra de reformar al hombre en el presente tiene que buscar otro tipo de doctrinas; doctrinas que puedan ofrecer ideales dinámicos e immanentes a la existencia terrenal del hombre. Estos ideales de vida tienen que contener los más altos valores morales, expresados en forma seductora para la voluntad. Yo veo en el momento presente, como problema más inmediato en la reforma espiritual del hombre, el de descubrir un ideal de vida superior, capaz de encender una nueva fe para incitar a la acción. Ese nuevo ideal no debe ser, por tanto, un ideal abstracto e intelectual, porque sería ineficaz para actuar en la voluntad. En mi opinión habrá de ser concreto, fácilmente accesible al espíritu, de manera que a la simple intuición se reconozca su valor, e impresione los más nobles sentimientos moviéndolos a la realización del ideal.

Quizá la ineficacia de un elevado ideal humano dependa en estos momentos no tanto de su valor intrínseco, cuanto de las resistencias espirituales para aceptarlo y realizarlo. Lo primero que habrá de intentarse es curar el alma del temor, la desconfianza, el pesimismo. Aquí es donde intervienen las técnicas psicológicas y pedagógicas de que hablábamos antes, como una etapa previa que tendrá que remover del espíritu los obstáculos que le impiden abrazar con fe un ideal superior de vida. Por eso en el presente no se puede admitir como buena una educación que no sea al mismo tiempo una "cura de almas". En consecuencia, para terminar, volvemos a un tema ya enunciado. Para reformar al hombre debemos antes purificarlo de todo un complejo de malas pasiones, el egoís-

mo, el afán de dominio, el odio, el resentimiento, el temor, etc., etc. Sólo en ese momento quedarán los hombres en condiciones de abrazar con fe y con entusiasmo las promesas de un mundo nuevo en el que espera disfrutar la dicha de una existencia superior.

IMAGEN REVOLUCIONARIA DE AMERICA

DE CUANDO EN CUANDO, al fluir de los tiempos, ese algo que, por desconocer su identidad verdadera, denominamos azar revela su virtud fraguando configuraciones admirables. De cuando en cuando también se encuentra entre cien mil, al fluir de la calle, un rostro hermoso. A un bellissimo rostro de la maravillosa calle de los tiempos deseo referirme.

Acaba de terminar el conflicto armado más bestial y decisivo de la historia. El predominio europeo, señor de horca y cuchillo hasta ayer del globo terráqueo, ha sufrido su degradación irreparable. La fábrica político-cultural del mundo, en un esfuerzo de mutación, ha trasferido sus claves arquitectónicas a nuevos lugares del planeta. En el concilio de los Tres Grandes, el último de sus escalones ni siquiera corresponde a una de las gloriosas cunas de la civilización occidental, sino al imperio británico.

¿Metamorfosis, parto o ambas cosas a la vez? En el preciso instante en que llegaba a fin el proceso desgarrador, ha venido a luz la presencia material de la nueva era. Por detrás de las formas y apariencias en cuya superficie transcurre la vida de nuestros cuerpos, existe un mundo físico-mental sin más acceso que por vías físico-mentales y cuya realidad basta para alterar, si bien se mira, las nociones básicas de nuestro ser consciente. Para que no quede sombra de duda, el espíritu humano, materia adentro, ha puesto el dedo en la llaga luminosa de la energía. Se ha roto, con el natural estampido, la membrana divisoria entre las esencias solar y terráquea. En adelante, los dos planos de la realidad física, equiparables al consciente e inconsciente de la realidad psíquica, no pueden seguir como hasta aquí ignorándose en la mente del hombre, sino que han de coentrañarse en ella y en las formas de vida que dicha mente condiciona, constituyendo un mundo auténticamente nuevo. La relación entre América y este Nuevo Mundo recién nacido es tan estrecha, si damos fe a lo que hoy nos dice la historia, como la que existe entre sus nombres.

Vivimos, pues, un crepúsculo a doble vertiente. Venus, para unos el lucero de la tarde, es para otros el de la alborada. Mientras

resbala lacrimosamente para ciertas mentalidades y sistemas, pone para otros un vivo fulgor en los ojos donde se doran las sonrisas.

PUES BIEN, el centro moral del mundo, actualmente en México como el material se encuentra en los Estados Unidos —el porqué ya intenté explicarlo en esta misma revista—, se ve agitado este Doce de Octubre por dos sucesos coincidentes, aunque sin aparente ilación, y memorables. De un lado se registra una concentración de prelados católicos del continente, atraídos por el cincuentenario de la Coronación de la Virgen de Guadalupe, Patrona de América Latina. Pretexto confesado: ofrendarle en las llamadas bodas de oro de su coronación una nueva corona. Propósito escondido: incrementar el fervor que despierta este símbolo religioso a fin de robustecer el edificio que se cuartea y de tomar posiciones católico-latino-americanas en estas latitudes donde el porvenir diríase que se fragua. En modo alguno parece ajeno a tan sublimes entusiasmos el poderío titánico de los Estados Unidos. No es posible olvidar a este propósito los designios milito-vaticanistas y fuertemente indulgenciados de Franco y de su Consejo de la Hispanidad, apuntados contra Norteamérica y protegidos por el quintacolumnismo de *todo* el continente. Ni el retoño milito-vaticanista de la Argentina arrastrado por el mismo desinteresado móvil. En una sola palabra: Roma. Congruentemente, el Sumo Pontífice se ha dignado designar para representarle en la ceremonia guadalupana al arzobispo de Quebec, Cardenal Villeneuve, primado de la iglesia canadiense, y ha llevado su benevolencia hasta dirigir él mismo la palabra por radio a los católicos mexicanos.

Mas por otra parte, desde todos los rincones del mundo confluyen a México en estos mismos días los representantes políticos de la voluntad violada del pueblo español, esa democracia que en los albores del conflicto universal entre democracias y agresoras dictaduras, fué calumniada y escarnecida y en cuyo nefando sacrificio tomó tan gran parte moral y material la Iglesia católica y personalmente este mismo Cardenal Villeneuve, según tenemos entendido. Al amparo y por virtud del gobierno de la Revolución mexicana puede el de la República española hablar de resurrección hoy día, una vez que el mundo entero ha paladeado los néctares que con tan extrema unción le han administrado los enamorados "souteneurs" del cabecilla agresor Franco. Que nadie nos venga con distingos. Cuantos hablamos español sabemos, con democrática sabiduría, distinguir a cada quien por con quien anda.

En México, en la capital moral del Nuevo Mundo, se confrontan, pues, una vez más estas dos posiciones que ya se manifestaron enemigas: la posición y los intereses que defienden con sus armas cautelosas los medios eclesiásticos y, a la otra orilla de su propia muerte, la posición que congregó en torno suyo a la inmensa mayoría, a la casi totalidad de los poetas españoles —e hispanoamericanos— movidos por aquel afán de mundo nuevo que hizo brotar en España el advenimiento de la República.

¿Será preciso preguntarnos cuál de estas dos posiciones, antinómicas y separadas por la muerte, asume en este Nuevo Mundo polaridad positiva? ¿No estaremos viendo resucitar a la República española por hallarnos en el ámbito del Espíritu que vivifica? ¿Y no estará tomando contra él posiciones el de la letra que, bien lo sabemos, mata?

Algo existe además de absolutamente cierto. Todo este fervor clerical gira en torno a la defensa, consolidación y ensalzamiento de una manifiesta superchería. La presencia en México de esta falange de obispos católicos obedece al designio de acreditar una vez más el origen sobrenatural de la imagen de la Virgen de Guadalupe, fraudulentamente fabricada, como a ninguno de estos prelados le está permitido ignorarlo, por uno de sus predecesores.

Huelga entrar en dimes y diretes históricos, en ese campo minado de subterfugios para que el espíritu de mentira pueda en todo momento escurrirse y gozar, en el peor de los casos, del beneficio de la duda y aferrarse por un espacio más a la existencia. Para el historiador imparcial la causa está hace ya tiempo juzgada. Porque si por el fruto se conoce el árbol, basta abrir los ojos, esos ojos celosamente obcecados por los vendadores de la fe, para saber a qué atenerse. Resulta que esa imagen, retrato directo de la Virgen realizado sobrenaturalmente por la omnipotencia divina, es una simple adaptación, un plagio ni siquiera disimulado de otras imágenes anteriores ejecutadas por artistas sensiblemente menos pretenciosos. Compruébese la identidad esencial que existe entre la imagen de la Virgen de Guadalupe y el grabado un siglo más antiguo que aquí se le confronta. Humanamente, el autor de este grabado podría acusar de plagio al de la Guadalupana. Hasta el quiebro de la rodilla izquierda de la llamada Virgen de Berlín, natural en las imágenes que cargan con el peso del niño en la cadera contraria, se encuentra en la de Guadalupe, como se encuentra en otras imágenes sin niño pero que perpetúan tipos de Virgen-Madre precedentes.

Por tanto, la mentalidad que defiende el origen materialmente sobrenatural de la imagen de la Patrona de América, prueba única de su aparición, perpetra la blasfemia, el crimen de lesa Imaginación Creadora de suponer que la "omnipotencia divina", para concebir un retrato de la "Reina de los Cielos", ha tenido que ajustarse al modo como se la representaban los míseros artistas de este bajo mundo, y ni siquiera los grandes pintores de aquel siglo, sino los más modestos grabadores de los comienzos de la imprenta, cuyas obras, eso sí, eran tan baratas como fácilmente transportables a las lejanas tierras todavía semi incógnitas. Ciertamente es que, por haberse limitado a utilizar entre los infinitos medios a su alcance los muy cortos de que podría disponer en México un obispo mañoso, la "divinidad" se ha hecho acreedora al agradecimiento de los artistas del siglo xv que pueden darse el gusto de escoger entre superdivinizarse a sí mismos o acusar a esa divinidad de plagiaria.

Sólo para poner en tela de discusión la autenticidad sobrenatural de esta imagen, habría que estructurar previamente todo un sistema metafísico que justificase por qué Dios no se contentó con hacerse carne en pasados siglos, sino que tenía que rebajarse andando el tiempo hasta negar su naturaleza haciéndose indigencia mental. Y como a los poderes divinos que ejecutaron esta imagen son a los que rinden adoración los prelados reunidos, cualquiera que piense con independiente rectitud sabe a qué atenerse acerca de la espiritualidad de dichas eminencias eclesiásticas, quienes a fin de cuentas están en dicha imagen adorando "las obras de sus manos" y sus propias indigencias y sus apaños engañosos. Y a cualquiera le es permitido distinguir dónde se encuentra el espíritu de mentira, pegado como la serpiente a tierra, y dónde el impulso hacia la verdad. E ilustrarse sobre el por qué dichas lumbreras de la Iglesia en su casi totalidad sostuvieron las calumnias que se arrojaron sobre el pueblo español cuando se trató de defender los intereses tan sobrenaturalmente pegados a tierra del catolicismo contemporáneo.

¿CÓMO, entonces, nos atrevemos a sostener que México es la capital moral del Nuevo Mundo si, contrarrestando el impulso hacia la libertad y la justicia social significado por su revolución y por la ayuda por ella prestada a la escarnecida República española, vemos crecer en sentido contrario su inclinación hacia la esclavitud en aras de esta

impostura que rebasando sus fronteras nacionales se divulga por el continente?

Sí, esclavitud, dependencia, colonialismo. Porque un solo método ha sido siempre el empleado por los pueblos de desarrollo superior para remachar los grillos sobre los inferiores subyugados, método más o menos complejo según el grado de evolución psíquica de cada uno. Por la asimilación de los centros de culto del más débil a la religión del más fuerte, el vencido no sólo era vencido en cuerpo sino en alma, reducido a domesticidad. Así se han sobrepuesto los santuarios unos sobre otros en todas las regiones del planeta, así se han fabricado unas sobre otras las pirámides y sobre las pirámides los templos. Otras veces las imágenes han sido llevadas al panteón de los imperios que adquirieron así mayor fuerza cohesiva. Mas cuando el desarrollo cultural alcanzaba la profundidad psicológica suficiente, se inventaba el símbolo a propósito para captar y transferir la libido religiosa desde un sistema a otro sistema, como en campo análogo lo efectúa diariamente el psicoanálisis. Así el culto de que se veía rodeada la Tonantzin azteca del cerro del Tepeyac fué mediante una hábil sustitución de imágenes asimilado al seno de la religión de los hombres blancos y barbados, convirtiéndose por virtud de su tez en el símbolo de la fusión de lo indígena y de lo europeo. Por tan sencillo procedimiento el viejo mundo no sólo se adueñó del oro de las minas americanas, sino que también del oro espiritual, de la miel fabricada por las colmenas psíquicas de Indoamérica. Prosiguiendo por el mismo camino ese aún más viejo mundo trata en estos momentos de servirse de esta imagen para reafirmar y prolongar el dominio de su mentalidad y modo de ser sobre este continente grávido de porvenir y de novísimas esperanzas.

Mas aquí comienza lo inusual y maravilloso del caso. Por hallarse concebida conforme a los datos esenciales del psiquismo religioso occidental que supone la existencia de un mundo universal más allá de su mundo, y modelada según las figuras espirituales del Apocalipsis, testamento imaginativo que se refiere al fin del uno y al ulterior establecimiento del otro; por haber sido aderezada en esta región del planeta donde ese orbe nuevo tiene su natural y predestinado asiento, dicha imagen participa de la realidad de ambos mundos y da testimonio del orden superior que como una onda psíquica más vasta envuelve al orden precedente. Objeto ambiguo, por una parte es fruto intencional del engaño, pero por otra, al patentizar este engaño, sirve de testimonio a la verdad que espontánea y figuradamente tra-

duce y cuya virtualidad creadora, simbolizada por su índole maternal, formaliza. Puede decirse que constituye la filtración indirecta o simbólica realizada a través de la barrera represiva alzada por las creencias generales del momento en que se pintó y con arreglo a sus conceptos y figuras antropomorfas, la filtración, insisto, la filtración o proyección de la realidad poética reprimida por el tiempo, la cual corresponde a la postre a esa ulterioridad que justifica históricamente al sistema transitorio del catolicismo en el proceso transformativo de lo humano hacia sus configuraciones universales. Consecuentemente, hoy que el espacio asignado al Nuevo Mundo desde el día de su descubrimiento conoce por fin, al derrumbarse el tiempo y la fuerza del espacio viejos, la llegada del tiempo universal propio de su destino, hoy que acaba de ser vencido, en esta batalla sublimadora, el bestialismo de nuestra vieja herencia infrahumana, hoy que entra en escena histórica la energía esencial del mundo físicamente reprimido, empieza este símbolo imaginario a desprender su significado misterioso dentro de un orden Natural, digno, este sí, de la Imaginación Creadora.* Y así se comprende, no tardaremos en verlo, que la Virgen de Guadalupe haya gozado y goce de un prestigio tan grande y tan hondo en las mentes sencillas que ignoran infinitas cosas pero que sienten que esa imagen personifica una realidad muy cierta y muy viva de su existir natural profundo. Y esta luz subjetiva es, por inmediata, tan potente como para sofocar la evidencia del engaño.

Porque el bello rostro del Tepeyac es, a través de la ignorancia de quienes lo fabricaron, *la representación simbólica de América y de su destino en la dimensión más encumbrada y maravillosa, en cuanto madre anunciada y anunciadora del Nuevo Mundo*. América, tierra fecunda del Espíritu en oposición al viejo mundo de la letra, al viejo mundo que agoniza ayudado a mal morir por la religión de sus mayores. América, continente llamado a engendrar en sus entrañas la nueva Humanidad "según la Palabra", en quien, por el desarrollo soberano de los valores conscientes, ha de realizarse aquello que se conoce con el concepto de las dos naturalezas, al modo como en el campo físico se forma actualmente una sola entidad con las esencias solar y terráquea. América, predestinado campo para la plasmación, en organismo colectivo, de la justicia social, si su realidad corresponde a la de esa Virgen que, según el Apocalipsis, de cuyos versículos deriva, representa "la ciudad que desciende del cielo ataviada como una

* En el volumen II de *Rendición de Espíritu* analicé con mayor extensión los rasgos y proyecciones del tema guadalupano. A lo allí asentado me remito.



Entrada triunfal en la ciudad de México de los Ejércitos de Villa y Zapata el 6 de diciembre de 1914. El abanderado de la División, Pacheco, portando su estandarte.



Virgen de Berlín, fragmento.
Primera mitad del siglo xv



Virgen de Guadalupe.
Primera mitad del siglo XVI.

IMAGEN DE LA VIRGEN MARIA MADRE DE DIOS DE GVADALVPE, MILAGROSAMENTE APARECIDA EN LA CIUDAD DE MEXICO. CELEBRADA

En su Historia, con la Profecia del capitulo doze del
Apocalipsis. A devocion del Bachiller Miguel
Sanchez Presbitero.

DEDICADA.

AL SEÑOR DOCTOR DON PEDRO DE BARRIENTOS
Lonelin, del Consejo de su Magestad, Tesorero de la Santa Yglesia Metro-
politana de Mexico. Gobernador, Tronisor, y Vicario de todos los Con-
ventos de Religiosas de esta Ciudad, Consultor del Santo Officio de la
Inquisicion. Comissario Apostolico de la Santa Cruzada en todos
los Reynos, y Provincias de este Nueva España,
&c.



Año de

1648.

CON LICENCIA. Y PRIVILEGIO,
En Mexico, En la Imprenta de la Viuda de Bernardo Calderon.
Vendefe en su tienda en la calle de San Agullin.

Portada del primer libro impreso que se conoce referente a la Virgen de Guadalupe de México. En ella se confiesa la filiación apocalíptica de la imagen, mereciendo advertirse que en el grabado aparece ésta asimilada a la representación del escudo mexicano: sobre el nopal y con alas de águila. Sólo que éstas son, significativamente, las dominadoras de los Austrias en coalición con las *armas* papales.

esposa" para la humana naturaleza paciente. América, paraíso, patria por fin de paz y de libertad para los hombres todos.

Significativo fué el grito de independencia lanzado en 1810 por el padre de la patria Hidalgo y Costilla —¡oh exactísimo apellido!—, "Generalísimo de América", excomulgado y perseguido por los antecesores de los prelados que hoy se desviven en esta ciudad liberada: "¡Viva la Virgen de Guadalupe! ¡Viva la América!", mientras en su estandarte fulgía como emblema de libertad la venerada imagen. ¿Por cuál de ellas, por la Guadalupana o por América, ofrendó Hidalgo su vida? Mejor parece aceptar de una vez que su muerte es el punto de integración en que ambas vinieron a constituir una sola cosa. Tampoco estuvo ausente aquélla en los movimientos revolucionarios de nuestro siglo no obstante el sentido clerical, adverso por consiguiente, que en su aspecto inmediato presentaba elpreciado símbolo. En 1910 fué nombrada por la Iglesia, Patrona de América Latina, en 1910, precisamente cuando estalló la revolución a cien años de distancia del grito de Hidalgo —un año por cada uno de los cien resplandores que irradian de la imagen— como si se quisiera sugerir que esa revolución a punto de iniciarse era, más que mexicana, americana. Ni es de desdeñar el sentido que desprende el hecho de que la coronación de 1895, cuando todavía no era Patrona de América, y la coronación presente hayan preferido a la fecha mexicana y religiosa del 12 de Diciembre, la americana y civil del 12 de Octubre, fiesta del Nuevo Mundo. Ahora bien, si se tiene presente el parentesco que, en grado más avanzado, guarda esta imagen con el águila y la serpiente del escudo de México a que corresponde una larga serie de imágenes características de este país —la Virgen con alas de águila, del Apocalipsis, venciendo a la serpiente o dragón—, parece permitido afirmar que la Virgen de Guadalupe es el símbolo de la revolución libertadora de América: la revolución material y espiritual en su síntesis más generosa. En ella se reconoce a la *Santa Spirit*a de la *Canción de lo Universal* de Walt Whitman. Y no cabe que nos extrañemos de semejantes actividades *políticas* tanto por lo que se refiere a México, como a América e incluso a España, de una imagen religiosa, pues que sabemos por el Apocalipsis que se trata del símbolo de una *ciudad*. Forzoso es admitir, al contrario, que el todo forma una constelación de coherencias admirable.

Admirable, sí, como lo es esta imagen en su aspecto físico. Tal es su perfección que lleva en sí consustanciada, visiblemente, imborrablemente, para que en ninguna ocasión pueda escamotearse, la superchería de quienes la forjaron, porque *esa superchería era necesaria*

para la manifestación del espíritu integral de verdad. Así su presencia está en todo momento sentenciando al mundo de que inmediatamente procede, quebrantando su cabeza o mentalidad, y en todo momento ratificando el nuevo mundo poético de que es proyección fehaciente y maravillosa. Porque puede decirse que, como todo signo, consta de una letra y de un espíritu. Una letra que mata y un espíritu que vivifica. Una letra que apunta contra el sistema de quienes al construirla tramposamente construyeron su propia trampa—aunque de acuerdo con sus apetencias últimas—, y un espíritu que vivifica a los buscadores del más allá, del mundo de la Creación constante y universal, de la Poesía. Así se explica que la quijotesca España republicana con todos sus poetas, después de haber sido calumniada y vilmente sacrificada como lo fué este quijotesco Hidalgo que por su carácter sacerdotal define al más allá de la América emancipada como el más allá de su religión, se haya vista vivificada en esta tierra de ultramar donde la representación femenina del Amor, la estrella matutina del último capítulo del Apocalipsis, Venus, fulge en un campo alborozado de rosas mientras que es lucero vespertino para el mundo clerical, proyección de Europa, cuyo sistema vetusto se hunde en la noche de su tiempo.

He aquí que, con intenciones opuestas, ese mundo clerical está soplando temerariamente sobre estas ascuas que acabarán por reducir a pavesas el andamiaje que lo sostiene y que pretenden afianzar en estas horas de renovación suponiéndolo perdurable. El Espíritu creador inspira, sin embargo, su soplo de modo que las llamaradas que ya se adivinan en el horizonte barrerán cuanto se halle identificado con las sombras, porque, verdaderos lucíferos, están transportando la luz que sus ojos no perciben. Y he aquí cómo en la esfera de la Imaginación Creadora no existen las contradicciones expresadas al principio. Porque la ayuda prestada en la actualidad por México a la España republicana, lejos de contradecirse, se confirma con el incremento que adquiere al par el símbolo guadalupano, aquí y en el vasto continente, preparando el advenimiento de su Nuevo Mundo. Como en el campo de los descubrimientos físicos, los órdenes inmediato o sensible y esencial o subyacente se convierten en uno, poblándose en seguida con sus naturales enseres y formas. Todo es transfiguración, mundo nuevo, libertad. Material y espiritualmente México demuestra así cómo es ciertamente la capital del Nuevo Mundo en vías de universalizarse. Incluso el guadalupanismo reaccionario está trabajando sin darse cuenta en

pro de una revolución que probablemente no pasará demasiado tiempo sin que adquiera inusitada potencia.

Porque si ese símbolo cataliza la emoción de las gentes sencillas y las predispone a salir en busca del bien histórico, a cuantos vivimos por el reino material del Espíritu nos corrobora. Del mismo modo que su mentira condena a los mentirosos y así como la virtud supeditadora del sistema de que procede supedita a los supeditadores, su verdad verifica a aquéllos que por la verdad viven y libera a quienes en esta encrucijada de los tiempos buscan por los rumbos de la Conciencia la libertad para todos.

Nadie se sorprenda, pues, que reivindicemos para la revolución de América este símbolo que pertenece realmente a ese mundo novísimo a donde sólo se podía llegar por los mortales precipicios de Occidente. No ha de tardar en convertirse, según creemos, en el aglutinante simbólico de cuantos comprenden la vida como un impulso hacia el Nuevo Mundo, en el centro de la rueda a que convergen todos los radios del movimiento creador que en estos días de tránsito nos transporta. El indígena que anhela la redención de su naturaleza menospreciada torpemente, el obrero que reclama el establecimiento de una justicia social a la altura de su plena dignidad humana, el hombre más o menos culto de todas las profesiones que aspira a la eclosión y triunfo de una Conciencia de la realidad universal y creadora, el hombre espiritual que en mayor o menor escala suele darse en todos dispuesto al sacrificio por el bien común, hasta no pocos poderosos de hoy en quienes los mugidos del becerro de oro no acallen la presencia en ellos de la palabra del hombre, cada cual interpretando el símbolo según su emoción y comprensión, varones y hembras, ancianos y niños, nos encontraremos unidos en esta corporación del alba a fin de dar la batalla de la Imaginación Creadora al mundo superado de la letra que intenta seguir dominándonos con su sombría mentalidad utópica y anacrónica. Todos a una, los cobrizos, los blancos y los negros, entre los pétalos de esta rosa mística, encarnando esta Beatriz celeste, en las calles de esta *polis* o entidad múltiple, nos encontraremos un día unánimemente impulsados por la materialidad del Espíritu hacia las más altas esferas del humano crecimiento, prolongando la revolución mexicana, transformándola en revolución americana, disparándola hacia la plenitud psico-física de nuestro propio ser en este símbolo contenida, con el confesado propósito de dar ocasión a que se cree aquí en América a través de nosotros, al modo como la vida crea a través de nosotros nuestros hijos, en la unificación y exaltación de la doble natura-

leza, ese mundo universal digno por fin del homo sapiens que las generaciones anteriores a durísimas penas vislumbraron. Es la *ciudad* ataviada como una esposa, Eva, la "Vida", que del cielo baja al final de los viejos tiempos, ese eterno y creador femenino del paraíso de Fausto, la "madre de las gentes" prehispánica, la "madre de los vivientes" del Edén judeo-cristiano, por la que conocerán fin las ansias y dolores de parto —¿metamorfosis? ¿parto? ¡oh, grito librador de Dolores!— soportados por la humanidad durante tantos milenios. Ciudad colombina de la paz en la que, según la revelación apocalíptica de que estas imágenes se desprenden, "no habrá templo" (XXI, 22), *no habrá Iglesia*, sino que los hombres irán poco a poco desentrañando los misterios y rindiendo culto al espíritu de verdad y de justicia. De este admirable modo se ratifica, por las palabras expresas de quien "fué en Espíritu un día de domingo", la condena que el sentido real de esta imagen pronuncia contra la mentalidad eclesiástica. Todo el espiritualismo que asciende como una aromática columna de humo desde lo más hondo de la humana experiencia, y todo el cada vez más sublime materialismo moderno se articularán arquitectónicamente, como ya lo están efectuando el mundo imaginado de los átomos y el de los objetos sensibles, en una configuración mental cuya esencia es la esencia misma de esta imagen: la Poesía, la creación de América. ¿O será posible que a estos extraordinarios descubrimientos materiales no corresponda nada en el plano espiritual; que pretendamos realizar un Nuevo Mundo sin nuevo mundo, huero; que nos contentemos con descubrir un lenguaje, armonioso tal vez como el de los ruiseñores, pero insignificante, sin contenido alguno, propio en puridad del Limbo?

Huelgan las respuestas ante la certidumbre de que mediante el uso de los símbolos apropiados se realizará la transferencia de uno a otro mundo o atmósfera, de la superficie exclusiva de las apariencias a la esencia general del universo de que formamos parte, con la creación de la ciudad u organismo social que al nuevo estado corresponde. Mas esta vez de un modo natural, sin equívocos ni ocultaciones, por la luz irrestricta de la verdad que nos libertará, por la potencia creadora del Espíritu. Del huevo, dejando su envoltura calcárea, habrá salido pacíficamente la paloma, de la letra vocabular el maravilloso significado. Y esta imagen admirable fabricada por el espíritu de mentira y de dominio del viejo mundo resultará ser lábaro de verdad y de libertad del Nuevo.

México, 12 de Octubre de 1945.

Juan LARREA.

Aventura del Pensamiento

PROFECIA DE LA PALABRA

Por Mariano PICON-SALAS

Lo que comienza a ser viejo

HACE algunos meses vivía yo en México una curiosa experiencia literaria. La compañía del gran actor francés Louis Jouvet trataba a cada noche de revivir nuestro amor a Francia y a la lengua francesa, a través del estilo claro y la psicología sutil de su pulido teatro. Todavía no finalizaba la guerra ni el General De Gaulle entraba a París y era conveniente recordar que el genio francés aunque había perdido un poco la batalla técnica que señala el poderío de los pueblos modernos, guardaba con su literatura y su tradición intelectual la vigencia que no supieron conservar sus políticos. Advertíase, sin embargo —lo advertí en mí mismo y lo recogí en el testimonio de algunos avisados amigos— que las obras que lograban interesarnos más no eran precisamente las más recientes en cronología, las que estaban adornadas de un modernismo formal que envejeció la guerra, sino aquellas que como las del clasicismo del siglo xvii tenían un mérito atemporal; hablaban y regocijaban a toda clase de público. Entre ellas, y algunas de las complejidades teatrales de ante-guerra, había la misma diferencia que entre un vaso de agua fresca y un cocktail demasiado especiado que se repudia a ciertas horas; las mismas en que padecemos de sed auténtica. Uno podía leer cualquiera de esos reportajes, frecuentemente mal escritos y con observaciones elementales que los soldados norteamericanos perdidos en las junglas de Asia e Insulindia escribían para las revistas de New York, pero rechazaba —porque se había agotado el contenido que las animó— muchas de las obras que sirvieron de diversión y gran espectáculo a la desprevenida

gente que vió surgir el fascismo y fué, por fin, despertada, por la campanada trágica de 1939. ¿Es soportable, por ejemplo, hoy, un teatro falso como el de Lenormand que hace apenas tres lustros atraía a un público —el público de la descomposición burguesa— que cultivaba la extravagancia y la sofisticación psicológica y quería sus mirnos en su particular drama psicoanalítico? Estamos oyendo y están desfilando cuestiones de vasta dimensión humana, y carecemos de tiempo para escuchar a los “snobs” de la gran ciudad. Y es que el problema de la obra literaria como el de cualquiera otra forma cultural, no consiste tan sólo en la maestría del que la realiza, sino en su clima histórico, en que los materiales que arrastre conserven aún fermento vital y eficacia agresiva. Con muchas obras de un modernismo que ya sentimos marchito ocurre lo que debió pasar después del Renacimiento cuando concluído ya el ciclo de los grandes poemas épicos, aún se componían epopeyas para solaz y juego académicos de algunos eruditos. Por limitación profesional los escritores no advertimos frecuentemente este sincronismo necesario entre obra y sensibilidad colectiva; nos admiramos de que de pronto cambie el gusto público como aquellos últimos escritores del paganismo que describe Boissier en su conocido libro, quienes formados en lo más refinado de la tradición romana inquirían con horror cómo ante el Universo que les parecía tan perfecto, de su Cultura, comenzaba a superponerse la expresión antagónica, aparentemente más bárbara pero cargada de fuerza proselitista, de la primera Apologética cristiana.

Un género literario como cualquiera otra forma de realización artística es la contrafigura o el vaciado ideal donde cada época graba su apetencia, su representación y, también podríamos decir, su invocación de lo humano. Aquella ley de la primacía técnica que un gran arqueólogo francés Bréhier ha querido descubrir en la Historia de la plástica, según la cual hay épocas donde lo representativo espiritual se vierte de preferencia en una forma de expresión y junto al Arte mayor que entonces domina se agrupan ancilarmente las otras formas de la cultura, revela algo de ese subconsciente colectivo, de esa manera

de ver y de verterse que busca cada período de Historia. Hubo épocas que ponen de resalto a su Dios y lo presentan en idealización antropomórfica, en firme Escultura como los griegos clásicos y hay otras que lo hunden en el profuso ornamento, en la irreal luz del fondo como los bizantinos. Y podríamos, por ejemplo, describir el proceso del espíritu europeo a través de los géneros literarios que estuvieron de moda. Hubo la época del diálogo humanista, de la pastoral aristocrática de idealizado amor platónico; del análisis moral a la manera del siglo XVII francés; de la novela burguesa. Hubo siglos —como el XVIII— en que la Poesía se eclipsa para dar campo a una filosofía crítica, a un intelectualismo temeroso de todo engaño de la imaginación, friamente ilustrado. Los marxistas, exagerando el punto de vista, inquietan si en la vigencia de determinado género literario o artístico no gravita una causalidad social, un sistema de producción y organización política. Así en el retrato pictórico, en oposición al “fresco” medieval comienza a fines del siglo XV el individualismo capitalista burgués como en el extremo del proceso, la pintura impresionista de fines del siglo XIX expresa un naturalismo total que ya se liberó de los dioses; revela la hora madura de la burguesía y la aparición de las masas. Hay una diferencia de contenido espiritual, de símbolos de época, entre la platónica majestad de un cuadro como “La Escuela de Atenas” y el alegre desenfado de una pintura impresionista como “Le déjeuner sur l’herbe”. En un análisis como el que hizo Burckhardt en su nunca viejo “Cicerone” del cambio que sufrieron los temas de la plástica griega, se puede seguir todo aquel proceso religioso y moral de la vida helénica que conduce de la inalterable serenidad de las imágenes del siglo V al patetismo y la individualización ya descreída de los alejandrinos. La severa “corai”, la divina Afrodita de los días clásicos, se convierte en la época helenística en casi una cortesana. La mujer se traga a la diosa. El mito sigue teniendo valor estético pero ha perdido su fundamental sustentáculo religioso.

Hemos tenido los géneros literarios en que se contrafiguraba o escapaba idealmente nuestra época. Pero se

advierten ya, en la antigüedad, tan grandes cambios que no es preciso don de profecía para augurar que los temas y las técnicas de la Literatura en los días próximos, continuarán modificándose para servir y acoger esa realidad que en ella se refleja. Hacen ya crisis ante nuestra vista géneros y formas de expresión que nos parecían de muy segura solidez y vigencia. Tenemos una nueva problemática que levanta una incalculable frontera psicológica entre nosotros y ciertas obras literarias, ciertos espectáculos que ayer no más nos entretenían o fascinaban. Muchas cosas se hacen tempranamente viejas en estos días de la bomba atómica. Y aún podemos agregar que, caminos y soluciones potenciales se frustraron y desaparecieron ante nuestra vista y abortó lo inesperado.

Cambios en el hombre

COMO invisible golpe de aire, este cambio ya se metió en nuestras vísceras. Estamos celebrando los funerales de aquel Narciso demasiado gozoso, contemplador de sí mismo, que fué el hombre del siglo XIX en toda una escala y variedad que va del dandy o el serafín de los días románticos hasta el sonrosado, optimista y satisfecho Babbalanza que describiera un novelista norteamericano. En la frontera de esta edad que se desmorona quedarán obras como la de Proust, como la de Thomas Mann, como "Las cavas del Vaticano" y "Los monederos falsos" de Gide, como el "Ulises" de Joyce, cerrando el proceso histórico que iniciado en Stendhal y Balzac, autores todavía napoleónicos, de tremendo ímpetu y vitalidad, se estanca prodigiosamente en los maestros de los últimos días. La novela que fué el género literario predominante en la última centuria ha llegado a un momento en que como en ciertas obras de Huxley casi parece excusarse de ser novela. Comienza a sentir ese género como algo ya desusado y peyorativo y busca apoyatura (porque ya el mundo actual desconfía de las ficciones) en otros campos de la inteligencia. Y ejemplarmente la historia de un género tan divulgado como la novela, nos va a servir para determi-

nar qué nuevas cosas pasan y pugnan por expresarse en el hombre de estos días.

El signo del siglo XIX fué lo romántico. Rotos los marcos de la vieja sociedad piramidal y jerárquica en que hasta el siglo XVIII se organizó el mundo europeo; socavado lo religioso y disuelto con el avance de las ciencias naturales el antiguo ordenamiento ético, el hombre dejó de contemplar a Dios para ensimismarse en su persona. El individuo que en los días del frenesí romántico se planteaba ante el Universo como espectáculo principal, creyó asegurarse después, bajo la ilusión positivista, el próspero dominio sobre los bienes terrestres. Niño mimado, criatura de excepción, si se le comparaba con el hombre sometido a largas pruebas de hambre y angustia de otras épocas. Desde Balzac hasta Proust expresó la novela moderna ese proceso de individualismo orgulloso; innumerables retratos del cambiante Narciso que ora vestía la piel de zapa de su avidez como el personaje balzaciano, ora llevaba el monóculo perverso del Barón de Charlus. ¡Cuántos conocidos y amigos nuestros en ese siglo suntoso de gran literatura!: Julián Sorel, el viejo Goriot, Madame Renal, el banquero Neucingen, la pobre Emma Bovary. Pero a aquellas tragedias personales, ¿no opone nuestro tiempo otras sentidas en dimensión de grupo; sociológicas —para llamarlas de algún modo— más que psicológicas?

Una simple observación de los espectáculos —de lo que el público gusta o de lo que va a ver— nos daría esta curva de variaciones de la conciencia colectiva. Hasta poco antes de la última guerra la multitud que concurría a los cines podía presenciar durante dos horas esa como versión moderna y artificiosamente necia del pecado original que eran los dramas de vampiresas. Mas ¿no pasa al último plano de lo desusado y banal las muecas y los artificios de ese decorativo drama erótico ante las tragedias de pueblos y razas que hemos visto en los últimos años? El mismo público que todavía se emocionaba en 1930 con aquellos temas que puso de moda Marlene Dietrich estalla en carcajadas, cuando —como en las reuniones cinematográficas del Museo de Arte moderno de New

York en las que se hace el inventario retrospectivo del cine— vuelven a aparecer las artificiosas “mujeres fatales”. Se prefiere una documental que nos cuente la lucha de un grupo de soldados y aviadores norteamericanos que se abre paso contra la jungla y la emboscada japonesa, para trazar un camino o erigir un nuevo campo de aterrizaje en Birmania.

En la psicología personal y el minucioso análisis de conciencia, realizó su mejor trayectoria y proeza, la gran Literatura que sentimos que está muriendo. Todo lo que podía saberse sobre el hombre-Narciso de fines del siglo XIX, nos lo dió Marcel Proust en su inmensa obra en la que caben, como en una catedral gótica, no sólo el monstruo sino también el follaje menudo de su crepuscular Europa. Lo que en Balzac fué ímpetu, en Proust fué desencanto; lo que en el primero era hazaña, en el segundo fué análisis. La literatura-torrente, al estilo de Balzac, se empozaba ya en Proust en detenido estanque de verdoso color de agua muerta. Se aplicaba ya al alma una técnica de tan perfecta microscopía que el goce analítico prevalecía casi inhumanamente, sobre lo primordial e instintivo. El arte de ese momento de la Historia logra, sin duda, flores exquisitas, catleas de especie única como las que obtienen por hibridación e injertando hormonas los jardines de laboratorio. Pero, simbólicamente, Proust entregaba su inmenso paraíso menudo, sus mariposas y sus orquídeas arrancadas al sueño, a la enfermedad y al ocio nostálgico, en ese momento de 1914 en que con la primera gran guerra moría, psicológicamente, el siglo XIX. En aquel fascinante museo de cosas pasadas quedarían los guantes de Swan, el monóculo del Barón de Charlus, el sombrero de Odette; la bicicleta y el aro infantil de Gilberta. Adelante estaba una humanidad diversa de masas socialistas, de crisis económicas, de guerra tecnificada; problemas para los que ya no servía el termómetro individual del viejo arte romántico.

Sociología y Antropología

EN todas las latitudes el hombre se ha hecho semejante no sólo por la red de transportes y mercancías que uniforman costumbres e imponen tono ecuménico al estilo de vivir, por la voz de la radio que nos habla de política a la media noche, sino por algo más profundo: el dolor de los últimos años cuya intensidad colectiva niveló diferencias con su rasero de angustia, con su descarnada prueba humana. Pueblos, naciones y razas sufrieron una nueva diáspora; fueron sometidos a un como aprendizaje universal. Muchas convenciones y mitos eran barridos por la catástrofe. La presión de lo mundial anulaba las diferencias locales. El positivismo de nuestros padres, su moral y su cálculo estrecho, su casera seguridad no nos servían ante la Historia que cambió tan bruscamente. Sentimos, de pronto, como si nos desalojaran de la vieja casa y el barrio donde vivimos tantos años y aparecíamos con las tablas de nuestro naufragio ante un paisaje y unas costumbres a las que era preciso adaptarse de nuevo. Así como los muebles tan recargados de curvas y ornamentos inútiles de fines del siglo XIX se sustituyeron por la geometría más simple e higiénica del mobiliario moderno que reemplazó lo decorativo por lo aséptico, también se nos pide para la gran empresa de reconstruir el mundo y hacer más justo y limpio el ámbito del hombre, algo de lo que antes dedicamos al juego solitario de nuestros sueños. La enfermedad del espíritu europeo fué de orgullo, de un intelectualismo tan divorciado de la vida y tan altaneramente jerárquico, que engendró como reacción el resentimiento de masas enormes sin esperanza y sin destino. Toda la Ciencia alemana, sus centenares de filósofos y millares de profesores universitarios fueron incapaces de detener el cáncer invasor del Nazismo. O este expresó la rebeldía de un rebaño sin buenos pastores, el diabólico apetito vindicativo de quienes se lanzaron a destruir aquellos instrumentos espirituales que sentían demasiado lejanos y aristocráticos. No siempre las formas más altas de la Cultura o los organismos que las administran, se ponen a tono con las necesidades colectivas ni

tratan de expresar y adaptar la nueva circunstancia, la nueva urgencia que está naciendo. Cuando las masas piden pan resulta inoportuno, por lo menos, ofrecerles una ración de puro espíritu. Y nada se logra escribiendo discursos o tratados elegíacos sobre el hombre masa, sobre la vulgaridad de las multitudes, si no contribuimos a solucionar el conflicto tan contemporáneo entre cultura y colectividad. Tal colisión no existió en otras épocas, porque los bienes del espíritu se trasmitían casi esotéricamente, entre una oligarquía de ingenios como aquellos humanistas del Renacimiento que cambiaban entre sí cartas latinas, subrayando la rebuscada belleza de una lengua muerta, para que su mensaje no se manoseara en el tráfico de lo cotidiano. Pero nuestros días inventaron tantas técnicas y artilugios de difusión y propaganda que el renunciamiento o desdén orgulloso de los que tienen efectivamente algo que decir, no haría sino imponer la demagogia de los irreflexivos. Ya en una de las meditaciones de Nietzsche se hablaba con terror de ese "demasiado ruido" de que se está colmando el mundo moderno.

No es, pues, profecía decir que, así como un psicologismo narcisista proyectó su imagen en la Literatura del siglo XIX, marchamos ahora, en cambio, a una época de más predominante apetito sociológico. El conjunto, más que el individuo aislado, ocupan el primer plano de nuestras reflexiones. No es que se renuncie a lo personal, sino más bien que más allá de las vestiduras locales, de los disfraces de región y de época, queremos llegar a lo antropológico. Esta Ciencia del hombre en que ha trabajado tanto el espíritu moderno queremos que nos sirva para el actuar cotidiano.

Seguramente a este cambio social en que estamos metidos, corresponderá, también, un cambio de géneros y técnicas de expresión. Ya después de Proust comenzó a morir la novela. Fué invadida por el ensayo, el reportaje social, el documento psicoanalítico, la discusión política. Era privativo del género novelesco aquello que se individualizaba tanto en el napoleonismo de Julián Sorel, o en la confusión sentimental de Emma Bobary. Pero Julián Sorel sufre en nuestros días la disciplina de un

partido, y Emma Bovary si no obtiene su divorcio, debe ir a relajar sus nervios en una casa de reposo. Fuerzas colectivas, grupos, sindicatos imponen su perfil a la época. La humanidad tiene tal ansia de conciencia que no se satisface con la exclusiva fuga al mundo de la ficción. O bien lo real se ha hecho tan maravilloso que no hay sino conocerlo y discutirlo. El milagro moderno comienza en la misteriosa vitamina que se esconde en el cereal del desayuno y en una naciente técnica del alma que puede hoy hacer más claro y seguro el proceso de la educación. Falta coordinar estas conquistas de la reflexión y el laboratorio en un sistema integral de justicia humana; domar el lobo prehistórico que aún aulla en nosotros; organizarnos, en serio, para la cooperación.

A medida que se vencen los tabús y el halo de magia que envolvía las cosas y las pasiones primordiales se descubre lo auténticamente humano; lo antropológico. El hombre hace la conquista de sí mismo; analiza los mitos morales de que vivió, los prejuicios que obturaban el aire libre de la vida; se prepara para la verdadera libertad. Afortunadamente, la Libertad es siempre una Utopía, y entre las ruinas de las convenciones que destruye, cuando arroja su vestido viejo de mentiras, aparece la nueva apatencia; el próximo móvil de lucha.

Esto que aún tiene que revisar y desintegrar el hombre moderno para llegar a la síntesis del mundo futuro, pasará —está pasando ya— por el primer plano de la Literatura. No nos bastan los seres excepcionales, los decadentes y los neuróticos de que se poblara con tanta abundancia la ficción de ayer, porque aspiramos a más amplia totalidad humana. Hasta ahora la Cultura europea se realizó como choque de dos filosofías, de dos maneras de concebir el mundo. Hubo las épocas del idealismo subjetivo en que como bajo la religiosidad gótica o la fuga romántica, se negó lo material y terrestre para comunicarse con el alma descarnada y desasida en su profunda espelunca; en su sonora soledad. Y hubo las otras, del naturalismo y el materialismo sin dioses y sin misterio, en que el hombre, sólo estuvo como a la orilla de la vida, en aquella frontera en que su epidermis rozaba las cosas. Una Cultura que armonice esos dos mundos, que nos dé

al mismo tiempo la conciencia de nuestro poder y nuestras limitaciones pudiera lograr —después de estos días de angustia— la nueva “sofosine” que pareció evaporarse con la lejana vida griega.

Saber es un deseo unánime y creciente de la humanidad de hoy. Nunca se difundió tanto papel impreso ni se colmaron más bibliotecas. En los países atrasados se forman legiones alfabetizadoras o se están simplificando —como en la milenaria China— los signos del idioma escrito para que el libro llegue a las más remotas muchedumbres. Hay, además, ese profuso libro hablado que una cultura más humana libraría de la tiránica dominación del comercio, que se llama la radio. No podemos mirar desdeñosamente esa democratización del saber. Se impondrá, a pesar de la protesta de los espíritus aristocráticos que quisieran mantenerse como solitarios brahmanes de la Cultura. No negar sino canalizar ese impulso es la tarea digna del verdadero intelectual. A diferencia del siglo XVIII donde se buscaban los conocimientos como adorno de sociedad, para convertirse en “bel esprit” y destacarse en los salones, lo que el hombre de hoy solicita al instruirse es, ante todo, una técnica del obrar. Se le complican tanto las cosas; siente de tal modo la coacción de lo colectivo que requiere un plan para no perderse en el laberinto. Y he aquí por qué crecerá cada día más —contra la repulsión del esteta profesional y del ensimismado Narciso— una literatura de servicio. Lo político y lo social absorbe hoy un campo que antes lo hubiera ocupado el lento amor de las novelas románticas y el análisis de un vago estado de alma. No es que se haya agotado la Poesía, ni convenga desterrar el alto ocio que engendra la obra de arte ni la emoción que de ella irradia. Es que los valores y formas se transportan a otros temas, a nuevas zonas de humana sensibilidad que está descubriendo y colonizando el alma de estos días.

Asepsia de la palabra

DESPUÉS de una catástrofe aflora mejor la realidad. El terremoto no sólo arrastra en su vaivén inconoclasta el estuco y las cariátides de yeso con que pretendimos ador-

nar nuestra casa, sino descarna la estructura del edificio. Sobre estas bases, sobre la piedra que subsiste, se construye la humanidad nueva. Hoy el arte literario parece que está curándose de tanta palabra que anduvo suelta, del adorno ya envejecido que cubría la raíz y los cimientos. Dentro del grupo que lo juzga, lo rechaza y lo alaba, la posición del auténtico escritor es siempre incómoda en cuanto él expresa una verdad o un sistema de valores que no siempre son los más accesibles y populares. El artista es fundamentalmente adivino. Abre sobre la compacta realidad, sobre el ciego mundo, aquella grieta y chorro de luz que permite explorar lo inadvertido. Si no ocurriera así, escribir sería la tarea más vacua. Ahora bien, ese método de análisis, ironía o polémica que individualiza hechos y extrae problemas del torrente confuso del suceder histórico, casi siempre choca con la convención ya petrificada; con aquello que Manheim llama las "ideologías"; el supuesto mental sobre el que vivía el grupo. Se dice, de pronto, "Familia", "Propiedad privada", "Patriotismo" y cada una de estas palabras actúa como cancerbero feroz que, según la ideología tribal, no consiente examen. En toda Sociedad hay una Inquisición o Santo Oficio latente dispuesto a imponer silencio y vestir el sambenito a quien disintió de lo obligatorio convencional. Tampoco sería concebible una sociedad sin un conjunto de normas aceptadas. El problema tiene un alcance patético en aquellas épocas —como la nuestra— donde una corriente revolucionaria se descarga sobre todas las estructuras del pasado, donde la tradición combate con la nueva imagen del Universo que ha ido forjando la crítica y el trabajo científico. Y el cambio, la vibración de la onda transformadora no repercute con la misma intensidad a todos los componentes del grupo. En pleno siglo xx hay muchas gentes que viven con una mentalidad del siglo xviii o quizás de antes.

Al escritor o al pensador le corresponde la grave —a veces desagradable función— de ser como el guardagujas de la Historia. De su pupila para ver el peligro y encender la señal en la profunda noche, depende, en parte, el derrotero del tren expreso. El político acude, a veces,

al recinto del intelectual a pedirle palabras, lemas, conceptos que aunque en la boca de aquél son más bulliciosas, se suelen agotar con los aplausos del último discurso durante la elección o el comicio. Esto plantea otra cuestión demasiado compleja para ser absuelta en este ensayo volandero: lo que yo llamaría la cautela del intelectual que sin defraudar la fe del pueblo, necesita defender en cualquier época y bajo cualquier régimen, su derecho al disenso. Táctica es una palabra de gran empleo moderno y que a veces sirve para escudar el silencio ante la verdad. "Hay que callar por táctica", "No conviene a la táctica". Si tales mitos se generalizaran, si una moral universal no supera los intereses de grupo, sí que estaría en grave peligro la cultura humana. Lo que cabe de heroico en el oficio de pensar y escribir, es que el verdadero escritor que siente que la palabra no se le dió como juguete personal, sino como medio de comunicarse con los demás hombres y hacer más habitable el mundo, no renuncie a esta militancia y continua rectificación de la vida que llamaríamos (para denominarlo de algún modo) con la desacreditada palabra "progreso". Queda bien claro que esta palabra que indica la peripecia del hombre en la continua conquista del mundo, no es sólo la acumulación de datos y experiencias, la infinita línea recta con que soñó el racionalismo de los días de la "Ilustración", sino la permanente posibilidad de reconocer los errores y los fracasos; de emendar el plan de la batalla. Hay culturas que mueren —como la romana de los últimos días del paganismo— porque carecieron de decisión para mirar los hechos nuevos, porque cerradas en el prejuicio escolar y el trabajo formalista de una tradición que les parecía eterna, no advirtieron que al lado suyo, inmensas multitudes estaban clamando y sintiendo de diferente manera.

EL ROMANTICISMO ALEMÁN Y EL ROMANTICISMO FRANCÉS

Por *Luis RECASÉNS SICHES*

SE ha dicho muchas veces, y con fundamento, que la concepción romántica del mundo y de la vida engendró, o al menos fomentó superlativamente, el nacionalismo, el tradicionalismo, la adoración al Estado, el culto a la guerra, y que, con todo ello, incitó a la desvalorización de la persona humana individual. E incluso se reputa el Romanticismo como un antecedente, aunque remoto, de los movimientos fascista y nazi.

Todo ello es verdad si nos referimos al Romanticismo en plenitud, extremo, que fué el Romanticismo alemán. Pero, en cambio, esas imputaciones no valen, en términos generales, respecto de otras corrientes románticas. Así, por ejemplo, el Romanticismo francés, muy lejos de haberse recluso en posiciones ultraconservadoras, alimentó generosas tendencias políticas y sociales de liberación, con carácter humanista, es decir, orientadas hacia los valores de la persona individual.

Bajo el nombre de Romanticismo se comprende un conjunto muy complejo de actitudes y de direcciones. Cier to que en todas ellas se advierte un denominador común, algo así como una unidad de estilo mental. Pero como los ingredientes del Romanticismo son diversos y sus manifestaciones muy variadas, por eso dió lugar a diferentes productos. Ahora bien, parece que donde el Romanticismo se desarrolló con pureza, intensidad y extensión máximas, completamente, fué en Alemania. Y fué allí donde precisamente originó la divinización de lo colectivo, de lo tradicional y de lo autocrático. Por el contrario, en Francia, el Romanticismo no llegó a desenvolverse hasta sus últimos extremos ni a dominar en estado puro. El Ro-

manticismo francés no rompió enteramente, ni mucho menos, con el sentido humano de la Ilustración (o época del Iluminismo) ni con los valores de la razón; antes bien quiso entroncar sus nuevas aportaciones con las raíces intelectivas, liberales y democráticas del pensamiento anterior.

Rasgos del Romanticismo plenario

ARDUA tarea es la de intentar una definición del Romanticismo; y quizá ésta no pueda lograrse, porque la índole misma del Romanticismo rechaza ser apresada dentro de los perfiles tajantes de un concepto. El Romanticismo plenario es una explosión frenética del sentimiento y un repudio a la razón con menor aprecio de ésta; es un exaltar las fuentes emocionales y un desdeñar el intelecto; un culto a lo sensible y un menosprecio a lo abstracto; un deseo de fundirse con los misterios de la naturaleza y de la historia, huyendo de lo intelectual; un entusiasmo por lo espontáneo y un odio contra lo construido reflexivamente. La actitud romántica consiste en una especie de misticismo profano, que diviniza la naturaleza y la historia. Brota como una protesta contra el racionalismo, contra la ciencia abstracta, contra el orden burgués calculador y frío, contra el imperio de la técnica y de la economía, contra las pautas de previsión y de la medida. Y entraña un afán de rejuvenecimiento, dejándose llevar por los ritmos arcanos de la naturaleza y de la historia; un anhelo de heroísmo y de aventura; un prurito de desorbitación de todos los sectores de la vida.

Orígenes del Romanticismo

EL Romanticismo se nutrió del espíritu novelesco que exaltaba las hazañas de los caballeros medievales, que fueron desplazados por la civilización moderna. Halló incentivos en algunos brotes del pensamiento de la etapa anterior; así, en las páginas en que Rousseau abominaba de la corrupción social de su tiempo y sentía la nostalgia por una supuesta edad de oro, en la cual el hombre vivía

sus propias emociones, con mayor simplicidad, en estado prístino, en contacto con la naturaleza auténtica; en las predicaciones de John Wesley, que abogaba por la vida simple y por el retorno a la situación natural y creía en la bondad de los hombres. Recogió también estímulos en la afición a lo exótico y a las excursiones de la fantasía por países maravillosos de ensueño; en los viajes de Gulliver y en la existencia feliz de Robinson Crusoe, en quien se veía a un héroe legendario que, habiendo sobrevivido a una tempestad, sabe valerse a sí mismo, solitario en su isla, en comunión con la tierra, el mar y las estrellas, y adaptarse auténticamente a la naturaleza. Se entusiasmó con las novelas de Bernardin de Saint-Pierre y Chateaubriand, que escenificaron sus relatos en los ambientes extraños de las selvas africanas y americanas con salvajes bondadosos y amables. El Romanticismo a medida que iba gestándose, exaltaba la Edad Media (por ejemplo, en las obras de Macpherson, de Walter Scott y de varios escritores alemanes), de aquel período de la historia, lleno de caballerescas aventuras, de hazañas heroicas y de fuertes emociones, que contrastaban con la vida cada vez más gris, normal, ordenada, pacífica y roma de la sociedad burguesa.¹

Podría decirse que, en términos generales, el Romanticismo constituyó sobre todo una actitud de rebeldía, de protesta contra las formas rígidas, contra las reglas severas, contra la frialdad de lo clásico, contra el orden rutinario, contra el espíritu de previsión, contra la vulgaridad de lo cotidiano. Y, así, de ese ímpetu de indisciplina frente a las construcciones racionales esquemáticas, se originó un prurito de desbordamiento sentimental, de frenesí, de extravasación, de ruptura con todo lo que significase medida y ponderación.

La concepción romántica del mundo en Alemania

PERO el Romanticismo, que fundamentalmente constituyó esa actitud de mística profana, que se exalta con los misterios de la naturaleza, con la seducción de los tiempos

¹ Cfr. KAHLER, Erich, *Man the Measure*, New York, 1943, pág. 487 y sig.

pasados y con unos ensueños desenfrenados, llegó a ser, en el pleno desenvolvimiento que obtuvo en Alemania, una concepción total del universo y de la vida. Y de tal guisa en su floración germánica se presentó como una visión integral del mundo, dando origen, no sólo al estilo romántico en las varias artes, sino también a una ciencia romántica, a una teoría social romántica, a una política romántica, y, en cierto modo, también a una filosofía romántica. Claro que, en sentido riguroso, los conceptos de filosofía y de romanticismo son incompatibles; pues si bien el Romanticismo fué una concepción completa del mundo, no elaboró ésta sobre la base de razones justificadas, sino que la fundó sobre una intuición poética. La Filosofía aspira a una concepción del mundo, partiendo de un cimiento radical, primario y universal, pero siempre mediante procedimientos intelectuales evidentes o estrictamente demostrados. El filósofo apetece claridad de mediodía, luz plena, razones diáfanas. Por el contrario, el romántico siente la voluptuosidad del misterio. Ahora bien, el Romanticismo plenario trató precisamente de sustituir la concepción filosófica, es decir, racional, del universo, con su visión sentimental. Y, en ese sentido lato, se puede hablar de una filosofía romántica o, con mayor precisión, de un pensamiento romántico. Pero, de otro lado, hubo además una filosofía que, sin dejar de ser propiamente tal, muestra una vigorosa huella romántica, por ejemplo, la de Schelling y la de Hegel. Ciertamente que lo que en Hegel hay de dialéctica —rigurosa construcción racional— no es romántico; pero es que en Hegel se da el desbordamiento frenético de la dialéctica, el ímpetu vertiginoso y desenfrenado de ésta; y eso, es decir, el frenesí, el desenfreno, el disloque, es de neto estilo romántico.

El Romanticismo desdeña la razón y exalta el sentimiento. Desdeña la razón pura, teórica, abstracta, matemática, fría, estática, ilusa, porque la considera incapaz de suministrarnos una visión de la genuina realidad del mundo y de las reglas verdaderas para la conducta. El cuadro que del mundo ofrece la ciencia racional es esquemático, gris, geométrico. De él huyó el espectáculo del mundo efectivo, que es abigarrado, lleno de vida, plétori-

co de hechos concretos, de singularidades únicas, de cosas irrepetibles. Todo eso, que constituye la auténtica realidad, no puede ser encerrado dentro de los conceptos racionales de la ciencia. Por eso de la ciencia se escapa la verdadera sustancia del mundo. En cambio, el sentimiento es capaz de apoderarse de la autenticidad de las cosas, de saltar mágicamente a la entraña de éstas, apoderándose de su esencia como en una especie de fusión con ellas. Así, frente al intelecto racional, propugna la intuición emotiva; frente al concepto, la sensibilidad; frente a las fórmulas matemáticas, las formas vivas; frente a lo mecánico, lo orgánico; frente a lo fabricado reflexivamente, el producto de la evolución espontánea; frente a la regla rígida, la afluencia de las fuerzas creadoras en el proceso viviente; frente a lo general abstracto, lo individual concreto.

Esta directriz de exaltación de lo sentimental se desenvuelve hasta sus últimos extremos en el Romanticismo alemán, el cual tributa adoración a la vida en sus azares incalculables, en sus misteriosas concreciones, como poder espontáneo y sagrado, como fuerza arcana, que no puede ser comprendida por el intelecto, sino tan sólo captada mediante una especie de abrazo emotivo. Y, de tal suerte, se orienta en un sentido tradicionalista; porque lo tradicional es siempre la expresión del espíritu en el seno arcano del tiempo. La tradición vale porque no es obra de la razón individual—siempre limitada, impotente, inerte—, sino que es producto de una fuerza vital infinita, que actúa recónditamente. Así, los románticos alemanes veneran todo lo que tiene origen misterioso e inconscio, lo que se ha fraguado en estratos radicales de la vida, velados a toda penetración racional.

El Romanticismo, en su expresión máxima, la alemana, pretende superar todos los dualismos que habían sido registrados por el pensamiento occidental desde sus orígenes en la antigua Grecia hasta el siglo XVIII—en términos generales, que tienen, claro es, algunas excepciones—. Pretende unificar los contrarios, fundir los opuestos. Así, tiende a salvar el dualismo entre Dios y el mundo: Dios no sería distinto del universo, no sería un ser por encima de éste, sino que se hallaría disuelto en el mundo, en la naturaleza y en los acontecimientos

históricos, es decir, ese romanticismo mantiene —de modo expreso o tácito— una concepción netamente panteísta. También borra los contornos diferenciales entre el sujeto y el objeto, pues uno y otro se identifican en una especie de fusión milagrosa mediante el sentimiento que salta a la intimidad de las cosas. Asimismo, niega la distinción entre cuerpo y alma, pues toda materia está animada y todo espíritu cobra expresiones materiales; y consiguientemente, tampoco distingue entre lo orgánico y lo inorgánico, pues cree que todo en el mundo tiene estructura de organismo. Y, sobre todo, niega que haya ideales por encima de la realidad genuina de lo histórico; no admite el contraste entre el ser y el debe ser. Sostiene que las normas verdaderas para la sociedad no pueden ser conocidas elevando la vista a una esfera de meditación intelectual, de indagación racional, sino tan sólo auscultando atenta y reverentemente las palpitaciones de la historia y siguiendo el curso instintivo de la tradición. El ideal no está más allá de la realidad, sino que circula por los cauces entrañables del proceso histórico. Y esto lleva a una postura tradicionalista exacerbada o, por lo menos, a una actitud superlativamente conservadora, a la vez que a una absoluta repulsa de todo intento revolucionario.

Una de las manifestaciones de esa tendencia romántica alemana a superar las diferencias y a fundir lo disperso, como ya he dicho, la creencia en que todo está *animado*, en que todo tiene su alma. Todo ser aparece como algo vivo, como animado por un principio espiritual oculto, que va dando testimonio de sí en una serie de manifestaciones ostensibles. Todos los seres de la naturaleza tienen su alma propia; incluso los de apariencia inorgánica. Y también tienen alma los pueblos, las naciones, empleando la palabra alma no en sentido metafórico, —como expresión de la coincidencia en el modo de pensar y de sentir, en las necesidades y en los afanes, en el estilo de la vida— sino dándole su sentido literal, como un ente psíquico que es una realidad sustantiva.

El Romanticismo, en términos generales, se extasia ante lo individual, lo concreto, lo único, lo irrepetible, lo radicalmente singular. Mientras que el pensamiento clásico, el medieval y el moderno iban en pos de la esencia



Juan Pablo en Beyreuth. Dibujo de E. Forster.



Víctor Hugo en la ventana de su casa.

de las cosas, expresable en un concepto general, por el contrario el romántico desdeña lo genérico y exalta lo singularísimo. Aparte de la injustificada exageración que hay en ese punto de vista romántico, no cabe duda de que él contiene nuevas vías con las que se ha beneficiado muy considerablemente el pensamiento contemporáneo. Y una de esas vías es la que lleva al descubrimiento de la intimidad. Primero el Renacimiento, de un modo incipiente, y después la Filosofía moderna, con madurez, descubrieron la subjetividad, un nuevo ser, que apenas había sido objeto de meditación en la filosofía antigua y en la medieval, el ser de la conciencia que es distinto de todos los demás seres, que no es cosa yacente, sino actividad pura, que no es ser en sí, sino ser para sí. Pero la subjetividad puesta de manifiesto por la filosofía moderna, por ejemplo, por Descartes, por Kant, etc., era una subjetividad abstracta, genérica, que no contenía lo que el individuo posee de radicalmente individual, de único, de exclusivo, de singular. En cambio, el Romanticismo puso sus manos en el tema de la intimidad, al subrayar las cualidades de lo individual y concreto. Pero la producción romántica alemana sufrió una desviación terrible en este punto: en lugar de dedicarse a lo individual de cada sujeto humano, prescindió de ello y se dedicó al cultivo de la singularidad histórica de las naciones, es decir, de los rasgos propios de cada pueblo, de las características particulares que lo diferencian de los demás.

Estas son las líneas generales de la concepción del mundo y de la vida que el Romanticismo produjo en Alemania, donde se desarrolló hasta sus últimos extremos.

Contraste de las floraciones románticas en otros países

EN efecto, en tierras germanas, el Romanticismo rompió con el pensamiento de la Ilustración o Iluminismo y se desarrolló unilateralmente, llegando por esta ruta a los mayores excesos. Por el contrario, en los países del Occidente y del Sur de Europa, el Romanticismo no desplazó por entero las corrientes del pensamiento racional,

ni los ideales éticos de la persona humana, ni el sentido de progreso, ni tampoco las ansias revolucionarias de renovación. Más bien el Romanticismo en esos países y singularmente en Francia trató de constituir una superación del pensamiento anterior; superación en el doble sentido de la palabra, es decir, una negación de lo que consideraba como límites indebidos o como deficiencias, pero, a la vez, también una conservación de mucho que se estimaba como logro definitivo. Pero antes de contemplar algunos de los aspectos de ese Romanticismo mitigado, que floreció en Francia y en otros lugares, conviene examinar la producción extremada del Romanticismo alemán, especialmente en materia social, jurídica y política.

Floraciones maximalistas del Romanticismo Alemán

REPRESENTACIONES típicas de ese Romanticismo maximalista en Alemania fueron: la Escuela Histórica del Derecho de Savigny; los adalides del estatismo como Adam Müller, Friedrich von Gentz, críticos acerbos de la Revolución Francesa, y tradicionalistas políticos que querían inspirarse en la Edad Media; en cierto modo, la teoría política de Karl Ludwig von Haller, deseoso de escapar a la centralización burocrática del Estado moderno y de volver al localismo patriarcal de la estructura feudal; el nacionalismo exaltado de Kleist, de Arndt y de Jahn; una serie de corrientes entroncadas con el pensamiento de Schelling y de Hegel; y posteriormente la filosofía jurídica y política de Stahl. Ciertamente que, con anterioridad, e incluso coetáneamente, hubo otros pensadores alemanes con rasgos románticos mucho más moderados, quienes no habían roto con la tradición liberal, racional y humanista del Iluminismo o Ilustración, como Herder, Fichte y otros. Pero aquí importa presentar un cuadro resumido de las manifestaciones superlativas del Romanticismo en Alemania, para compararlas con las otras floraciones de diversa tendencia surgidas en Francia.

La *Escuela Histórica Alemana del Derecho*, por obra principalmente de Savigny (1779-1861)² constituye un neto testimonio de la reacción antirracionalista y del culto al sentimiento y a los instintos. Ataca todas las concepciones de Derecho natural, considerando que no tiene sentido oponer al Derecho histórico, un supuesto ideal jurídico, construído por la razón. En la gestación del Derecho no debe intervenir ninguna especulación reflexiva de gabinete, sino tan sólo las fuerzas recónditas del alma popular. El único Derecho valioso, justo, es el producto espontáneo de la convicción jurídica del pueblo, surgida y desarrollada en el proceso histórico concreto, y hecha ostensible en las manifestaciones consuetudinarias. No podemos construir intelectualmente los ideales jurídicos, sino tan sólo recogerlos de la realidad del espíritu nacional. Esta doctrina eleva la costumbre a fuente primaria de Derecho, porque ella constituye el testimonio fehaciente y no adulterado de la convicción jurídica popular; y, por el contrario, desvalora la ley, y todavía más la codificación, por considerarlas expresión de lo reflexivo y, por tanto, artificiales. La única función admisible que puede cumplir la ley es la de traducir fielmente aquello que ya se había manifestado antes como costumbre; pero, en todo caso, no se deberá extender jamás demasiado la legislación, porque ésta es algo rígido, que fosiliza la regla viva y entorpece su desarrollo espontáneo. La Escuela Histórica del Derecho en Alemania parte de la creencia de que lo valioso es lo que se da en los procesos colectivos espontáneos de la historia; supone que en el curso histórico natural existe una razón inmanente, que nada tiene que ver con la razón abstracta, con el intelecto o con la inferencia, sino que representa como una especie de misteriosa providencia productora de los acontecimientos. En este aspecto, la Escuela Histórica del Derecho está animada por el propósito de oponerse terminantemente a la Revolución Francesa. Esta representa la expresión del iusnaturalismo ideal, de la fe en los principios de la razón. Frente a todo ello, el Romanticismo jurídico de Savigny

² Cfr. SAVIGNY, F. C., *Vom Beruf unsrer Zeit zur gesetzgebung*, 1814.

defiende la continuidad histórica y la tradición; siente radical desconfianza en la razón; tiene plena fe en la sabiduría de los antepasados, cuanto más remotos, mejor, e idealiza las situaciones pretéritas, viendo en ellas la expresión de las auténticas esencias nacionales. Además, ese historicismo romántico cree que el Derecho se desenvuelve y progresa en un proceso sin esfuerzo y sin dolor, plácidamente, como la hierba en una fértil pradera, mediante un crecimiento orgánico. Si, por el contrario, los hombres sienten la funesta tentación de querer poner sus pecadoras manos en este proceso, con intención reformadora o revolucionaria, entonces se producen catastróficos resultados, se mata la raíz de la vida, la bondad de la evolución natural, y se sustituye la autenticidad de la vida por vanos fantasmas de la razón.

Este sentido tradicionalista a ultranza lo hallamos también en las doctrinas políticas de Adam Müller (1779-1829), que preconizaba una vuelta a la Edad Media, de Jahn (1778-1852) que retrocedía todavía más remotamente sintiendo la nostalgia de las épocas primitivas de Alemania y afirmaba que la fuerza inconsciente del pueblo es el factor configurante de la historia; y de Federico Julio Stahl (1802-1861), adalid de la reacción feudal-monárquico y jefe de los conservadores prusianos, que condena la Revolución porque ésta quiere fundar las instituciones sobre la voluntad humana, en lugar de fundarlas sobre su base legítima que es el orden divino, que se realiza providencialmente.

El animismo y el organicismo son también pensamientos rectores del Romanticismo social, jurídico y político en Alemania. Veamos primero la concepción animista, que se manifiesta superlativamente tanto en la Escuela Histórica del Derecho como en la doctrina política romántica. Sostiene Savigny que existe un espíritu popular, un alma nacional, que es la substancia de la colectividad y la fuente productora de la cultura. Adviértase que no emplea esas expresiones "espíritu popular o alma nacional" (Volksgeist) como imágenes o metáforas para denotar los rasgos genéricos, el estilo común que caracteriza concretamente la mentalidad de los componentes de una comunidad, como la nación, antes bien toma aquellas pa-

labras en su sentido literal, como significativas de una entidad real, de naturaleza psíquica, aunque inconsciente y misteriosa que, si bien no podemos conocer por experiencia directa, se nos hace ostensible en sus productos culturales: en el idioma, en el Derecho consuetudinario, en las tradiciones y leyendas, en el arte popular, en los mitos, etc. Todos esos productos son obras del alma nacional o espíritu del pueblo, que las gesta mediante una elaboración arcaica, inconsciente, instintiva. El alma nacional o espíritu del pueblo es una realidad viviente y orgánica, que se desenvuelve en el tiempo y en el espacio, como principio animador o fuerza activa de la existencia social. La sociedad, por tanto, sobre todo en la suprema de sus formas, en la comunidad nacional, es, según esa concepción romántica alemana, una sustancia psíquica autónoma, con vida propia e independiente, que actúa por sí misma. Consecuentemente, en dicha concepción los individuos quedan pavorosamente disminuidos, reducidos tan sólo a la condición de simples marionetas movidas por los hilos que acciona recónditamente el alma nacional. Y, al quedar rebajados de tal manera, los seres humanos sufren una completa desvaloración como personas individuales, pierden toda dignidad ética propia, y representan tan sólo medios o instrumentos de que se sirve el alma nacional o espíritu del pueblo para reflejar sus creaciones entrañables. El alma nacional es concebida como una especie de organismo espiritual: todas las obras de la cultura son funciones vitales, emanaciones o irradiaciones del misterioso espíritu del pueblo, que es una substancia orgánica total. Derecho, Política, Religión, Arte, Lengua, Costumbres, son las secreciones del espíritu del pueblo.

En esa visión romántica, la doctrina del alma orgánica nacional se combina con el tradicionalismo a ultranza y con la postura hostil a la razón, formando en conjunto una fe nacionalista exaltada y frenética. Esta concepción nacionalista se inspira a la vez en el tradicionalismo irracionalista y en el animismo orgánico; adora la vida en sus creaciones concretas, como fuerza sacra y misteriosa que no puede reducirse a formas racionales. Considera la nación como la realización concreta de una inefable individualidad histórica, dotada de alma propia; y supervalora

todas sus manifestaciones espontáneas como revelación de la íntima autenticidad del pueblo. Algunos románticos alemanes se deleitan ante el espectáculo de las variedades de tipos nacionales y sienten respeto ante ese cuadro múltiple. Así, por ejemplo, Herder —más bien prerromántico, o romántico moderado, que no había roto con los principios humanistas— estimaba el hecho de las varias almas nacionales como un multiforme despliegue de belleza; y aspiraba a la cooperación pacífica de todos los nacionalismos, la cual, según él, produciría una armonía que haría imposible la guerra. Herder creía que las guerras pasadas habían sido efectos del hecho de que los Estados estuviesen constituídos sobre la base de una teoría de individualismo atomista; y que, por el contrario, un Estado nacional orgánico disfrutaría tanto con los productos de su propia alma popular, que desearía que todas las demás almas populares gozasen de un parejo beneficio desenvolviéndose sin restricciones. Herder pensaba en una venturosa y pacífica coordinación de todos los nacionalismos, como las rosas de diferentes colores que crecen en un mismo jardín.

Pero ese idílico nacionalismo, encuadrado en una visión universal de la humanidad, que preconizaba Herder, pronto fué arrumbado por el nacionalismo alemán exclusivista y agresivo de otros románticos posteriores, sobre todo con ocasión de las guerras contra Napoleón, que se manifestó como un odio frenético contra Francia y especialmente contra el espíritu liberal-democrático que encarnaba en ésta. No se trataba solamente de una lucha de liberación contra un yugo extranjero; era sobre todo la hostilidad irreconciliable contra el espíritu del pueblo francés, del cual había dicho Goethe que era de los más cultos de la tierra y al cual él mismo debía una gran parte de su propia formación.³

En ese frenético nacionalismo alemán iban implícitos un odio a lo liberal y un reaccionarismo superlativamente exacerbado. Arndt decía: "Odio a los extranjeros, a los franceses, sus baratijas, su vanidad, su ridiculez, su idio-

³ Cfr. ROCKER, Rudolf, *Nacionalismo y Cultura*, trad. de Santillán, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1942.

ma, sus costumbres"; y ensalzaba: "la valentía alemana, la disciplina alemana, el honor alemán, que deben ser elevados de nuevo a la vieja dignidad y magnificencia con que nuestros padres irradiaron por encima de la mayoría de los demás pueblos de la tierra".⁴ Y Kleist se mostraba precursor de la idea de la guerra total al servicio de un fanático e intolerante nacionalismo alemán que no titubease en recurrir a los medios más crueles para afirmarse, ni al perjurio ni a la traición. Y el apasionado Friedrich Ludwig Jahn llevó este nacionalismo a tales extremos, que ha sido considerado como un precursor de la doctrina nazi en algunos aspectos.⁵ Arranca de bases románticas, pero introduce después otros elementos, como son una exaltación de la brutalidad y un culto a la barbarie. Partiendo de la afirmación de que la substancia nacional configura la historia, la considera como una energía que circula por las venas de un pueblo, determinando modos exclusivos de pensar, de sentir, de amar, de odiar y de creer. Profesaba un culto al primitivismo teutón, predicando la vuelta a él para la regeneración del alma nacional prusiana, y propugnaba también la pureza racial para conservar la vitalidad del pueblo, pues el hibridismo lleva a la decadencia. Así mismo, clamaba por un caudillo que llevase a cabo la unidad nacional, por procedimientos autocráticos, creando un Estado omnipotente.⁶

Adam Müller el más típico representante del Romanticismo político alemán, identifica el pueblo con el Estado, considerando a éste como un ser orgánico total, que sirve "para todos los fines posibles, porque se sirve a sí mismo", y en el que encarna el espíritu nacional. "El Estado es la íntima conexión de toda la riqueza física y espiritual, del conjunto íntegro de la vida interna y externa de una nación, en una magna y vigorosa totalidad, infinitamente activa y viviente"⁷ Con rotunda claridad se

⁴ ARNDT, E. M., *An die Preussen*, 1813.

⁵ Cfr. VIERECK, Peter, *Metapolitics: From the Romantics to Hitler*, New York, 1941.

⁶ WERKE, publicadas por Euler, 1884-87.

⁷ Cfr. de A. MÜLLER, *Elemente der Staatskunst*, 1810. Hay trad. cast. de Eugenio Imaz con el título *Elementos de Política*, Revista de Occidente, Madrid, 1935.

expresa en Adam Müller el tema básico del Romanticismo germano de la fusión o superación de los contrarios o de los opuestos (Sujeto-objeto, Dios-mundo, individuo-sociedad, realidad-ideal, pasado-presente, etc.)

Friedrich von Gentz (1764-1832), amigo de juventud de Adam Müller y colaborador después de Metternich, fué otro de los teóricos más destacados de la política romántica en Alemania. Tradujo en sus mocedades la obra del inglés Edmund Burke *Reflections on the Revolution in France* (1790), la cual constituye, en términos moderados, un antecedente del romanticismo jurídico y político alemán, pues se opone al racionalismo de la Revolución Francesa y sostiene una concepción conservadora por considerar que el Derecho sólo puede ser el fruto de una lenta y laboriosa gestación histórica. Pero Gentz llevó a los mayores términos de exageración los temas románticos de política nacionalista, tradicionalista y totalitaria en un sentido acentuadamente reaccionario.⁸

Pero todavía mucho más declaradamente reaccionario es el pensamiento de Karl Ludwig von Haller,⁹ quien considera que el orden tradicional de la sociedad es un orden divino, en virtud del cual el poderoso encarna la ley natural, voluntad de Dios, en virtud de la cual es a la vez amo absoluto e intérprete único del pueblo.

Las tendencias tradicionalista, organicista, nacionalista, autocrática y totalitaria, características del Romanticismo político alemán, las hallamos aún más vigorosas en la concepción hegeliana. Claro es que Hegel no puede ser calificado pura y simplemente, sin más, como romántico; pues, como ya he advertido, su magna construcción dialéctica y panlogista no cabe dentro del ámbito anti-racionalista y exaltadamente sentimental del Romanticismo en sentido estricto. Son bien notorias las diferencias entre el historicismo romántico y el pensamiento hegeliano. A pesar de que ambas doctrinas hacen coincidir el ideal con el hecho real histórico, esta afirma-

⁸ Cfr. GENTZ, Friedrich von, *Gesammelte Schriften*, ed. por Weick, Stuttgart, 1836.

⁹ Cfr. HALLER, *Zur Restauration der Staatswissenschaften*, 1816-34.

ción es, para el irracionalismo romántico de la Escuela Histórica Alemana, resultado de su fe mística en la providencia inserta en los acontecimientos, mientras que, por el contrario, para Hegel, la identificación entre lo real y lo racional es consecuencia de su sistema panlogista y dialéctico. Ahora bien, no obstante estas importantes diferencias, no cabe duda de que, por otro lado, son muchas y muy importantes las analogías entre Hegel y el Romanticismo alemán; así por ejemplo hay cierta semejanza entre el papel del Alma Nacional de los románticos y el Espíritu Objetivo de Hegel; la hay también en la mayor parte de las consecuencias políticas a que llegan ambos pensamientos; y la hay así mismo por el ímpetu exacerbado, frenético, apoteósico, avasallador que caracteriza al sistema hegeliano.

En efecto, la doctrina política de Hegel llega a consecuencias muy parecidas a las del Romanticismo alemán, sólo que todavía más extremas. El hombre no vale en tanto que individuo, sino en tanto que participa en el Espíritu Objetivo, encarnado en el Estado y en tanto que se halla totalmente subordinado a éste; el hombre vale tan sólo en la medida en que se desindividualiza y se sumerge en lo general de su pueblo, que se realiza en el Estado. Así, en la concepción hegeliana, las personas individuales quedan reducidas a puro alimento del monstruo estatal, a mera carne de cañón. Al Espíritu Objetivo realizado le corresponde la libertad, y no a los individuos. Adviértase la terrible paradoja que guarda ese concepto de la libertad en Hegel, pues con tal palabra éste trata de expresar precisamente el concepto contradictorio de lo que los latinos y los anglosajones entienden por libertad. En efecto, nosotros entendemos por libertad un estar libres, exentos de mandato o de intromisión del poder público en la esfera de determinadas actividades nuestras, un disfrutar de un margen de holgura donde no penetra la regulación taxativa de la norma jurídica. Contrariamente, para Hegel, el grado máximo de libertad se predica del Estado; ahora bien, nótese que para que el Estado sea plenamente libre necesita no tropezar con ninguna cortapisa en su autodeterminación, por tanto, no es-

tar limitado por las franquicias de los individuos, lo cual equivale para éstos a un sometimiento absoluto, sin hueco ninguno de libertad. La misión del Estado, afirma Hegel, no está sometida a los principios de justicia y de moralidad y no tiene por qué respetar las llamadas reglas de equidad, de caridad, de decencia, de tolerancia, ni tampoco debe reconocer la libertad ni la norma de igualdad. Cada pueblo, cada Estado es un Espíritu Objetivo. Pero no todos los Estados tienen igual rango: en cada época histórica hay que distinguir entre el Estado protagonista —en el que encarna el Espíritu Universal— y los demás que cumplen tan sólo el papel de comparsas o de instrumentos para los destinos de éste. Cuando escribía Hegel, éste consideraba que el Estado protagonista era, naturalmente, Prusia. Los Espíritus objetivos singulares de los Estados, es decir los espíritus nacionales, como son limitados, tienen que someterse al juicio del Espíritu universal, encarnado en el Estado dominante o privilegiado, juicio que se pronuncia en la historia. El derecho del Estado dominante (en el que actúa el Espíritu Universal) sobre los demás es absoluto; los demás pueblos carecen de derechos. Los conflictos entre los Estados sólo pueden ser resueltos por medio de la guerra, la cual es el tribunal de la historia, que pronuncia los fallos del Espíritu Universal. Hegel considera que han sido pueblos dominantes y protagonistas en la historia universal: 1, el mundo oriental; 2, el griego; 3, el romano y 4, el germánico, cuyo destino es realizar la unidad de la naturaleza divina y humana, la síntesis de la verdad objetiva y de la subjetividad.¹⁰

En el Romanticismo alemán, se dan múltiples manifestaciones glorificadoras de la guerra; así, en varias obras de Kleist, en algunas páginas de Adam Müller, en la apología de la agresión por Jahn, y en muchos otros testimonios.

¹⁰ Cfr. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1921, párrafos 321 a 358.

El romanticismo francés

HALLAMOS en el Romanticismo francés una serie de características comunes con el Romanticismo alemán. Al fin y a la postre ambos son Romanticismo; se trata de dos especificaciones de una misma actitud espiritual. Pero el desenvolvimiento francés de esa postura espiritual fué muy diverso del que se operó en Alemania. Mientras que en Alemania, el Romanticismo rompió con la tradición humanista—que, por otra parte, era allí menos densa y vigorosa que en los países latinos y anglosajones— y se desenvolvió unilateralmente, sin reservas, hasta sus mayores extremos, hasta lo monstruoso, convirtiéndose en una enfermedad del espíritu;¹¹ por el contrario en Francia, la actitud romántica tendió a establecer compromisos con la tradición iluminista e individualista del siglo XVIII, a compensarse o equilibrarse con ella.

“Los alemanes, que, incluso en estado normal son visionarios, hicieron de lo fantástico y sobrenatural la esencia misma de su romanticismo, mientras que en el francés esto no fué nada más que un elemento contenido dentro de justos límites y transitorio. El impulso pasional hacia una vaga metafísica y hacia una mística, que agita y hace tan confusa la literatura germánica, no cesa de ser refrenado y guiado en los franceses, incluso en un Victor Hugo... El gran período del romanticismo alemán (1790-1820) termina en el momento en que comienza el francés; las más grandes figuras románticas alemanas están atiborradas de nociones filosóficas, mientras que los grandes románticos franceses son, ante todo, líricos y espíritus claros”.¹²

En la producción francesa elaborada bajo este signo aparecen como rasgos románticos comunes: la tendencia a la aventura; la propensión al ensueño; el encanto del pasado recordado por sus ruinas; el amor por la historia y por las tradiciones nacionales; la afición al género trova-

¹¹ FUCHS, Georg, en su libro *Deutsche Form*, Munich, 1907, considera el romanticismo alemán, como una enfermedad del espíritu.

¹² Cfr. el precioso libro de PICARD, Roger, *Le Romantisme Social*, New York, 1944.

doresco y al color local, el hechizo de lo fantástico y de lo exótico; la exaltación del sentimiento como medio espiritual para conocer la realidad; y un deseo de romper con las reglas rígidas, con las formas frías, dando rienda suelta a la inspiración. También se manifiesta la tendencia a buscar un enlace trascendente de cada una de las impresiones recibidas del exterior y de cada uno de los sentimientos brotados en la intimidad, una especie de lirismo religioso, como se hace patente en las efusiones de Lamartine, en las maldiciones de Vigny y en las elocuentes inquietudes de Víctor Hugo.

Se atribuye al escritor y especialmente al poeta una misión profética, de guía espiritual de la humanidad. Pierre Leroux repite una y otra vez que "el arte es la vida que se dirige a la vida". Charles Nodier, en discurso de recepción en la Academia, proclama que la misión del poeta es santa: "En sus nobles manos la providencia de las sociedades ha colocado una misión de sacerdocio. La naturaleza ha investido a los grandes escritores con un carácter religioso y solemne... augusto y sagrado". Según Lamartine, la poesía debe ser "filosófica, religiosa, social... no puro juego del espíritu ni capricho melodioso, ... sino el eco profundo, real, sincero, de las altas concepciones de la inteligencia... Y tiene un nuevo destino que cumplir: hacerse pueblo, convertirse en popular. Esta poesía hay que crearla; lo exige la época, el pueblo tiene sed de ella. El pueblo, por su alma es más poeta que nosotros, porque está más cerca de la naturaleza. Pero es necesario que haya un intérprete entre la naturaleza y él. El poeta es el encargado de esta misión y de explicarle, mediante sentimientos traducidos a su lengua, lo que Dios ha puesto de bondad, de generosidad, de patriotismo y de piedad en el corazón del pueblo".¹³ Alfredo de Vigny hace decir al poeta: "Yo creo en mí, porque siento en el fondo de mi corazón un poder secreto, invisible e inefable, parecido a un presentimiento del futuro y a una revelación de las causas del presente".¹⁴ Para Víctor Hugo, el poeta debe ser un santo que haya vencido los malos

¹³ En el prefacio de sus *Meditations*.

¹⁴ En *Stello*, Cap. VII.

instintos desde la infancia, que, como Hércules, haya ahogado las serpientes en la cuna, un sacerdote que explique la naturaleza al hombre que la ignora y que ejercite una especie de cura de almas, una persona que ejerza un apostolado civilizador.¹⁵

También, pues, los románticos franceses quisieron hacer de la exaltación de su sentimiento poético una concepción del universo y una guía para la vida, una directriz moral y política y una religión del corazón. Pero ese torrente emocional se manifestó en ellos sobre todo en el sentido de una generosidad desbordante. Mientras que en los románticos alemanes, la pasión se convirtió en voluntad de poderío y de dominio, en totalitarismo colectivo, en religión de la fuerza y en nacionalismo anti-humano, por el contrario, en los autores franceses, su pasión, que saltaba a veces por encima de los convencionalismos sociales, se orientó contra el egoísmo y hacia la religión del amor universal. Mientras que los románticos alemanes glorificaron al Estado omnipotente, amo y señor incluso de las almas de sus súbditos, en cambio los románticos franceses exaltan hasta lo sumo la libertad del individuo, creen en los "derechos del hombre", combaten el egoísmo y predicán la fraternidad universal, protestan contra las injusticias sociales, sienten los dolores de los humildes y anhelan la reforma de la colectividad. Poetas como Lamartine y Víctor Hugo, y pensadores sociales como Saint-Simon y Fourier, predicán la reforma profunda de la sociedad en nombre de la fraternidad humana y de la justicia. La mayoría de los románticos franceses venera la Revolución de 1789, como un acontecimiento glorioso, casi sobrenatural, que ostenta un sello divino; pero consideran que su obra quedó a medias por no haber instaurado un régimen de justicia social; y por eso se convierten en los abogados del cuarto estado, de los proletarios y desheredados. No hay sufrimiento humano ni miseria que deje indiferentes a los románticos franceses: quieren consolar y rehabilitar a los desgraciados y a los caídos; exigen una reforma de la sociedad para remediar las desdichas y las lacras a que ha dado lugar una mala

¹⁵ Cfr. PICARD, Roger, ob cit.

organización. Su sentido histórico lejos de hacerles adorar una situación pretérita como sagrada y definitiva, les da la convicción de que el orden social no es una estructura fijada de una vez y para siempre, antes por el contrario que, a fuer de humano, es modificable y perfectible.¹⁰ Y movidos por una especie de fervor religioso creen y se esfuerzan por lograr el advenimiento de una edad de oro, de bienestar para la humanidad. Ahora bien, aunque preocupados por la justicia social en la distribución de los bienes materiales, ponen el acento principal en la libertad, que en ningún caso debe ser sacrificada por ningún motivo, pues ella es superior a todo.

Cierto que la filosofía política reaccionaria a ultranza, tradicionalista, nacionalista y autocrática, tuvo en Francia una vigorosa expresión a comienzos del siglo XIX en la doctrina de la restauración o contrarrevolución, representada por De Maistre (1754-1821) y Bonald (1754-1840) y cierto también que este movimiento, aun cuando no suele ser clasificado dentro de la corriente del Romanticismo francés, contiene temas fundamentales de carácter romántico, parecido a los alemanes. Recordemos, de pasada, que Schelling tomó de Bonald su idea del espíritu objetivo. El pensamiento de la restauración o de la contrarrevolución se opone a la dirección racionalista, a las teorías del Derecho natural culminadas en la Revolución Francesa; exalta la tradición histórica ("el tiempo es el primer ministro de Dios", decía De Maistre); sostiene una concepción orgánica del Estado (así, el mismo De Maistre combate la idea de que el soberano sea para el pueblo o deba estar al servicio de éste, afirmando que tanto el pueblo como el soberano son piezas del Estado y destinadas a su servicio); predica un retorno al antiguo régimen; siente añoranza por las formas medievales; concibe que Dios instituye directamente al soberano concreto; propugna una sumisión total a la Iglesia y considera a la monarquía francesa investida de una misión divina; y se basa en una concepción pesimista de la naturaleza humana, que sólo puede ser llevada al bien por obra de la sociedad regida autoritariamente. En el conjunto de to-

¹⁰ Cfr. PICARD, Roger, ob. cit., pág. 69.

dos esos pensamientos, descubrimos algunos similares a los del romanticismo político y jurídico alemán (seguramente no por influjo de éste, sino por mera coincidencia) como son: el antirracionalismo, el tradicionalismo; la exaltación de lo colectivo y la desvaloración de lo individual; la estatolatría; y la aureola mística de que se rodea al poder. Mas a pesar de esas concordancias con algunos de los *Leitmotive* del Romanticismo germánico, el pensamiento de la restauración o de la contrarrevolución no ha sido considerado como parte de la corriente del Romanticismo francés, por varias razones bien fundadas. Por un lado, cronológicamente, es anterior al período de las grandes floraciones románticas francesas. Por otro lado, esas floraciones, lejos de haber tenido nexos con la escuela contrarrevolucionaria, manifestaron las más de las veces una terminante oposición contra ella.

El Romanticismo social y político francés tuvo muchas y varias manifestaciones. De una parte se hizo patente en la múltiple aportación de una serie de poetas y escritores, que meditaron sobre temas sociales y actuaron al servicio de éstos, como Lamartine (1790-1861), Alfred de Vigny (1797 - 1863), Víctor Hugo (1802 - 1885), Béranger, (1780-1867), George Sand (1804-1876) y otros. Por otra parte, los historiadores y los pensadores propiamente sociales: Chateaubriand (1768-1848), Michelet (1798-1874), Saint-Simon (1760-1828), Fourier (1772-1835), Cabet (1788-1856) y muchos más.

Contemplemos en cuadro de conjunto la contribución romántica de los poetas y escritores. Lamartine en su actuación social y política pone toda la vibración romántica de su espíritu, henchido de sentimentalismo y de generosidad, al servicio del pueblo; considera que la Revolución francesa dejó un espíritu que se perpetuará mientras viva la razón humana; cuando se ha convencido de que la monarquía dejó de ser una fuerza operante se declara republicano; y proclama que se debe ir a la reorganización del orden social sobre el principio de la libertad de acción y de la igualdad de derechos. Alfred de Vigny, alejado al principio de las discusiones públicas, preocupado más tarde por cuestiones sociales, aunque sintiéndose en perplejidad

por ser a la vez monárquico y amigo del pueblo, se inclina después a éste, manifestando su aversión contra las doctrinas de De Maistre (exaltadoras del absolutismo conservador, de la guerra, de la violencia, del verdugo y de la sangre) y manifestando su fe en la bondad del hombre, en la paz y en los destinos de la humanidad. Víctor Hugo escribe para el pueblo, con propósitos educadores, preocupado casi siempre con temas sociales y políticos, siente la pasión de la libertad; en toda su magna obra actúa como apóstol de los ideales, las creencias y los sentimientos de bondad y de justicia; y predica la República universal, la paz y la unión de todos los pueblos. La política de Víctor Hugo halla unidad en su deseo de que se reconozca a todos la dignidad personal y la libertad. Este es el programa que afirma constantemente en sus versos, en sus novelas, y en sus discursos políticos. Indiferente a la forma de los regímenes estatales —con tal que tengan un sentido democrático—, está dispuesto a colaborar con todos los que sirvan eficazmente a estos ideales. El punto de partida de la filosofía social de Víctor Hugo es el sentimiento de las miserias humanas, tanto de las que dimanar de la naturaleza del hombre, como de las que son debidas a la organización defectuosa de la sociedad; pero, al mismo tiempo que las percibe con acuidad y le duelen, está impulsado por una fe optimista. "Hay que creer, que tener fe, una fe religiosa, una fe patriótica, una fe literaria, creer en la humanidad, en el porvenir, en el genio. No basta pensar, es necesario creer", exclama.¹⁷ Tiene fe en todas las fuerzas espirituales, que por doquier percibe en acción; adscribe a todos los hechos una significación moral, asigna a todas las conductas una finalidad que las trasciende. Para expresar tales sentimientos y creencias, Víctor Hugo no titubea en hacer intervenir continuamente lo sobrenatural, mezclando con la vida terrenal un mundo trascendente.¹⁸ El poeta Béranger, cultivador de la canción popular, interpreta en ella los sentimientos de los humildes, las aspiraciones de libertad, los deseos de una or-

¹⁷ Cfr. Respuesta al *Discours de réception* de Sainte Beuve, en la Academia.

¹⁸ Cfr. PICARD, Roger, ob cit. pág. 160 y sig.

ganización social más justa; y ensalza el espíritu de caridad.

Chateaubriand, entusiasta de la historia, en la que cree redescubrir importantes valores, enamorado de la Edad Media —aunque admirador también de los clásicos y del Renacimiento— muestra, en su *Génie du Christianisme*, las bellezas de la Religión Cristiana y propugna una revitalización de ésta: la Iglesia había pasado un período de sufrimientos, pero robustecida por las pruebas sufridas, estaba entrando en un nuevo renacimiento: “el mundo degenerado clama por una segunda predicación del Evangelio, el Cristianismo se renueva. . . Quién sabe si aquéllo que habíamos tomado por caída de la Iglesia, constituye precisamente lo que la levanta. La Iglesia parecía en la riqueza y en el reposo; ya no se acordaba de la cruz; pero la cruz ha aparecido de nuevo y se salvará”. Chateaubriand aspiraba a resucitar el viejo y auténtico sentido del Cristianismo.

Los grandes teóricos de la reforma social en Francia, especialmente los que escriben desde 1815 a 1848, están imbuídos de temas románticos, pero armonizados éstos con la tradición humanista del sentido ético de la persona individual, de la libertad y de la razón. Saint-Simon y sus discípulos son los exponentes más representativos de esta forma de romanticismo social progresivo, en el que un desbordamiento de la emoción es puesto al servicio de los seres humanos individuales, para que mejore su vida mediante una nueva organización colectiva. El nombre de Saint-Simon, se convierte, sobre todo después de su muerte, en algo legendario, en una especie de Mesías, por la gracia de sus discípulos (Enfantin, Rodrigues, Bazard, Barrault, Halevy). Por su parte, otro de los grandes reformadores sociales, Fourier, muestra una imaginación desbordante, que bien puede ser catalogada como romántica.¹⁰

El Conde de Saint-Simon decía de sí mismo: “Vivo en el porvenir; . . . ningún otro goce puede igualar al de sentirse como fuerza virtual”. Su vida fué un esfuerzo constante para pasar por todas las experiencias, de conocer to-

¹⁰ Cfr. PICARD, Roger, ob. cit., pág. 298.

dos los ambientes, de trascender su propia época, y de sembrar ideas nuevas y profecías. Saint-Simon quiere organizar el mundo espiritual y el mundo material, valiéndose de un mismo método, porque cree que hay una conexión entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre, una armonía entre nuestro espíritu y los elementos del universo. Quiere una reforma de la sociedad en un sentido socialista. Pero considera que la reforma de la sociedad depende de la reforma de las costumbres y ésta de la reforma de nuestros pensamientos. Así, la reforma social está ligada a la concepción científica del universo. Para sustituir un sistema, es necesario otro sistema. Su reforma social se inspira en el principio de la fraternidad humana, que debe llevar a la mejora de la clase pobre lo más rápidamente posible. Para ello propugna una moral natural, una nueva organización del trabajo, un reparto más justo de la propiedad, la abolición de la herencia y otras reformas, todo lo cual dará al mundo un nuevo poder espiritual. No desea que la transformación de la sociedad sea realizada por medio de una revolución social, sino, al contrario, preparada y dirigida por una selección de sabios, artistas y técnicos; es decir, propugna el gobierno de los hombres de ciencia bien preparados. La fuerza motora del pensamiento y de la acción de Saint-Simon es su afán de felicidad para todos los hombres; y aunque su sistema de gobierno esté basado en jerarquías de competencia intelectual y práctica, se orienta hacia el principio de libertad. Sus construcciones sociales están impregnadas de sentido romántico: actitud religiosa, armonía de los intereses, voluntad de ventura obrando como una fuerza inmanente de la especie humana, progreso indefinido, nexos misteriosos entre el hombre y el universo, etc. Los discípulos de Saint-Simon calificaron su doctrina como "el romanticismo de los sabios".

También Fourier consideraba como expresión del romanticismo su doctrina de reforma social mediante comunidades de trabajo (falansterios) regidas por un principio de libertad, que es el único que puede crear un orden absoluto. Cree en la bondad de la naturaleza humana, siente delicuescencia emocional por la vida agrícola y de-



Prosper Enfantin, Padre del culto sansimoniano, en traje apostólico. 1832.



Toma de hábito de los sansimonianos en Menilmontant. 1832.

testa el comercio. En algunas de sus obras, trata, según propia declaración, de enlazar lo maravilloso con la aritmética. Tiene una fantasía que desborda torrencialmente, utilizando cifras con las que quiere dar un aspecto de exactitud a su pensamiento, que muchas veces es pura creación poética. Emplea sin limitaciones, desenfrenadamente, el razonamiento por analogía, tomando muchas veces como base similitudes vagas. Con el propósito de fundamentar su doctrina moral, afirma que hay una analogía entre el hombre y el resto de la naturaleza; y, por eso, el hombre, para estar de acuerdo consigo mismo, con el universo y con Dios, debe renunciar a las luchas y a las coacciones y dejar que la atracción establezca sus armonías.²⁰ Teniendo todos los seres la misma composición, están regidos por las mismas leyes naturales; pero sólo Dios ha alcanzado el equilibrio perfecto, mientras que todos los demás están transformándose constantemente. Estas transformaciones son determinadas por cuatro movimientos cardinales: material, aromal, orgánico e instintual, referidos a un quinto movimiento, el pivotal, de carácter social o pasional. Establece analogías entre los derechos, las pasiones, los colores, las curvas y las notas de la escala. Como los poetas de su tiempo, arranca de la crítica de la situación social de su tiempo: condena el desorden de los espíritus y de las costumbres, el antagonismo entre los intereses y entre las pasiones, el desbarajuste que divide tanto los pueblos como las familias, y las coacciones que originan tantos sufrimientos. Busca el remedio en la ley de la asociación o armonía universal, que es lo análogo de la atracción que rige el mundo físico. Siendo el hombre y los mundos físicos de igual naturaleza, no hay razón para que aquéllos se gobiernen armónicamente y en cambio los otros queden librados a sus antagonismos. Y, al impulso de esas inspiraciones, elabora su teoría socialista para terminar con el desorden económico, dando la primacía al consumidor y propugnando un régimen descentralizador y federalista, entre las libres asociaciones de laborantes.²¹

²⁰ Cfr. RIBOT, Th., *Essai sur l'imagination créatrice*, pág. 218.

²¹ Cfr. la preciosa obra, tantas veces citada de PICARD, Roger, *Le Romantisme social*, New York, 1944.

También pertenecen al movimiento romántico otros socialistas como: Pierre Leroux, quien inspirándose en temas cristianos quiere renovar la religión, convirtiéndola en más democrática, mediante una fusión entre la Iglesia y el Estado, de modo que el sentimiento de la solidaridad fraternal realice la síntesis del progreso y de la tradición, como ha logrado ya la de la libertad y la autoridad; Constantin Pecqueur, adalid de la igualdad y fraternidad universales; Victor Considerant, discípulo de Fourier, fundador de un falansterio en Norteamérica; Cabet, el autor del *Viaje a Icaria*, novela filosófico-social, en la que describe una colectividad donde todo estaba maravillosamente organizado y los hombres eran buenos y felices en un régimen plenamente democrático; Eugène Pelletan, que predica un nuevo cristianismo que reconozca el orden y la libertad y se preocupe de la vida terrenal, instaurando el reino de Dios en este mundo; y muchos más, unos san-simonianos y otros más influídos por Fourier.²²

Esta sucinta revista a las floraciones sociales del romanticismo francés pone de manifiesto que no constituyó, como las principales obras del alemán, un romanticismo químicamente puro, llevado unilateralmente hasta sus últimas postrimerías; sino que, por el contrario, puso la actitud romántica y sus desbordamientos pasionales al servicio de la persona humana. En Francia, el Romanticismo (sentimiento y fe) no rompió con el clasicismo (razón y experiencia), ni rompió tampoco con el espíritu de la edad moderna, antes bien trató de enlazar con él, queriendo superarlo.

FILOSOFIA Y LITERATURA, SEGUN UN FILOSOFO ESPAÑOL

JUAN GARCÍA BACCA, catedrático de la Universidad española, actual miembro de El Colegio de México y Profesor de la Universidad Nacional, había publicado ya antes de venir a América algunas obras. En las actuales listas de su producción hace el propio autor una omisión de la mayoría de ellas no tan merecida quizá. En todo caso, desde que anda por América lleva publicados un conjunto de volúmenes que mueven a pensar que "corre el riesgo" de ser el español más digno del nombre, que es renombre, de filósofo desde Suárez. Tres volúmenes a que puso los títulos de *Introducción al Filosofar e Invitación a Filosofar*, y otro, de reciente aparición, a que ha puesto el subtítulo de *Introducción Literaria a la Filosofía*, con una modestia a que no se somete, en absoluto, el contenido, un filosofar original que hubiera parecido a otros razón más que suficiente para títulos harto más rimbombantes. Sendos volúmenes sobre *Filosofía de las Ciencias, Teoría de la Relatividad y Tipos históricos del Filosofar Físico, desde Hesíodo hasta Kant*. Un volumen más breve *Sobre Estética griega*, en que la ocasión de comentar el libro de Alfonso Reyes, *La Crítica en la Edad ateniense*, que acaba de recibir el más alto premio nacional, no traba, precisamente, el libre discurrir del comentarista. Una serie de traducciones de filosofía y ciencia griegas, que se extienden ya a todos los presocráticos, varias obras de Platón, Aristóteles y Jenofonte, unos fragmentos de Plotino y los *Elementos* de Euclides y otros textos científicos, y una traducción de la *Esencia de la Poesía* y la *Esencia del Fundamento* de Heidegger. Con la excepción de los fragmentos de Plotino, que en cambio van entreverados "maliciosamente", como me permito decir con expresión cara al autor y por eso entrecomillada, de otros de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, todas estas traducciones van acompañadas de comentarios que hacen de los respectivos volúmenes obras de filosofía de García Bacca, porque éste es una personalidad tan original y poderosa, que resulta una especie de rey Midas que orifica, quiero decir, garciabacquiza, permítaseme el término, cuanto trata. Mas no por ello se conjeture malévola-mente que insinúo con hipócrita reticencia que traducciones y

comentarios den trasuntos e interpretaciones menos fieles que otros menos personales. En toda obra filológica e histórica semejante ingiérese por fuerza de la propia naturaleza de las cosas una buena dosis de personalidad del traductor y comentarista. ¿Por qué habrían de ser más fieles los resultados de la ingerencia de una personalidad —sin personalidad que los de la ingerencia de una personalidad genial? Las traducciones y comentarios de García Bacca no son, ciertamente, menos ricos que otros algunos en hallazgos que se tendrá que adoptar, que quedarán, tan felices y definitivos son. Como quiera que de ello sea, los trabajos enumerados prueban que concurren en el autor dotes y adquisiciones absolutamente insólitas en una misma persona. Un saber que se extiende desde las lenguas clásicas y las vivas principales hasta las matemáticas y la física más altas y recientes, desde la filosofía y la teología escolásticas hasta el resto entero de la historia de la filosofía. Un sentido de la literatura y el arte que es frecuentemente incompatible con el talento necesario para llegar a poseer saberes como los acabados de mentar. Una capacidad filosófica cuyos aurirregios efectos quedan consignados. Y un don, un donaire de escritor, no sólo inusitado en general entre hombres de ciencia y aun entre filósofos, que son especie intermedia entre aquéllos y los hombres de letras, sino, en semejante grado, incluso entre los últimos. Singularmente se destaca y es de destacar el arte, o quizá más exacto, el natural garbo con que García Bacca sabe servirse de las expresiones más castizas para hacer sorprendentemente plásticas las ideas, los filosofemas. García Bacca pasará, así, al rango de los grandes pensadores de lengua española que figuran al par entre los más grandes escritores de la misma.

De lo anterior han empezado a estar enterados los competentes. Ocasión para empezar a entrar al gran público debe serlo definitivamente la reciente publicación de *Filosofía en Metáforas y Parábolas*. Sin esperar a la publicación de la *Metafísica*, cuyos comienzos han aparecido en dos de los últimos números de *Filosofía y Letras*, prometiéndolo una obra capital, no sólo en la historia del pensamiento de lengua española. En *Filosofía en Metáforas y Parábolas*, tras un *Prólogo* y un *Preludio general sobre Significación y Sentido*, una *Parte primera*, que lleva por título *Filosofía y Filosofar en universal explana* en sendos capítulos el sentido "teatral" de la filosofía griega clásica, "imperial" de la romana, "sobrenatural" de la medieval, "individualista" de la del Renacimiento, "personalista" de la moderna y "fenomenológico", "vivencial" y "existencial" de otras tantas varie-

dades de la contemporánea; y una *Parte Segunda*, que lleva por título *Filosofía y Filosofar en español*, en dos capítulos divididos y subdivididos, el sentido "dramático" y el sentido "autosacramental" de la filosofía española. La filosofía griega clásica tiene un sentido "teatral", porque es —así me parece fundado resumir a mi modo de entenderlo el sentido que le atribuye García Bacca— la filosofía de las "ideas", lo "bello y bueno" de ver en el teatro constituido por los "espectadores" mismos, los "teorizantes" y "dialécticos" dialogantes, no simplemente encerrados en el recinto de la "escuela", sino representantes por excelencia de la "polis", en cuanto únicos regentes titulados de ella, por no deber ser ella sino la incorporación de determinadas ideas, en suprema instancia la idea que preside el reino de las ideas. La filosofía romana tendría el sentido "imperial" que daría a aquellos de sus conceptos *principales* que toma a la filosofía griega —conceptos como los de "conocer", "verdad", "concepto", "definición", "ciencia", "evidencia", "ser", "causa eficiente" y "causa material"— y que sería el de aquellos otros de sus conceptos de igual rango que habría agregado originalmente a los anteriores— conceptos como los de "juicio", "noticias", "asentimiento" y "aprobación" "abstención", "ob-jeto". Lo "sobrenatural" que da su sentido a la filosofía medieval sería doble, porque en Dios, por su naturaleza sobrenatural en primera potencia, las Personas representarían algo que trascendería la propia naturaleza *divina* o que sería sobrenatural en segunda potencia. La filosofía del Renacimiento tendría el sentido "individualista" que sería el de la filosofía de Suárez, como el de la afirmación de Don Quijote, "yo sé quién soy", el del lamento de Sancho, "muerto yo, muerto todo", el de la sentencia que también se encuentra en el creador de ambas figuras, "cada uno es como Dios lo hizo", y el de los versos de Calderón, "...el delito mayor— del hombre es haber nacido" individuo, según completa interpretando García Bacca. Mas la filosofía de Suárez y la renacentista en general se habrían quedado en el "individuo". Pasar a la "persona" habría sido la "hazaña" de la filosofía moderna ya no española, como lo mostraría el caso, máximo, de Kant y lo corroborarían algunos filosofemas de la ética axiológica de nuestros días y algunos pasajes del *Fausto*. Por último, los sentidos "fenomenológico", "vivencial" y "existencial" de la filosofía se realizarían por excelencia y hasta con exclusividad en la filosofía de Husserl, Bergson y Heidegger, respectivamente. García Bacca explana el primero sirviéndose de la *Hérodíade* de Mallarmé; la antítesis entre la inteligencia determinista de la filosofía tradicional y de la ciencia moderna

y la inteligencia probabilista de la ciencia de nuestros días y de la tendencia más radical y auténtica de la filosofía de Bergson, y el concepto de la conciencia aportado por esta filosofía, mediante los poemas, respectivamente, del *Azar*, de Mallarmé, y de la *Joven Parca*, de Valéry; y el sentido existencial de la Filosofía de Heidegger, explanando el de los cinco términos, Preocupación, Muerte, Deuda, Finitud, Miseria, tomados a los nombres de los personajes de una escena del *Fausto* que parece haber inspirado efectivamente a Heidegger. La *Parte Segunda*, la titulada *Filosofía y Filosofar en español*, consiste en una interpretación de *La Vida es Sueño* y del auto del mismo título y propio autor. Basilio es el moderno racionalista, quien somete a Segismundo a un plan de ideas preconcebidas, de conocimiento *a priori*, y verificación experimental, en la cual el animal humano no es capaz de distinguir vida o vigilia y sueño, realidad e irrealidad, pero el espíritu humano barrunta una vida sobrenatural o trascendente desde la cual efectuaría la distinción, porque las ideas preconcebidas de Basilio resultan a la postre, no verificadas, sino desmentidas y superadas por un movimiento popular de sentido al par realista y ético. Pero el español no es hombre que sufra quedarse en meros barruntos de lo sobrenatural. El cristianismo le brinda una triple trascendencia: ya en la vida natural, los barruntos de la sobrenatural de primera potencia; en la Encarnación, la elevación del hombre en general a la vida sobrenatural de segunda potencia; en la Eucaristía, la elevación de los demás hombres —demás que el Hombre-Dios— a esta misma vida. Y el español creyó en Cristo y se hizo devoto del Santo Sacramento del Altar hasta esa liturgia artística y popular que son los autos.

La filosofía griega clásica y la medieval están tomadas en conjunto. La romana, lo mismo, pero como sedimentada más detalladamente en los conceptos reproducidos antes: el capítulo correspondiente tiene el aspecto de un pequeño vocabulario filosófico. La filosofía del Renacimiento y la moderna están afrontadas o aludidas también en conjunto, pero estudiadas exclusivamente en una expresión por excelencia o en un caso máximo, la filosofía de Suárez y Kant, respectivamente. Las filosofías fenomenológicas, vivencial y existencial parecen ser consideradas como posibilidades universales realizadas hasta hoy por excelencia o con exclusividad en las de Husserl, Bergson y Heidegger, respectivamente asimismo. La filosofía española resulta ser, no la que podría representar Suárez, ni siquiera filosofía *stricto sensu*, sino la filosofía *lato sensu* que sería el fondo ideológico de la comedia y el auto de Calderón o de la literatura española en general. La fi-

filosofía y el teatro griego clásicos, el último tomado en conjunto, igual que la filosofía, incorporan, cada cual a su manera, la misma naturaleza "pública" de la vida circunstante, la vida griega clásica. En este primer momento hay, pues, una relación, una unidad radical, esencial entre filosofía y literatura. Idéntica la habría entre la filosofía de Suárez y las frases y versos aducidos con ocasión de ella: una y otros serían expresión, filosófica la una, literaria los otros, del individualismo de la época, de la circunstancia. Los versos de Calderón expresarían directamente la reacción del hombre de la tradición medieval frente al nuevo sentido individualista, pero por lo mismo serían indirectamente expresión de este sentido. Mas a tales versos y frases se reduce la literatura en este cuarto momento. En el heideggeriano recobra la literatura un volumen ligeramente mayor, el de toda una escena, y su relación con la filosofía sería la de haber inspirado ésta siquiera en parte. Mayor volumen recobra francamente la literatura en los momentos signados con los nombres de Bergson y Husserl, en que está constituida por poemas enteros, pero la referencia a éstos se limita a utilizarlos para exponer con otros medios expresivos, literarios —con "metáforas" y "parábolas"—, lo expuesto en términos filosóficos, sin llegar a apresar una relación de sentido entre la actitud de "mírame y no me toques" que sería la fenomenológica, la dirección probabilista de la inteligencia o la concepción de la conciencia como distancia de lo real a lo posible y no la fabulada actitud de Hérodoteo, la poética visión de la imposibilidad de abolirse el azar o la figuración tan conceptuosa y plástica a la vez de la Joven Parca, sino una actitud, dirección o concepción de "mírame y no me toques" —la de la "poesía pura"—, probabilista, indeterminista en el poetizar, si no en el poeta mismo. En los capítulos dedicados a la filosofía medieval y romana, la literatura no pasa de alguna cita con la habitual función ilustrativa u ornamental o no aparece en absoluto. En cambio, ya quedó registrado como en la *Parte* dedicada a la filosofía española resulta ésta literatura. Así que en la *Parte primera* ocupan el primer término las filosofías, cuyo sentido se explana mediante la relación con la literatura, mientras que en la *segunda* ocupa el primer término la literatura, que es objeto de una interpretación enderezada a hacer patente su sentido filosófico, en función de la circunstancia cultural.

El propósito de García Bacca no parece haber sido el más modesto de explicar el sentido de las principales filosofías sirviéndose también de medios expresivos literarios, sino el más ambicioso de perseguir

las relaciones entre filosofía y literatura a lo largo de la historia, con el más especial de "salvar" la *filosofía literaria* que sería la española. Pero el propósito más ambicioso sólo está logrado plenamente en el capítulo sobre la filosofía griega, y en el capítulo sobre la filosofía del Renacimiento en la medida en que es el mismo el sentido de la filosofía de Suárez y no simplemente el de las frases y versos aducidos, sino el de las obras literarias correspondientes, que se condensaría en tales frases y versos. De donde, seguramente, el título y subtítulo de la obra y la primera de las dos *Advertencias* intercaladas entre el *Prólogo* y el *Preldio General*, "Esta obra es en múltiples sentidos ENSAYO. . ." Pero en la realidad histórica de los momentos objeto de los restantes capítulos no se reduce la relación de la literatura con la filosofía a "metáforas" expresivas o ilustrativas de los filosofemas y "parábolas" indicadoras de la posible trayectoria de los mismos. Son susceptibles de ser tratadas como la relación entre la filosofía y el teatro griegos, las que puedan existir entre la filosofía romana, medieval, moderna y contemporánea y las *literaturas* correspondientes: como diversas, bien que surgentes todas de la radical constituida por una relación de sentido entre el filosofar y el poetizar, que sería a su vez expresión de los mismos sujetos históricos colectivos, culturas, edades, pero que no por esto necesitaría serlo de sentido unánime, sino que podría serlo hasta de sentido antagónico, ya que es bien infundado el concebir los sujetos colectivos como menos complejos que los individuales. Y también es susceptible de ser perseguido el tránsito de unos sentidos a otros como lo es el del sentido "individualista" de la filosofía del Renacimiento al "personalista" de la moderna. Por cierto que este tránsito parece apoyado en la *oposición* entre "individuo" y "persona" generalizada en nuestros días, a mi juicio haciendo infundadamente demasiado caso omiso de la concepción de la persona como la entelequia precisamente de la individuación. En cuanto al propósito más especial, el separar el filosofar en español del filosofar en universal, el reducir el primero al fondo ideológico de la literatura y el insertar a Suárez en el segundo, no moverá a concluir que el español haría simplemente una literatura filosófica, ajena a la filosofía universal, sin más que una excepción como la del gran jesuita, mientras que los demás harían la filosofía universal, en una relación u otra con la literatura, pero nunca en la consistente en hacer simplemente literatura filosófica —y no será lo históricamente justo que los demás y el español han hecho universalmente filosofía y literatura en las diversas relaciones apuntadas? Para evitar esta conclusión parece que habría que tratar como las re-

laciones entre las demás filosofías y literaturas la existente entre las españolas, confrontando siquiera esos mismos Suárez y Calderón, como no se hace, sin duda por haber opuesto desde un principio a la filosofía universal la filosofía literaria española. Y quizá habría también que insertar en su lugar cronológico dentro de la historia universal no sólo la filosofía española, sino también la literatura.

El capítulo sobre la filosofía romana resulta revolucionario no sólo de la Historia de la filosofía, sino de la universal de la cultura. Viene, en efecto, a hacer del hombre romano el creador del mundo y de la filosofía modernos, considerados más corrientemente como creación del hombre germano, de la "bestia rubia". Pero es también el capítulo más problemático. Lo problemático empieza ya en la existencia misma de una "filosofía" "romana". ¿Es realmente lo que puede llamarse así algo más que una mera traducción o exposición literaria—Cicerón, Lucrecio y hasta Séneca—de la helenística y de la griega clásica? No deja de escapársele al propio García Bacca la expresión de algún remordimiento de su conciencia científica. "*Asemtimiento, aprobación*: otros dos términos y una sola idea que no entraron con carta de naturaleza en la filosofía griega clásica—que los emplearan de alguna manera los estoicos griegos, como Zenón, no tiene ninguna importancia, pues no daban el tono genuino del filosofar griego". ¿Será cosa de tener una idea del tono genuino del filosofar griego que excluya tales términos, o de formar la idea genuina del filosofar griego de tal manera que pueda incluirlos? En todo caso, las palabras citadas no parecen bastante para dar la cuestión por juzgada. Este capítulo es el único que, por excepción, hace la impresión de no ser el espontáneo resultado de confrontaciones, sino de responder a la idea tradicional acerca de "Roma", la que ya ésta llegó a hacerse de sí misma, en contraste con Grecia que a ella misma, a Roma, le saltaba a la vista—*Te regere imperio populos, Romane, memento*. Pero aun manteniendo la idea tradicional, quizás habría que sacar el sentido "imperial", no de la *filosofía* romana, sino del pensar y del espíritu todo romanos, del derecho, y no de los prolegómenos filosóficos, estoicos, puestos en la época imperial a las sistematizaciones por los jurisconsultos autores de ellas, sino de la legislación republicana y de la interpretación pretorial. Como sin duda debe ser tema de una investigación minuciosa la evolución de la filosofía, al pasar de griega a helenística, hacia lo "crático", y la relación de esta evolución con el "craticismo" propio, esencial, de lo moderno.

El capítulo sobre la filosofía medieval aporta la que será novedad para todos, la relación de la filosofía con la vida sobrenatural de segunda potencia, ya que esta vida no fuese novedad para los competentes en teología. El capítulo siguiente aporta la otra novedad de presentar la filosofía de Suárez como la representación por excelencia de la filosofía individualista que sería la del Renacimiento. La presentación de la filosofía de Suárez como una filosofía individualista resulta convincente de todo punto: la interpretación de los filosofemas característicos de Suárez en tal sentido, como opuesto al de los correspondientes escolásticos tradicionales, tomistas principalmente, arroja el resultado de la más coherente y luminosa de las síntesis. La presentación de la misma filosofía como la representación por excelencia de la filosofía del Renacimiento no parecerá una simple consecuencia de ideas recibidas acerca de éste y su filosofía a quien esté de acuerdo con la restauración de la escolástica en España se hace desde Vitoria en un nuevo mundo de problemas —muy principalmente los planteados justo por el Nuevo Mundo— y a quien recuerde el papel de maestro de los grandes filósofos europeos que ejerció efectivamente Suárez desde Descartes hasta Hegel y quizás aún más acá. El capítulo debe estimarse como una de las mejor fundadas y más brillantes reivindicaciones de la significación histórico-universal de la filosofía española. Particularmente notables son la interpretación de la fenomenología como una filosofía de "mírame y no me toques", tan ingeniosa como certeramente aprehensora de la auténtica esencia de esta dirección filosófica— ¿hay en ella precedencia de García Bacca o de Alfonso Reyes, en una *Nota* sobre *El Espejo de Husserl* publicada por el último en estos mismos CUADERNOS y en que se define a la fenomenología como filosofía del remilgo? y la exposición de la filosofía de Heidegger, la más lúcida y original que conozco, sin dejar de ser tan fiel como la que más. Por último, difícil será encontrar en otro lugar una interpretación de las dos obras calderonianas como la que da García Bacca: nutrida de un conocimiento excepcional del ambiente cultural de las obras; llevando el análisis de cada una y de la relación entre las dos a honduras que dan resultados tan sorprendentes por lo nuevos como por lo evidentes; desentrañando lo entrañablemente español de cada una y de las dos juntas.

Lo anterior, por lo que se refiere a la filosofía y la literatura. Aun quedaría lo referente a la ciencia —ya tomada en cuenta como contenido esencial, ya utilizada como almáciga de ilustraciones originales de superlativa claridad; en ambos aspectos es quizás el capí-

tulo sobre Bergson el culminante— y lo referente al estilo, del que me conformaré ya con recordar lo dicho al principio. Porque no hay *Nota* que pueda dar *ni idea* de todos los puntos de la obra de García Bacca dignos de ella.

De dos corrientes de nuestra circunstancia cultural es obra de confluencia *Filosofía en Metáforas y Parábolas* y de otra afluyente de la primera. La filosofía empezó por filosofar sobre la naturaleza, en general sobre lo distinto de ella misma, la filosofía, aunque no sin un rudimento, siquiera, de filosofar sobre sí misma, de "filosofía de la filosofía". Pero llegó un momento de su historia en que ésta era ya tan problemática para ella, o la filosofía para sí misma, que ésta ha acabado por filosofar sobre sí misma. La obra de García Bacca es menos que una filosofía de la filosofía o de la historia de la filosofía, por no llegar a unificar plenamente los "sentidos" que sucesivamente destaca en una continuidad histórica con sentido a su vez o en una conclusión general acerca de la filosofía. No pasa de una crítica de algunas de las filosofías, un tanto meramente incidental además, pero de la que sin embargo, no dejaría de poderse inferir la dirección en que se movería una conclusión semejante. Pero es más que una mera Historia, más o menos incompleta, de la filosofía. Es una especie de tipología histórico-filosófica, absolutamente digna de parangonarse con las más coruscantes de la filosofía contemporánea.

El filosofar sobre la filosofía conduce a definirla deslindándola de los colindantes "sectores de la cultura", tan naturalmente como el filosofar sobre la literatura a definir ésta mediante parejo deslinde —es relación entre *El Deslinde* de Alfonso Reyes y la obra de García Bacca muy bien visto por el Maestro Antonio Caso. Pero si en la definición o deslinde de la literatura puede parecer justificada la preferencia por la filosofía, por ser ésta el instrumento para practicarla, ya que él no puede menos de ser operación filosófica —aunque esto llevó a Reyes a lo contrario, a esquivar la filosofía—, ¿por qué la preferencia por la literatura en la definición o deslinde de la filosofía? Por un innegable acercamiento entre ambas en los últimos tiempos, que parece bien debido a la razón de que la filosofía, después de haberse fecundado de su coyunda con las ciencias exactas y naturales, busca nueva fecundación en el maridaje con las ciencias humanas y los objetos de éstas, entre los cuales la literatura se destaca por la doble eminencia de su forma escrita, que la hace tan aprehensible como el que más de tales objetos, y de su fondo humano, que la hace más universal que los demás entre los mismos.

La segunda de las corrientes aludidas es la reflexión del pensamiento español sobre lo español, en busca de sí mismo, que es la inspiración radical de todo el pensamiento contemporáneo de lengua española hasta el punto que he procurado mostrar en repetidos trabajos. Por esta reflexión vino el pensamiento de lengua española a ser espontáneamente confluyente con la filosofía de las filosofías. Baste recordar el caso de Ortega y sus *Meditaciones* sobre las circunstancias españolas, que muy significativamente iniciaron su publicación con la *Meditación de la Novela*, primera de las *del Quijote*. La contribución de García Bacca a esta segunda corriente tampoco decae en absoluto de tan altos precedentes.

José GAOS.

ESTE PUEBLO DE AMERICA

TODAS las personas y entidades que han tenido trato con el pueblo de América, desde Moctezuma hasta el Departamento de Estado, han sabido distinguir entre los gobernantes y los gobernados. A menudo esta distinción sólo obedece a razones de poder; pero bien otro es el propósito que orienta al breve y elegante estudio de Arciniegas.* Él descubre que: "En el caso de América no hay capítulo adonde llegue nuestra imaginación, a todo lo largo de los tiempos pasados, en el que la contraposición entre la figura heroica y la estampa del pueblo no estén presentes". Y por este resquicio se adentra a contarnos quienes han sido los hombres comunes entre nosotros y cómo, a pesar de tiranías y atropellos, su mira ha sido la libertad y la democracia.

Por esta historia desfilan europeos, africanos e indios. La frontera no es la raza, sino el rango. Si son personas llanas y han actuado en suelo de América poseen título a que su conducta figure entre las excelencias de esta historia vulgar.

Acaso por lo desusada la narración no siempre se antoja cierta. De pronto advertimos que la interpretación popular de las comunidades de Castilla relega al olvido la participación de la nobleza en ellas, o dudamos de que el conquistador de América sea el demócrata que establece el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo.

Sin embargo, palpamos a lo largo del relato de Arciniegas una honda y olvidada verdad. Muy grata, además, porque desvía la atención del despotismo americano para fijarla en una esperanza cívica que cuenta con larga tradición: "el alma del pueblo, del pueblo español y del americano, viene buscando libertad, justicia, democracia, desde hace cuatro siglos y más". Por eso concluye que la fórmula del poder "para" la realización de ideales es la explicación de la lucha americana. Y recuerda oportunamente a Ortega y Gasset, aficionado a las fórmulas políticas que se "inventan", que "la única política perdurable es la que naturalmente va fluyendo de la vida, y

* GERMAN ARCINIEGAS: *Este pueblo de América*. México, Fondo de Cultura Económica, 1945. Dibujos de José Moreno Villa (Colección Tierra Firme 11). 181 p.

si alguna vez logra atar a los pueblos, es cuando sus fundamentos no son creaciones artificiales”.

No faltará quien desee rastrear la genealogía intelectual de esta historia común. ¿Por ventura no recuerda el hazañoso pueblo en que pararon mientes los creadores del teatro clásico español? ¿O no revive la estampa popular “con todas sus barbas y cabelleras en desorden” de los románticos, ese exaltar a los humildes al amparo del retrato de Víctor Hugo colgado en la sala de la casa? ¿No habrá contagio —para ser más modernos— del lenguaje del “common man” hablado durante esta guerra en los Estados Unidos y ahora en Inglaterra?

Sea cual fuere la fuente de la inspiración literaria, lo importante es que aparece entre nosotros esta historia que mira al pueblo con amor y fe. Arciniegas guía al lector a regiones profundas y dormidas de nuestro pasado y, con destreza de minero, le muestra en la entraña las vetas brillantes de libertad. Suministra así un apoyo histórico al programa de rehabilitación económica y cultural de las sufridas masas hispanoamericanas.

Dos peligros acechan de cuando en cuando a la obra. El de forjar una ilusión literaria que ruede a pedazos al primer desperezo del hombre común, acreciendo el número de los intelectuales amilanados ante el torrente de la fuerza popular. Preocupación viva en la mente del autor, ya que a tiempo apunta: “Una cosa es que el pueblo pueda degollar prójimos y alimentar las pasiones bajas de la plebe y otra que se conviertan en ideales del estado los que ese mismo pueblo ha ido acariciando en siglos de fe, de esperanza y de silencio”. Distinción intelectual muy clara, pero no siempre vigente al romperse los cauces.

El otro peligro es confesado sin tapujos por el diestro ensayista: “La verdad es que muchos dictadores no sólo se apoyaron en la muchedumbre para llegar al poder, sino que por mucho tiempo despertaron la admiración de los humildes”. A lo que podríamos agregar el capítulo, rozado apenas en esta obra, de los hombres que surgen del pueblo para agobiarlo: el soldado común de la conquista que al encumbrarse sólo desea seguir la huella de los nobles europeos; el indiano pobre que alcanza la riqueza para vengarse con ella de los que no la poseen; los negros de Haití que se coronan emperadores; los líderes mexicanos —de nuevo la raza carece de importancia decisiva— que hacen ostentación de un lujo asiático. Renglón este último que me trae a la memoria la censura que enderezó un conductor de otra parte de América contra una sonada juerga de influ-

yentes, recibiendo por respuesta que "los jefes populares tienen derecho a vivir como los millonarios"; a lo que replicó con presteza: "si tienen derecho, ¿por qué diablos lo ejercitan?".

Es sintomático de nuestra época que esta historia de afirmación democrática acabe, no con sentencias positivas, sino con interrogaciones de esta laya: "¿será el xx el siglo del pueblo?", "¿mantendrá el hombre común en la alborada de un nuevo ciclo histórico, su fe segura, su afirmación tranquila en el viejo ideal suyo de levantar a los humildes para que haya libertad y justicia para todo el mundo".

Acierta Arciniegas en no prescindir del sentido realista ni soslayar los peligros. No sería un espíritu alerta de estos días si procediera de otro modo. Pero, avalado por tales precauciones, suena bien este augurio suyo: "Hasta ayer, la ocupación del pueblo no era, en su mayor parte, sino la de ver multiplicarse el rebaño y esperar en el rancho a que creciese la papa o granase la espiga de trigo o de maíz. Hoy la mayoría de las gentes [no seamos demasiado severos en cuanto a la exactitud de este recuento] trabaja en las industrias. Los pies empiezan a calzarse. La lectura se extiende como un sexto sentido a todos los hombres. Es otro modo, aun en potencia, lo repito, pero en potencia inmediata".

Silvio ZAVALA.

Presencia del Pasado

EL LIENZO DE ANALCO, OAXACA

Por *Frans BLOM*

APENAS hubo Hernando Cortés tomado preso a Moctezuma, se informó sobre la tierra de la Nueva España, y si había minas de oro y plata. Bernal Díaz del Castillo dice al respecto: "Estando Cortés y otros capitanes con el gran Moctezuma teniéndolo en palacio entre otras pláticas que le decía con nuestras lenguas doña Marina y Jerónimo de Aguilar y Orteguilla (el paje), le preguntó que a qué parte eran las minas, y en qué ríos, y cómo y de qué manera cogían el oro que le traían en granos, porque quería enviar a verlo a dos de nuestros soldados, grandes mineros. . . "y que ahora al presente que se lo traen de otra provincia que se dice Tustepeque, cerca de adonde desembarcamos, que es en la banda Norte y que lo cogen en dos ríos y que cerca de aquella provincia hay otras buenas minas en parte que no son sus sujetos (de Moctezuma) que se dicen los Chinantecas y Zapotecas, y que no lo obedecen. . .".

Pronto salieron soldados conquistadores para investigar esta tierra prometida. Al mismo tiempo otros españoles estudiaron las listas de tributo que se guardaban en la "colectoría de rentas" de Moctezuma, y se fijaron bien en los nombres de los pueblos y comarcas que pagaban tributo en granos de oro o en joyas del precioso metal.

Como una plaga de langostas se extendieron los soldados españoles por todas partes, volviendo con informes y cargamentos de oro a la capital. Al mismo tiempo, trajeron noticias de otros lugares en donde se decía haber buenas minas. Listos estaban para apoderarse de estas ricas tierras, cuando vinieron noticias de la llegada de Pánfilo Narváez a la costa de Veracruz. Violentamente se

trasladó Cortés a su encuentro, derrotándolo. Mientras tanto, el verdugo Pedro de Alvarado, consumó la matanza de los bailadores en la gran plaza de Tenochtitlán. Al volver, Cortés encontró a los indios alborotados; y levantados contra los españoles, los derrotan en la "Noche Triste". Los españoles se retiraron a Tlaxcala, en donde estaban entre amigos y en donde consiguieron auxilios para la toma final de la capital azteca. Pacífica la capital, recomenzaron a explorar la tierra, siempre en busca de minas de oro. Pedro de Alvarado marchó a Oaxaca en 1522, primero, en 1524 después, dando guerra a los zapotecas, mixtecas y mijes. Se posesionaron de las tierras y establecieron pueblos, defendiéndose contra la resistencia continua de los indios con la ayuda de tropas auxiliares de Tlaxcala. Con grandes dificultades lograron penetrar en la Sierra de los zapotecas y de los mijes.

QUIEN ha tenido la suerte de subir el camino áspero y sinuoso que conduce a Villa Alta desde Yalalag, nunca olvidará la belleza del paisaje. Dando vuelta a un cerro, se abre un valle angosto y, allá abajo, se ven los pueblos de Villa Alta y Lachirioaga, casi escondidos entre huertas tropicales y plantaciones de café. Un pastor de ovejas tocaba su chirimía y unas mujeres recogían orquídeas para el altar de su santo. En una barranca honda corre un río caudaloso y en la distancia se ve el pueblo de Temaxcalápam, situado en la falda de un cerro alto que coronan las ruinas de un gran pueblo pre-cortesiano. Más lejos, relucen las paredes blancas de la pequeña iglesia del gracioso pueblo de Yatzona.

Apenas instalados en un cuarto puesto a nuestra disposición por las autoridades municipales, iniciamos nuestro trabajo. Nuestra misión era la de estudiar las rutas de migración de la terrible enfermedad que se llama Onchocercosis, enfermedad que vuelve ciegos a los infectados. Mandados por el Instituto Indigenista Interamericano, del que es director el Dr. Manuel Gamio, habíamos andado a caballo desde el pueblo de Hiuxtla, Chiapas, y estábamos alcanzando el fin de nuestra jira. Platicando

con nuestros informantes alguien mencionó la existencia de una vieja pintura en el cercano pueblo de Analco, ahora un barrio del pueblo de Villa Alta.

Analco, en el distrito de Villa Alta, Estado de Oaxaca, era municipio libre hasta el año de 1944, libertad otorgada por el Virrey Luis de Velasco en el siglo xvi. Disminuyendo la población, y con eso su importancia en la vida moderna, Analco fué incorporado como barrio a Villa Alta, cabecera de Distrito, en el dicho año de 1944.

Existe la tradición de que la gente de Analco es de origen tlaxcalteca, y que vinieron con los españoles como guerreros auxiliares en la conquista de la tierra de los mijes. Esta tierra es sumamente montañosa, cortada por infinidad de ríos caudalosos que corren por barrancas hondísimas. Hay minas de oro y plata en estas serranías y fueron éstas, sin duda, la causa de que los españoles tuvieran tantos deseos de conquistar tal región.

He sabido, desde hace muchos años, que todavía se guardan en lugares remotos de indígenas, documentos, códices o lienzos de tiempos lejanos. Siempre se me había dicho que los dueños o guardianes, nunca enseñan sus tesoros a nadie, y siempre soñé con ver tales tesoros. Esta vez, al volver a oír estas historias, me pregunté: ¿Será verdaderamente un lienzo o códice antiguo? ¿Me sonreirá la suerte esta vez? ¿Iba yo a encontrarme con un tesoro? Así pensaba.

Muy amable, muy culto, el Sr. Camilo Pérez, presidente municipal de Villa Alta, originario de Analco, habló con el Sr. Filomeno Méndez, guardián del lienzo antiguo, quien aceptó enseñármelo. En compañía del Sr. Fidel Enrique Zavaleta Luna, inspector de educación de la 8a. zona de Oaxaca y del Sr. Pérez, nos fuimos a Analco. Entramos a la casa que antes había sido ayuntamiento del pueblo libre de Analco. Unos hombres estaban arreglando una mesa grande, que yo había pedido; otros me miraban con suspicacia: eran los guardianes del archivo de Analco. Durante siglos habían guardado sus documentos celosamente: pocos eran los de afuera que los habían visto.

Entraron unos hombres cargando unos bultos envueltos en periódicos viejos; de uno de éstos, sacaron un trapo

viejo, o al menos así parecía. Varios de los hombres extendieron el "trapo", que resultó ser una maravilla: un lienzo original de los días de la conquista, cubierto en toda su superficie con figuras y pinturas.

EL LIENZO DE ANALCO mide 2.45 de largo por 1.80 de ancho. Toda su superficie está cubierta con una confusión de ríos, caminos, cerros, pueblos, indios, españoles, caballos, amén de miles de otras figuritas pintadas sobre una tela fina de algodón de hechura indígena. Su estado de preservación es sorprendentemente bueno, considerados su edad y tratamiento. De todos los códices y lienzos que tratan de la conquista que he visto, el LIENZO DE ANALCO es el más rico y gracioso por su variedad de escenas y multitud de actividades pintadas.

Pero había más documentos; éstos escritos en papel español. Para ver si arrojaban luz sobre la historia del lienzo, me dediqué primeramente a ellos. Gran parte de estos documentos, —la mayoría— datan del siglo XVI y tratan de los litigios sobre terrenos entre la gente de Analco y los indios mijes y zapotecos, sus vecinos. Un documento fechado 9 de agosto de 1589 dice:

"... se presentó una petición de los indios mexicanos naturales del pueblo de Analco sujeto a esa Villa (Villa "Alta) por lo cual hicieron relación que al tiempo que se "había ido desde la dicha ciudad de México en ayuda de "los conquistadores españoles que la habían quedado a vivir en ella para ayudar a tener segura la tierra y servir "en las demás ocasiones en cuya renumeración mi Virrey "Don Luis de Velasco por el año de cincuenta y cinco "(1555) había dado un mandamiento ... etc., etc."

Vemos entonces que un grupo de los soldados auxiliares de los españoles, establecieron una pequeña isla de defensa en el corazón de la sierra de Oaxaca, entre los zapotecas por un lado y los mijes por el otro. Por lo que no es de extrañar que casi todos los documentos de los analcos traten de litigios con sus vecinos sobre tierras con que se habían impuesto.

Hay cinco legajos o bultos que datan del siglo XVI (1565-1589) todos escritos en castellano. Además hay otro bulto casi enteramente escrito en náhuatl, con sólo

unos cuantos folios en castellano. Este legajo data de 1560 y no sabiendo, por desdicha, lengua náhuatl, sólo copié unas cuantas palabras escritas en mayúsculas:

ONTITLACUILLOQUE CEPOHUALO O NAHUI TONATIUH
Y PA MEZTLI DEZIEBRE AÑOS CAICAN MOTACI MANI . .

Entre las múltiples firmas del documento se encuentra la de Pedro Barahona, el hijo fraile de Don Francisco Barahona, uno de los más crueles capitanes de Pedro de Alvarado en la conquista de Guatemala.

Viajando en una comisión ajena a los estudios de lienzos y documentos de los tiempos de la conquista, sólo pude dedicar unas cuantas horas a tomar algunas notas superficiales sobre el tesoro histórico de Analco.

Del siglo XVI hay, además, un legajo de la Cofradía del Santísimo Rosario, santo patrón de Analco, con fecha de 1585. Hay otros papeles sobre litigios de tierras, que datan de los siglos XVIII y XIX.

Pero volvamos al LIENZO DE ANALCO. Mientras trabajé sobre los manuscritos, y más ahora que daba mi atención completa al lienzo, sentí muchos pares de ojos vigilándome. No hice un solo movimiento que no fuera seguido por los guardianes del precioso documento. La vigilancia disminuyó cuando les mostré cómo mi lupa amplificaba y resaltaba las figuritas del lienzo; por fin creo que apreciaron mi entusiasmo al par que su tesoro.

Este gran documento de la historia de la conquista presenta —a primera vista—, una confusión completa, y se puede estudiar durante varios días, siempre encontrando escenas nuevas. Tiene pintados una infinidad de cerros, caminos de herradura, veredas, ríos y pueblos. Desgraciadamente, no encontré un solo jeroglífico indicando el nombre geográfico de algún pueblo, ni el nombre de una persona.

EL LIENZO DE ANALCO no tiene noción de los conceptos *arriba* ni *abajo*. Los grupos de figuras forman escenas concretas y sueltas, siendo cada una una pintura pequeña de por sí. Regadas entre estos grupos, hay fi-

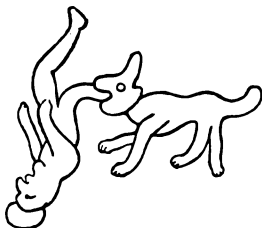


Fig. 1.

guras aisladas, como esa del perro de guerra que está devorando la pierna de un indio muerto. (Fig. 1).

Los indios mijes siempre fueron independientes. El mismo mexicano que hoy día viaja entre ellos, está en un país extranjero en el centro de la República mexicana. Durante la conquista se opusieron constantemente los mijes al yugo de los españoles. En un documento de Villa Alta, fechado el 17 de abril de 1551, cuando los conquistadores españoles eligieron a Juan Gómez para representante frente al Virrey, se dice que los indios de aquella sierra eran pobres y bulliciosos, indómitos y holgazanes; que jamás habían servido a Moctezuma ni a otro señor de la Tierra; que hacía veinticuatro años que se había fundado la Villa (1527), sin faltar en cada uno de ellos alguna rebelión y que en la última que había ocurrido en el año próximo anterior, sin oportuno socorro de Oaxaca, hubieran perecido seguramente los veinte vecinos de San Ildefonso (Villa Alta).

Eso fué escrito en el año de 1551, cuando ya estaban establecidos los españoles.

Había entrado años antes el brutal verdugo Pedro de Alvarado (1522), en la Sierra de los zapotecos y mijes, pasando en 1524 a la conquista de Guatemala. La tarea de sojuzgar a los mijes cayó en manos de Gaspar Pacheco, Capitán de confianza de Hernán Cortés y excomandante de uno de los bergantines que navegó el lago de Tenochtitlán, ayudando a la conquista de Anáhuac. Con soldados españoles y tropas auxiliares de Tlaxcala, Gaspar Pacheco

entró en la sierra hoy llamada "de Juárez". Las hondas barrancas y cerros empinados hicieron fracasar su intento. Sólo sus perros de guerra eran útiles. Herrera nos cuenta (Década 4, lib. 4, c. 7) que: "traían lebreles tan acostumbrados a velar que no tomaban indio que no lo matasen o se lo comiesen, por estar muy cebados en ello".

Un espía mije no quiso decir en dónde estaba el Cacique. Entonces Pacheco mandó soltar los perros que luego hicieron presa en él. Mientras era despedazado y devorado por los perros, el indio los miraba y tranquilamente les decía: "Bravos, comed bien, que así me pintarán en la piel de tigre y se me contará entre los valientes por no descubrir a mi señor". (Gay I, p. 19). ¿Será este el indio pintado en el LIENZO DE ANALCO?

En el centro del LIENZO, se ve una gran matanza en la plaza principal de una gran ciudad. En una de las casas pintada sin techo para mejor ver lo que contiene, se ve a muchos españoles y entre ellos a un hombre y a una mujer muy parecidos a las pinturas de Cortés y Doña Marina tal como aparecen en el *Lienzo de Tlaxcala*.

Todas las figuras del LIENZO DE ANALCO están dibujadas en miniatura y son muy semejantes en su estilo a las pinturas del famoso *Lienzo de Tlaxcala*, publicado en gran folio en México por la Junta Colombiana, en conmemoración del Cuarto Centenario del descubrimiento del Nuevo Mundo por Cristóbal Colón. Recordando que todavía corre la tradición entre la gente de Analco de que provienen de Tlaxcala, bien puede ser que el LIENZO DE ANALCO, represente las hazañas de los guerreros auxiliares de Tlaxcala ayudando a Hernando Cortés en la infame matanza de Cholula, o que pinte la ayuda que dieron los guerreros de Tlaxcala a la tropa de Gaspar Pacheco en la conquista de las tierras de los zapotecos de la Sierra y la de los mijes.

A un lado del pueblo que está pintado en el centro del LIENZO DE ANALCO se levanta un cerro coronado por una pirámide o adoratorio y dos árboles. (Fig. 2).

De la falda del cerro brota una flor. Hay más cerros y muchos pueblos indicados por casas, y entre los cerros corren ríos caudalosos haciendo muchos remolinos. Por

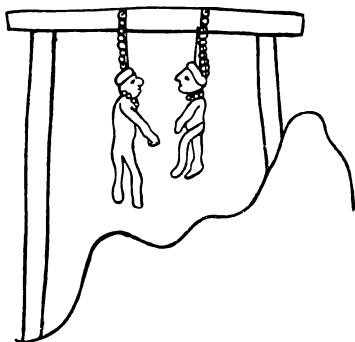


Fig. 3.



Fig. 4.

todas partes se ven matanzas y crueldades, indios ahorcados (Fig. 3) o atados en una estaca con fuego ardiendo a sus pies (Fig. 4).

Según el Padre Gay (I. p. 291), Gaspar Pacheco ahorcó a muchos indios y los torturó de varios modos.

Se ven los españoles atacando con la ayuda de sus tropas auxiliares indígenas. Cadáveres sin brazos, piernas, ni cabeza, cubren las plazas de los pueblos conquistados. (Fig. 5).

Aquí algunas mujeres indígenas están moliendo maíz, allá camina un soldado español, el arcabuz a su espalda. (Fig. 7).

Caciques sentados en sus troncos platican en una parte y en otra se ven seis hombres y tres mujeres atados por reatas por el cuello y escoltados por soldados españoles.

El LIENZO DE ANALCO contiene una riqueza de pormenores y detalles íntimos de la vida del pueblo, así como los horrores de una conquista efectuada con lujo de fiereza. Muestra todas las formas de bestialidades y crueldades cometidas por los conquistadores.

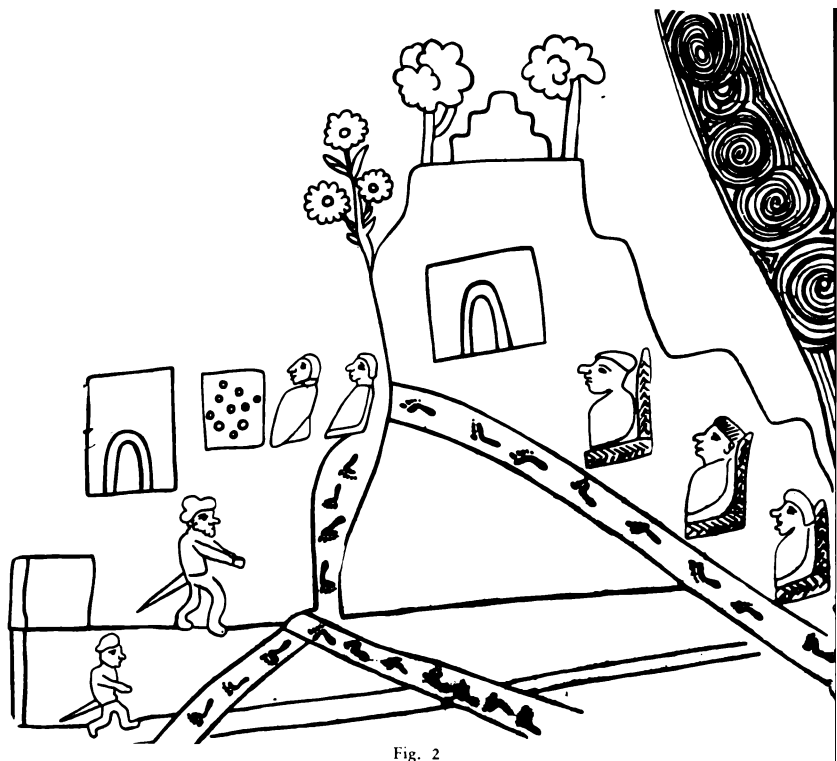


Fig. 2

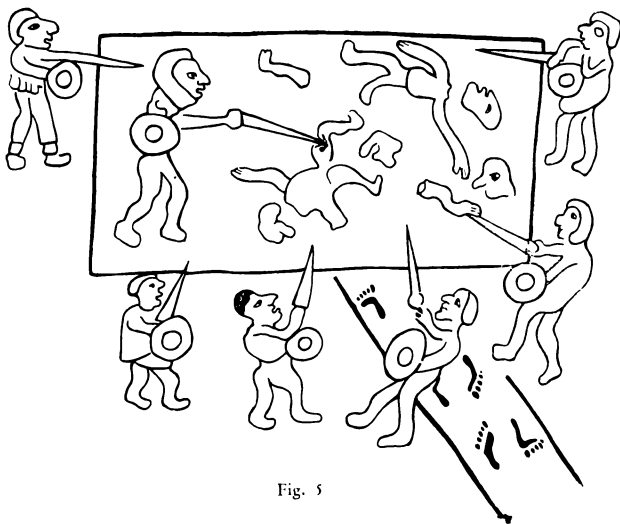


Fig. 5

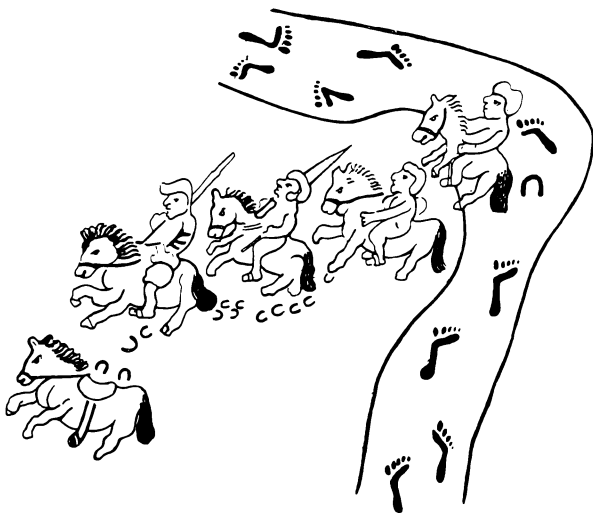


Fig. 6



Fig. 7.

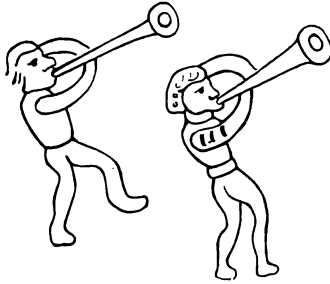


Fig. 8.

En una parte del LIENZO DE ANALCO vemos un camino indicado por huellas de pies humanos e impresiones de herrajes.

Unos españoles de a caballo siguieron este camino y se apartaron de él. Los caballos resbalaron cuesta abajo, como bien se ve; uno cayó y se le ve tirado sin el jinete (Fig. 6).

En otra parte, vemos dos españoles tocando sus tubas (Fig. 8) y al lado opuesto vemos dos indios, un hombre y una mujer, cargando canastas pesadas llenas de maíz desde una troje. (Fig. 9). Sentados en trincheras, unos sobre los otros, indios guerreros están defendiendo un cerro alto, y a un lado están emplazados tres cañones españoles. (Fig. 10) Cargadores indios suben cerros; y los soldados españoles bajan. Por todas partes hay actividad y movimiento.

El contenido del LIENZO DE ANALCO es más o menos el mismo que el del *Lienzo de Tlaxcala*: muestran la ayuda que los tlaxcaltecas dieron a los españoles en la conquista. Hemos de recordar dos cosas. El *Lienzo de Tlaxcala* es más bien la historia de la ayuda que los tlaxcaltecas dieron a Pedro de Alvarado, que la que dieron a Cortés. Todavía no existe un tratado bien hecho sobre este valioso documento, y ningún historiador ha comentado la parte última de este lienzo que trata de la conquista

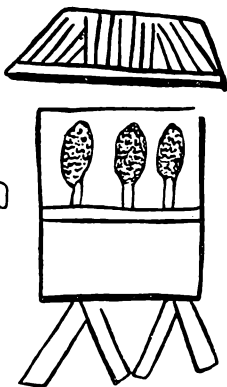


Fig. 9.



Fig. 10.

de Guatemala por Pedro de Alvarado. Por otra parte, muchos de los documentos que nos ayudan en el estudio del pasado, no fueron escritos con el propósito de escribir historia. El rey dió orden de que los nobles indígenas, comprobando su linaje, no pagaran tributo y pudieran llamarse Don, portar espada y montar a caballo. Era un privilegio muy especial. El *Popol Vuh*, y los Títulos de Totonacapan, ricos en material mitológico e histórico, no son más que tales comprobantes de linaje. En forma semejante, se daban ciertos privilegios a las naciones indias que habían ayudado en la conquista, y creo que tanto el *Lienzo de Tlaxcala* como el LIENZO DE ANALCO, son comprobantes pictográficos a favor de los tlaxcaltecas.

El LIENZO DE ANALCO puede representar la conquista de Cholula y de México, la conquista de Pedro de Alvarado en Oaxaca sea en 1522 o en 1524, o puede ser

que estemos en frente de un relato describiendo las guerras de Gaspar Pacheco contra los zapotecas y los mijes, que dió por resultado la fundación de Villa Alta. Dice el Padre Burgoa: "Un día de San Ildefonso (23 de enero 1527) se repartieron solares entre 30 familias españolas y notable cantidad de mexicanos que se establecieron al poniente de la Villa, en los barrios de Ixtlán y Analco, que, ellos fundaron". (BURGOA: *Geográfica Descripción*, 2a. parte. Cap. 54, etc.).

He visto los originales o reproducciones de los originales de todos los códices y lienzos pertenecientes a los tiempos de la conquista, pero entre ellos nunca, nunca, había visto un documento tan vivo y expresivo como el LIENZO DE ANALCO. Este documento no es sólo un tesoro guardado en el barrio de Villa Alta que se llama Analco, ni es solamente un tesoro histórico del Estado de Oaxaca; es un tesoro histórico mexicano, que se debe poner a la disposición de los estudiantes de la Historia Patria y de los que se interesen por el arte cortesiano indígena.

La tradición entre los analcos, que dice que son de origen tlaxcalteco, últimamente ha tenido una reacción inesperada. Poco a poco —como ya se dijo— ha disminuído la población.

Han pasado varios siglos desde el día de 1570 en que Analco reunió 4,000 guerreros para ayudar a los españoles de Villa Alta en su guerra contra los mijes. Reducido el pueblo libre de Analco a una aldea pequeña, porque muchos de sus habitantes se habían ido a otras partes más fértiles, al fin se incorporó a Analco como un barrio de Villa Alta.

Esto no gustó a los pocos analcos que todavía quedaban en su pueblo. Recordando su tradición y los documentos antiguos de su archivo, que habían guardado y venerado, las páginas cubiertas con letras del siglo XVI, escribieron en 1944, más de cuatrocientos años después que sus antepasados Tlaxcaltecas se establecieron en Analco, al Gobierno del Estado de Tlaxcala expresando su deseo de volver a la tierra de su origen.

Como he dicho anteriormente, sólo tenía unas pocas horas a mi disposición para ver el LIENZO DE ANALCO, mas

vi lo suficiente para afirmar que este documento histórico es interesantísimo y de sumo valor histórico. Debemos dejar a los anacos su tesoro, pero al mismo tiempo es nuestro deber fotografiar y estudiar esta gran página de la historia mexicana, que nos habla en viva voz a través de cuatro siglos.

APOSTILLAS DE UN NATURALISTA A LA RELACION DEL PRIMER VIAJE DEL “ALMIRANTE DE LA MAR OCEANA”

Por Enrique RIOJA

Iba diciendo a los hombres que llevaba en su compañía, que para hacer relación a los Reyes de las cosas que vían no bastarán mil lenguas á referirlo ni su mano para lo escribir, que le parecía questaba encantado. . .

Así que placirá á Dios que vuestras Altezas enviarán acá ó vernán hombres doctos, y verán después la verdad de todo (RELACION DEL PRIMER VIAJE DE D. CRISTOBAL COLÓN” 27 de Noviembre de 1492).

LA descomunal aventura de América arrastra al gran Almirante a vencer primero las anchurosas y bravías aguas del *Mare Tenebrosum*, más temidas por estar preñadas de soñados monstruos e imaginadas celadas, que por verse azotadas por reales tempestades y concretos torbellinos; y, a quedar deslumbrado después por la prodigiosa realidad de la legendaria isla Antilia, cuajada de un auténtico existir, delante de las proas de sus carabelas, en la belleza de las Antillas que ante sus ojos absortos despliegan el rico panorama de su naturaleza exuberante y pródiga “la más hermosa cosa del mundo”; tierras de ensueño aun para europeos nacidos en las orillas del Mediterráneo prodigioso y que todavía conservan en sus retinas la cálida imagen de la riente Andalucía y los espléndidos paisajes de las islas Afortunadas. “Andando por ella fue cosa maravillosa ver las arboledas y frescuras, y el agua clarísima, y las aves y la amenidad, que dice que le parecía que no quisiera salir de allí”.

Están aún por hacer los comentarios de naturalistas y biólogos de hoy, a la luz de la ciencia actual, de la gran empresa de mostrar al mundo las tierras de América, y de registrar, ordenar y sistematizar el rico caudal de observaciones y hechos nuevos que los descubridores contemplaron por vez primera y los cronistas relataron o anotaron llenos de asombro y sorpresa. Observaciones y datos sorprendentemente exactos las más veces, ingenuos y pueriles otros, e imaginarios y fantásticos menos de lo que fuera de suponer venidos como venían cronistas y exploradores de una Europa en la que apenas comenzaban a desgarrarse las tinieblas y que era campo propicio para que aún floreciesen en lo futuro los Paracelso, los Gesner y los Aldrovando. Caudal copioso e inagotable de donde fluye el tesoro casi ignorado de la ciencia española, pródigo, generoso, dispuesto siempre a derramarse sin cauce ni carril, sin cuenta ni medida, creado y alentado por la misma raíz de los hechos y de los fenómenos, por la observación directa, despojada de nubes y prejuicios, ayuno, las más de las veces para dicha y beneficio suyo, de erudición farragosa. Ciencia española impregnada del recio individualismo nacional, reacia a cualquier intento de sistematización que, si por un lado le resta prestancia y empaque, por otro hubiese opacado aquella transparencia, diafanidad y sencillez, en las que se refleja, como en un espejo de realidad que se describe, virtud en la que reside su más apreciado valor. Todas estas causas tan rápidamente reseñadas son precisamente las que han contribuido a que tantas veces fuese negada, y lo que es más de lamentar, por los propios españoles, y generalmente a grandes voces y con descompasados aspavientos.

Una de las pruebas de lo mucho aprovechable e interesante que hay en el terreno científico en los documentos de América, la encontramos en la propia "Relación del primer viaje" originaria y prístina visión de los mares y tierras del Nuevo Mundo, de su naturaleza toda, documento del que entresacamos algunas de las notas que más nos han interesado desde el ángulo de la especialidad que cultivamos o de los asuntos que en algunos momentos han atraído nuestra atención. Son estas notas pinceladas suel-

tas de un amplio cuadro a trazar, que dejamos para manos más doctas, competentes y atinadas.

No es desdeñable la personalidad del Almirante como hombre de ciencia, no tan sólo por su densidad y estructura, sino sobre todo por su posición serena y sin prejuicios hacia los hechos que observaba, que nos hacen adivinar en él la posición acertada de un científico moderno ansioso e insistente en su preguntar a la naturaleza, y parco en el hablar o en la interpretación subjetiva de los hechos. A este respecto, de definir y concretar la personalidad científica de Colón, nos parecen muy interesantes las palabras que Alejandro Humboldt le dedica en su admirable y admirado *Cosmos*: "Entre los rasgos característicos de Cristóbal Colón, merecen señalarse sobre todos la penetración y la seguridad del golpe de vista, con el cual, aunque falto de instrucción y extraño a la física y a las ciencias naturales, abarcó y combinó los fenómenos del mundo exterior. A su llegada a un nuevo mundo y a un nuevo cielo, observó atentamente la configuración de las comarcas, la fisonomía de las formas vegetales, las costumbres de los animales, la distribución del calor y las variaciones del magnetismo terrestre".

En el relato de la travesía del Océano tan excesivo e incomprensiblemente resumido por el Padre Bartolomé de las Casas se encuentran, a pesar de ello, datos de interés a nuestro propósito. En el espacio de poco más de un mes, que transcurre entre la partida de La Gomera y la llegada a Guanahani, salto entre lo conocido y lo presentado, entre la realidad y la ilusión, la angustia del Mar Tenebroso y de sus aguas interminables atenaza a la tripulación y asciende hasta el Almirante, quien deja traslucir, con toda elocuencia, en su diario, la sed de Tierra que todos padecían y que como una obsesión flotaba, densamente, sobre las tres carabelas.

El día 16 de septiembre topa la expedición con el Mar de los Sargazos, quizás el descubrimiento oceanográfico más importante realizado durante ella: "Aquí comenzaron a ver muchas manadas de yerba", que como es de suponer el Almirante cree "que se había despegado de tierra", probablemente de alguna isla, consideración jus-

ta y atinada para la época ya que en aquel entonces no era posible ni sospechar que tales vegetales se hubieren acomodado a la vida pelágica y menos que se reprodujeran de un modo vegetativo, mediante fragmentación, habiendo olvidado su originaria forma de reproducción sexual. En este mismo día la evocación subconsciente de la tierra soñada en el deseo, no puede ser expresada con mayor delicadeza cuando dice "y siempre de allí adelante hallaron aires temperantísimos; que era placer grande el gusto de las mañanas, *que no faltaba sino oír ruiseñores*". Al día siguiente la observación se afina y se completa; "vieron muchas más yerbas, y que parecían yerbas de ríos [la sed de Tierra que asoma], en las cuales hallaron un cangrejo vivo, el cual guardó el Almirante, y dice que aquellas fueron señales ciertas de Tierra". El tal cangrejo, si nuestro Almirante hubiere sabido de los descubrimientos posteriores, le hubiera servido precisamente para demostrarse que, lejos de encontrarse cerca de tierra, se hallaba navegando en pleno corazón del Atlántico, en donde el *Planes minutus* que tal es el crustáceo encontrado, vive entre los sargazos en compañía de otros pobladores de este gran remanso, cuajado de algas, que ocupa una gran zona del Océano. En épocas posteriores Colón precisa sus observaciones acerca del Mar de los Sargazos. En una carta escrita en Haití en 1498 consigna datos muy interesantes: "Fallo que de Setentrión en Austro, pasando las dichas 100 leguas de las dichas islas [las Azores], que luego en las agujas de marear que hasta entonces nordesteaban, noruestean una cuarta de viento todo entero, y esto es que en allegando allí aquella línea, como quien traspone una cuesta, y asímesmo fallo la mar toda llena de yerba de una calidad que parece ramitos de pino, y muy cargada de fruta como de lantisco, y es tan espesa que al primer viaje pensé que era bajo, y quedaría en seco con los navíos, y hasta llegar con esta raya no se falla un solo ramito".

Colón es un observador preciso y perspicaz; como ejemplo de la exactitud de sus datos está la descripción que por primera vez se hace de las costumbres del rabihorcado con una objetividad perfecta, hasta el

extremo que no fué creído por las gentes de su tiempo, más propicias a seguir las fábulas de la época. "Vieron un ave que se llama rabihorcado, que hace gomitara a los alcatraces lo que comen, para comerlo ella, y no se mantiene de otra cosa: es ave de la mar, pero no posa en la mar ni se aparta de tierra veinte leguas"; cuán diferente es esta descripción hecha con fino espíritu de observación que aquella otra extravagante de Pigafetta sobre la misma especie u otra análoga. "Hay otros, llamados cagacela o cacacello que vive de los excrementos de otros pájaros; he visto muchas veces a uno de estos pájaros perseguir a otros insistentemente hasta que el otro expelió por fin un excremento, sobre el que se arrojó ávidamente". La descripción de Pigafetta se refiere quizás al mismo rabihorcado o más posiblemente al estercorario; entre ambas versiones tan dispersas la colombiana es la que se ajusta a la realidad y no la del osado italiano, que, sin embargo, ha perdurado más tiempo, llegando hasta nuestros días, en los que las observaciones de los ornitólogos actuales han puesto las cosas en su verdadero lugar.

Otras aves fueron anotadas durante la memorable e histórica travesía: gargas y rabos de junco, "y estas aves nunca se apartan de tierra", alcatraces "que no suelen apartarse veinte leguas de tierra" y "duermen en tierra" y unos pretendidos pájaros de río, de tierra y de campo, muy difíciles de determinar con estas escuetas, y probablemente falsas indicaciones, ya que es casi seguro fueran aves marinas, que la ansiedad y el deseo de tropezar con tierra trocaba en terrestres caprichosamente. En otras ocasiones vieron: "Gran multitud de aves ir a Poniente y que aquella noche esperaban ver tierra" (18 de septiembre); "vinieron al navío cuatro rabos de junco, que es gran señal de tierra, porque tantas aves de una naturaleza, juntas, es señal que no andan desmandadas ni perdidas (30 de septiembre)"; "pasaban gran multitud de aves de la parte Norte al Sudeste, por lo cual era de creer que se iban a dormir a tierra, o huían quizá del invierno, que en las tierras donde venían debía de querer venir" (7 de octubre); el 8 de octubre anota Colón la presencia de ánades, y cosa extraña, estas aves no le sugieren la

presencia de la tierra ya próxima; el 9 de octubre: "Toda la noche oyeron pasar pájaros", y ya el 11 las señales de la tierra esperada son indudables.

La "preocupación ornitológica" es elocuente y clara a lo largo de toda la travesía, según se refleja en el diario y en las notas transcritas; esta idea fija tiene una explicación que se encuentra en el propio relato: "porque sabía el Almirante que las más de las islas que tienen los portugueses por las aves las descubrieron" (7 de octubre). La idea de que las aves guían a los navegantes es tan antigua que ya Plinio dice: "Los de Tapobrana [¿Sumatra?] no ven el Norte, y para navegar suplen esta falta llevando consigo ciertos pájaros, los cuales sueltan a menudo, y como los pájaros por natural instinto vuelan hacia tierra los marineros enderezan su proa tras ellos". Este hecho no es ignorado por Acosta que lo recoge en su *Historia Natural y Moral de las Indias* y probablemente era conocido en la época de Colón.

Desde la llegada a tierra la expedición descubre maravilla tras maravilla; las nuevas razas y la nueva naturaleza producen un efecto deslumbrador, pero el Almirante no se deja arrastrar por el sentimiento de asombro y procura reunir el mayor número de observaciones y consignarlas con la mayor fidelidad posible; sus limitaciones son conocidas por él y él mismo se lamenta; refiriéndose a las hierbas y árboles de los que se pudiera obtener utilidad o beneficio dice: "mas yo no las conozco, de que llevo grande pena" y en seguida anota la necesidad de la venida de "hombres doctos", los cuales realmente no se hacen esperar, para escribir sus crónicas, uno de los más sólidos monumentos de la ciencia española. Las descripciones de los indios y de sus costumbres, son documentos preciosos de los que jamás podrán prescindir etnólogos y antropólogos.

La exactitud y la precisión son las características de las descripciones de Colón, sencillas y claras; sólo en dos o tres ocasiones se deja llevar en brazos de la fantasía como cuando habla de la posible existencia de "hombres de un ojo y otros con hocicos de perro" o cara de perro, o sobre la isla poblada de mujeres sin hombres, que tanto despierta su curiosidad. Cosa que rectifica más tarde en la conocida carta



Razas humanas monstruosas. Figuras originarias de Sebastián Munster, alteradas y modificadas posteriormente por Nicolás Tulpi más de un siglo después de que Colón descubriese América.

a Rafael Sánchez, Tesorero de los Reyes, escrita en 1493 cuando dice: “No encontré entre ellos, como presumía, monstruo alguno, sino gente de mucho obsequio y benignidad”. Como relación falsa transcrita de una observación propia apenas se encuentra aquella de que “vido tres sirenas que salieron bien alto de la mar pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombre en la cara”. Realmente las concesiones hechas a la época no pueden ser más limitadas, si se tiene en cuenta que en aquellos tiempos aun corrían los *Bestiarios*, se tenía fe absoluta en Plinio y que Colón era anterior a Aldrovando, a Gesner y a otros ilustres falsarios, y que Olaf Stor, más conocido por Olaüs Magnus, que pobló de monstruos los mares y las tierras, tenía a la sazón dos años.

En la relación del viaje de Colón se encuentra el primer dato acerca de las canoas en que navegaban los indios americanos y de los sitios donde los indígenas las construían; “vido cinco muy grandes almadías que los indígenas llaman “canoas” como fustas muy hermosas y labradas que diz era un placer vellas. . . Estaban debajo de árboles muy espesos, y yendo por un camino que salía a ellas, fueron a dar a una tarazana muy bien ordenada y cubierta que ni sol ni agua no les podía hacer daño, y debajo della había otra canoa hecha de un madero como las otras, como una fusta de diez y siete bancos: era placer ver las labores que tenía y su hermosura”.

La descripción dada es clara y clara también la aplicación de la palabra "canoa" a esta suerte de embarcaciones, cerca de cuya interpretación no deja de haber quien afirme que significa a la vez tronco de árbol, por lo que se aplica indistintamente por diversos pueblos americanos a distintos artefactos, y entre ellos las canoas, utilizados en variados menesteres, y fabricados todos del mismo modo, de una sola pieza de madera procedente de un tronco, a la cual se la ahueca con herramientas apropiadas en cada caso, y por procedimientos análogos.

Las descripciones de Colón suministran datos sobre los procedimientos de pesca utilizados por los indígenas, que eran muy semejantes a los empleados por los pueblos primitivos: "Saltó el Almirante en la barca y fué a tierra, y llegó a dos casas que creyó ser de pescadores y que con el temor se huyeron, en una de las cuales halló un perro que nunca ladró [uno de los pocos animales domésticos que encontraron los descubridores a su llegada] y en ambas casas halló redes de hilo de palma, y cordeles y anzuelos de cuerno y fisgas de hueso y otros aparejos de pescar". En sus narraciones supone que gran parte de los indios de la costa son pescadores, que llevan el pescado tierra adentro, lo cual implica un principio de organización de la industria pesquera que atiende, aunque sea rudimentariamente, a la distribución.

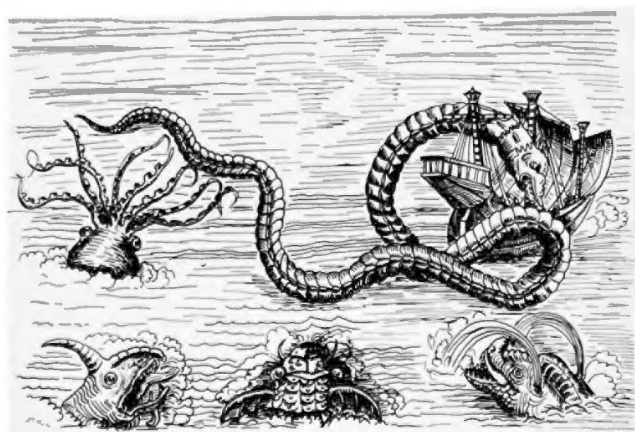
Respecto a los peces objeto de pesca que viven en aguas antillanas, en las islas recién descubiertas también se dan algunas indicaciones. La preocupación de que aquí existen las mismas especies que en España, hace que el Almirante aplique los nombres conocidos y de uso corriente en la península a especies que estaban totalmente por conocer. Determina con exactitud y acertadamente la presencia de las lisas que, según las indicaciones dadas creía que eran muy semejantes a las europeas, como así es en efecto; ello es quizás lo que le afirma en la semejanza de las restantes especies, cometiendo con ello un error evidente: "Saltó una lisa como las de España propia, en la barca, que hasta entonces no había visto pece que pareciere a los de Castilla. Los marineros pescaron y mataron otras, y lenguados y otros peces como los de Castilla". En



Las islas descubiertas por Colón en su primer viaje.



Pobladores del *Mar Tenebrosus*. Ballenas atacando a un navio, según Ulises Aldrovando, 1599.



Los peligros de la "mar oceana". La serpiente de mar y otros monstruos marinos asaltando a una nave. Figura tomada de Olaf Magnus ú Olaf Sten, 1553.

la isla de la Tortuga: "Pescaron muchos pescados como los de Castilla, albures, salmones, pijotas, gallos, pámpanos, lisas, corbinas, camarones, y vieron sardinas"; Colón procede a veces como un naturalista actual que recoge ejemplares de estudio para enviarlos a las instituciones sabias de su país; cuando encuentra un pez que desconoce lo manda conservar; "hallaron un pece, entre otros muchos, que parecía un propio puerco, no como tonina, el cual diz que era todo concha muy tiesa, y no tenía cosa blanda sino la cola y los ojos, y un agujero debajo della para expeler sus superfluidades; mandolo jalar para llevar que lo viesen los Reyes".

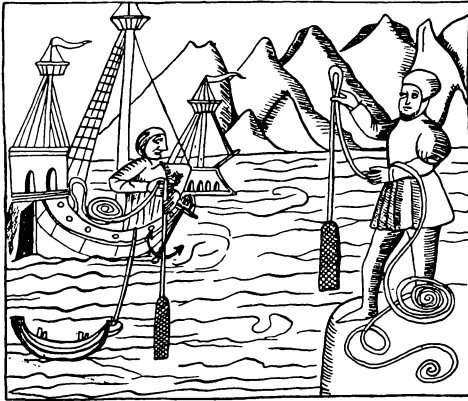
La gran abundancia de atunes le hace pensar de un modo práctico en su aprovechamiento y por ello piensa que allí deberían instalarse las "almadralas del duque de Conil y de Cáliz".

En ningún momento olvidó el Almirante aquella razón que sirvió de impulso y fué el estímulo de muchos descubridores, y que no podía por menos de gravitar sobre él, aunque, hay que decirlo en su elogio, de un modo atenuado y secundario. El oro y las perlas fueron motivo de sus indagaciones y pesquisas. En este primer viaje no fué, con respecto a las perlas, tan afortunado como lo fué en su tercera expedición; ya que todas sus indagaciones y búsquedas fueron infructuosas. "Decían los indios que en aquella isla había minas de oro y perlas, y vido el Almirante lugar apto para ellas y almejas, que es señal de ellas"; "y hizo entrar la gente allí é buscar si había nácaras, que son las ostras donde se crían las perlas, y hallaron muchas, pero no perlas, y atribuyólo á que no debía de ser tiempo dellas, que creía él que era por Mayo o Junio".

En sus andanzas y correrías por la costa Colón paró su atención en las grandes especies de caracoles marinos que existen en aguas de las Antillas y que los indios pescaban en grandes cantidades utilizándolos como alimento. Eran, sin duda, los conocidos *guamos* que tanto perseguían los siboneyes o ciboneyes y los tainos en la isla de Cuba; a su sagacidad no se le ocultó el carácter sagrado o mágico que sus conchas tenían entre los indígenas. Los

guamos, que corresponden a la especie *Strombus gigas* y a otras de género *Fasciolaria*, se utilizaban como bocinas sonoras en los ritos religiosos, y su rumor tenía la virtud de ahuyentar a los espíritus o moverlos a la benevolencia. Los tainos colocaban estas conchas en las cumbres de sus bohíos, en atención a su simbolismo mágico, de un modo análogo a como los pueblos de la civilización egea utilizaban los bucranios. Respecto a este aspecto del folklore se lee en el relato correspondiente al 3 de diciembre lo siguiente: "Vide una casa hermosa. . . y vide una obra maravillosa como cámaras hechas por una cierta manera que no sabría decir, y colgado al cielo della caracoles y otras cosas. Yo pense que era templo. . ." No sólo en las Antillas sino en muy diversos países las conchas han tenido un carácter sagrado; con esta significación fueron utilizadas por los aztecas, por los incas, quizás por los mayas sin olvidar a los pueblos de la India que ponen en manos de Vishnu el Chank o Shank, caracol sagrado que aquél luce entre sus atributos, y entre los pueblos cristianos la concha de peregrino, que no sólo lucen los que acuden al sepulcro del Apóstol Santiago, sino que también es utilizada por el Bautista.

Respecto a las observaciones de carácter oceanográfico el Almirante realiza numerosas e interesantes: repetidas veces habla de los efectos de las corrientes, qu estudia con mayor precisión en sus sucesivos viajes, de la mayor o menor temperatura de las aguas y de su salinidad, aunque atribuye erróneamente que el agua del mar de los sargazos es menos salada que el de las Canarias; en varias ocasiones suministra datos acerca de la naturaleza del fondo, que encuentra unas veces de basa, y otras de arena, roca y aun limpio; y de la mayor o menor penetración del agua del mar por ríos y ensenadas o viceversa, del agua dulce de aquéllos en la salada de los mares. Respecto a las variaciones de las mareas en las islas por él descubiertas se leen observaciones interesantes hechas en el llamado por él Puerto del Príncipe, en las que se demuestra que no le pasó inadvertida la mayor o menor intensidad con que se deja sentir el fenómeno: "Dice que la mar crece y decrece allí mucho más que en otro puerto de los que por aquella



Método de sondeo con el escandallo empleado durante los siglos XV y XVI y que fué seguido por el propio Colón. Figura tomada de Olaüs Magnus, 1555.

tierra haya visto, y no es más maravilla por las muchas islas, y que la marea es al revés de las nuestras, porqué allí la luna al Sudueste cuarta al Sur es baja mar en aquel puerto”.

El hecho de que las grandes profundidades oceánicas están próximas a tierra y en lugares donde existen grandes elevaciones e ingentes montañas, en fosas enfrentadas a las grandes alineaciones orogénicas no pasó inadvertido a Colón, que aunque de un modo un poco confuso e impreciso llega a vislumbrar este principio fisiográfico, de gran constancia en la morfología terrestre. En el relato del día 14 de noviembre se leen las siguientes magníficas palabras que bastarían para darle el título de hombre de ciencia. “Maravillóse en gran manera ver tantas islas y tan altas y certifica a los Reyes que las montañas que desde antier ha visto por estas costas y las destas islas, que le parece que no las hay más altas en el mundo ni tan hermosas y claras, sin niebla ni nieve, y al pie dellas grandísimo fondo; . . . algunas dellas, que parecía que llegan al

cielo y hechas como puntas de diamantes; otras que sobre su gran altura tienen encima como una mesa, y al pie dellas fondo grandísimo que podrá llegar a ellas una grandísima carraca, todas llenas de arboledas y sin peñas”.

Intuición magnífica la del Almirante ya que realmente cuando esto se escribe sus frágiles y airosas carabelas navegan muy cerca de las más grandes honduras del Océano Atlántico, las cuales marginan el riente Arco de las Antillas, guirnada isleña que subraya, con su hermosura tropical, las fosas oceánicas más próximas a las tierras americanas recién descubiertas por la expedición audaz de aquel puñado de navegantes decididos e idealistas que llevan por cabeza a Colón y por realizadores a hombres de la experiencia y sagacidad de Juan de la Cosa, y de la destreza de los Pinzones.

RIVADAVIA

Por *Angel OSSORIO*

SOLEMNIZA la República Argentina el centenario de la muerte de Don Bernardino Rivadavia, el 2 de septiembre del corriente año.

Importa que toda América se fije en la filiación de este personaje porque aquí —por razón natural de un proceso de independencia— se han destacado los guerreros, los combatientes, los hombres de armas, pero han quedado, cuando han existido, un tanto relegados a segundo término los hombres civiles, aunque, en realidad, sin su obra hubiera sido inútil todo el esfuerzo militar. Las luchas armadas por la libertad de México habrían sido totalmente baldías sin la decisión política de Benito Juárez fusilando al emperador Maximiliano. Todos los múltiples empeños militares de la República Argentina habrían fracasado si el paisano Bernardino Rivadavia no hubiese echado los cimientos de un pueblo civil que está retoñando al cabo de siglo y medio en una decisión que vibra contra sus alucinados contradictores.

Rivadavia es lo que, muchísimos años más tarde, se llamó en España un liberal-conservador. Es el molde donde se fundieron las figuras gloriosas de Cánovas del Castillo de Silvela y de Maura: libertad en el pensamiento; energía, firmeza y conservatismo para la acción.

Hijo de un hombre interesado en la defensa de los empeños conservadores, al llegar el año 1810, cuando el Cabildo abierto busca solución al apetito emancipatorio de la Argentina, colocándose frente a su padre y a la familia de su mujer, hija del Virrey del Pino, se sitúa entre los más apasionados revolucionarios y vota porque la Junta liberal sea presidida por un hombre nacido de ella misma y no por el Virrey existente, nombrado por la Corona, con lo cual su voto le coloca en las filas más claramente

liberales. En adelante ha de figurar al lado del abogado exaltado Mariano Moreno, manteniendo así una línea de conducta clara, enérgica, de diáfano sentido, apoyando el movimiento audaz pero inconfundiblemente civil. Cuando en las invasiones inglesas, anteriores a la independencia, el pueblo había tomado las armas para defenderse de los ingleses, él lo hizo también y fué teniente del batallón llamado de Gallegos, pero una vez acabada esa lucha no volvió a vestir un uniforme, cosa bien distinta de lo que hicieron siempre los letrados argentinos, que muy pronto mudaban la toga o la pluma por las insignias del generalato.

Emancipada ya la Argentina y gobernada por un triunvirato, fué Rivadavia su aliento animador, como secretario encargado del ramo de guerra, primeramente, y después, de Gobierno y de Relaciones Exteriores. Más tarde llegó a ser Rivadavia quien ejerció el mando como triunviro, pero tanto en uno como en otro cargo, él fué quien de hecho tuvo el mando de propiedad. Al llegar este momento, las derrotas militares y las quiebras políticas alcanzaron tremendas proporciones. Don Bernardino hizo frente a todas ellas, pero no sólo con los extremos guerreros sino primordialmente con una sana política de afirmaciones y creaciones:

Prohibición de la introducción de esclavos.

Supresión de la Real Audiencia y reglamentación de la Administración de Justicia.

Abolición del carácter perpetuo de los oficios concejiles.

Libertad de importación del carbón de piedra.

Creación de una Comisión y severísima reglamentación de la misma para perseguir a los ladrones y salteadores que infestaban Buenos Aires. La Comisión actuó con gran energía, ejecutó varias sentencias de muerte y logró limpiar la ciudad de malhechores.

Creación de escuelas primarias en todos los barrios de la población.

Gran impulso a la Biblioteca Nacional establecida por Moreno.

Fundación del Museo de Historia Natural y de un Instituto para enseñar Derecho Público, Economía Política, Agricultura, Dibujo y Lenguas.

Fomento de las artes y oficios, obligando a todos los extranjeros y españoles que tuvieran tienda abierta, a admitir aprendices hijos del país.

Implantación de la carta de ciudadanía para fomentar el aquietamiento y la adaptación de los extranjeros.

Rebaja de todos los sueldos, empezando los miembros del Gobierno por renunciar a la mitad de los suyos.

Rebaja a una tercera parte de los derechos aduaneros, por la importación de ciertos géneros y frutos.

Supresión del estanco de tabaco.

En el orden militar, implantación de una severa disciplina, fomento de la fabricación de armas, creación del Estado Mayor, de una Academia militar y de un regimiento de pardos y morenos.

Por último, reparto gratuito de suertes de tierra a argentinos y extranjeros, para promover la riqueza del país, anunciándose de este modo la preocupación por los problemas agrarios que había de acompañar a Rivadavia toda su vida.

Vino luego un choque entre la Junta formada por representantes de la nación y el Triunvirato, queriendo asumir aquella todas las funciones de Gobierno, cosa evidentemente disparatada porque nunca se puede confiar el Gobierno a un gran número de personas. Rivadavia sostuvo la buena doctrina y prevaleció con ella. Siguió, pues, formando parte del Triunvirato, pero hizo que éste diera, al propio tiempo, un Estatuto, que ha sido siempre considerado como la primera Carta constitucional de la Argentina. Un reglamento de libertad de imprenta, otro de seguridad individual y una convocatoria para un Congreso. Como se ve, el liberalismo de estas medidas no puede ser puesto en duda y aunque existen autores que hayan querido equiparar la actitud de la Junta con un golpe de Estado, basta enumerar esas medidas para que quede borrada toda sospecha.

El Decreto de seguridad individual establecía las garantías de que no pudiera haber condena sin proceso, que

no pudiera detenerse a ningún ciudadano sino por orden judicial, que la incomunicación no pudiera durar más de diez días y que fuesen respetadas la libertad de domicilio y la de permanecer en el país o marcharse de él sin traba ninguna; y el de libertad de imprenta pecaba de excesivo, puesto que establecía una Junta que tenía que examinar previamente los artículos tachados de delictuosos, y solamente cuando ella daba dictamen favorable se podía intentar su persecución ante los Tribunales. Ya se advierte que todas estas garantías son las que después caracterizaron las Constituciones de los pueblos libres.

Nota muy destacada de la bravura rivadaviana fué el asunto de las trenzas. Encargado Don Manuel Belgrano de la jefatura del primer regimiento de patricios, dió orden de que los soldados se cortasen unas trenzas que llevaban como indicio de valentía. La tropa, ofendida en un empeño de amor propio porque juzgaba tal apéndice como demostración de su matonismo, no sólo se negó a obedecer sino que sublevó al regimiento. Dióles Rivadavia un cuarto de hora para someterse y, no habiéndolo conseguido, les redujo a obediencia con un cañón y una vez lograda, hizo fusilar a once e impuso otras penas a varios conjurados, haciendo salir de Buenos Aires a todos los diputados que habían tomado parte en la sublevación. Huelga decir que todo intento de cuartelazo quedó por tal manera sofocado.

El otro suceso sangriento y cruel, no tiene carácter militar. Cuando en 1806 los ingleses invadieron Buenos Aires, el Virrey, militar, no supo defenderla, por lo cual fué enviado a Córdoba, y hubo de hacerlo el alcalde Don Martín de Alzaga, vasco enriquecido, que con tal motivo alcanzó gran prestigio. Pero después de los sucesos emancipatorios, los españoles tramaron una conspiración a fin de restablecer la Monarquía y acordaron fusilar y ahorcar al Gobierno y a todos los europeos y americanos distinguidos, partidarios de la liberación de América. Nombróse, para instruir el proceso, una comisión que obraba bajo la inspiración de Rivadavia. El Triunvirato estaba entonces constituido por éste con los señores Pueyrredón y Chiclana. Estos dos se llevaban a matar y se contradecían

constantemente. Fueron aprisionadas varias personas y ajusticiado un yerno de Alzaga por ocultar el escondite de éste. Pueyrredón apareció un día en el despacho de Rivadavia, totalmente descompuesto y diciéndole que todo aquello de la conspiración era un enredo de Chiclana, que la ejecución había sido un asesinato y que como él no quería ser cómplice de tales infamias, en aquel momento presentaba la dimisión de su cargo. Rivadavia le replicó tranquilamente que, puesto que había dimitido de su cargo, él le detenía y procesaba en aquel momento, disponiéndose a tomarle declaración. Por ventura, en tal instante entró en el local un alguacil llevando preso al ex-alcalde Alzaga que acababa de confesar su delito. Por aquí se aclaró todo y Rivadavia hizo fusilar a Alzaga y a un fraile comprometido, después de lo cual escribió un amplio decreto de amnistía y clemencia, llamando a todos los extranjeros a colaborar en la obra emancipadora, con lo cual ésta adquirió sumo prestigio.

Como se ve, el paisano Rivadavia ejecutaba con igual desenfado a los eclesiásticos y a los militares. Eso debe hacer un hombre que tenga idea verdadera de la dignidad civil del gobernante.

EN el activo de Rivadavia hay que apuntar el triunfo diplomático de haber evitado una guerra inminente con el Brasil, en menos de una hora de conversación que sostuvo con el Embajador inglés en esta nación, poniendo coto a ciertas desmedidas ambiciones del Uruguay; la enérgica actitud del Triunvirato disolviendo la Asamblea Nacional, que se había extralimitado en sus funciones; la lucha con las agrupaciones de Monteagudo y de Mariano Moreno, extremistas avanzados para quienes el Gobierno pecaba de reaccionario; las pugnas constantes con la logia masónica Lautaro, a la que pertenecía militar de tanto relieve como Don José de San Martín; la supresión del periódico LA GACETA, que también se había convertido en tribuna contra el Gobierno. Como título de gloria pongamos también el haber sido derribado el Gobierno por un pronunciamiento militar, en 8 de Octubre de 1812,

pues el caer a impulsos de una militarada es siempre un honor para un hombre civil.

Inadecuado sería para las proporciones de este artículo explicar las gestiones diplomáticas que entre 1816 y 1820 celebra Rivadavia en Londres, París y Madrid. Desconcierta el verle algunas veces tratar el restablecimiento de la Monarquía. Se explica ello en otras ocasiones, como medida de habilidad para engañar a Fernando VII. Encuentra también justificación porque en aquella temporada, después de declarada la independencia argentina en Tucumán el año 1816, inclinanse las Américas a restaurar un trono y es cuando el propio General Belgrano piensa en la Monarquía incaica. La confusión es tal, que tanto puede pensarse en un movimiento sincero de restauración monárquica, como en una trabazón de propósitos engañosos para salvar la independencia americana, aun cuando haya que soportar una nueva monarquía.

Dejando este tema para los estudiosos en las investigaciones históricas, consignemos que los años de permanencia de Rivadavia en Europa fueron de gran utilidad para América, por la valiosa aportación que Don Bernardino consiguió, de elementos científicos y literarios para elevar el nivel cultural de su amada y naciente República.

VUELTO Rivadavia a Buenos Aires en 1821, le acompañó el brillo de aquellos años, que bien administrado por él, mediante una conversación elegante y grata, le hicieron del ídolo de los salones. Por todas partes era atendido y admirado. Encargado del Gobierno el General Don Martín Rodríguez, le confió la cartera de Gobierno y Relaciones Exteriores.

Entregado Rodríguez a empresas militares, el verdadero y único gobernante fué Rivadavia, el cual realizó una labor feliz, de la que fueron puntos fundamentales las obras siguientes:

Ley de olvido de 17 de Septiembre de 1821, en la que se garantiza la libertad de las personas y de las propiedades, por encima de cualesquiera opiniones políticas.

Derogación de las facultades extraordinarias que el Congreso había concedido al Gobierno.

Organización de la seguridad de las propiedades.

Regulación de una Junta de 42 representantes, a la que califica de republicana.

Supresión del Cabildo cerrado, que había venido a ser un organismo de la reacción española.

Derogación del Decreto que prohibía los matrimonios de españoles con hijos del país.

Prohibición de que salieran del territorio las esclavas embarazadas ni los libertos antes de la edad de la emancipación, a fin de que no siguieran siendo esclavos en otros países.

Imposición de que el Gobierno garantizase los contratos de los patronos con los oficiales y los aprendices.

Decretó la libertad de viajar a los deudores que, hasta entonces, en cuanto eran demandados, no podían ya moverse de su residencia.

Dió varios decretos sobre la seguridad de las fronteras, la prevención de invasiones en los Andes, la creación del Territorio de Patagones, la policía de campaña, la regularización de la estadística, el retiro de los empleados y la circulación de la moneda.

En el orden económico promovió la construcción del puerto de Buenos Aires, creó el Banco de Descuentos, trajo al país científicos y constructores, regularizó el servicio de correos en la capital y en la campaña, construyó un puerto en el canal de San Fernando, estableció la Bolsa Mercantil, creó el Departamento de Ingenieros hidráulicos, implantó las Cajas de Ahorro, estimuló la redacción del Código de Comercio, proveyó a Buenos Aires de aguas corrientes, levantó cuatro ciudades en la costa, concertó el primer empréstito que se logró en los mercados europeos, fomentó la inmigración, instituyó una Junta de hacendados para estimular la agricultura y las industrias del campo, impuso la vacuna y los mercados de abasto.

Reorganizó la Biblioteca Nacional y como prueba de rectitud moral, nombró Director de ella a Don Manuel Moreno, su enemigo mortal que nunca dejó de difamarle.

Amplió y dignificó las escuelas primarias, siendo en esto un precursor de Sarmiento que por ello le guardó siempre especial veneración.

Creó la Facultad de Medicina, la Sociedad Literaria, la de Medicina, la de Ciencias Físicas, la de Amigos del País, la de Legislación, la de Música, la Escuela de Agricultura, el Jardín de Aclimatación y el Museo público.

Suprimió los derechos de aduanas para los libros. Estableció becas para los estudios eclesiásticos y los de ciencias físicas y morales. Defendió la propiedad intelectual y como obra significadísima repitió y detalló la ley de imprenta.

Creó la Sociedad de Beneficencia, que todavía subsiste, entregando su gobierno a las mujeres.

Preocupándose de las materias concejiles llevó su atención cuidadosa a regular con acierto los cementerios, el alumbrado, la limpieza y la nomenclatura de las calles y la fabricación del pan.

Todo esto es lo que el General San Martín llamó "locuras de un visionario".

PERO aun siendo tan hondas y profundas todas estas preocupaciones, el Gobierno de Rivadavia se caracterizó por otras dos luchas trascendentales: las que tuvo contra el ejército y contra la Iglesia. Del primero se ocupó sanamente toda su vida. Fijó el sueldo de los oficiales, creó el cuerpo de Sanidad Militar, organizó el regimiento de Infantería de Orden, estableció la Escuela militar para formar una oficialidad ilustrada y puso todo su empeño en persuadir al ejército de que su única obligación estaba en obedecer fielmente las órdenes gubernamentales. Pero aquel ejército, por consecuencia de las guerras anteriores, se hallaba en un estado desordenado y anárquico. Una noche, tres coroneles urdieron una sublevación y soltaron los presos de la cárcel. Por fortuna, los paisanos dominaron la revuelta y Rivadavia, sin vacilación ni titubeo, hizo fusilar inmediatamente a dos oficiales, después de lo cual dictó amplias medidas de clemencia y amnistía.

La otra lucha aguda fué contra el clericalismo. Rivadavia era sinceramente católico. Lo demostró en todos los actos de su vida, incluso en el testamento. Fué el constructor de la Catedral, el que reguló la disciplina eclesiástica, el que estatuyó la oración de los niños al entrar y salir de la escuela y a su lado estuvieron los eclesiásticos más ilustrados de la época. Mas el clero estaba entonces tan desmandado y rebelde, que las mujeres entraban disfrazadas de fraile en los conventos, había frailes que eran corridos por las calles y, dentro de un convento, un fraile asesinó al padre provincial. En todo esto puso orden Rivadavia con mano enérgica, llegando a sostener batallas en las calles. Los elementos clericales, presididos por el famoso Padre Castañeda, le atacaron con las más viles injurias. De ellos nació la fama de masón de Rivadavia, que no lo fué nunca ni consintió que lo fuese ninguno que gobernase a su lado. En cambio, lo fué significadísimo el General San Martín, ídolo de las derechas argentinas, de quien ellas ocultan siempre este importantísimo dato.

Los españoles debemos especial gratitud a Rivadavia porque cuando en 1823 la Santa Alianza cometió el crimen de enviar contra España a los cien mil hijos de San Luis, Rivadavia hizo a la legistura votar una ley que obligase a los Estados americanos a reunir 20 millones de pesos (la misma suma votada para la expedición de los cien mil hijos de San Luis) para defender la independencia de España. Fuese o no fuese práctica esta actitud, su noble y generoso impulso no puede desconocerlo nadie. ¡Lástima grande que no hubiese vivido Rivadavia en 1936!

En otra ocasión, Fernando VII ofreció respetar la libertad de la Argentina, siempre que ésta dejase de sostener igual aspiración en Perú y Colombia. Rivadavia despreció la ventaja e hizo votar otra ley en la cual se declaraba que ningún país americano podría aceptar su independencia mientras no estuviese respetada la de todos.

Guardemos, pues, los españoles a Don Bernardino una veneración especial por estos rasgos de amor a la patria

originaria, de la cual, valientemente, se había independizado.

EL Gobierno de Don Martín Rodríguez llegó al término legal de su mandato. Después de él y elegido para sucederle el General Las Heras, fué requerido Rivadavia para ocupar una cartera, no la aceptó y se marchó a Londres para realizar gestiones que favorecieron extremadamente la economía y la cultura de la Argentina. Fué nombrado allí ministro plenipotenciario y su prestigio llegó a ser tan grande que el *TIMES* dijo en su honor que "pocos de los Estados más antiguos y más civilizados de Europa pueden producir un ciudadano más ilustrado, un ministro más fiel ni un diplomático más hábil".

En 1825 le requirieron los argentinos para volver a su país y encargarse de la presidencia de la República. Obedeció Rivadavia y ya en el puesto preeminente, realizó en pocos meses una labor asombrosa. Elegido Presidente el 7 de Febrero de 1826, trabajó febrilmente desde aquel mismo instante, federalizó la República y declaró su Capital a Buenos Aires, sabia fórmula que es la que prevalece todavía. La Asamblea se dispuso a hacer resistencia armada a tal fórmula y entonces Rivadavia disolvió la Corporación, con lo cual fueron espantosos los odios desatados contra él.

Creó el Gobierno un Banco Nacional, estableció el monopolio de la emisión de billetes, prohibió crear bancos sin aprobación legal, nacionalizó las aduanas; en suma, dió una verdadera sensación de Poder. Edificó escuelas en todos los pueblos de la campaña; creó estudios para ingresar en la Universidad, reorganizó ésta así como la Facultad de Medicina; insistió en la organización de los correos, mediante una Dirección General de los mismos; emprendió la guerra contra los indios, insistió en su política municipal de adcentamiento y urbanización de la ciudad; instauró el departamento de ingenieros; construyó diversos canales; y dióle ley de enfiteusis, que no hay tiempo de detallar aquí pero que si hubiese sido bien cum-

plida (o si lo fuera hoy mismo) cambiaría por completo la cara de la Argentina.

La obra culminante de Rivadavia fué el proyecto de Constitución de 1826 que es en esencia la que al cabo se promulgó en 1853 y que rige todavía... aunque disfrazada. El liberalismo en Rivadavia era tan grande, y tan crédulo, que no consintió poner en práctica la Constitución sino cuando la aprobasen dos terceras partes de las provincias. Y no habiéndolo logrado, Rivadavia cayó del poder.

CUANDO Rivadavia fué elegido Presidente, estaba ya declarada la guerra con el Brasil. Numerosas victorias obtuvo la Argentina, entre otras, la brillante batalla de Ituzaingó. A pesar de ellas, hubo de entrar en negociaciones diplomáticas y Rivadavia envió como negociador al Brasil al ex ministro Don Manuel José García, dándole la terminante instrucción de que lograse la anexión del Uruguay a la Argentina y en caso de no conseguirla, estableciese su independendencia. García hizo todo lo contrario, pues reconoció la anexión del Uruguay al Brasil. Furioso Rivadavia, desautorizó al negociador y lo comunicó a la legislatura, pero al mismo tiempo la presentó su dimisión, acto de extremada delicadeza pero que no tenía suficiente justificación.

¡Como que la razón de dimitir no estaba en aquel episodio sino en la oposición de los caudillos locales a la unidad nacional! Rivadavia buscaba a todo trance la unidad nacional y frente a ella peleaban con sus lanzas indómitas y delictuosas los Dorrego, los Facundo, los Reynafé, todos los señores de horca y cuchillo que deshonraban aquella raza y aquella época. Por eso fracasó Rivadavia. No a otra cosa hay que atribuir su desaparición.

Al abandonar el Poder nuestro hombre dijo una frase inmortal: "Soy la razón y no quiero ser la fuerza".

ABANDONA la Argentina, intenta volver a ella y fracasa. Enviuda. Se empobrece. Huye a España. Se instala en Cádiz. Otorga un testamento donde prohíbe que sus res-

tos vuelvan a la Argentina. Sin embargo, al cabo de los años vuelven y reposan en un lujoso mausoleo... donde, por cierto, falta su estatua.

La justicia le es cada día más regateada. Confiamos en que alguna vez vendrá a ampararla el sentimiento de la Libertad.

EL "ARS GUBERNANDI" DE QUEVEDO

Por Peter FRANK DE ANDREA

"Pontífice, emperador, reyes, príncipes a vuestro cuidado, no a vuestro albedrío, encomendó las gentes Dios nuestro Señor; y en los estados, reinos y monarquías os dió trabajo y afán honroso no vanidad ni descanso... imitad a Cristo, y leyéndome a mí, oíde a él".

QUEVEDO.

I. GENERALIDADES

NADA más propicio para recordar el tricentenario de la muerte del autor de la *Política de Dios*, que hacer una investigación de su "Ars gubernandi". Aparte del interés documental que pueda tener este trabajo y de la finalidad de iluminar una faceta más del gran caudal ideológico de la poderosa mente quevedesca, que nos permita penetrar mejor en el espíritu de sus creaciones literarias, hay todavía otro aspecto de actual valor que importa registrar: su actitud y su análisis de la personalidad íntima del "hombre político" y más concretamente la del titular del Poder.

Aunque hoy en día, el destino de la humanidad depende casi exclusivamente de la voluntad y decisión personal de tres o cuatro estadistas—algunos de ellos omnipotentes en sus respectivas naciones—, la ciencia política moderna, en el fondo, ha prescindido del estudio del comportamiento íntimo, de las funciones, y de los deberes de los gobernantes. En otras palabras, tiende a una "despersonalización" de su esencia. Discurremos respecto a los sistemas de gobierno, de una manera abstracta, olvidando que la ciencia

política, al fin y al cabo, tiene por objeto al hombre. Por consiguiente, hay que tomar en consideración los móviles de las acciones humanas, los vínculos de las pasiones con los actos, en suma: la psicología y la ética del "hombre político".

Sobre todo, es preciso fijarse en la personalidad del "titular del poder" de cuyos aciertos o desaciertos en sus decisiones, depende todo el bienestar o malestar de la comunidad. Y esto es aplicable no solamente a los sistemas dictatoriales de gobierno, sino también a nuestras formas democráticas, aunque por su naturaleza estén menos expuestas a los extremos de la voluntad arbitraria.

Ahora bien, Quevedo, como muchos de los escritores políticos españoles del siglo xvii,¹ no cometió la falta de despersonalizar la ciencia estatal. La persona del gobernante como ente de carne y hueso y como primordial resorte de toda acción gubernativa, es la primera existencia efectiva que hay que considerar. Pese a las innegables limitaciones técnicas de la época, estos tratadistas del seiscientos español, llevaron a cabo importante labor sobre todo en el campo de la ética, de las funciones y deberes de los gobernantes. Nos duele que no se haya refutado lo que consigna Paul Janet —crítico juicioso en lo demás—, en el sentido de que esta "littérature banale n'offre pas grand intérêt".² Por lo poco que escribe, es lícito pensar que no había leído ninguna de estas obras —tan importantes en la inextinguible controversia que suscitó Maquiavelo—, y sólo registra unas cuantas líneas acerca de nuestro Quevedo, y esto, de segunda mano, a través de Ernesto Merimée.

Pues bien, para Quevedo, como para nosotros, prescindir de la personalísima persona del gobernante, al discurrir del Estado, es prescindir de lo dinámico en la política. Es como si al estudiar el cuerpo humano, se omitiese el corazón. Sería una manera incompleta y muerta de proceder.

¹ Antonio Pérez, Juan Márquez, Saavedra Fajardo, Gracián, Blázquez Mayoralgo, etc.

² *Histoire des Idées Politiques dans ses Relations avec la Morale*. París, 1872. Vol. II, Pág. 141. Obra necesariamente incompleta, sin el estudio de la *Morale* política de tratadistas españoles como los que hemos mencionado.

Así pues, en el estudio íntimo de la ética del gobernante, reside la importancia actual de Quevedo.

II. DOS OBRAS BASICAS

GRANDE es el acervo de tratados políticos de Quevedo, pero dos encierran fundamentalmente toda su doctrina: la *Política de Dios* y la *Vida de Marco Bruto*.⁸

La *Política de Dios* consta de dos partes: la primera que compuso entre 1617 y 1621 y dedicó al Conde-Duque de Olivares, obtuvo tanto éxito que en un solo año alcanzó cinco ediciones; la segunda parte, que fué terminada en 1635, y publicada póstumamente en 1655, tuvo como destinatario al Pontífice Urbano VIII, pero en ella se dirige indistintamente al sumo jefe del catolicismo y a Felipe IV. Propone como dechado perfecto de monarcas, a "Jesucristo; que lo supo ser solamente entre todos los reyes; que no ha habido rey que lo sepa ser sino El solo" (*P. D. I*, 2). Extracta de los textos bíblicos sentencias y parábolas, las comenta y aplica como modelos para el gobierno de los Estados. Resulta de estas bellas máximas, un verdadero "espejo de príncipes".

La *Vida de Marco Bruto*, complementa la *Política de Dios*. La empezó en 1631 para rivalizar con el *Rómulo* del italiano Malvezzi, cuyos pensamientos asimila, y la acabó en su penúltimo año de vida, en 1644. En este tratado, que Quevedo consideraba su mejor obra, glosa el texto de Plutarco acerca de la vida del homicida de César. Pese a que crea aquel homicidio, perjudicial al estado romano, nos presenta su Marco Bruto con caracteres simpáticos pues "por sus virtudes, esclarecida nobleza, elocuencia incomparable y valor militar, fué el único blasón de la república romana".

Busca don Francisco, en la obra de Plutarco, aquellos hechos que mejor se adaptan a su propósito. Comenta cada

⁸ Nuestros esfuerzos se concentrarán preferentemente en el análisis de esas dos obras, importando de las demás tan sólo ciertas ideas coadyuvantes a nuestro propósito. En esta investigación nos basamos en la edición crítica de L. Astrana Marín: *Quevedo, obras completas, Prosa*, Madrid, 1941.

extracto con discursos, deduciendo preceptos y advertencias para el "ars gubernandi": "enseña a los príncipes el gobierno, a los vasallos la obediencia, a todos el celo del bien público". Retrata los vicios romanos, pero señalando a Roma, resulta patente que en el fondo, la España de su generación es su blanco.

Si la *Política de Dios*, refleja la cultura escolástica y patristica de Quevedo, la *Vida de Marco Bruto* tiene muchas huellas de su cultura clásica y humanista. El conjunto de los dos tratados viene a ser, en última instancia, un dechado cabal del pensamiento político, humanista-barroco hispánico del seiscientos; esto es, una síntesis del clasicismo y del catolicismo.

III. PENSAMIENTO POLITICO

¿CUÁLES son en general las ideas políticas de Quevedo?

La contrarreforma suscita en España una vigorosa renovación tomista en la teología que trasciende a la política a tal punto, que la mayoría de los pensadores estatales españoles están singularmente imbuídos de las doctrinas del Aquinate. Nuestro propio Quevedo se destaca como uno de los más fieles adeptos de la sistematización tomista del Estado. Por consiguiente, en la visión quevedesca de la comunidad existe un vínculo íntimo entre el pensamiento político, el religioso y el ético. Con razón, consigna Jude-rías: "Sus doctrinas morales tienen una finalidad política: la de promover una reacción saludable en el organismo español; sus doctrinas políticas tienen una finalidad moral: la de encauzar por caminos distintos a los que seguían las tendencias de nuestro pueblo; su filosofía en conjunto, viene a ser un resurgimiento del alma tradicional, una protesta del espíritu genuinamente español contra la decadencia de las costumbres y el relajamiento de los gobernantes".

Pero además de avenirse a la concepción tomista del Estado, es preciso añadir que su moral está matizada de senequismos. La influencia del cordobés late en cada línea de sus escritos: esto es, hay en ellas la manifiesta tendencia hacia lo estoico y lo crepuscular. Sin embargo, esta propensión está influída y mitigada por un espíritu cristiano.

De la Biblia, de la Patrística y del Aquinate le viene la esperanza de una vida mejor. "Admirable —nos dice— es Séneca, pero aun lo es más San Pedro Crisólogo, yo seguiré a la doctrina del gran Crisólogo en desconfiar de los filósofos y obedeceré a Santo Tomás en no escribir lo que no hallare en los Santos".

Así pues, en última instancia, su política no es sino una moral Séneca-cristiana aplicada al Estado. Como para Santo Tomás, el interés de Quevedo en el Estado, estriba en las limitaciones morales de la política. Las fases legales y constitucionales de la materia parece que le conciernen mucho menos.

El desorden español —lo que más le preocupaba—, no era un problema estrictamente político sino más bien un asunto de índole ético-política. Este desorden no tenía su origen en la organización técnica del Estado sino que había que buscarse en la negligencia de los reyes y en la ambición y voracidad de los validos. Por consiguiente, la terapéutica de la enfermedad española estaba —según Quevedo— en la urgencia suprema de que los monarcas y validos ajustasen su conducta conforme a las doctrinas de Cristo, cuyo código es el Evangelio. En su criterio, si los reyes son excelentes, nada más se precisa para que los súbditos sean felices, siendo los monarcas precisamente los encargados de llevar al cabo la dicha de los vasallos. Lo único que exige Quevedo es que los reyes cumplan con la embajada terrena que Dios les encargó, siguiendo las advertencias de Cristo.

De todo lo antedicho, no es difícil suponer que su forma preferida de gobierno sea la monarquía. Quevedo parece entender —como la mayoría de los pensadores políticos españoles del seiscientos— que la única posibilidad de establecer una situación de sosiego dentro del Estado e implantar la seguridad contra la posible violencia de poderes exteriores, es la forma monárquica por su naturaleza de unidad. Don Francisco es tan partidario de este régimen, que toma por supuestas sus excelencias y se preocupa muy poco de investigarlas.

Su concepción del pueblo, como estamento dentro de la nación, es pésimo —tal vez a causa de su innato pesimismo antropológico.

“El pueblo —dice en el Marco Brúto— en los sucesos repentinos y públicos, sigue el primer grito y da el oído por donde se gobierna al que antes le ocupa”. “Es la plebe pólvora de cohete que tocada de cualquier chispa se sube en bravatas de rayo, le ostenta en los confines de las nubes y estrellas y lo hace descender confesando en cenizas las ridículas bravatas del papel”.⁴ Siendo éstas, según Quevedo, algunas de las condiciones y cualidades de la multitud, es fácil imaginar que no confía en ella como medio de gobierno.

Pero cabe rectificar que el pueblo, para el autor de la *Política de Dios*, es el vulgo, que en última instancia, es el conjunto de gentes, “la masa versátil que aclama hoy lo que aborreció ayer”, y esta masa puede estar constituida tanto por nobles como plebeyos, puesto que manifiesta iguales sentimientos hacia la nobleza y hacia su poca pericia gubernamental: “La nobleza junta es peligrosísima, porque no sabe mandar ni obedecer”.

Importa notar que en muchos de los pensadores hispánicos de esta época, es común la tesis de que hay que juzgar una persona, no por su árbol genealógico, sino por la virtud y el saber, “porque —nos dice el mismo Cervantes— la sangre se hereda y la virtud se adquiere, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale”. El pueblo no es la gente plebeya y humilde sino todo “aquel que no sabe —continúa el autor del Quijote— aunque sea señor y príncipe, puede y debe entrar en el número del vulgo”. Saavedra Fajardo, a la par, afirma que la verdadera nobleza, como la de Colón y la de Cortés, está en la inteligencia y mérito personal, por consiguiente es “dañosa la elección que sin distinción ni examen de méritos, pone los ojos solamente en la nobleza, para los cargos de la república, como si en todo pasase siempre la sangre, la experiencia y valor de sus agüelos”. Quevedo comparte asimismo esta opinión, pues establece que la única diferencia entre los hombres es la virtud y el saber, “el nacer no se escoje y no es culpa nacer de ruin sino imitarle”. No podemos resistir la transcripción del siguiente episodio, que no solamente es típico de la fantasía del *Buscón*, sino que ilustra a la par el con-

⁴ *Vida de San Pabio*.

cepto quevedesco de la distinción verdadera que ha de existir entre los hombres. En el infierno, en las *Zaburdas de Plutón*, llega un hidalguillo exclamando que no sabe cómo se pudo condenar: "Pues si mi padre se decía tal cual, y soy nieto del Esteban de tales y cuales, y ha habido en mi linaje trece capitanes valerosísimos, y de parte de mi madre doña Rodriga desciendo de cinco catedráticos, los más doctos del mundo, ¿cómo me puedo haber condenado? Y tengo mi ejecutoria y soy libre de todo y no debo pagar pecho. —Pues pagad espalda— dijo un diablo y dióle luego cuatro palos en ella que lo derribó de la cuesta; y luego le dijo —acabao de desengañar que el que descende del Cid, de Bernardo y de Godofredo y no es como ellos, sino vicioso como vos, el tal más destruye el linaje que lo hereda. Toda la sangre, hidalguillo, es colorada . . . y el que en el mundo es virtuoso, ese es hidalgo; y la virtud es la ejecutoria que acá respetamos, pues aunque uno descienda de hombres viles y bajos como él con divinas costumbres, se haga digno de imitación, se hace noble así y hace linaje para otros".

Ni cree Quevedo aun en una combinación gubernativa, pues "si mandan por igual nobles y plebeyos es una junta de perros y gatos que los unos proponen mordiscones con los dientes, ladrando, y otros responden con rañazos y uñas" (M. B.). A la par es pésimo su concepto del Senado, pues "peor está sujeto el pueblo a un senado electivo que a un príncipe hereditario. Las leyes sacrosantas mejor se hallan servidas de uno que las ejecuta que muchos que las interpretan. Mas quiere la vanidad de los senadores la obediencia para su interpretación de las leyes, que para las leyes mismas su igualdad" (M. B.).

Así, pues, la monarquía absoluta es —para él—, la única forma conveniente. Sin embargo, como veremos en seguida, el rey es solamente superior a los súbditos en cuanto a los medios, pero al servicio de aquellos, en cuanto a los fines.

Todo poder, y aquí sigue las huellas de Santo Tomás, dimana de Dios. A la par del Aquinate, defiende —aunque sea de una manera nebulosa— los derechos del pueblo, pues advierte al rey que "no puede mantener la paz, ni ad-

quirir la quietud de las gentes sin tribunales ni ministros" y "obedecer deben los reyes a las obligaciones de su oficio, a la razón, a las leyes, a los consejos". Se desprende de estas frases que el rey precisa pedir consejos, y escucharlos, y que su absolutismo está mitigado por una cierta obediencia debida a las leyes del Estado.

Pese a ello, el rey es el representante de Dios en la tierra y no se le puede castigar, "no toca al inferior la corrección de su Señor. Necedad es reprender o decir aún en secreto malas palabras de aquel a quien sólo puede castigar Dios". En otro lugar del *Marco Bruto*, advierte que "grave delito es dar muerte a cualquier hombre; más darla al rey es execrable . . . el rey bueno se ha de amar; el rey malo se ha de sufrir" porque el tirano, considera Quevedo siguiendo otra vez al Doctor Angélico, es castigo de Dios a los vasallos por los pecados que han cometido: "A muchos, sin ser ya reyes, permite Dios el nombre y el puesto, porque sus maldades llenan el castigo de las gentes".

Como es natural, supuesta esta teoría, el autor de la *Política de Dios*, contrariamente a su maestro Mariana, es enemigo en absoluto del tiranicidio. Se ha creído hallar en sus obras ciertas tendencias a burlarse de la autoridad. Para nosotros es manifiesto que no se burlaba de la monarquía y de los consejeros, sino de sus torpes y viciosos representantes. Puede aplicarse lo que él afirma de Marco Bruto, "cra enemigo de Pompeyo y no de su oficio".

En los Felipes y no en la monarquía encuentra Quevedo la causa verdadera de aquella decadencia española. Exige que los monarcas observen estrictamente las leyes divinas. En el Evangelio encontrarán la verdadera gramática de gobernar: allí hallarán las justas y bellas normas para hacer dichosa a la comunidad; allí —entiende el autor de la *Política de Dios*— han de encontrar los reyes el remedio para todos los males y desfallecimientos de su generación. Ahora bien, ¿cuáles son "estas justas y bellas normas" que deben lucir los reyes para acertar en el regir a sus pueblos? Todo esto nos conduce a analizar más concretamente las cualidades, los deberes y las condiciones de los monarcas, esto es, la concepción quevedesca del "ars gubernandi". Esparcidas están sus advertencias, principalmente a lo largo de

la *Política de Dios* y la *Vida de Marco Bruto*. A continuación, las dividiremos en varios grupos para facilitar sus análisis.

IV. CUALIDADES, DEBERES Y CONDICIONES DE LOS REYES

a) *¿Qué es un rey y cuál es su misión?*

EL monarca es "una estrella del cielo que alumbra la tierra, norte de los súbditos, con cuya luz e influencia viven . . . , es Vicario de Dios en la tierra, por él en su nombre administra los imperios puestos por Dios a su cuidado". Se desprende de esto, que su misión es servir al pueblo y sacrificarse por él.

El rey es absoluto, sí, tiene en sus manos las más altas dignidades y posee poderes que no se pueden contrarrestar. Pero, nos adelantamos a decir que ese poder no consiste en una posición privilegiada que tenga en sí misma su razón de ser. No, hay leyes fijas superiores a la misma voluntad real. Es peculiar, la analogía entre la concepción dantesca de la soberanía y la postura de Quevedo respecto a la visión monárquica. Ambos conciben el poder del soberano, no como un privilegio de sangre superior a los derechos de los súbditos, como parece concebirlo un Luis XIV: "L'état c'est moi". No, el soberano del florentino y de Quevedo, es superior a los súbditos en cuanto a los medios, pero al servicio de ellos en cuanto a los fines. El gobernante de ambos es para el Estado y no el Estado para él. El rey debe trabajar para el bienestar de sus súbditos. Escuchemos al propio Quevedo: "Los monarcas sois jornaleros: tanto merecéis como trabajáis". El regir a las gentes más es de oficio que de dignidad. No es ningún pasatiempo, sino un deber. No es entretenimiento ni descanso. Advierte al príncipe "que el reinar es tarea; que los cetros piden más sudor que los arados, y sudor teñido de las venas; que la corona es peso modesto que fatiga los hombros del alma primero que las fuerzas del cuerpo; que los palacios para el príncipe ocioso son sepulcros de una vida muerta" (P. D. II-13). Confirma Quevedo su doctrina, con el ejemplo de Cristo, cuando,

para reposar de la fatiga del camino, se sentó al borde de una fuente y, en vez de entregarse a divagaciones inútiles, mientras descansaba el cuerpo, llevó a cabo una tarea intelectual: la conversión de la samaritana (*P. D. II-13*). Con este ejemplo como autorización, dice al rey, "Señor, cuando Vuestra Majestad acabe de dar audiencia, de oír una consulta del Consejo; cuando despache las consultas de los demás y quede forzosamente cansado, descanse así como Cristo, empezando otro trabajo . . . el ocio es pérdida de salario" (*P. D. II-13*).

Por cierto, son muchas las tareas del monarca quevedesco, pues no aboga por una división de poderes como habría de proponer más tarde Montesquieu. El rey de Quevedo, debe ocuparse del poder legislativo, ejecutivo y judicial a la vez, y como si esto no bastara, ha de tener a su cargo otra misión y labor: el cuidado de la religión, de sus miembros y de sus templos.

b) *El príncipe quevedesco y la ética política*

UN gran problema —que Maquiavelo había planteado al analizar la realidad política natural, desembarazada de todo matiz moral, y que causaba encendidas controversias en la época de Quevedo—, era la ética del gobernante. ¿Podía o no el titular del poder, como representante y personificación del Estado hacer a un lado su moral privada cuando los intereses de la comunidad lo requerían? Dicho en otras palabras, ¿estaba la "Razón de Estado" por encima de la ética particular del príncipe?

El darse cuenta que una nueva realidad está en pugna con las convicciones innatas en que la existencia ha venido apoyándose, causa en los que lo experimentan, una angustia que ocasiona encontradas reacciones. Unos acaban por dejarse llevar por la poderosa corriente de la novedad. Otros transigen con los hechos, manteniendo parte de sus anteriores creencias, armonizándolas con la nueva situación. Un tercer sector, ligado a la tradición con lazos más firmes rechaza por completo el nuevo orden de las cosas.

Precisamente esto, había venido aconteciendo en España en los tiempos de Quevedo, cuando la realidad de la

política europea se atenía en el fondo a los dictados que Maquiavelo había clarificado el siglo anterior. ¿Qué hacer?

A la mayoría de estos escritores imbuidos en la idea de la religiosidad del Estado, repugnaban los métodos maquiavélicos de algunos gobernantes europeos. Pero la cruda realidad era, que todos estos métodos eran muy eficaces, sobre todo a expensas de España. ¿Cómo reaccionaron los pensadores españoles ante esta coyuntura? Algunos, como Gracián —aunque verbalmente opuesto a la doctrina del florentino— aceptan en el fondo la nueva situación. Son de Gracián estas palabras, que manifiestan adecuadamente la línea de pensamiento de este núcleo de tratadistas, "*Todo lo dora un buen fin*, aunque lo desmientan los desaciertos de los medios". Otro grupo, el más significativo, transige con la nueva coyuntura y acepta parcialmente los procedimientos maquiavélicos del "ars gubernandi". Llevan a cabo una labor de armonización insertando en el orden de la política tomista, una "Razón de Estado" templada con una especial "prudencia" cristiana, la cual no llega a reducir el arte político al escueto positivismo de Maquiavelo. Para ellos, y estas son palabras de Saavedra Fajardo, prototipo de este grupo, "juntas andan la conveniencia y la decencia"... y "toda la ciencia política consiste en saber conocer los temporales y valerse de ellos, porque *a veces*, más presto conduce al puerto la tempestad que la bonanza".

En suma, el absoluto "*todo lo dora un buen fin*" de Gracián, se convierte en un contingente "*a veces*" de Fajardo.

Llegamos por fin a un tercer sector, más ligado a la tradición tomista, que se obstina en su creencia y rechaza por completo la nueva doctrina que concibe el "ars gubernandi" como una serie de normas técnicas que tienen como única finalidad la eficacia de los medios en el gobierno. El dechado perfecto de este núcleo, es nuestro propio Quevedo. Se levanta furibundo contra la "Razón de Estado" de origen luciferino "que halaga con la primera promesa de conservar y adquirir, empero, ella llamándose Razón de Estado, es sin razón, tiene siempre anegados en lágrimas los designios de la ambición. Su propio nombre es conductor de errores, máscara de impiedades. ¿Cuál

secta, cuál herejía no se acomodó con el estadista, cuando no se ciñe y gobierna por la ley evangélica? Los perversos políticos la han hecho un Dios sobre toda deidad, ley a todas superior . . . quitan y roban los estados ajenos; mienten, niegan la palabra, rompen los sagrados y solemnes juramentos" (*P. D. II-6*). Este concepto de la Razón de Estado le imposibilita profundizar en el análisis del "ars gubernandi" como lo hace por ejemplo su coetáneo Saavedra Fajardo.

Para Quevedo un vicio se ha de rechazar siempre, y una virtud se ha de cultivar en todo tiempo, pues el "ars gubernandi" para él es una ciencia de absolutos. Una virtud es siempre una virtud y no se ha de mudar con las circunstancias. En cambio, Saavedra Fajardo, espíritu ecléctico y pragmático, vislumbra las posibles complicaciones que pueden presentarse al querer obrar siempre con rigor respecto a una virtud. Sabe que una virtud es buena en determinado lugar y momento, y no lo es en otro, porque sucede a veces que, con una misma virtud, el gobernante es tenido por malo y otras veces por bueno, a causa de los tiempos. Quevedo no emplea en sus advertencias esta relatividad de los valores éticos en función de lo histórico. Es digno de notar este concepto de Saavedra Fajardo, por ser uno de los problemas que inquietan a los pensadores modernos.

Así, pues, el monarca de Quevedo, no debe gobernarse por razones de Estado, sino que la vida del oficio real se mide por medio de la obediencia a los mandatos de Dios y mediante su imitación. Escuchémosle amonestar valientemente a Felipe IV: "Sacra católica majestad, bien puede alguno mostrar encendido su cabello en corona ardiente en diamantes, y mostrar inflamada su persona con vestidura no sólo teñida, sino embriagada en repetidos hervores de la púrpura y ostentar soberbio el cetro con el peso del oro, y dificultarse la vista remontado en trono desvanecido, y atemorizar su habitación con las amenazas bien armadas de su guardia; llamarse el rey y firmarse el rey; mas serlo y merecer serlo, si no imita a Cristo en dar a todos lo que les falta, no es posible señor".

Las virtudes del príncipe han de ser, "verdaderas y no fingidas; porque a no ser verdaderas, no serían virtudes sino sombra de virtudes", como diría el Padre Rivadeneyra. Las apariencias no son suficientes para convertir en rey al que no sabe serlo. Y repite que para ello es necesario que imite a Cristo, adelantándose empero, a la posible objeción de que son hombres y, por consiguiente, padecen como sus súbditos todas las pasiones y debilidades propias de la índole de los humanos, no se les puede exigir los milagros de Jesucristo. Pero, añade, si es su obligación interpretarlos con acierto. "Verdad es que no podéis, Señor, obrar aquellos milagros; mas también lo es que podéis imitar sus efectos. . . si os descubris donde os vea el que no dejan que pueda veros, ¿no le dais vista? Si dais entrada al que necesitado de ella se la negaban, ¿no le dais pies y pasos? Si oyendo a los vasallos, a quien tenía oprimido el mal espíritu de los judiciosos, los remediáis, ¿no le dáis libertad de tan mal demonio? Si oís al que la venganza y el odio tiene condenado a cuchillo o al cordel y le hacéis justicia, ¿no resucitáis un muerto? Si os mostráis padre de los güérfanos y de las viudas, que son mudos y para quien todos son mudos, ¿no les dais voz y palabras? Si socorriendo los pobres y disponiendo la abundancia con la blandura del gobierno, estorbáis la hambre y la peste, y en una y otra todas las enfermedades, ¿no sanáis los enfermos? ¿Pues cómo Señor, estos malsines de la doctrina de Cristo os desacreditarán los milagros de esta imitación, que sólo os puede hacer rey verdaderamente, y pasar la majestad de los cortos límites del nombre? (P. D. II-4).

Advierte al rey que ha de ser paciente. Contrariamente a Maquiavelo, para quien es "meglio essere impetuoso che rispettivo, perché la fortuna e donna; et e necessario, volendola tenere sotto, batterla et urtarla. E si vede che la si lascia piu vincere da questi, che da quelli che freddamente procedano".⁵ Quevedo afirma "que sin paciencia no se puede gobernar en paz; porque no hay fe, esperanza y caridad sin paciencia; y sin estas tres virtudes no puede haber paz, ni gobierno pacífico, ni cristiano . . . ¿Quién contará a los príncipes a quien ha depuesto su impaciencia? ¿Los

⁵ *Il Principe* Cap. 25.

que por ella han sido cuchillo de sus reinos, veneno de sus vasallos, fin de sus grandes, vituperio de sus ascendientes...? ¿Quién sin perder la paciencia pudo ser cruel? ¿Quién avaro? ¿Quién soberbio? ¿Quién adúltero? ¿Quién tirano? (P. D. II-20).

Otra cualidad que precisa el monarca es la diligencia. "Rey que duerme, y se echa a dormir descuidado con los que le asisten, es sueño tan malo que la muerte no lo quiere por hermano, y le niega el parentesco: deuda tiene con la perdición y el infierno. Reinar es velar. Quien duerme no reina. Rey que cierra los ojos, da la guarda de sus ovejas a los lobos, y el ministro que guarda el sueño a su rey, le entierra, no le sirve; le infama, no le descansa; guárdale el sueño, y piérdele la conciencia y la honra; y esas dos cosas traen apresurada su penitencia en la ruina y desolación de los reinos. Rey que duerme, gobierna entre sueños; y cuando mejor le va sueña que gobierna" (P. D. I-10). En estas muy citadas frases del autor del *Buscón* palpita su espíritu patriótico al presenciar el miserable aspecto de España, herida en carne viva por la abulia de los últimos Austrias.

Aconseja al soberano que sea valeroso e intrépido: "Rey que pelea y trabaja delante de los suyos, oblígalos a ser valientes; el que los ve pelear, los multiplica y de uno hace dos" (P. D. I-6).

Quevedo hace hincapié en que el rey debe ser generoso y liberal, pues es "la liberalidad tan significa en los monarcas, que el pueblo no sólo trueca a ello la libertad, sino que también al tirano liberal le aclama por príncipe justo; y al príncipe, en todas las demás virtudes excelentes si es avariento le aborrece por tirano... La liberalidad sazona todas las acciones del príncipe: esto es realce de lo bueno y disculpa de lo malo; absuelve las acusaciones en su vida, granjea las lágrimas en su muerte" (M. B.). Contrasta una vez más el pensamiento de Quevedo con el de Maquiavelo. Para el florentino no es laudable que el gobernante sea generoso, pues da lo que no es suyo, por lo tanto es preferible que sea parsimonioso.⁶

⁶ *Il Príncipe* Cap. 12.

Importa notar las agudas observaciones que hace a este respecto, Antonio Pérez en su *Norte de Príncipe*, porque contrastan con la norma quevedesca. Advierte al gobernante que no debe hacer abundantes mercedes porque "es más poderosa en los hombres la codicia y el dolor de lo que no reciben que la ley del agradecimiento" y que "El apetito del hombre es hidrópico, y cuanto más bebe más sed tiene". Así pues, para el secretario de Felipe II, la generosidad no es laudable puesto que sólo sirve para aumentar la codicia del vasallo.

Don Francisco, acérrimo enemigo de las mujeres —por lo menos en sus escritos—, no puede prescindir de aconsejar a los reyes el peligro a que ellas los exponen. Por consiguiente, ha de ser casto y huirlas "pues mujeres dieron a Roma los reyes y los quitaron. Dióles Silvia virgen deshonesta; quitólos Lucrecia, mujer casada y casta . . . más pueden con algunos reyes, que con los otros hombres, porque pueden más que los otros hombres los reyes".

Paradójicamente, aconseja el culto Quevedo que el rey mantenga incultos a sus súbditos, pues, "en la ignorancia del pueblo está seguro el dominio de los príncipes". "El estudio que los advierte, los amotina. Vasallos doctos más conspiran que obedecen, más examinan al señor que le respetan".

Hemos dicho que Quevedo es partidario plena y completamente del absolutismo real aunque haya de ser un absolutismo cristiano. Por tanto, el rey no ha de permitir ninguna mengua de su poder. Comentando la carta de Fernando el Católico a su Virrey en Nápoles, dice: "la conservación de la jurisdicción y de reputación ni ha de consentir dudas ni tener respetos, ni detenerse en elegir medios".

Notamos aquí que aun en Quevedo hay dejos maquiavélicos. Pero es justo afirmar que el espíritu que prevalece en el conjunto de sus lucubraciones no nos autoriza para tacharlo de maquiavelismo, ni mucho menos. Por consiguiente, es erróneo lo que afirma José Ingenieros, cuando dice que la *Política de Dios* podía ser firmada por Maquiavelo.⁷ Con esta lacónica aserción el crítico argentino pasa

⁷ *La Cultura Filosófica en España*, ed. Cervantes, 1916. Pág. 147.

a ocuparse de otros problemas, dándonos lícita sospecha de que no había leído siquiera, la obra de don Francisco.

En otras obras de Quevedo hay unas cuantas frases con tufillo "maquiavélico"⁸ pero en la *Política de Dios* nunca se desvía de su finalidad que es precisamente, como hemos visto, la impugnación de la razón de Estado.

c) *El monarca de Quevedo y la justicia*

UNO de los aspectos más importantes en el gobierno de la comunidad es la justicia. Llevamos dicho que unos de los deberes del gobernante quevedesco es la administración del poder judicial.

El autor de la *Política de Dios* rechaza —quizás inconscientemente— la doctrina de Bodin que separa las ocupaciones de la justicia de las tareas del monarca. Sostiene Quevedo que "el perdón y el castigo lo ha de proporcionar el gobernante por su propia mano". "El castigo a imitación de Cristo", "cuando con el azote arrojó del templo a los que profanaban comprando y vendiendo; el perdón a su imitación divina en el suceso de la pecadora aprehendida en adulterio. Grande efecto hace la mano del rey que no se remite a otra mano" (*P. D. II-7*).

Es principio, fundamental, entre muchos de los pensadores de esta época, la doctrina de la igualdad de todos ante la ley. Ya había consignado Cervantes al dar consejos a Sancho, gobernador de la ínsula Barataria, que debía "descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico como por entre los sollozos e importunidades del pobre". Asimismo Quevedo advierte al Rey que "ni respeto, ni parentesco, deben divertir la ejecución de la justicia ni retardarla un punto".⁹

Quevedo es partidario del perdón. Aconseja al rey que se conduzca con misericordia y clemencia, puesto que, "si todos los pecados probados plenamente se castigasen con la

⁸ Saboréense los siguientes aforismos quevedescos: "Saber destruir lo uno con lo otro es gran salud de Príncipe". Dice en el *Linçe de Italia o Zahori español*. "La hipocresía exterior siendo pecado en lo moral es grande virtud en la Política", afirma en el *Marco Bruto*.

⁹ Carta de Fernando el Católico a su Virrey en Nápoles.

pena de la ley, pocos morirían por nacer mortales". Ha de ser justo, recto, severo sí, pero no inexorable", "condición indigna de quien tiene cuidados de Dios, del padre de las gentes, del pastor de los pueblos" (P. D. I-3) y no es su oficio perder y destruir sino salvar y dar remedio", dice en otro lugar.

Previene al rey contra los delatores: "Señor si condenase el que acusa solamente, habría hombres en las horcas, hogueras y cuchillos" (P. D. II-3) y pinta un retrato de los acusadores en beneficio del rey para que no se deje embriagar por ellos; "son lenguas de la envidia y de la venganza; el aire de sus palabras enciende la ira y atiza la crueldad, el que los oye se aventura; el que los cree los empeora; el que los premia es solamente peor que ellos" (*Vida de San Pablo*).

El concepto esencialmente racionalista de la ley es trascendental en Quevedo. En este sentido parece reflejar la concepción aristotélica de que la ley es "la razón inmune al deseo" (*Política III*, 6).

Don Francisco rechaza con virulencia, "aquella escandalosa sentencia que insolente y llena de vanidad, hace formidable a los tiranos: "*sic volo, sic jubeo; sit pro ratione voluntas*". Así lo quiero, así lo mando: valga por razón la voluntad". La razón debe orientar la voluntad en la administración de la ley y no la voluntad solamente, como consigna Hobbes. Se desprende de esto, que el mandato del soberano es ley solamente cuando lleva a cabo rectamente la justicia. Lo contrario es arbitrio nefando; es tiranía.

Le causa repugnancia la pena de muerte sólo necesaria en caso gravísimo. Tampoco es partidario de la publicidad al castigo, especialmente cuando se trata de un auto de fe, pues el castigo puede resultar contraproducente y ser causa de que el procesado sea imitado por otros que, "ambiciosos de nombre y posteridad y rumor de los pueblos y naciones, se pasarían riendo por las llamas".¹⁰ Por consiguiente se logra lo contrario de lo que se desea; esto es, en vez de que se extirpe la ofensa, se propaga.

¹⁰ Véase la carta No. LXVIII, que Quevedo dirige a Olivares acerca del caso Ferrer. Págs. 1726-1731 en las *Obras completas de Quevedo, Prosa*. Edic. Astrana Marín.

Entiende Quevedo que castiga ventajosamente quien, con amenaza sabe evitar la pena: "gran rey aquel en quien la opinión vale por ejército, y el amor por guarda, y el miedo por ministro".

d) *El soberano y la guerra*

Es característica en Quevedo la fluctuación de criterio, mas en ninguna materia salta más a la vista esta índole suya que en el concepto que tiene de la guerra. Pues en la *Política de Dios* opina acerca de ella, que "de las acciones humanas ninguna es tan peligrosa ni de tanto daño, ni asistida de tan perniciosas pasiones, envidia, venganza, codicia, soberbia, locura" (*P. D. II-22*). Ahora oigámoslo en el *Entrenido, la Dueña y el Soplón*: "diablo —dice— en todo el mundo meted la paz que con ella viene el descuido, la lujuria, la gula, las murmuraciones, los vicios medran, los mentirosos se oyen, los alcahuetes se admiten y los méritos caen de su estado". ¿Qué quiere decir frente a estas patentes contradicciones? Don Francisco, espíritu sensible y patriótico, es como un barómetro que cambia de posición, según la atmósfera bélica; esto es, según lo favorable o lo desfavorable de las campañas bélicas de los tercios españoles.

Empero, analizando detenidamente su compleja obra, resulta claro que Quevedo es decidido partidario de la guerra. Opina que la vida es una continua lucha y que los pueblos declinan y se envilecen en la inacción de la paz. No en vano, en el *Marco Bruto* se detiene con singular goce, al describir "Roma cuando desde un surco que no cabían dos celimenes de sembradura, se creció en la República inmensa" no gastando doctores ni libro, sino soldados y astas". No en vano alaba, en la *España defendida*, el espíritu viril y guerrero de los iberos de antaño. Y aquí un rasgo de aquella nostalgia del pretérito heroico y viril que caracteriza a varios de los escritores del período barroco español, conscientes de la decadencia de la monarquía de los Hapsburgos. Como Saavedra Fajardo, Quevedo dirige una melancólica mirada hacia los antiguos tiempos, cuando todavía "no llegaban a España las naves lastreadas de barras

de plata y oro", que acarrearón a la península más daños que beneficios. La excesiva riqueza americana, opina Fajardo, depravó las costumbres y afeminó el alma española, en otros tiempos tan heroica.

Advierte al rey que los conflictos armados son una necesidad, "pues en la guerra, gobiernan y mandan los soldados, en la paz se encumbran los abogados, que son a mi juicio la ruina de la república"; "las monarquías —dice en otro lado— siempre las han adquirido capitanes, siempre las han corrompido bachilleres". No es omisión casual la suya al no burlarse de los soldados cuando todas las clases sociales, con excepción de los pobres, son blanco de su sátira hiriente. Evoquemos lo que opina de los militares en la *Zaburdas de Plutón*. En una estrecha y áspera vereda llena de abrojos y de muy malos pasos, "vió algunos que trabajaban en el pasarla; pero por ir descalzos y desnudos se iban dejando en el camino unos el pellejo, otros los brazos, otros la cabeza, otros los pies, y todos iban amarillos y flacos". Era la senda del bien y por ella caminaban infinidad de soldados en filas ordenadas. Por esta inmolación de su vida en aras del bien de la comunidad, preciso es rendirle al soldado el debido respeto y pagarle adecuadamente.

Otra norma importantísima en materia militar, consiste en que el rey debe asistir personalmente al conflicto; "mandar a la guerra a otros, y si es necesario no ir quien los manda, aun en una mujer no lo consiente Dios" (*P. D. II-22*).

En las batallas y sitios, los reyes temporales, siguiendo la milicia evangélica, han de ganar reinos con la piedad y con la clemencia. El monarca debe vencer con el perdón y conquistar con la paz. No ha de derrochar sangre inútilmente, sólo lo que exija la necesidad. Manifiesta al príncipe que la guerra ha de ser escuela de valentía, antidoto del ocio y del vicio. Empero, en el conflicto, se precisa evitar no solamente el saqueo y el despojo, sino que ha de ser cortés, el rey debe recompensar a sus generales victoriosos y no abandonarlos.¹¹ Para todo ha menester recursos, esto nos lleva a analizar las advertencias queve-

¹¹ Pensaba indudablemente en la desdicha de su amigo el Duque de Osuna.

descas en materia económica; o más concretamente, acerca de los tributos.

e) *Doctrinas de carácter económico: los tributos*

QUEVEDO dedica a los tributos una parte considerable de su *Política de Dios*. Defiende la necesidad de los impuestos; "no puede haber rey, ni reino, dominio o república, ni monarquía sin tributos" (P. D. II-8). Pero, añade en otro lugar, los tributos son "una prestación equivalente". Por lo tanto, las tributaciones han de servir a este fin y no para enriquecer a unos cuantos.

Acerca de los tributos expone una doctrina apoyada con las palabras de Jesús, tan ingeniosa en la forma como justa y profunda en el fondo. El tributo, enseña al monarca, ha de buscarse en la vastedad inmensa del mar, donde los pescados son innumerables, pero no se ha de pescar con red que despueble y agote, sino con anzuelo, sacando sólo así lo indispensable que ha menester el rey, esto es, los recursos no han de exigirse de lo indispensable al pobre, sino de lo que le sobr: al rico. Pero al mismo tiempo escribe: "puesto que todos quieren pan y quietud, y defensa y victoria para la propia seguridad todos deben no sólo pagar los tributos, sino ofrecerlos; no sólo ofrecerlos, mas si la necesidad pública lo pide, aumentarlos" (P. D. II-8).

Compara los tributos con la sangría que ésta, evacuando la sangre asegura la vida con lo que quita; mientras la fiebre la destruye si la guarda. "Quien niega el brazo al médico y la mano al tributo, ni quiere salud ni libertad. Y como el médico no es cruel si manda sacar mucha sangre con mucho peligro, no es tirano el príncipe que pide mucho en muchos riesgos y grandes" (P. D. II-9). Pero, sin ignorar que por estas verdades podrían resbalar "ministros desbocados, que no saben parar ni reparar en lo justo, o consejeros que se deslizan por los arbitrios (que son de casta de hielo, cristal mentiroso, quietud fingida, engañosa firmeza, adonde se pueden poner los pies, mas no tenerse), —añade— es forzoso fortalecer de justicia

estas acciones" y que los tributos "los cobre enteros la propia causa que los ocasiona" (P. D. II-9).

Los tributos los deben pagar todos: "el hijo propio del rey de la tierra, aunque por serlo sea libre ha de pagar por no dar escándalo" (P. D. I-8).

Pero el tributo tiene que ser justificado, advierte al rey, "porque poner los tributos para que los paguen los vasallos y los embolsen los que los cobran, o gastarlos en cosas para que no se pidieron, más tiene de engaño que de cobranza, y de invención que de imposición" (P. D. II-9). Esta alusión de Quevedo a los que se embolsan los tributos y los malgastan, nos conduce a tratar de su obsesión; esto es, de los privados.

f) *El monarca y los ministros*

PARA Quevedo, los favoritos eran su verdadera "bête noire". No en vano fué castigo del encumbramiento de Lerma y de Olivares, del fracaso de ambos, del desorden y el cohecho general inaugurado por sus partidarios; no en vano sobornó ministros y cortesanos con el oro italiano de Osuna. Contra estos favoritos, afila larga e incansablemente su sátira juvenalesca. En efecto, gran parte de la *Política de Dios* es una virulenta diatriba contra los ministros ruines. Con particular goce, los coloca en el infierno. Lo peor que puede suceder a un príncipe es dejarse gobernar por un ministro. ¿Por qué juzga Quevedo falta tan nefanda ese descuido de las funciones monárquicas? Las palabras que siguen nos proporcionan la contestación: "Rey que cierra los ojos da la guarda de las ovejas a los lobos. Y el ministro que guarda el sueño a su rey le entierra, no sirve; le infama, no le descansa; guárdale el sueño y piérdele la conciencia y la honra, y estas dos cosas traen apresurada su penitencia en la ruina y desolación de los reinos".

Como vemos, es un caso de conciencia. El abandono de las tareas reales es pecado, porque el Rey renunciando a su cargo de mandar y dándolo a otro, obra "contra su voluntad (de Dios) en perjuicio de tantas almas, pues da el reino a quien Dios no quiso dárselo ni halló digno

de tal oficio. El oficio de rey no tiene iguales, no hay parentesco para él. El rey que duerme mientras su privado gobierna, es mal rey. El ministro ha de ser un auxiliar del rey, pero no el amo del rey. "Rey que llama criado al que le violenta y no le acompaña, al que gobierna y no le sirve, al que toma y no pide, no pasa la majestad del nombre: es un esclavo a quien para mayor afrenta permite Dios, las insignias reales". Recuerda a los monarcas que todos los malos ministros "son discípulos de la hija de Herodiades, divierten a los reyes y príncipes con danzas y fiestas, distráenlos en los convites y luego pidenle la cabeza del justo" —dice en otra parte de la *Política de Dios*.

Advierte al monarca de que el mal ministro es aquel que "quita de labrador, del benemérito, del huérfano, de la viuda en quien se representa Jesucristo", y que "afecta la grandeza en tal manera, que no sólo es igual a su rey, antes su superior, envidiándole la corona y emulándole en el poder". Su antítesis, el buen ministro, es aquel "que ama el real servicio, el bien de los vasallos y la conservación de la fe y de la religión, más que a sus padres, mujer e hijos, hermanos y hermanas".

Para Quevedo, el modelo ideal del ministro lo representan San Juan Bautista, que fué un enviado de Dios; significando esto que no fué introducido por malicia y por ambición. "San Juan no era luz, pues si el criado es luz será tinieblas el príncipe". El Bautista comía langostas, pues "el ministro que no come esta langosta, es langosta que consume los reinos".

San Juan vestía pieles de camellos, "no de lobos, osos o leones. . . porque estos animales son feroces, crueles y ladrones".

Concluye diciendo que el rey que disimula delitos de sus ministros, "hácese partícipe de ellos y la culpa ajena la hace propia".

V. PALABRAS FINALES

DESENGAÑADO de la suerte política e histórica de España, Quevedo tiende a dar la espalda a lo terreno para refugiarse en lo eterno, vinculando la política a lo meta-histórico y a lo trascendental. Se desprende de esta premisa, que hay en sus obras, una teoría de la política, pero sólo parcialmente *un arte de la política* y, por tanto, un "ars gubernandi" sui generis que abarca reglas prácticas o remedios prácticos tan sólo del aspecto moral del príncipe. Pues ya sabemos que, según Quevedo, una vez conseguida la reforma moral del soberano, no son necesarias otras innovaciones en el aparato estatal.

En su visión peregrina y grandiosa de la monarquía española, llevamos dicho, no tiene cabida la "Razón de Estado" ni, por ende, su derivado el "arte político". Aunque su perspicacia se ejercita en estudiar el ser humano lo que más descuella en él, es el matiz satírico, más bien que una escudriñadora profundidad en el análisis del hombre político, análisis que caracteriza las obras de sus coetáneos Saavedra Fajardo y Gracián. Para Don Francisco la política es una ciencia de absolutos, es decir, sigue muy de cerca, casi en su forma pristina, las doctrinas tomísticas del Estado. Los absolutos son las reglas fijas de la moral para lograr la eterna bienaventuranza y tienen su norte preciso: Jesucristo. Quevedo se mueve dentro de un mundo que tiende a lo teocéntrico, en el cual, la moral es de suprema importancia. Para él los medios no justifican el fin.

Las concepciones políticas de Saavedra Fajardo y Gracián gravitan más hacia lo contingente y lo antropocéntrico, por lo tanto indagan más a fondo las acciones del hombre político. En su formulación del "ars gubernandi" escudriñan más hondamente, los arcanos artificios y las maquiavélicas justas que el titular del poder tiene que afrontar en el gobierno del Estado.

Hay que admitir que Quevedo no es el más grande preceptista español del "ars gubernandi", ni siquiera es el más grande en su época. Gracián lo vence en cuanto a profundidad y Saavedra Fajardo, —para nosotros el

máximo pensador de la ciencia estatal en la literatura del seiscientos hispánico—, aunque inferior a Don Francisco como literato, conoce mejor la política de la época barroca y es mejor sistematizador de la materia.

Quevedo es un improvisador. Se lanza sin plan bien premeditado; se detiene en su marcha, se pierde en digresiones. Mezcla constantemente un truculento realismo a una asombrosa fantasía. Por ello confesamos que extraer un cuerpo coherente de doctrinas políticas y del "ars gubernandi" de las obras de Quevedo, no fué tarea fácil. Constantemente, comienza a escribir cautivado por una idea; pero, al tratar de desarrollarla, su espíritu inquieto, su gran memoria y erudición, hacen surgir en su mente otras ideas similares que lo obligan a continuas digresiones. Estos desvíos retardan las conclusiones de la idea prístina. Otras veces, aspira a contestar de un tirón todas las objeciones de sus antagonistas. Inútil exigirle prudencia y templanza, su espíritu inflexible y fogoso lo arrastra siempre a los excesos. Por estos motivos y por ciertas peculiaridades estilísticas, pero sobre todo por la profundidad de su pensamiento, sus obras son difíciles de rápida penetración. Con todo, esto está más que suficientemente compensado por el deleite que proporcionan sus pensamientos y sus innumerables ideas diáfanas y vibrantes; sus frases concisas, llenas de vigor varonil, expresadas con vocablos tan sutiles y ricos como originales y exquisitos; frases que hacen de sus obras políticas, especialmente de *La Política de Dios* y de la *Vida de Marco Bruto*, no solamente obras de gran interés documental, sino joyas de la literatura castellana.

En el análisis de las obras quevedescas, nos hemos esforzado en guiarnos por el espíritu político que emana del conjunto de su obra y no por aforismos aislados. Pues fácil sería citar conceptos contrarios a algunas de nuestras conclusiones.

Aplicar todas sus advertencias del "ars gubernandi" a la política de nuestros días, sería cosa difícil y absurda habiendo variado tanto las circunstancias y los tiempos. Ya no podemos estar de acuerdo con él en su concepto de Estado-Iglesia. Ya en el siglo pasado, repugnaba al

ortodoxo Balmes la alianza "del altar y el trono absoluto". Su absolutismo choca con nuestra sensibilidad democrática. Pero hay muchos consejos que no han perdido su actualidad. Son de un carácter permanente y los estadistas deben consultarlos.

Es sumamente útil recordar a los gobernantes —pues muchos lo olvidan— la doctrina de Quevedo que el gobernante es para los miembros de la comunidad y no los miembros de la comunidad para el gobernante.

Ya no habrá Felipes, pero sí hay primeros mandatarios, hay toda una gama de caudillos, y a estos gobernantes, como hombres, les serán siempre aplicables y válidos muchos de los austeros sabios consejos de Quevedo. Allí descansa la actualidad y sempiterno valor de sus preceptos. Y, ¿por qué no confesarlo?, su valor ético, es trascendente en estos días en que la moral cívica de los gobernantes ha decaído a tal punto que el hecho de ser político, la mayoría de las veces, es sinónimo de corrupción y venalidad. ¿No es, acaso, un hecho que muchos de los gobernantes prefieren ser ricos y ruines, que honrados?

Es, pues, en el aspecto ético del gobernante, en donde se halla el aporte de Quevedo, al acervo del pensamiento político. A la luz de los acontecimientos actuales, nadie puede negar su trascendental importancia. Pero no siempre la historia es objetiva en sus valorizaciones, circunstancias económicas y sociales, pasiones políticas, pesan en el sentido de alejar la imparcialidad de los juicios formados. Debemos reconocer que el éxito negativo del destino histórico y político de España, influyó no poco en relegar al olvido a muchos de sus grandes pensadores. En esta categoría encaja Quevedo.

La amenaza política que hoy día se cierne opresivamente sobre la vida de la humanidad, acuciará inevitablemente a reconsiderar con cuidado "*la función del gobernante*" en las perspectivas éticas asentadas por pensadores como este clásico hispánico.

LA FORMACION DE LOS PUEBLOS DE ESPAÑA

EL profesor Bosch Gimpera goza, desde hace muchos años, de una autoridad científica indiscutible en materia de Prehistoria española. En este mismo año de 1945, la "Biblioteca Enciclopédica Popular" que edita la Secretaría de Educación Pública, añadió en su colección y con el número 28, un librito de 96 páginas en que el mismo autor demostró su competencia en punto a la Prehistoria general, cuyo estado de conocimiento presente resumió allí con tal masa de novedades y sugerencias, que hizo desear a todos la pronta aparición de un grueso volumen en que se desarrolle ampliamente lo que en el primero se aboceta. El nuevo volumen que acaba de aparecer, también en México (y digo que acaba de aparecer porque, si bien su portada ostenta la fecha de 1944, en realidad sólo se ha puesto al público en junio del presente año), y que, no obstante su título¹ bien podría significar lo que todos esperamos, no es todavía el hermano mayor del resumen que antes cité y en cuya redacción sigue trabajando con ahinco el autor; o para ser más exacto, el libro a que se refiere esta nota satisface en parte lo que deseábamos, como un anticipo de la obra futura. Pero, a la vez, Bosch acomete el planeamiento de un problema de Historia de España que comprende la totalidad de ésta, puesto que sigue siendo un problema de hoy. Constituye ese problema el tema central de todo el volumen, y presenta una novedad en la historiografía española impresa. Para mí, es un problema que me preocupa hace años y que, por formar parte de la redacción definitiva de mi *Historia de la civilización*, aún inédita, figura también en parte de los temas que vengo explicando a mis alumnos en la Facultad de Filosofía y Letras. Pero esta Nota no tiene por objeto exponer mis ideas, sino las investigaciones del Sr. Bosch, y a éstas me limito.

Comienza el libro por una *Introducción* utilísima por ser la bibliografía completa de la ciencia prehistórica y de los tiempos históricos primitivos; siguen a ella una noticia abundante de los "centros

¹ *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*. Imprenta Universitaria. México, 1944. Un tomo de 234 por 17; XXIX más 421 páginas, 71 láminas y 12 mapas. "Poblamiento" es voz castellana anticuada y caída en desuso; pero el Diccionario de la Academia la acepta y la da por equivalente a la 1ª acepción de la palabra "población": "Acción y efecto de poblar".

de investigación, museos y publicaciones periódicas" que estudian aquellos tiempos en la Península y en el extranjero, y una bibliografía especial de los trabajos sintéticos o de conjunto, españoles y portugueses. A esta última parte de la *Introducción* acompañan tres párrafos en que el autor nos informa acerca del proceso de formación de su doctrina desde 1922, expresado en monografías publicadas y en conferencias y comunicaciones todavía inéditas, pero que constituyen, reunidas, los cimientos del presente libro. El último párrafo nos avisa que a esos cimientos añade ahora su autor un capítulo en que investiga la prolongación del problema étnico que principalmente le inquieta: el de la "suerte de los núcleos étnicos primitivos, a través de transformaciones históricas, y especialmente, de la Edad Media". Ese capítulo es como el corazón de la obra presente; y por ello, más aun que merecer, exige que señalemos a los lectores los puntos centrales de esa investigación que viene a ensanchar ampliamente la especialidad historiográfica de Bosch Gimpera en los pasados años de su actividad intelectual. En conjunto, el tema que absorbió hasta ahora la atención del autor presenta la singularidad, característica de los siglos que abraza (y por eso se llama *Prehistoria*, es decir, anterior a la *Historia* como relato; o sea, a la *Historiografía* propiamente dicha), de apoyarse, las más de las veces, en monumentos y no en documentos; y, en no pocos casos, exclusivamente en aquéllos. Ahora bien, el problema étnico español necesita de la fuente documental para resolverse científicamente; porque si es cierto que el rastro de las gentes que constituyeron la población primitiva de la Península puede seguirse, en parte, a través de la perduración de sus creaciones plásticas (su *arqueología*), no es menos cierto, y deplorable, que el hecho paralizador de las civilizaciones indígenas en efervescencia de creación a fines de la Era antecristiana y comienzos de la cristiana, coincide sustancialmente, como si fuera él también elemento causante, con la desaparición, en las fuentes documentales, de los sujetos autores de las susodichas civilizaciones. A ellos aluden, sin embargo, con relativa abundancia, los primeros historiadores de España en los tiempos citados y en los que les precedieron (fuentes griegas y romanas).

Que la romanización de la Península rompió el proceso de la historia genuinamente española, es cosa que desde hace muchos años vienen afirmando los historiadores de nuestra patria, y que cada día van probando más y más las investigaciones de ciertos episodios de la romanización. Claro es que ese hecho no cabe concebirlo tan tajante como el de la muerte de un hombre por decapitación. Ven-

cidos y todo, los pueblos siguen viviendo, por lo general, mucho tiempo más del que por convenciones cronológicas solemos decir de muchos; y en el entretanto, sus creaciones continúan, pero cada vez más esporádicas y escasas. Dentro de esta necesaria rectificación, y en bloque, puede decirse que la dominación romana inmovilizó lo más saliente de nuestra civilización indígena, sin conseguir compensar esta pérdida con la unificación y la subordinación social y política que aparentemente pareció imponernos. Seguimos siendo tan disgregados e individualistas como lo éramos antes de la conquista romana y a pesar de la precedente cartaginesa. Verdad es que los visigodos vinieron a dar nuevo alimento a ese carácter nuestro, aunque la minoría gobernante se esforzó entonces por subordinarnos y unificarnos: cosa difícil, porque ella era aún más anárquica que los vencidos.

Lo cierto es —y esto es lo que cortó el hilo conductor de la supervivencia de las unidades étnicas primitivas—, que las fuentes documentales de los siglos v a vii no nos ayudan (o nos ayudan muy oblicuamente) a saber qué se hizo durante ese período de los iberos, los tartesios, los celtas y celtiberos, etc., que en el período anterior se citan a cada paso. Esa ocultación se acentúa y extrema desde el siglo viii. ¿Qué pasó entonces para que pueda justificarse o, por lo menos, comprenderse, tal silencio? ¿Menosprecio de los elementos indígenas, por parte de los romanizados del período anterior y de los visigodos? ¿Fracturación de los núcleos indígenas anteriores, pulverizados hasta perder sus conexiones de grupos sociales? No lo sabemos; el rastro ha desaparecido y parece bien difícil de rehacer. No nos queda, para explicarnos la perduración de algunas de las características bien evidentes antes y durante la romanización, más que la evidencia de que el individuo indígena se salvó de aquel desastre y siguió viviendo su propia psicología, cuyas características volvieron a la superficie siglos después y, de todos modos, son visibles en la reconquista. Tan sólo el grupo vasco se dibuja como una excepción cuyo alcance, fuera de la resistencia militar, (prueba concreta del sentimiento de independencia), nos es desconocido. Muy cerca de él, la población nueva de la Marca Hispánica debió ser muy compleja; por lo menos, no podemos percibir en ella lo que procedía de las razas primitivas.

La conquista árabe multiplicó la complejidad. Por su parte, si los núcleos reconquistadores expresan bien el deseo de recuperar la independencia, es bien claro que no obstante haberla concebido (el que se formó en Asturias) como una continuación del reino germano, los

otros la sintieron como la vuelta a la desintegración política. ¿Fue así por influjo de la civilización indígena pre-romana (o si se quiere precartaginesa), o simplemente por la levadura que llevan en su alma, sea la que fuere su pertenencia étnica, los guerreros y los poseedores del poder? Nuevo vacío de fuentes; y, por tanto, de conocimiento histórico. Y no perdamos de vista que lo que nos interesa encontrar, no es el factor visigodo (que, por muy hispano que nos lo pudiéramos figurar a través de tres siglos de residencia en España, continúa mudo en cuanto a los otros elementos étnicos), sino el conjunto, o las migajas, de quienes formaron una o varias civilizaciones indígenas antes de la entrada de los romanos.

Bosch escudriña, con todo el amor que siente por esclarecer el problema y todo su saber técnico, los diversos rincones de la historia que conocemos, en punto a los señoríos cristianos independientes en territorio musulmán; a cuyo lado también hay que considerar el valor de los mozárabes (como el autor valora el de los judíos), quienes, naturalmente, constituyen un factor nuevo que viene a complicar más la composición étnica, pero que no nos ilustra respecto de la antigua. Esa complicación va a subir de punto en los siglos de la Reconquista, por la acumulación de nuevas aportaciones; algunas, de una influencia cultural muy importante.

Una primera conclusión parece expresarse en este párrafo con que termina el autor el examen de "la diversidad bajo el dominio de los musulmanes", a que pertenecen algunas de las indicaciones anteriores: "Todo esto explica que en el crisol de España no sólo se fundieran los pueblos, sino que las propias culturas forasteras sintiesen pronto la influencia del genio y la tradición local. Mucho, en la cultura hispano-musulmana o en la hispano-hebraica, acusa el contagio de lo *español* y su originalidad y productividad, que a menudo contrasta con las formas paralelas o con el pronto estancamiento de las culturas análogas en Oriente o en Africa. La cultura oriental de la península debe sin duda mucho al choque con los pueblos indígenas y a la tradición de la cultura española y fué impulsada por este choque". Bueno será añadir que el autor sabe, mejor que nosotros (los lectores de esta nota y quien la escribe), que una cosa es la *cultura*, cuya creación puede ser obra de varios elementos étnicos reunidos, y otra el problema puramente antropológico o étnico, que es el que ahora buscamos y se nos escurre más de una vez.

Bosch cree que, al formarse los núcleos políticos de la Reconquista, estos "volvieron a reproducir las *antiguas comunidades étnicas*

y a seguir, en su expansión y en sus agrupaciones, las leyes geopolíticas de aquéllas" (pág. 278). Cabe, no obstante, preguntar si las regiones que van saliendo a luz a medida que crecen en territorio los nuevos reinos, fueron realmente las resurrecciones del pasado o, por el contrario, la consecuencia de los grupos diferentes que las repoblaron o que aumentaron su población; y, también, las exigencias de las nuevas necesidades económicas, sociales y políticas de aquellos tiempos, tan diferentes de los anteriores. De hecho, me parece que no se puede generalizar demasiado, porque no son iguales (o nos parecen no ser iguales, en nuestro imperfecto saber de aquellas épocas) todos los casos que se presentan. Conocemos algo, pero no todo lo que convendría, p. e., de una aparente divergencia en el respectivo ideal político (que tampoco es seguro dependiese de una diferencia étnica) de León y de Castilla. El imperialismo leonés, que al fin se impuso a Castilla, tal vez porque esta logró la hegemonía en el lado occidental de España antes de la definitiva unión de ambos reinos, pudiera ser hijo legítimo de la ambición política que ha florecido siempre, y sigue floreciendo, en todas las grandes naciones y Estados. Por otra parte, la influencia étnica celta que suponemos causa de esa divergencia, no se puede considerar, en sí misma, tan indígena como las de otros pueblos hispanos anteriores a las oleadas célticas, menos aparentes ya en siglos anteriores al VIII. Mayor derivación y mayor peso vendrían a juntarse, poco después, con la influencia francesa del siglo XI, que disloca el eje de visión del problema cuya realidad persigue el autor.

La capital adición historiográfica que aporta el señor Bosch en su libro —y nadie negará que es importante y nueva— consiste en la concepción pura o principalmente *étnica* de la historia de la civilización española. "Sería interesante revisar —dice— la historia de la civilización española, estudiando sus distintas modalidades locales en relación con la *persistencia de los pueblos y de su carácter*" (el subrayado es del autor mismo). "En ellos se han producido mezclas, mutuas influencias y fenómenos unificadores; pero la cultura, como los pueblos, no ha llegado jamás a la uniformidad, ni es posible confundir los términos "cultura española" y "cultura castellana" (aquí, las comillas son mías). "Por debajo de la extensión de la lengua y de modalidades comunes, también en ella (¿en la cultura castellana?) aletea una rica y fecunda diversidad, ofuscada por el maravilloso florecimiento en los siglos XVI y XVII". Tres páginas después, el autor expresa la misma afirmación con este párrafo final de su libro: "Lo que ha mantenido la cohesión y ha acentuado la unidad, no ha sido

la imposición de una estructura política, sino las leyes naturales de la convivencia geográfica y el libre obrar de las afinidades y de los valores intelectuales creados en común y a pesar de aquella imposición;² los pueblos españoles que arrancan del proceso secular de formación de las naciones medievales en que cristalizaron, siguen dando a España el carácter de un complejo polinacional, y la constituyen en un "haz de pueblos, en una comunidad de naciones—nación de naciones, se ha dicho—que no ha encontrado todavía la fórmula del equilibrio y de una organización estabilizada".

Este punto final del libro está ligado íntimamente con la sugestión de estudiar la historia de la civilización española mirando especialmente "sus distintas modalidades locales en relación con la persistencia de los pueblos y de su carácter": sugestión que ya señalé en un párrafo anterior. Es, por tanto, un punto final respecto de esa faz de la historia española, que expresa un hecho real y evidente de nuestro estado espiritual hoy día, y que lleva implícito el reconocimiento de la tragedia de las dos Españas, igualmente irreductibles, en que está dividida la "comunidad de naciones" que una de ellas afirma y defiende como estado perdurable. Esta cuestión se plantea, pues, en nuestro ser actual, y en un terreno que excede del histórico, aunque provenga de la historia. Por tanto, me está vedado tratarla aquí.

Pero a la vez, yo percibo, en la imagen de la nueva historia de la civilización que propone el autor, una implícita promesa de continuar él mismo, en otro libro, la investigación histórica de la cuestión que formula el presente en su propio título. También creo que esa investigación no impide que, aparte de esa cuestión, el señor Boch prosiga la otra que aquí plantea y en parte resuelve, y que consiste en averiguar hasta qué punto se puede decir, en el terreno de la crítica histórica, que los estratos—tal vez fundamentales—de los pueblos indígenas anteriores a la intervención romana (o a ésta, más la visigoda), continuaron con su personalidad peculiar y respectiva; o bien, se fundieron y esfumaron dentro de otra u otras que todavía no podemos determinar científicamente.

Con esta esperanza que yo pongo en el empuje intelectual de Bosch, termina este aspecto de su libro; pero sería un error dejar a los

² Presumo que hay aquí una errata de puntuación, aunque no la acusa el autor en su *Addenda et corrigenda*, pág. 348. A mi juicio, se puede leer esta parte del párrafo, de dos maneras: o terminando la frase en la palabra "imposición" y comenzando la siguiente con "Los pueblos españoles", etc.; o bien poniendo punto y coma después de "común", para seguir diciendo: "y a pesar de", etc. Tal vez sería mejor escribir "en común", suprimir la y siguiente, y abrir nueva frase en esta forma: "A pesar de aquella imposición, los pueblos", etc.

lectores en la creencia de que, por la preferencia que yo doy a esa parte suya, y lo categóricamente indicado como lo principal de su asunto por el título *La formación de los pueblos de España* (de que deriva el exigido estudio de ese hecho en todo el recorrido de nuestra historia), el libro no ofrece otros motivos de interés igualmente importantes. Por el contrario, la mayor parte de él, en volumen (es decir, siete de sus diez capítulos), nos da las primicias de lo que, con respecto a España, contendrá su nueva obra sobre Prehistoria. De este modo, pone al día, con todo el pormenor que contienen las modernas investigaciones, la parte de nuestra historia que comprende lo prehistórico propiamente dicho, más el período de las colonizaciones extranjeras, en parte mezcladas aun a lo prehistórico. Son éstas las que prepararon el período fundamental y la crisis más honda de los pueblos creadores pertenecientes a la solera que cimienta al sujeto español y que produjo el más original de nuestros estados de civilización, si se exceptúa el de los siglos XVI y XVII.

Rafael ALTAMIRA Y CREVEA.

Dimensión Imaginaria

NOSTALGIAS DEL JARDIN PERDIDO

Por *Emilio PRADOS*

I

JARDÍN CERRADO

PARA mirar mejor la noche,
estoy parado a orillas de mi vida.

¡Ay, cuánta estrella cautiva!

Para mirar mejor la noche,
estoy parado junto al agua dormida.

¡Ay, cuánta estrella cautiva!

Para mirar mejor la noche,
estoy parado a espaldas de la brisa.

¡Ay, cuánta estrella cautiva!

Para mirar mejor la noche,
estoy parado al pie de una sonrisa

¡Ay, cuánta estrella cautiva!

(¡Ay, cuánta estrella cautiva
en el fondo de mi herida!
¡Ay, cuánta estrella cautiva
coronando mi agonía !. .)

Para mirar mejor la noche,
estoy soñando junto al agua dormida.

¡Ay, cuánta estrella en la orilla. . . !

Para sentir mejor la noche
quiero arrancarle al surtidor su espina. . .

¡Ay, cuánta estrella partida!

Mueve el silencio las ramas. . .
cae un jazmín sobre el agua. . .

¡Ay, cuánta estrella en mi alma!

Para mirar mejor la noche,
voy a dormirme a orillas de la Nada.

II

COPLA

JUNTO a la fuente, el jazmín
me ve pensar y pensar:
me he metido por la noche
buscándola, y. . . ¿dónde está?

III

OTRA COPLA

ENTRÉ despacio, al jardín,
buscándole el corazón:
¡cómo temblaba mi sueño!



Para mirar mejor la noche.



¡Cuánta estrella en mi alma!

Para llegar en la noche
hasta el brocal de la fuente
y encontrar en él la flor:
¡ay cuánta sombra por medio! . . .

IV

OTRA COPLA

AYER, tan cerca el jardín
¡Hoy, ¡qué lejos! . .

Me voy perdiendo de mí,
para buscarme en lo eterno. . .

—¿Hoy? . . .
¡Qué lejos!

V

REFRÁN

OYE luna:
párate.

Que no es tan grande el jardín
y hoy necesita de ti. . .

¡Párate!

VI

¿TODO SE HA PERDIDO?

¡**A**Y, sombra, sombra,
búscame por el fuego!

Me acerco a la mariposa:
¡está al fondo del estanque!
Me acerco al árbol más bello:
¡está al fondo del estanque!
Me acerco al niño que juega:
¡está al fondo del estanque!
Me acerco al alma, en silencio:
¡está al fondo del estanque! . . .

¡Ay, sombra, sombra,
búscame por el fuego!

Vi la tarde abierta,
quise entrar en ella.
¡Buscaba el alivio
de otras tardes, muertas!

Un jazmín cantaba
su aroma de estrella. . .

—¡Ay, jazmín! . . .
Me acerco:
su flor está en tierra.

Un árbol soñaba
toda una alameda.

Me acerco. . .
Sus ramas,
sobre el suelo, secas. . .

Era un ascua el pájaro,
¡luz de primavera!

Me acerco. . .
Sus alas:
ceniza en la yerba.

¡La yerba! ¡la yerba!
 ¡Oh final ternura!
 (Me arrodillo en ella. . .)

¡Mis labios! . . .
 (Mis besos se quiebran
 sin eco en la arena. . .)

¡Ay sombra, sombra,
 búscame por el fuego!

Aún me queda una esperanza:
 ¿no seré yo el que está muerto?

¡Ay, sombra, sombra,
 búscame por el fuego!

VII

REFRÁN

Lo que el lucero perdió,
 está en el agua del pozo:

—¡Tápalo!

VIII

NOCHE

¿Y ese rumor? . . .
 —Es el rumor
 de las hojas secas. . .

¿Y, por qué se quejan?

IX

RUEDA DEL JARDÍN

El Tiempo en la Sangre

(Misterio)

Ay, la sombra que eras tú
ayer cuando yo te vi
tras de la tarde perderte:
¿adónde se te fué, luz? . . .

(Corazón, cállate.)

¿Adónde te fuiste, ayer
que, bajo la luz te entraste
sin sombra, toda tu sombra
dándole al cielo su sangre? . . .

(Corazón, cállate.)

¿En dónde estás, arboleda
que al jardín le diste templo
de altura, en la soledad
oscura, de tu silencio?

(Corazón, cállate.)

Di, vida: ¿por dónde vuelas?
¿Dónde estás? ¿Dónde has perdido
los suelos de tu defensa?

(Corazón, ábrete.)

.

Moja una rama, en la fuente
las hojas de su desmayo.

Cruza la noche. . .

Un lucero,
bebe en la fuente su llanto.

¿En dónde estás, corazón?

—Corazón, te estoy velando. . .

(Corazón, párate.)

X

UMBRAL VENCIDO

Misterio del Jardín

LA alameda está honda,
más no el tiempo.

La sombra,
antes de ser, ya alzaba
su pilar de armonía,
debajo de los árboles
que hoy forman la avenida.

Los álamos, si están,
ya siempre fueron álamos
o van a ser o han sido.
(Todo es brocal de Eterno
bajo este negror frío.)

Y, acaso un árbol sólo
es toda la alameda.
(¡Qué oscura voz de Estío
bajo las hojas secas!)

—¿Un árbol? —¡Sólo un árbol! . . .
 Y mi mano se acerca
 para tocar el tronco
 o el sueño que la asedia.

Mas ¡no hay árbol! . . .

La mano

abierta, insiste y palpa.
 (Como la piel de un eco
 una sombra resbala)

Y. . . ¡otro árbol nuevo!

Y voy

y otra vez se me escapa.
 (Sobre mi mano, el viento
 se va cuajando en lágrimas.)

De árbol en árbol voy
 formando mi alameda.
 Del cielo entré en su sombra:
 ahora soy sombra en ella.

¿Sombra en ella? . . .

¿Y mi cuerpo? . . .

(Un álamo, sus ramas,
 húmedas por la luna,
 hacia mis hombros baja.)

¿En dónde estoy? . . .

(Las hojas
 parece que se quejan)

Los árboles me buscan,
 sin encontrar mi huella.



¡Sólo un árbol!



Pero... ¿y mi cuerpo?

Un árbol y otro y otro
y ninguno, son todos
los árboles que llaman. . .

(Pero. . . ¿y mi cuerpo?)
El árbol,
mueve libre sus ramas.

Cae una flor. (El viento
la ha soltado.)

Y cruza,
ya tan sólo mi ausencia.
(Sube al cielo la luna.)

¿Dónde estoy? ¿Dónde estuve? . . .
Y toda la alameda
se ahonda; mas no el tiempo
que la levanta eterna.

Pero, ¿quedó un suspiro?:
La soledad, que duerme
junto al cauce del río.

LA GRAN CABEZA DE TURCO

O

LA MINORIA LITERARIA

Por Pedro SALINAS

I

QUISIERA rogar al lector benévolo que no me tenga por tan insensato como pudiera desprenderse de la lectura de este título. Sé donde me meto, en la boca del lobo; del lobo de los idólatras, de los fanáticos, de las mayorías, esto es, en la boca de la mayoría. Presumo algo de lo que me espera, porque salir hoy a campo abierto en defensa de las minorías es casi empresa de Manchego. El arriscado que la inicie acepta de antemano toda clase de maltratos; descalabraduras, vapuleos, acaso puñaladas, y quien sabe si pena de horca, con el subsiguiente descuartizamiento. O, lo que es peor de todo: ser calificado, sin más ni más, de fascista. Y no menos me doy cuenta del peligro de la otra banda, la aprobación de donde menos se desea, el “también es de los nuestros” de aquellos con los que nos hemos pasado la vida no queriendo nada. Varía, pues la escala de peligros que nos amenaza; desde la palmadita congratulatoria del *snoob*, al acoceamiento del demagogo intelectual.

Pero he averiguado —¡magna hazaña!— que por defender una doctrina escandalosamente minoritaria entonces —aunque luego haya logrado algunos adeptos más— crucificaron a Cristo. Que la primera minoría selecta está representada en hermosos bultos pintados por Leonardo, en cierta iglesia milanesa, con el título de “La Cena”. Y que en los festejos de circo de Roma la mayoría usaba, con el propósito de demostrar su razón a los minoritarios, argumentos crinados y unguiculados traídos de la Libia y la Numidia, poderosos felinos justicieros que

en breve espacio daban cuenta de cualquier disidencia con su técnica *ad hominem*, es decir, despachando a los conatumaces disidentes. Tales y tantos casos históricos levantan mi apocado ánimo, moviéndome a tentar fortuna.

Reconocimiento debo, y quiero expresarlo aquí, al eminente crítico de Estados Unidos Van Wyck Brooks. Porque ese tema del vituperio de la minoría artística o literaria, espantajo o marimanta que, apenas tenemos uso de razón literaria, empieza a aparecerse y desaparecerse cuando menos se espera y nos ronda a la vuelta de cualquier página, esta vez ha reencarnado en un libro del citado crítico, *Opinions of Oliver Allston*, traducido no hace mucho al español.

Van Wyck Brooks es persona de capacidades y méritos justamente reconocidos entre la gente leída de su país. Tiene una historia de crítico independiente y sagaz. He aprendido no pocas cosas valiosas sobre Norteamérica y su literatura, en sus libros, y por ellas le debo gratitud. Pero *noblesse oblige*. Se me figuraba que el pasado de Van Wyck Brooks le obligaba, no frente a nadie, sino frente a sí mismo, a no escribir las cosas que ha escrito. También a él le ha alcanzado, sin duda, un ramalazo de ese huracán nacionalista-mayoritario, que arrastra a tantos, que hizo tambalearse a Archibald McLeish y a Bernard de Voto, en sus escritos *The Irresponsibles* y *The Literary Fallacy*.

Conviene resumir las opiniones que hacen a nuestro caso para ilustración cabal del lector.

Literatura primaria y de minoría

EL señor Van Wyck Brooks distingue dos clases de literatura: literatura primaria (*primary literature*) y la literatura de minoría (*coterie-literature*). No ha sido muy afortunado en su denominación. Las palabras hacen extrañas jugarretas al que las emplea, y cuando un lector que conozca bien la lengua francesa, piense en "littérature primaire", no podrá por menos sentir en la frase la resonancia un tanto desdeñosa que *primaire* ha venido a tomar en Francia, aplicado a lo intelectual.

Se acerca uno lleno de curiosidad a las palabras que intentan definir ese concepto. ¿Qué será literatura primaria? Pues aquella que sigue la tendencia biológica, la que fomenta lo que los psicólogos llaman "el impulso a la vida... (life-drive), una fuerza de regeneración que por algún modo lleva a la supervivencia de la raza". El escritor primario es "un gran hombre que escribe y no un mero artífice o señor de las palabras". ¿Y cómo reconocer a un gran hombre que escribe? Pues porque expresa "algo grande, algo que enriquece la vida, que la encarece, que la eleva, la ensancha, la profundiza". Ellos hablan por toda la humanidad, y tratan los grandes temas en virtud de los cuales la raza se eleva: valor, justicia, compasión, amor, honor. La literatura primaria presupone fe en el progreso, en la bondad humana, en la naturaleza humana.

Frente a ella, como Ormuz frente a Arimán, está la literatura de minoría. Significa "el impulso a la muerte" (death-drive). Sus cultivadores carecen del sentido de su época. Empezando por Edgard Allan Poe se han segregado voluntariamente de los intereses comunes de la humanidad. Han renunciado a la vida. Su única preocupación estriba en ser buenos escritores. Pero, ¿qué valen como seres humanos? Claro, no pueden faltar los dos cargos favoritos en estos fiscales: son mistagogos, oscuros, difíciles de entender, y además no corresponden a las voces del pueblo. Aunque no da el señor Van Wyck Brooks una nómina precisa de los acusados, alude personalmente, entre otros, a Poe, T. S. Eliot, Hemingway, Dreiser, O'Neill, entre los americanos del Norte; Joyce entre los ingleses; y Baudelaire y Rimbaud entre los franceses lejanos, y Valéry y Proust entre los próximos. Todos ellos son secuaces, de un modo u otro, de esa literatura letal, mortífera. Su influencia debe ser barrida (así traslada el traductor argentino al español el inglés "cleared out") del camino de la gran literatura primaria.

Creo descubrir en estos descubrimientos del señor Van Wyck Brooks ciertos rasgos hartos conocidos, que se echan al aire con el aguijón enconado, en cuanto se toca este avispero de las minorías.

Primer distingo: la literatura primaria

PADECE el concepto de lamentable confusión entre el alcance final, el resultado último de la literatura en el hombre, que es sin duda su mejoría espiritual, y los atributos propios e inalienables de la literatura como una actividad creadora específica, inseparablemente unida a la palabra, el lenguaje, y a su modo de usarlo.

Por ejemplo, he aquí una solemne afirmación del señor Van Wyck Brooks: un gran escritor es un grande hombre que escribe. Perfectamente. Pero, ¿qué sucede cuando el grande hombre que escribe, participa del desprecio que siente el señor Van Wyck Brooks por esa menudencia que es el señorío o dominio sobre la palabra y escribe, sí, pero escribe mal? La grandeza de un gran hombre en la milicia sólo se nota en que gana batallas, y en lo económico en que amasa millones. Y yo creo, modestamente, que la magnitud de un grande hombre, sólo se hace perceptible, literariamente a través de la grandeza del escritor, esto es, escribiendo muy bien. A no ser que el señor Van Wyck Brooks todavía se ande en eso de que hay grandes escritores que escriben mal, vieja confusión de origen académico, típica de la crítica de la obra hecha desde fuera.

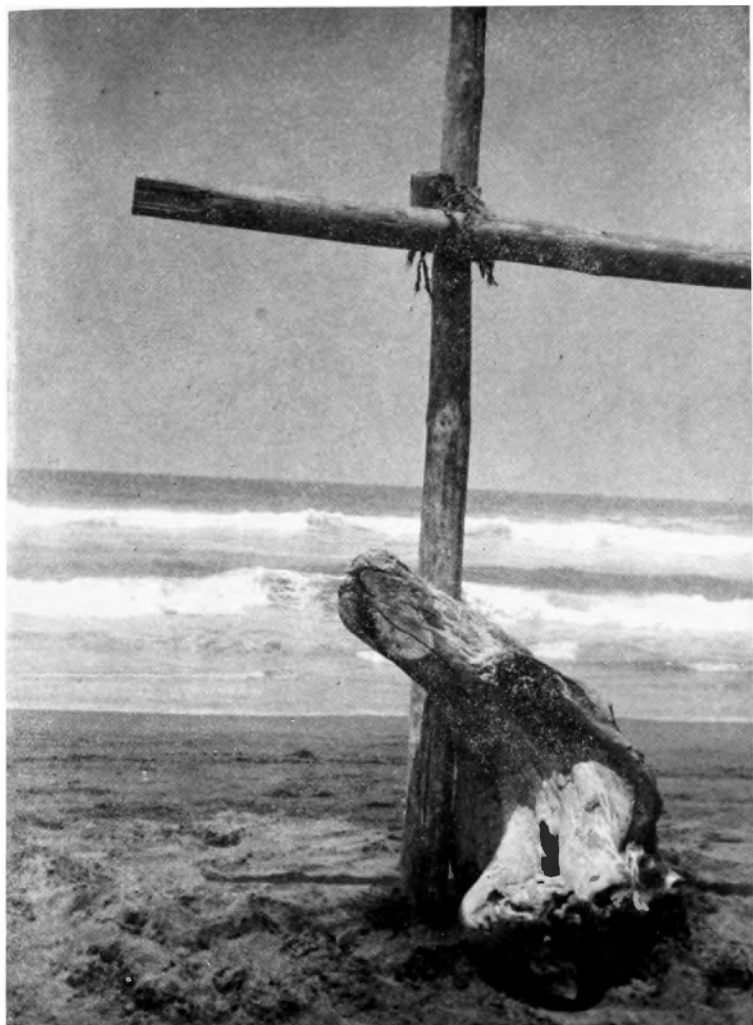
Ese sostenido desdén por el escribir bien, que tan frecuentemente alza la cabeza en las páginas del señor Van Wyck Brooks parecía estar delegado a ciertos supervivientes de la irresponsabilidad romántica, que la ostentan como justificante de su pereza o sus limitaciones. Es rigurosamente inmoral, porque deprecia una norma de conducta importantísima: hacer bien las cosas, evitar la chapucería, negarse a esas tentaciones de la ligereza, la prisá, la holgazanería, la falsa genialidad, desechos bohemios, y todos ellos formas de traición a la obra misma, la cual espera de su autor todo lo que éste la debe, como la enamorada del amante.

Características de la literatura primaria

AL llegar aquí el señor Van Wyck Brooks nos introduce en una verdadera orgía de vaguedades. La literatura pri-

maria ostenta rasgos inconfundibles: expresar algo grande, algo que enriquece la vida, que la eleva, que la ensancha. Tras semejantes señas de identidad el lector se queda pensando en que será ese *algo* que no sabe salir de su propio limbo de imprecisión. Acaso conteste alguien que se trate del famoso "impulso a la vida". Con lo cual se anublan un poco más las cosas. Porque todo estriba en lo que el señor Van Wyck Brooks, o yo, o mi vecino, entendamos por vida. En lo cual puede hacer sus diferencias. ¿Se refiere a la vida como forma biológica? ¿A la vida como existencia en la realidad práctica y material, como conducta gobernada por lo ético? ¿Se refiere a la vida como centro mismo de la especulación metafísica, como dato básico? La vida. . . ¿De quién? ¿De Platón, de San Francisco, de Casanova, de Napoleón, de Rockefeller? Apenas prueba a alzar su figuración ante nosotros la famosa literatura primaria, se vela, se esfuma en vaporosas expresiones de significados infinitamente posibles, y huye de todo conato de captación, dejándonos entre las manos unos jirones de su pomposa cola de trivialidades.

Si se aproximan unas cuantas piezas fraseológicas del señor Van Wyck Brooks, "impulso hacia la vida", "virtudes vitales de las que ha surgido la raza", "fe en el progreso", "algo grande que enriquece la vida", se va componiendo un cuadro bastante familiar. Es la fórmula de optimismo vital que anima tantas oraciones de tantos oradores en los banquetes del Rotary Club; el optimismo de finalidad pragmática a lo Marden, tan propagado en los folletos que enseñan por cifra cómo triunfar en el negocio del mundo, o en el mundo de los negocios. Lo que se simboliza en ese cartelito del *Keep smiling*. (Aun recuerdo la primera vez que al acercarme a una mesa de oficinista-femenina, me saltó a los ojos, encima del pupitre, el consejo impreso en grandes letras sobre el cartón: *Sonría siempre*. Yo iba más bien enfurruñado, y la funcionaria, inclinada sobre unos papeles disfrutaba de unas momentáneas vacaciones de su deber de sonreír. Pero en cuanto nuestras miradas se cruzaron, en ambos rostros alborearon sendas sonrisas, y la transacción que allí me llevaba empezó a caminar sobre una senda de burocráticas



Soledad.

Foto Alvarez Bravo.



¿La pluma y el hombre?

rosas, y quedó a salvo de todo mal, por arte de aquella espontánea contracción muscular).

En la actitud esa del señor Van Wyck Brooks asoma el viejo fraude, de consecuencias tan funestas: disimularse la trágica, constante, presencia del mal, del dolor, de la angustia, de la derrota, en la gran plaza del mundo. Bien escribió Baudelaire que la argucia más diabólica del diablo es hacernos creer que no hay diablo. La lectura de los místicos, optimistas de gran alcance, nos convence de que ellos, los más empeñados en llegar a Dios, no se emboban, están siempre alerta en su camino de perfección, por si asoman donde menos se piensa los cuernos del protervo, y no se creen que es angélico todo lo que reluce.

Segundo distingo: la literatura de minoría

LA primera falla en el modo que tiene de concebir el autor la literatura de minoría, se revela en parte a la luz de argumentos recién expuestos, sobre el convencionalismo y superficialidad con que considera lo que llama vida, cuando acusa a los escritores de minoría de ir contra la vida. En respuesta se pueden traer a colación además de las que vienen las razones que acabo de dar.

Hace ya años en su libro "America's Coming of Age" el mismo crítico deploraba la radical separación que hay en la vida psicológica de los Estados Unidos y entre las dos actitudes mentadas por los vocablos *highbrow* y *lowbrow*. Estas dos palabras, de las más expresivas y gráficas entre las muchas forjadas en el admirable crisol del *slang*, la jerga norteamericana, se resisten a cualquier traducción. ¿Frentierguido? ¿Frentigacho? Poco nos dice esa equivalencia, puramente externa. *Highbrow* o *frentierguido* designa según el diccionario de Webster a una persona culta, intelectual, y que presume de cierta superioridad; mientras que el *lowbrow* o *frentigacho*, es el hombre ordinario que ni tiene cultura, ni le importa lo cultural. Las dos notas de dirección, alto y bajo, insertas en las palabras, apuntan a que el primer tipo sólo piensa en ideales elevados y desdeña la impureza terrenal; el otro incapaz de

alzar su pasada frente, clava su atención en los negocios del suelo y desatiende los guiños de los astros. Tomadas, como se suele, con sesgo irónico el *highbrow* es algo así como el pedante cultural, el figurón del idealismo; y su opuesto, el pobre irredento, encadenado a los más bajos objetivos prácticos, imposible de salvación. Dolíase el señor Van Wyck Brooks, entonces, de que las dos maneras de tomar la vida anduviesen cada una por su lado, sin integrarse en un concepto más completo de lo humano. Y no obstante esta literatura primaria si de algo padece es de *highbrow-ism*, de pomposa afectación de idealismo, de hinchazón de frases convencionales, y presume de no hacerse cargo de las fuerzas que bullen y pelean en otras zonas, de distinto nivel, pero tan dentro de la vida como aquéllas. Y cuando algunos artistas de minoría recogen esa misión de descender en busca de claridades a estos recintos tenebrosos del alma humana, los *primarios* cargan sobre ellos, y les apedrean con oprobiosos dictionarios. (Hablando de algunos jóvenes escritores norteamericanos de hoy, el señor Van Wyck Brooks se expresa así: "escritores monoculares, adolescentes enfermizos. . . neuróticos y faltos de experiencia, ignorantes de la vida universal. . . sin horizonte alguno más allá de las narices y de los lupanares espirituales en que viven. . . egoístas embrutecidos todos ellos y cada uno, que se agitan en su vanidad, arrojando polvo a los ojos de sus lectores, mistagogos, estafadores". Estas frases, de crítica sin duda *primaria*, revelan, inesperadamente en el Sr. Van Wyck Brooks un cumplido escolar de aquél famoso energúmeno de hace años, Max Nordau, y se sienten un poco fuera de lugar en la "flora de New England").

They also serve. . . También sirven, estos

LA injusticia inferida, no por esas palabras, letanía de vulgaridades sin efecto, sino por los juicios del autor a los escritores de minoría, no puede ser intelectualmente más grosera. Se dice que han renunciado a la vida, que se han segregado arbitrariamente de los intereses comunes de la humanidad. Ya señalamos que en la base de esta incrimi-

nación se nota la frivolidad con que emplea el autor la palabra *vida*, y su mal disimulada inquina contra la literatura en lo que tiene de arte. La enfermedad de Proust fué una excusa para salirse de la vida común, afirma el señor Van Wyck Brooks. Bien, démoslo por supuesto, y sigamos a ese malpocado, a ese pusilánime, a ver donde se mete, cuando sale de la vida común. ¿Qué hace? Pues consagra alma y cuerpo, horas, días, años, lentos a una obra de exploración y sondeo de la vida psicológica del ser humano, y de la sociedad, persiguiendo su funcionamiento hasta los más delicados rodajes, y las más recónditas operaciones, y dándonos sus resultados en un tipo de novela y de prosa sin precedentes, aun dentro de la riquísima literatura francesa. Auscultación finísima de las interioridades del alma, caudal innumerable de observaciones sobre la vida del mundo, captación poética de las verdades, seductoras o repulsivas de la condición humana, eso es *A la Recherche du Temps Perdu*. Hacen falta las enormes anteojeras del puritanismo *primario* para no sentir la altura moral de esa obra, su final gravedad, y tenerla como ejercicios de artífice que se refugia en su oficina huyendo de la existencia común. ¿Qué pensaríamos del buen juicio de un caballero que al observar al pescador que se zambulle y bucea, codicioso de la perla, se echara las manos a la cabeza y rompiera a gritar: "Ese hombre, que se sale del mar, que se sale del mar"?. ¡A qué cosas llama el señor Van Wyck Brooks salirse de la vida!

Las obras de muchos de estos denostados escritores, de Baudelaire a nuestros días ha consistido precisamente en la inquisición psicológica de la vida en lo que ella tiene de más turbio, confuso y problemático, de más desgarradoramente inexcusable. Son los cogitativos, los dudadores, los esperanzados en la desesperación, el gran batallón de los agónicos, que luchan a brazo partido con lo que no quieren, y se les echa encima a cada paso. ¡Cuántas nostalgias de trompetas angélicas no se oyen entre las blasfemias de Baudelaire! ¡Cuántas paces del momento, en su procelosa pelea! Los comprendió Miguel Angel, en la Sixtina le dió cuerpos. A ellos conviene el gran verso unamuneco:

Quiero mi paz ganarme con la guerra.

Muchos sucumben, sí, antes de conocer el triunfo; pero caen en el camino que lleva a la vida, y no a la muerte.

Insigne lugar en la Comedia es aquel en que Virgilio y Dante llegados a la puerta de lo infernal leen las severas palabras:

*Per me si va nella città dolente
Per me si va nel eterno dolore
Per me si va tra la perdutta gente.*

El discípulo duda, interroga. Y entonces el maestro le responde:

Ogni viltá convien che qui sia morta.

Sí, allí debe cesar toda cobardía. Hay que aventurarse, por siniestra que sea la perspectiva. Y le hace penetrar "dentro alle segrete cosa". Entre los condenados, los torturados, en el Infierno. Por lo visto según consejo del señor Van Wyck Brooks al llegar a esas regiones lo indicado sería volver la cara, movidos del noble "impulso hacia la vida".

Los escritores de minoría y el sentido de su tiempo

Los cargos hechos a los escritores de minoría no varían mucho, desde hace más de un siglo. Bouvier los enumera: 1. Sus obras van en contra de una sana tradición nacional. 2. Son inmorales. 3. Son oscuras, bárbaras, ininteligibles. 4. Lo que sus autores quieren es llamar la atención con sus excentricidades. ¿Cómo iba a resistir el señor Van Wyck Brooks a la tentación de recoger de la vieja panoplia de peluche algunos de estos botos espadones y cerrar con ellos contra la minoría moderna? Ni siquiera se abstiene de usar el más necio de todos, la acusación de mistagogia, alistándose así en esa fila de acusadores que repiten incansablemente, sordos a todas las pruebas de descargo, las mismas muletillas. Pero añade otro, más nuevo, aunque no inédito.

Y es que estos escritores no expresan a su época, carecen del sentido de época, por su actitud desesperada, negativa, sombría. Es en efecto, incomprensible, que unos años como estos, los que van del 1914 al 1944, haya escritores desesperados. ¿Es que no se han ofrecido al hombre en las tales décadas, motivos más que suficientes para el optimismo incondicional, para la fe beata en el progreso? Ciertamente que los hombres, por sus torpezas y debilidades han desencadenado sobre sus cabezas y las ajenas, un número de crueldades, asolamientos, y fieros males, con el que no puede competir la historia. Pero eso no justifica, por lo visto, que algunas almas creadoras se angustien, clamen y se desesperen. Es inconcebible para el señor Van Wyck Brooks que haya espíritus tan descarriados y tan sordos, que no oigan los caramillos del optimismo, entre los leves rumores del bombardeo aéreo, y se empeñen por puro capricho de exquisitos en afligirse por un mundo donde florecen las gracias de la paz universal. No puede ser más agudo el diagnóstico del crítico primario: carecen del sentido de su época. ¿No es acaso lamentable falta de ese sentido en los escritores de minoría que en unos tiempos en que la fe no está de moda ya, donde a cada paso se le brinda al hombre, bajo innumerables capas, una nueva vía de desorientación sistemática, donde tropelistas, anunciadores y buscones manejan diestramente sus cimbeles para empujar a millones de inocentes a esta o aquella confusión, donde un escepticismo de pacotilla empuja hacia un materialismo barato, que en tiempos como estos se creen obras tan notablemente desesperadas como *The Waste Land*, de T. S. Eliot? Acaso representan mejor el sentido de la época las novelas de los semanarios burgueses, las películas de Hollywood, unas y otras sumisas inevitables a la suprema ley del *happy ending*, del final de color de rosa.

Cualquiera creería que hoy día está justificada por lo menos cierta módica dosis de duda ante el dogma de la continuidad del progreso y del aporte que a esa continuidad está haciendo nuestra época. Pero sin duda el señor Van Wyck Brooks es de los que piensan, cuando se trata de la balanza de nuestros días, del peso en ella de los bienes

y de los males, que tiene razón el platillo en que la técnica moderna ha echado la radio, el automóvil, el avión, el cine y otras maravillas, en contra del otro, en que los técnicos modernos pusieron la Gestapo y sus torturas, los bombardeos aéreos y su poder destructor de las obras de los siglos, y la inclusión en la matanza guerrera, gracias a la técnica, del paisanaje, que hasta ahora se había salvado de la quema. ¿Es que no hay razón para la queja desgarradora, para el grito en el cielo?

Y no es que yo considere cerrado el porvenir del hombre. Creo en la verdad que Jorge Guillén proclama poéticamente en su poema "Cara a Cara". Pero comprendo íntimamente, a los que ya dudan de todo, a los que claman doloridos por el estado presente del hombre, a los que sienten en su carne viva el horror profundo de nuestro tiempo, y devuelven al mundo, en poema o tragedia, las tinieblas y espantos que no se inventaron ellos en su círculo de minoría, sino que el mundo les tiró brutalmente encima. Son dignos del mayor respeto. Vivo, a ratos, entre ellos. ¿Quién no va a vivir, que tenga el alma en su almario y no el negocio, en el cabaret, o la máquina? Son leales escuchas del sentido de su época, servidores profundos de su tiempo. Sólo el superficial de sumo grado puede mirar a esa literatura como apartamiento o evasión de sus días; vive en el mismo centro de ellos. Es una llamada, a través de la objetivación inevitablemente implícita en la creación artística —y eso es lo que despista a los superficiales— a la reforma de la conciencia humana. Invita al hombre moderno a que se le bajen un poco los humos (sobre todo los humos de los incendios militares), a ponerse la ceniza en la frente (especialmente la ceniza que dejan las quemas bélicas). Literatura de remoción de conciencia, de tragedia moral, se yergue en medio de los escombros de su tiempo como desmelenada Musa trágica, a clamar por una palingenesia del hombre en bancarota. ¡Ese es su modo de segregarse de la vida!

Los románticos y el sentido de época

EL señor Van Wyck Brooks a pesar de ser un buen historiador literario no ha creído oportuno detenerse en una operación harto fecunda en la crítica, y es contrastar la situación del presente, que se está tratando, con una análoga del pasado, y ver lo que resulta. Así, por ejemplo, asegura que los escritores modernos de minoría no han vivido la vida fundamental de su época, y por eso no la representan. En cambio, afirma, "los grandes poetas románticos la vivieron". Es decir, los románticos eran fieles exponentes de su época, y los modernos son traidores a sus tiempos.

Pues bien, si nos fijamos en las circunstancias en que aparecen los románticos, resulta que aquella su época, la que indudablemente representan, tuvo hacia ellos la misma comprensión que el señor Van Wyck Brooks despliega con los escritores de minoría actuales. Víctor Hugo es, para nuestro crítico uno de los grandes capitostes de la literatura *primaria*. ("Es mejor un solo capítulo de Víctor Hugo, aun con su prodigioso engreimiento que todos estos poetas miserables, de una barata desesperación", dice en otro sagrado raptó de primarismo increpatorio. Puede ser. Lo único que le deseamos en este absurdo dilema es que tenga suerte en la elección del capítulo). Vamos a recordar algunos juicios de críticos de su época sobre este autor, que conforme el señor Van Wyck Brooks la expresaba a cabalidad. "Víctor Hugo es el campeón del vicio, el cronista del pecado, de la vergüenza y de la miseria", ruge uno. Y otro: "El materialismo de las *Orientales* espanta". Un tercero aludiendo a la representación de los dramas de Hugo: "El teatro se ha convertido en un mal lugar donde un hombre honrado no podrá llevar muchos días a su esposa o a su hija". Nepomuceno Lemercier blandía versos tan flagelantes como estos:

*Si nos romantiques féroces
 Conjurent la chute des arts
 Amants des voluptés atroces
 Que goûtaient les derniers Césars...
 Fuyez ces bandes frénétiques.*

Hasta la inocentísima "Chute d'un ange" de Lamartine fué señalada como ejemplo de "esa literatura infame que sólo se gloria en corromper".

Por estas citas aparece claro que muchos críticos de la época veían en los nuevos poetas que según el señor Van Wyck Brooks, y también en mi modesta opinión, eran representantes de su época, feroces corruptores de su época, impulsados también por el famoso "impulso hacia la muerte". Los críticos primarios de entonces no percibían el valor representativo de los escritores que en aquel momento eran de minoría, y asumían la misma actitud sacerdotal y el tono inyectivo que con tanta gallardía toma el señor Van Wyck Brooks. Y uno se pregunta en su fuero interno, y con toda modestia: ¿No podría suceder que el autor de las Opiniones de Oliver Allston sufra hoy con respecto a los auténticos representantes de nuestros días, los Proust, los Joyce, los Eliot, la misma ceguera que padecían los críticos aquellos ante Hugo y los grandes románticos? Y que en esto, sólo en esto ¡por Dios! se parezcan el señor Van Wyck Brooks y Monsieur Nepomuceno Lemercier, de l'Académie Française del primer Imperio?

Acaso nos acercáramos más a la verdad al creer que una época la representan todos los escritores valiosos que dé de sí, crédulos o incrédulos, optimistas o pesimistas, grandes autores *primarios* y grandes autores de minoría. Lo dogmático, lo injusto es expulsar del templo a los unos, como falsos dioses, y proclamar una teología de capricho como la única adorable.

La falacia máxima

No es ninguna de las apuntadas. Al fin y al cabo, está muy bien que se intente distinguir dos tipos de literatura y precisar sus rasgos diferenciales. Todo lo que concuerda a distinguir es menester capital de la crítica. Pero el señor Van Wyck Brooks conforme va probando a revestir con caracteres de existencia objetiva e indiscutible a esos dos espantapájaros de la literatura primaria y la de minoría, los sitúa frente a frente, y por sí y ante sí les hace decla-

rarse la guerra a muerte. Convierte unas diferencias verdaderas en una oposición falsa. Y tomando partido inmediatamente en esta arbitraria contienda, se sirve de una de las categorías que quiere establecer como de una porra con que machacar a la contraria. Se embarca en su fácil antinomia, literatura de vida y literatura de muerte, y niega todo derecho de existencia a la literatura de minoría.

Y, ¿cómo no negárselo si fuera verdad lo que él pregonaba, que estos escritores son instrumentos letales y mortíferos para la humanidad? El señor Van Wyck Brooks esturdece al lector captándole en su retícula de altisonantes sofismas, cuando sienta las falsas premisas de su argumentación: literatura primaria es vida, y literatura de minoría es muerte. Y en cuanto se ha tragado ese anzuelo, ya está en disposición de ser sumido en la confusión segunda, rigurosa consecuencia de las premisas: hay que barrer la literatura de minoría. Es lo de siempre: se empieza por no entender una idea y se acaba llevando al patíbulo a su autor. Así, el señor Van Wyck Brooks convoca a una nueva cruzada contra los escritores de minoría, si bien correspondiendo a la baja tonicidad heroica de los tiempos, y a su afición a la limpieza, el arma aconsejada no es la espada, sino la barredera, no sabemos si la eléctrica o la de palmitos. Las opiniones de Van Wyck Brooks siguen un procedimiento caro a Mallarmé —y que no sirva esto de ofensa al crítico primario— y es añadir un poco de oscuridad. Enmarañan una cuestión ya harto marañosa. Y por si no fuera bastante el daño hecho al extraviar las ideas del lector, le excita a esa guerra santa, le provoca al odio y al exterminio de los escritores de minoría. Con todo lo cual acrece el desorden y la indisciplina que imperan en el mundo de los conceptos literarios, y en la actitud de la sociedad hacia la literatura.

¿No sería más recto el aspirar a comprender ese llamado arte de minorías, y hacerle un sitio, que indudablemente tiene, en el ancho espacio de la vida, en vez de negárselo tan rabiosamente?

II

El artista de minoría o entre la espada y la pared

MUCHA gente hay, ingenuos y superficiales, que embrollado el juicio por esas denuncias contra el artista de minoría creen a pie juntillas que cualquier escritor por su libérrimo albedrío puede optar entre ser un artista para todos o serlo para pocos. Se supone que el mozo enfrenado con su porvenir de creador, se detiene cogitativamente ante las dos formaciones, literatura primaria y literatura de minoría, hasta que de pronto, alcanzado por el soplo divino se alista en el ejército de los escritores universales, o encantado por el murmullo seductor de las sirenas de minoría se embarca con rumbo a la isla fatal. (Lo cual me recuerda una función de teatro de allá de mis mocedades en que dos caballeros, felices habitantes de dos armaduras de guardarropía y en una decoración de sala de homenaje, se decían: "Nosotros los hombres de la Edad Media. . .").

El argumento es malicioso porque propende a arrojar sobre el capricho o la voluntad del escritor difícil la explicación de su modo de ser artista, presentándole como voluntario reo de minoritarismo y dejando de lado otros factores esenciales. La verdad es que el temperamento de cada quien, las circunstancias en que vive, el vaivén de las fuerzas literarias de su momento, un mandato superior a la simple decisión particular son los que deciden por qué camino va a echar el artista. No, el escritor minoritario no es un jovenzuelo que una mañana se levanta y empujado por el ardor de su nueva vocación exclama jubiloso: "¡Voy a ser artista de minoría, voy a ser artista de minoría!".

Todas esas extraviadas presunciones se fundan en la ignorancia del fenómeno de la creación artística. El escritor honrado (queda aparte, claro, el buscón literario que se despepita picarescamente para darle por el gusto al público más sencillo y busca a las gentes las cosquillas dondequiera que las tenga con tal de sacarse unas pesetas más) al poner la pluma en el papel no está calculando cantida-

des de público, no piensa en sus lectores aritméticamente. Sin duda, detrás del acto de escribir tiene que sentirse como indispensable la presencia invisible del prójimo, de otras almas presentes y futuras; porque sólo cuando lo escrito se reviva en ellas, alcanzará la evidencia de lo que ya es, de lo que existe por sí.

La faena del poeta es hacer comunicable a otros la experiencia de vida que constituye el poema. Ni piensa en docenas, ni se imagina millones. El poema es una soledad; abierta sí a todos en cuanto que es comunicable y convivible, pero cerrada en su origen, la intuición inicial del poema, donde un hombre solo, y en su resultado, las palabras inalterables, la forma única, distinta de todo lo demás, que toma para vivir. Su peculiaridad consiste en su hallarse en esa zona fronteriza entre insobornable soledad e inmensa compañía, entre el individuo que sintió a solas en el seno de su alma la voz del ángel, y el poeta que la convierte en una realidad participable a un número indefinido de gentes.

El dualismo trágico

EXTRAÑA dualidad que tantas veces me ha sorprendido al observar la creación literaria de lo íntimo y lo público en ella. Lo más entrañado de un hombre se arroja, no ya como la semilla a voleo, con "el ademán augusto del sembrador", sino a los escaparates de las librerías con su precio de venta en el lomo del volumen. Desde este momento empieza la jugada. ¿Por dónde irá el libro? ¿Leído por escasos lectores tomará el sendero de la minoría? O gustado por millares, ¿irá a desembocar en *obra primaria*? No es que yo niegue al artista propósito, conciencia de lo que quiere hacer; su mano no es la que saca a ciegas del bomo de la lotería el número que gana o que pierde; pero su intención no llegará a plena realidad sino al juntarse con el otro gran factor que es independiente de su voluntad por completo, el público. Puede haber muchas sorpresas, por ejemplo, un autor que se esmera en ser exquisito se encuentra sin saber por qué con un público tan

numeroso que le sitúe donde él no pensaba estar; y la otra, que uno de esos escritores que se proponen la conquista, a punta de novela, de toda la humanidad, no traspase los lindes de unos pocos centenares de desganados lectores. Esa manía muy moderna de escribir para toda la especie humana de nuestros días se trasluce en la abundancia de obras de tipo cíclico a modo de murales novelescos. Delatan por su hipertrofia, por su hinchazón espacial no requerida por el tema a víctimas de ese titanismo que no se contenta con menos lectores que los del mundo entero.

Dualidad en lo social y dualidad en lo lingüístico

LA posición del artista es una reducción al campo del arte de la situación general del hombre en el mundo social y en el mundo de su propio lenguaje.

Cree el sociólogo Simmel, que el hombre se halla comprendido en la sociedad y a la vez está frente a ella. Pero estas dos caracterizaciones no se dan separadas, aisladas, forman una unidad; y lo propiamente humano es el ser elemento de la sociedad y producto de la sociedad al mismo tiempo. De una parte el hombre siente plenamente su existencia social y de otra, plenamente también, su existencia individual. Ese es el dualismo que según el propio Simmel se armoniza, pero que en su fondo tiene un carácter trágico. "El individuo que vive sobre una base interior. . . ha de inclinar hacia fuera su centro personal, ha de hacerse miembro de una comunidad que tiene su eje fuera de él". El hombre es uno y, además, uno de tantos o uno de muchos, y es el poeta el que ha de llevar adelante con insigne dificultad este dual destino.

Este estado de cosas en lo social tiene exacto correlativo en lo lingüístico. Dice de Saussure que la palabra obedece por un lado, a la coacción, a la presión de la lengua común, y por otro, a la espontaneidad del espíritu y del corazón del hombre que habla. Lenguaje es colaboración inevitable del ser individual y de la sociedad. La lengua es una institución, una obra social que se impone al espíritu de cada individuo en virtud de una especie de tá-

cito convenio. Ese sistema de signos fuertemente organizado impera sobre nosotros desde que tenemos uso de razón; y hemos de hablar como hablan todos o cargar con las consecuencias: que no nos entiendan. Pero Vossler ya ha dicho que no hay hombre que sea enteramente pasivo frente a la lengua común y que hasta a la persona más pobre desde el punto de vista lingüístico le queda una chispa de autonomía en un rincón de su alma.

Ya tenemos al hombre situado en su lengua de modo parejo a como le veíamos situado en la sociedad. Lo que escribe es la lengua de todos, se le da desde fuera, es una serie de obligaciones, gramática, normas corrientes, etc. Pero por esa inalienable autonomía de que habla Vossler el poeta tiene también una serie de libertades para escribir a su modo, al modo que le ordena su querencia poética, esa lengua común. No podrá descoyuntarla, destrozarla, con lo cual se haría total ininteligible, pero sí entregarse a nuevas modelaciones, a combinaciones inéditas de las palabras impuestas por la necesidad del poema. El poeta está entre la espada y la pared porque se halla entre las obligaciones que le obligan con los demás y una libertad que, a su vez, consiste en las obligaciones que tiene consigo mismo, con su poema que quiere ser y para ello ha de oponerse, en parte, a la norma común.

Cuando la lengua común de la poesía ejerce presión absoluta sobre el poeta sucede lo tan bien sintetizado en dos versos de Schiller:

*Porque te ha salido un verso en una lengua culta
Que hace poesía y piensa por ti te crees ya poeta.*

Se refiere a esos poetas tan dóciles y sumisos a las cristalizaciones del lenguaje poético, tan conformistas, que ni siquiera llegan a existir. Por obedecer a un sentido social del lenguaje, al estilo poético que todos entienden, no se les olvida más que lo que tienen de individuos. Por ser el poeta, según los filólogos, el hombre que más puede acercarse a la naturaleza íntima del lenguaje, es indispensable reconocerle libertad en su uso. Dice Vossler que el genio poético se reconoce por su don de reconvertir la naturaleza del lenguaje en espíritu, sus formas exteriores en

algo interior, devolviéndole el alma que se destruyó en el habla ordinaria. En cumplimiento de ese destino le es dable traspasar las reglas del uso y ni siquiera se requiere que sea inteligible para todos, en cuanto siga fiel a la inspiración poética de su naturaleza. Esa opinión de Vossler es de sumo valor en el viejo pleito de los poetas oscuros, porque exonera al poeta difícil, al no inteligible para todos, de la eterna acusación: que su dificultad es cosa buscada y querida por él, con propósito de llamar la atención. Conforme al testimonio del filólogo esa oscuridad del poeta puede derivar de su especial misión con respecto al lenguaje y mirarse como un deber que le incumbe en este mundo: reconstruir el alma de la lengua. Y a la larga de esa reconstrucción disfrutarán todos. Para mayor corroboración se puede alegar lo que dice otro filólogo, Julio Stenzel. El poeta acrece las posibilidades del lenguaje vivo en grado sumo. Y su obligación no es simplemente repetir, sino renovar el espíritu del lenguaje. "Antes de que el poeta viniera con su obra nadie sabía de lo que era capaz una lengua, lo que era cabalmente". Tomado así el poeta, como revelador a los demás de su propia lengua se entiende como la mayoría le niega muchas veces, igual que ha negado a tantos que trajeron al mundo grandes relaciones.

Así ha podido hablar Bally del destino trágico de la poesía en la que ve la forma más cruel de la presión social: "El poeta quiere expresar lo que no se podrá decir dos veces, pero debe hacerse comprender y pliega su ideal a palabras, es decir, a signos convencionales, socializados. ¿Por qué prodigios de intuición, por qué mañas de apache consigue el poeta arrancar a las palabras y a los sonidos de su ambiente social? ¿Será éste el motivo de que la poesía oscile sin cesar entre los dos polos, la elocuencia que se impone e insiste y el alejandrismo que se encierra en su torre de marfil?

Posición del poeta

VAN delineándose con creciente claridad las obligaciones y las responsabilidades del poeta cogido entre la espada y la pared. Pocos humanos existirán como él, y con justicia

dice Bally que bordea lo trágico. Someterse enteramente a la norma común, aceptar la repetición imitativa como forma expresiva preferible, tiene gran ventaja: ser entendido fácilmente por todos; y una sola cosa, no decir nada nuevo, no ser. Entregarse a un lenguaje tan distinto, por personal, que se desligue de todas las ordenaciones que sujetan una lengua y dé al traste con los modos indispensables de su estructura comunicante es aceptar la incomunicación, el no ser tampoco. Vemos en toda su pavorosa realidad aquel dualismo, la tragedia así llamada por Simmel y Bally del hombre en su mundo y del poeta en su lengua.

En buena moral, el poeta no puede escoger: su deber si quiere ser poeta, consiste en hacer uso de ese don que los filólogos le atribuyen de poseer como nadie el secreto del lenguaje. Uso libérrimo, arriesgándolo todo, según el dictado de su propio sentir. ¿Disentir? ¿Consentir? ¡Quién sabe! Pero el disentimiento de lo común, si algo queda aclarado con lo que llevamos escrito más que un derecho del poeta, es su primer deber. Garcilaso cumplió su deber de disentir de la poesía tradicional. Lope de Vega el suyo de disentir de las ideas corrientes sobre el teatro.

El poeta necesita afirmarse diferencialmente, aunque él no lo quiera, para llegar a su obra porque su obra es algo diferente. Pero la magia de la literatura está en que ese ahincamiento diferenciador, ese apartarse, quedarse solo, aparentemente orgulloso y altivo, son requisitos para un hacer: el poema; y el poema nacido en el apartamiento, revertirá luego a todos, irá hacia ellos convirtiéndose en fuerza unitiva entre los hombres que los revele simpatías, coincidencias, en suma, su comunidad en ser humanos. El poeta siente latir conjuntas en su alma una naturaleza de mayoría y una de minoría. En virtud de esta última se arroga justamente los privilegios necesarios para escribir como necesite; pero por obra de la primera, lo que se escribió así, al amparo de los privilegios, se olvida luego de toda condición de privilegiada y se entrega a los hombres todos. El orgullo y la separación requeridos por el proceso creador, se vuelven ahora natural humildad, fraternidad sencillísima. No vale decir que la minoría es

un pedestal de cartón-piedra que un escritor se erige para encaramarse encima y deslumbrar al papanatas. La minoría es un estado psicológico natural del artista, una obediencia a su ley. El escritor de minoría está donde debe estar, colocado allí no por resolución caprichosa o tesonera, sino por derecho de nacimiento.

III

Las minorías y las grandes obras

¿JUSTIFICAN los hechos literarios, las realidades literarias, vistas a lo largo del tiempo, en su historia, ese empeño de convertir una diferencia natural y legítima entre dos tipos de literatura en una oposición mortal? Quisiera aducir algunos ejemplos de cómo no pocas obras y tendencias de categoría universal —la *primaria* de Van Wyck Brooks —son criaturas nacidas y desarrolladas en los senos minoritarios, alentadas en su crecimiento por esos aires de minoría. No quiero decir con esto que la gran obra brota en el ámbito de una minoría, necesariamente. Lo que sí quiero decir es que ese espíritu de grupo, ese apiñamiento de convicciones y aspiraciones, de las minorías, ha probado durante siglo tras siglo su aptitud para dar de sí obras de valor universal.

La antigüedad

DURANTE mucho tiempo, cuando la instrucción y la cultura las alcanzaban tan sólo un cortísimo número de las gentes de un país, la propensión a formar grupos era inevitable. Arrimarse unos a otros, comunicarse los escritos, cobrar conciencia de clase, delimitar ese islote de lo literario, era una necesidad vital. ¿De dónde procede el favor del diálogo como forma literaria en la antigüedad? ¿No es el diálogo una forma literaria emanada de un grupo de interlocutores, de una minoría de hombres que se deleitan en alumbrar ideas? Ciertamente que los diálogos son muy

pronto una forma ficticia, y no registran una conversación realmente acaecida entre tales personas: un hombre sólo, el autor inventa los parlantes, y pasa sus propias ideas de uno a otro. Pero esa inclinación ¿no delata que se tiene lo literario como producto natural de una junta de unos pocos hombres de espíritu que trae cada cual su viso de pensamiento a la obra, que avanza por el diálogo como el río por su cauce? Es el diálogo el que primero apunta a lo literario como vivencia social. Cuando San Agustín escribe sus Confesiones, algo nuevo alborea, en el mundo: la gran dinastía de los príncipes de la soledad. Fácil es hoy a los escritores arrinconarse, encontrar claustro o celda laicos; no por eso han de sentirse solos. Pero durante muchos siglos la agrupación fué necesidad de vida. Entre otras cosas porque el único público disponible, el único auditorio a mano, era el de los amigos letrados. Las minorías, en la antigüedad son la forma más favorable posible a la creación literaria.

En Roma se alza sobre todas una minoría, la de Mecenas, el político. La literatura de los años de Augusto es de minoría, exacta precedencia de la literatura cortesana de Luis XIV. Y en esa minoría de Mecenas, salen dos poetas que como Horacio y Virgilio, tienen ciertos títulos, a la consideración de universales. En nada contrarió esta potencia de universalidad el hecho de que los dos poetas vivieran y escribieran envueltos en el aire de una minoría.

Las Cortes de Provenza y el sentimiento amoroso

LA Edad Media es la época heroica de las minorías intelectuales. Monasticismo y castellanía. Se siente el castillo y al convento, no quietos, anclados en su tierra; como lentas naves, que adelantan trabajosamente, por los años, con su carga de manuscritos, de clérigos, de trovadores, de erudición, de *trobar clos*, de ingenuidades y anticipaciones de pasado y de mañana, siempre capeando el histórico temporal. No voy a referirme ahora al claustro, a la cultura salvada por las minorías eclesiásticas. Pienso en otra cosa.

Pienso en los castillos, en las mínimas cortes de la Provenza. Si ha habido minorías selectas en la historia son estas. Con muchos de sus menos favorables caracteres: primores formales, narcisismo, artificialidad, cada vez más alquitaradas. Puras minorías, en el sentido despectivo de los *primarios*, inventores de un lenguaje esotérico, el *trobar clos*; basadas en un orden aristocrático. A nadie se le ocurre tomar la poesía provenzal como literatura primaria, sin duda. Pero en aquellas cámaras castellanas, entre aquella retórica mecanizada hasta lo último, en esa escuela del *amour courtois*, amor cortesano, se estaba forjando una concepción sentimental, que iba a informar toda la poesía europea, hasta el romanticismo; entre suspiros codificados, y amores deliciosamente imposibles, se realizaba una obra de largo alcance revolucionario: la invención del sentimiento poético amoroso moderno. De allí pasó a Italia, a contribuir al nacimiento de la *donna angelicata*, de Beatrice; a ensancharse prodigiosamente en Petrarca, y luego, por él, a ganar país tras país, la poesía lírica del Renacimiento. “Estos poetas franceses del siglo once —dice C. S. Lewis en *The Allegory of Love*— descubrieron, o inventaron, o expresaron por primera vez esas especies de la pasión romántica que los poetas ingleses del XIX seguían cantando. No hay rincón de nuestra moral, de nuestra imaginación, de nuestra vida diaria, que no haya sido afectado por ese cambio que ellos trajeron, erigiendo barreras infranqueables entre nosotros y el pasado clásico, o el Oriente de hoy. El Renacimiento, comparado con esta revolución es una leve arruga en la superficie de lo literario”. Este hecho, si algo prueba, es que la clausa atmósfera de unas minorías, puede servir de entraña material, a una tendencia del espíritu, rigurosamente universal, que se afirma sobre poetas, países y siglos de todo el mundo.

La gran minoría humanista

EL Renacimiento, la más universal de las mudanzas que había de sufrir el espíritu humano, replanteador de todos los problemas sobre el hombre y el mundo, es obra de mi-

norias. Los humanistas son una de las minorías más excelsas de la historia. Minoría al principio errante, viajera, de una a otra ciudad, de una a otra casa de estudios, dispersa, pero unida por un fervor común. En cada humanista latía entera la locura de inventar un mundo nuevo. Más tarde se calma ese nomadismo. Los humanistas arriban a puertos serenos, las cortes de los Estados Italianos se van convirtiendo en focos humanísticos. Así esa minoría de los sabios, los autores del Renacimiento, se aloja en otras minorías de los príncipes mecenas, los protectores del Renacimiento, muchos de los cuales son, a su vez humanistas cumplidos. El humanismo se corre por toda Europa; la minoría de los renovadores, de los descubridores es una verdadera Internacional. Se unen, sin manifiesto alguno que les avise: "Trabajadores humanistas de todas las naciones, únios". Durante muchos años el espíritu europeo va misteriosamente dirigido hacia nuevos rumbos, por un grupo de hombres, casi todos separados, unos en Francia, otros en Holanda, otros en Inglaterra. Por las postas, largas epístolas, casi siempre en su lengua, de grupo, el latín, van y vienen, como hilos, urdiendo, tramando, los maravillosos dibujos del pensamiento del mundo moderno. Lo que ha salido para la humanidad de ese grupo señero, no son precisamente escrituras esotéricas, exquisiteces literarias, o doctrinas letales—los únicos productos de la minoría, según sus adversarios—sino incalculables iluminaciones, nuevos órdenes.

En el siglo xv, al inicio del xvi, surgen en el suelo italiano, conventículos literarios, tertulias palatinas, cenáculos culturales, academias y escuelas de pensamiento, que tienen todos su hogar en los palacios de los príncipes gobernantes. "La república de las letras tiende a cristalizarse en círculos cultos y *coteries* en torno a los hombres eminentes", dice un historiador. En esos corrillos están casi todos los escritores del tiempo. Muchas veces, de esos corrillos sale una literatura ficticia, de imitaciones hechizas, de superficialidad juguetona, de halago servil al señor, o de refinado juglarismo literario que no va a ninguna parte. Pero ¡qué lejos van otros productos de esas minorías, por ejemplo el neoplatonismo, doctrina de tanta

seducción espiritual, de tanta fuerza formativa, que asoma en casi todos los grandes creadores de aquel entonces!

No hay un artista, en la integridad más hermosa de la palabra, que haya llevado a pintura, a piedras esculpidas, a edificios, a extraños versos, la fuerza creadora del ser humano, con caracteres de grandeza y profundidad tan conmovedores como Miguel Angel. Quien entre en la Sixtina o en la Capilla de los Médicis, llevando consigo algo más que una guía Baedaeker y billete de Cook, no saldrá la misma persona. Miguel Angel se forma en una minoría. Junto a Poliziano, el poeta, a Marsilio Ficino y Pico della Mirandola, los neoplatonistas titulares, a Leon Battista Alberti, a Luigi Pulci, autor del *Morgante Maggiore*, reunidos todos bajo los techos o las arboledas de la villa de los Médicis. Symonds le ve allí en estos términos: "Miguel Angel sentado entre Ficino y Poliziano, con las voces de los profetas vibrándole en la memoria, y la música de Platón resonándole en los oídos, el codo en la rodilla, y el mentón en la palma de la mano, se pierde en una contemplación, que dará, como fruto mucho más tarde, las tumbas de los Médicis y el techo de la Sixtina". Y no es esto recreo evocativo del historiador inglés, cuadro histórico compuesto por la imaginación historicista de Symonds, porque Pafnosky, en sus admirables estudios de Iconología, ha demostrado magistralmente que cuando Miguel Angel traza los diseños arquitectónicos de la capilla de los Médicis, muchos años más tarde, allí en esas geometrías, sigue latiendo misteriosamente la doctrina neoplatónica, que se le prendió inseparablemente en el alma gracias a los debates y lecturas, de aquella minoría.

Los salones franceses

CUANDO declina la pujanza literaria de Italia es Francia la que se encarga de recoger esa tradición social de las minorías literarias e intelectuales en general. Y empieza ese sucederse, sin parangón en la historia de otro país, de los *Salones*. De la Marquesa de Rambouillet a Mademoiselle de Lespinasse, no se interrumpe esa sarta de divas,

que gobiernan el mundo selecto de sus salones por virtud de múltiples autoridades: la de su nombre y rango, la de su belleza femenina, la de su ingenio, la de su arte conversador, la de su gracia de alma, la de su simpatía humana. En esas tertulias la nobleza de la sangre, reconoce gustosa, sus derechos a la nobleza del arte literario o del pensamiento, y las dos alternan, en variadas formas de vida social refinada: comidas, lecturas, juego de ingenio, conciertos, debates y sobre todo, —porque esa era la argamasa de estos templetes sociales— la conversación, arte supremo. La munición de estos grupos solía ser un refinado producto de clase: frases felices, aforismos en punta, esmerados madrigales, discreteos, coquetería de ideas, complacencia en la ficción sentimental. Pero tan erróneo como alzar estos salones al rango de graves laboratorios del pensamiento, o de centros de investigación, sería el desdeñarlos como a circos del ingenio, donde sólo se ejercían las acrobacias y juglarías mentales. Muchas ideas se fecundaron en estos salones, muchas vocaciones literarias se sintieron estimuladas en ellos, muchas obras superiores brotaron a su calor.

Hay una página célebre en la historia de las reacciones de la sensibilidad literaria frente al pobre y el oprimido. Describe al campesino francés de la época: "Se ve, esparcidos por esos campos, ciertos animales taciturnos, hembras y varones, negros, lívidos, quemados de sol; sumados a la tierra, la hurgan, la voltean, con tesón invencible; tienen algo así como una voz articulada, y cuando se enderezan, en sus dos pies se les ve que tienen rostro humano: sí, son hombres de verdad. Por la noche se retraen a unas pocilgas, y allí se sustentan con pan negro, yerbas, agua. Estos son lo que ahorran a los demás hombres los trabajos de sembrar, de labrar, de cosechar lo que se necesita para vivir, y se merecen que no les falte ese pan que ellos sembraron". Para muchos, esa trágica visión, tan sombríamente apuntada, contiene ya toda la potencia de comprensión del desvalido, de protesta del alma contra la injusticia, que de modo más elocuente y declarativo, había de expresar muchos años después Edwin Markham, con su conocida poesía *The Man with the Hoe*. Su autor, La

Bruyère, era un asiduo del salón de la "Grande Demoiselle", la Señorita de Montpensier. Allí se favorecía, entre los ejercicios literarios, el cultivo del retrato, y La Bruyère tomó aquel salón como su "atalaya de la vida humana", como su taller de psicología. El gran personaje de todos esos simposios era para La Bruyère, el hombre, la condición humana en general, y de allí salió su gran libro de observación moral, signo del profundo interés por lo humano genérico, y no por lo social de clase, tan sólo. Y la atmósfera de salón, no cegó a La Bruyère, para esa simpatía por el reducido a ser casi bestia, con su hermano ínfimo, el del campo.

Otro pesquisidor de la psicología de las gentes, La Rochefoucauld, gran caballero asiduo de la tertulia de Madame de Sablé, se sometió a una curiosa prueba antes de publicar sus *Maximes*. Madame de Sablé, la diosa del local, mandó hacer varias copias de la obra; pasaron éstas a manos de varios amigos íntimos, concurrentes al Salón, para que cada cual trajese su consejo, y según parece el autor se aprovechó de muchas observaciones que se le hicieron.

Ejemplares clarísimos de humanidad sencilla y generosa son Madame de Sevigné y La Fontaine, la epistológrafa y el fabulista. La una adorna de encanto femenino las más elementales virtudes del corazón, en tantas y tantas preciosas cartas. El otro arreboza en malicia y sutileza de campesino modos de ser y de conducta, en que todos nos reconocemos por lo que hay en nosotros de común. Y los dos fueron personajes de salón. Por lo visto la supuesta atmósfera letal para todo lo grande,—tranquillo favorito de los adversarios de la minoría—no agostó ni en La Bruyère, ni en La Rochefoucauld, ni en La Fontaine, ni en Madame de Sevigné, su sentido profundo de la naturaleza humana.

Sostienen los *primarios* que todo ambiente de minoría determina en sus artistas un alejamiento de lo realmente humano, una voluntaria y altiva segregación de la vida. La historia de la literatura francesa clásica depone, inexorablemente, en contra. Porque precisamente en ese tiempo de la frondosidad de los salones, de la agrupación de los

escritores en conventillos exquisitos, la producción literaria francesa se hace notar por un rasgo invariable: el interés permanente por el hombre, la atención concentrada en el estudio de los modos del ser humano, por los cuatro costados, desde la tragedia de Racine a la comedia de Marivaux.

Recordemos por última prueba, una de las *coteries* más famosas del siglo XVIII, el salón del Barón de Holbach. Rousseau lo designaba como "la coterie holbachique". En el palacio se comía bien. Los jueves, días llamados "de sinagoga", se congregaba a la mesa sólo a los filósofos. ¿Y a qué se consagraban las gentes de esta minoría? Pues a empresa tan poco cerrada, tan contraria a lo exquisito, como la preparación de la Enciclopedia. Se llamó a este salón el laboratorio de la Enciclopedia. No creo que se le ocurra a nadie denominar esta obra, el esfuerzo mayor hasta su día hecho para la difusión de las ideas, obra de minoría, antivital. Su intención universalista, humanizante, no había tenido realización tan congruente, hasta entonces. En ese salón y en otros muchos de los de París, se compulsaban datos, se copiaban ideas, se redondeaban planes para esa obra de universalización de la cultura. Los personajes de las minorías, muchas grandes damas entre ellos, ayudaron a los enciclopedistas a librarse de las amenazas y persecuciones de la ideología oficial, reaccionaria, hacían de correveidiles de sus ideas, de mensajeras de sus escritos. "Il faut être compris de tous et éclairer, à la fois, le chevalier et le cordonnier", decía Voltaire, salonista.

El ejemplo de los salones franceses, por sí solo, daría por tierra con esa monserga de que las minorías son insensibles a lo que no sea preciosismo y bizantinidad, que son incapaces de sentir lo humano en su más vasta dimensión, y que funcionan como talleres de orfebre, del que sólo salen trabajados primores, negados a la participación y el goce del público universal. Porque en esos mínimos recintos, de gente empelucada y epicúrea, de charlatanes agudos, de intelectuales archiafinados, se movían, por debajo de tantas espumillas, enormes marejadas de universalidad.

Se derrumba el orden social al que pertenecían los *Salons*, al final del XVIII. El Romanticismo, ayuda lo que

puede en la esfera literaria al derribo, y desescombra el terreno de vestigios academicistas, y empieza a erigir sus fantásticas construcciones. ¿Pero cómo se presenta al mundo la gran novedad romántica? En toda la Europa continental el romántico levanta su desmelenada cabeza en grupos, en minorías entusiastas de artistas, que se arraciman en grupos de combate. ¿No se llaman *Cénacles*, precisamente *cenáculos*, las dos primeras formaciones de los románticos franceses? En los grandes países de la Europa continental el romanticismo aparece así, en pequeños núcleos, en minorías fervorosas, y contra ellos embisten en seguida, con todo el viejo arsenal dialéctico invariablemente usado en estos casos por los anti-minoritarios: locos, extravagantes, incomprensibles, exhibicionistas, etc. El romanticismo triunfó rápidamente, y gracias al ardor combativo de sus hombres, se vuelve en seguida un movimiento extenso. Pero no por eso hay que ocultar la verdad: es una tendencia, una querencia de minorías, en ellas descubierta, por minorías proclamada, y defendida en su edad heroica.

Capacidad creadora de la minoría

ESTE recordatorio de hechos literarios, que personas más sabidas que yo y con más atención al tema podrían sin duda reforzar considerablemente, lleva a una consecuencia: no hay movimiento de ideas, escuela artística, obra literaria de radio universal que no pueda nacer, y que de hecho no haya nacido muchas veces, en una minoría arropada por la calidez espiritual de un grupo aislado dentro del sentir y pensar generales. La minoría no tiene en sí, en su constitución propia, nada que autorice esos cansados motejos de preciosismo, ensimismamiento y fecundidad limitada a obras de escaso fondo humano. Puede funcionar de muy distintas maneras, sin duda. Pero ha funcionado y sobre todo, es capaz de funcionar siempre, como instrumento potentísimo para alumbrar grandes obras literarias, y magnas visiones de la inteligencia humana.

*El final de este ensayo aparecerá en el próximo número de
CUADERNOS AMERICANOS.*

EL AMOR Y LOS AMORES DE ESTEBAN ECHEVERRÍA

Por *Nydia LAMARQUE*

I

VIDA hermética, en la que todo rastro para la investigación de lo privado va a morir contra la infranqueable muralla del silencio, es la de Esteban Echeverría, nuestro primer poeta. Parece como si una respetuosa fatalidad se hubiera empeñado en borrar toda huella del hombre íntimo, para no dejarnos más que la estatua del héroe, melancólicamente erguida por encima del dolor y de la derrota, en el cielo porteño perdido para él mientras vivió y al fin reconquistado. Parece como si la luz que cae a pico sobre su acción civil, revelando hasta el último repliegue de su apostólica vocación política, hundiera por contraste en más oscura sombra las vicisitudes de su sentimiento, los vericuetos y meandros de su corazón. Parece como si un pudor desdeñoso, como si una reserva brotada de quién sabe qué profundidades, más fuerte que toda voluntad, lo hubiera paralizado cada vez que intentó confesarse a través del tiempo con los que después vendríamos, cada vez que pretendió contarnos, con la boca en nuestro oído, su experiencia secreta.

Pero hoy por hoy no se acostumbra respetar el pudor de los héroes. Los hijos de este siglo de muerte, padecemos un monstruoso apetito de vida. No nos basta el panorama público de una existencia; sino que la queremos íntegra, recorrida en todas sus dimensiones, desde la torre donde flamea izada la bandera de la personalidad, hasta la cámara privada donde el ser humano se abandona a una fugaz dulzura, aún hasta los subterráneos donde es peligroso descender, porque nadie sabe qué cautivos encierran. Arran-

camos con impudicia toda cortina, todo velo; llegamos con nuestra linterna brutal hasta las más recatadas medias tintas del alma. Y ávidamente contemplamos a la evocada sombra: la interrogamos implacables, como Ulises en la ceremonia macabra de la Odisea, nos saciamos de vida cuando conseguimos al fin arrancarle su última verdad y podemos arrastrarla de nuevo, retorcida y convulsa, bajo el ya olvidado sol de nuestro mundo.

II

ESTEBAN Echeverría representa en el Plata el espíritu militante, la inteligencia en armas. Nadie entre nosotros ha creído con tanta fuerza como este porteño orgulloso y magnánimo, en la responsabilidad del pensamiento frente a las vicisitudes de la historia. Con actitud heroica asumió su doble misión de jefe de escuela y jefe de partido. Pero hay en él todavía otro heroísmo menos visible y más duro: el de sobreponerse cada día a su destino, la lucha sin aliencie y sin belleza contra las mezquindades de la suerte, —que son en último término las mezquindades de los hombres— contra el encadenamiento perennemente hostil de las circunstancias, bajo el cual es tan difícil mantener la dignidad incólume. ¡Quién entre sus contemporáneos más merecedor de alabanza!

Acabo de llamarle porteño dando a la palabra categoría de definición, y esto no sin motivo. Hay hombres desligados de toda conexión externa, en el sentido de que sufren estas conexiones despreciando su imperio, con la mirada perdida en una abstracción celestial y altanera: uno de estos hombres sería Edgardo Poe. Hay otros, por el contrario, que se aferran tenazmente a las contingencias que condicionan su externo vivir, y las sienten con trágica profundidad, hasta convertirlas de tal manera en el drama céntrico de sus almas. A estos últimos pertenece Echeverría. Es el hombre unido por un vínculo casi carnal con el Río materno, en cada una de cuyas márgenes se cumplen su nacimiento y su muerte. El Plata, ancho, turbio, de horizontes velados. Y junto al Río la Ciudad natal,

Buenos Aires la inolvidable, aquella jactanciosa aldea que a comienzos del siglo XIX habla a la América con el lenguaje de las antiguas ciudades fabulosas. Ambos, el Río y la Ciudad, son para siempre su mundo, el único mundo en el que la vida adquiere un sentido. Las otras dos ciudades en las que vive, constituyen tan sólo arquitecturas de nostalgia. París, en la que se forma intelectualmente, en la que por primera vez se encuentra en un refinado ambiente de cultura y puede inclinarse sobre las páginas eternas, la fascinante París, no le hace olvidar ni un solo día a su ingenua Buenos Aires. Y después de la catástrofe, Montevideo, donde lentamente se apaga la esperanza, donde más lentamente aún se acerca la prematura muerte, Montevideo no es más que el cristal de lágrimas en el que espejea la ciudad bienamada, el paraíso perdido. ¡Buenos Aires recordada, ingrata, deseada, inaccesible!

Por eso, quien pretenda trazar un cuadro siquiera sea muy nebuloso de los amores de Esteban Echeverría, ha de sentar previamente que este amor por la Ciudad natal es en su vida el amor único, dominante, el que sobrepasa a todos y a todos sobrevive. Y al decir que ama a Buenos Aires con exclusivo y después torturado amor, no quiero significar que ama a su patria en toda su extensión dilatada, aunque esto sea también exacto, sino que alimenta por la villa petulante una pasión que domina su ser, mueve sus actos, determina su existencia toda. No ama a la Ciudad como a una madre: la ama como a una mujer diletísima, preferida entre todas y preferida para siempre, cualquiera que haya de ser en el tiempo el destino de este infinito amor. Buenos Aires es para Echeverría como una amada de carne y hueso, cuya ausencia es más amarga que la muerte, cuya traición siente el poeta con la misma agudeza dolorosísima con que puede sentir un amante la infidelidad de la mujer elegida. Porque este gran amor es un amor desgraciado. Entre Rosas y Echeverría, Buenos Aires se queda con Rosas. Se le abraza ciegamente durante largos años, los mismos años largos que el poeta agoniza en la otra margen del Río, contemplando con sus propios ojos, —en los que reprime virilmente las lágrimas,— el espectáculo abominable de la traición. Pues si Echeverría es el espíritu

mismo de Mayo, encarnado y redivivo, Rosas es también el espíritu mismo de la Colonia, y en él está sintetizado y concentrado hasta la caricatura todo el orden anterior a 1810. De donde se sigue que al echarse en brazos de Rosas, —pues rosista no lo fué la Argentina toda, al menos en cierto extremo frenesí, sino muy especialmente Buenos Aires— la ciudad era infiel a su verdadero amor, infiel al principio con el cual se desposara y que Echeverría encarnaba en ese momento mejor que nadie. ¿Y cómo podía ser de otra manera? Ciertamente es que Echeverría había calado la realidad política del país hasta su entraña misma, hasta el punto de que si se quisiera señalar con dos nombres los polos antitéticos de semejante realidad, esos dos nombres no podrían ser más que los de Rosas y Echeverría; cierto es que sus ideas acerca de la fusión de los regímenes unitario y federal eran tan acertadas y su visión histórica tan certera, que el año 53 es la voz de Echeverría la que se impone a la Constituyente a través de Alberdi, por mucho que este último calle dolosamente el nombre del maestro. Pero también es cierto que su perspectiva yerra en algunos años, los que corren desde la Asociación de Mayo (1837 ó 38) hasta la batalla de Caseros. En puridad de verdad, no era muy grande el error: pero durante esos años la mano brutal de Rosas impondrá al país la pacificación de sus más violentos hervores. La victoria definitiva no pertenecerá a Rosas, sino al pensamiento orgánico de Echeverría, a la concepción política de Echeverría. Mas él morirá en la puerta misma de su justificación y de su gloria, con la dura muerte del vencido, frente al enemigo tenazmente triunfante.

Otras razones explican por añadidura y en otro sentido la aparente derrota de Echeverría. Por lo pronto, su misma condición de poeta, la menos apropiada para cualquier menester político. La viva percepción de lo bello, de lo verdadero y de lo justo, que caracteriza al poeta, choca y chocará siempre con los marcos turbios y movibles en que se desplazan las ideas y los hechos políticos. Donde nadie advierte la desproporción ni la injusticia, el poeta las percibe y se siente herido por ellas hasta el fondo del alma. Y tampoco admite la poesía que se le ame a medias como él

la amaba. Su imperioso orgullo exige hasta el más mínimo pensamiento de sus elegidos; y se venga cruelmente, hiriendo de esterilidad a quien tiene la insensatez, más que el atrevimiento, de mezclar su hermético y altanero ejercicio, con el oficio siempre maculado y muchas veces rastrero de dirigir o querer dirigir a los hombres. No, la política no es nada propicia a los poetas. Eso lo sabemos desde hace mucho tiempo. Lo sabemos desde Platón. Pero hay épocas en las que el poeta *no puede* permanecer al margen de la lucha, al menos en el período de su más impulsiva fuerza vital. ¿Cómo hubiera podido mantenerse neutral el Dante? ¿Cómo hubiera podido permanecer indiferente Milton? Ni aún aquel inofensivo Horacio, el latino, pudo sustraerse, —él, ¡tan poco apasionado!— a la furiosa pasión de su tiempo.

En la tragedia de Echeverría el nudo se complica porque además él llevaba en sí desde entonces el desgarramiento típico del americano: el porteño Echeverría es ya a medias europeo; el enamorado de Buenos Aires, que en el exceso de su amor va a consagrarle su sangre y su destino, es, en cierta medida, un desarraigado y un extranjero en la ciudad donde nació. Tal es la maldición bajo la cual fuimos concebidos, maldición que persiste hasta hoy y sigue encarnizándose con nuestras almas. Jamás desmentirá Echeverría su credo de que América como tal América ha de vivir y expresarse con un sistema de formas y conceptos originalmente americanos. Por su propia mano llevó a la práctica su tesis en "La Cautiva" —ilustremente—, en "El Angel Caído", en "La Guitarra", en toda su obra, esforzándose en utilizar para la concepción del poema todos los elementos autóctonos y vernáculos de la tierra. Pero después de cinco años de vivir y de estudiar en París, su mentalidad, sus modales, sus inclinaciones, hasta su aspecto, son los de un hombre habituado a un ambiente de refinamiento intelectual y social; los de un elegante acostumbrado a pasear en el "Bois" y a frecuentar los cursos de las celebridades. Algunos contemporáneos han fijado en unas pocas frases la sugestiva figura del poeta, impecable en su traje de última moda, señoril de porte, el lente de oro necesario a su miopía sostenido en la mano con segura y hasta artificiosa

elegancia. Intimamente sentíase un Werther, o mejor aún un Childe Harold, un Lara, cualquiera de los héroes byronianos, que hoy nos parecen tan falsos por la miseria de nuestros corazones, y que sin embargo fueron y pudieron ser tan verdaderos.

¿Y Buenos Aires entre tanto qué era? La ciudad que Moreno gobernara en 1810 con su frente genial, no había hecho más que decaer desde el año inolvidable. En 1820, los caudillos de la montonera habían atado sus caballos en la verja de la Pirámide. ¡Y cuántas vergüenzas! Las ineptas bravatas de un Pagola inexistente o de un Alvear mezquino, el extravío cobarde de Soler olvidado ya de Chacabuco, todo eso soportado pasivamente. El orden colonial había caído y como lógica consecuencia reinaba el caos, del que recién surgiría el orden nuevo. Pero entre ese caos y ese nuevo orden, estaba el puente sangriento de la tiranía de Rosas. Cualquier manifestación de intelectualidad era mirada de reojo y con sospecha. El populacho, bajamente adulado, se complacía por un lado en el servilismo y por el otro en la insolencia. ¿Qué podía significar allí Echeverría, poeta de escuela, político de altas vistas, hombre de cultura superior? Buenos Aires será para Rosas, es ya de Rosas y no de Echeverría. Ya ha comenzado el candombe que la ciudad degenerada bailará durante largos años en honor de su dueño. Pero el amor de Echeverría es tal, que no puede matarlo ni siquiera la degradación de la amada. El la conquistó como poeta, con las estrofas tendidas de cielo y verdes de pampa y rojas de estrago de su "Cautiva" patética; pero esta victoria no bastaba a la ambición de su espíritu ni a la ambición de su amor. El no quería sólo la admiración o la curiosidad de la amada; quería su alma toda entera. Entonces el poeta se hace conspirador, funda con riesgo inmediato de su vida la "Asociación de Mayo", forma su hueste: el tirano la dispersa. Por fin empuña las armas en San Andrés de Giles, aunque no estaba ni podía estar con Lavalle, "esa espada sin cabeza"; pero ya no se podía elegir. Y después de la derrota, sólo queda el destierro. ¡Adiós a todo! "Emigrar es inutilizarse para su país". "La emigración es la muerte". Mas él ha combatido como poeta, como ciudadano, como soldado,

siempre como hombre cabal en todas las direcciones de la hombría. Y no siempre derrota es sinónimo de fracaso. Hay derrotas humanas que son victorias divinas. Ese destierro en vida y en muerte, confiere al destino de Echeverría una belleza que sólo es capaz de otorgar el martirio. De acuerdo al estilo de su alma, no lo vemos ni podríamos verlo jamás convertido después de Caseros en un próspero "hombre público", con todo cuanto el término comporta de acomodaticio y de trivial, y tal como vemos a casi todos sus discípulos. El pensamiento de Echeverría rige la organización constitucional del país, pero él está apartado, en la zona lírica de la muerte, en un mundo omnipresente y distante, protegido para siempre de toda caída, de toda disminución de su nobleza esencial. Héroe en toda la radiante majestad del vocablo, pero nunca ministro, presidente, senador, o cualquier otro prosaísmo semejante. Numen de la República, sí; pero numen de la más alta esfera; su numen poético.

III

DECIR poesía lírica, es ya decir confesión y autorretrato. Pero aún la poesía dramática, aún la épica, son en cierta medida calcos de quien al expresar por su intermedio el mundo, se expresa a sí mismo en última instancia. En una dimensión hondísima y misteriosa, todo poema, cualquiera que sea su especie poética, es imagen de su poeta; así como todo poeta lleva implícita en su propia persona la imagen de su poema. Y esto ocurre voluntaria o involuntariamente, lo quiera o no lo quiera el artista, en virtud de una necesidad que trasciende lo contingente y personal. El parnasiano Leconte de Lisle, abanderado de la imposibilidad absoluta en la obra de poesía, que propugnó la ausencia del poeta en sí y lo desterró del ámbito del verso, practicando tales normas con insistencia fanática, está retratado casi físicamente en sus estrofas heladas y perfectas. Si después de leerlas se contempla una reproducción de su rostro mortal, hay que reconocer que quien aquello escribió no

podía tener más que esa cara, ya imaginada y completada rasgo a rasgo por el lector después de la lectura.

¿Qué será entonces cuando el poeta quiere deliberadamente manifestarse, mostrarse tal cual es bajo el velo lírico o con ayuda de uno o varios disfraces más o menos transparentes? Por ello, dejando de lado aquel excelso amor ya aludido, se han de encontrar las huellas de los diversos amores de Esteban Echeverría más que en las escasas y trucas confesiones de sus cartas o notas íntimas, en los autorretratos que en su obra prodigó el poeta. Su alma encarna por tal modo en numerosos personajes, en cuyas vidas imaginarias se repiten siempre los mismos episodios y cuyos caracteres se superponen con estricta precisión; y estos caracteres y aquellos episodios son, uno a uno y exactamente, los mismos de la vida real de Echeverría. Sobrado inútiles son por lo tanto estos disfraces, y harto fácil de levantar el velo de las expansiones directas en "Los Consuelos" o en las "Rimas".

De todo ello minuciosamente estudiado y analizado, puede obtenerse como primera deducción, que fué Echeverría hombre de múltiples amores, versátil, caprichoso, propenso al entusiasmo fácil y también a la fácil desilusión o al rápido hartazgo. Siempre dispuesto al ataque y a la conquista, para trocarse después en el más desdeñoso de los vencedores. Y en actitud frente a sus víctimas de quien sólo concede al juego del amor ese carácter, el de juego, y un interés irónico. Todo lo cual construye la imagen eternamente seductora, del inmortal Don Juan. Y también puede inferirse de esta primera visión de conjunto, de esta definición antecedente, la desgracia sentimental, la soledad amorosa del alma del poeta. Pues al desperdigarse en numerosos y a veces hasta simultáneos amores, Don Juan declara su insatisfacción y la repetida derrota de su más oculta esperanza. ¡Y qué tragedia mayor en el orden del sentimiento, qué mayor castigo que el de este viajero sin descanso!

Posible es que mi juicio, como juicio femenino, naturalmente, camine en este terreno un poco a ciegas, pues tengo para mí que la zona sentimental del hombre es un reducto mágicamente cerrado para la comprensión de

la mujer, así como también lo está la de la mujer para la comprensión del hombre. Acaso en este doloroso desacuerdo resida la máxima atracción que ejercen el uno sobre la otra y viceversa. Antonio Machado ha ofrecido un firme hilo conductor para este laberinto por demás engañoso, cuya tortuosa complejidad nunca ha podido ser totalmente explorada, cuando asegura que no es la belleza el gran incentivo del amor, como lo quiere la filosofía platónica, sino "la sed metafísica de lo esencialmente otro". Sed de lo distinto, sed metafísica, mucho más terrible y ardua que la del grosero señuelo sensual: allí ha de estar la clave del supremo y continuamente repetido encanto. La mujer, entonces no puede arrancar su verdad más íntima al alma de Don Juan, sencillamente porque su naturaleza femenina la hace inapta para comprenderlo. Lo único que puede hacer es sufrir su seducción y ceder a ella en forma por definición misma, irremediable.

No pretendo, por lo tanto, presentar como un axioma mi presunción de la desgracia sentimental de Echeverría. Para mi criterio, irreductiblemente femenino, la única posibilidad de dicha está en el amor monogámico, constante y fiel: todo lo que quede fuera de ese camino es sólo engaño, decepción, soledad eterna. Y el Don Juan es el hombre que deliberadamente se coloca fuera de ese camino. Pero no se trata en este caso de otorgar mayor o menor crédito a una simple apreciación personal, sino de compulsar los documentos, de pesar en la mano las palabras, cada una de las cuales carga su pesado fardo de congoja, con que el propio Echeverría puso de manifiesto las desoladas llanuras de su espíritu. En su lírica, en su prosa menuda, cartas, fragmentos de diario íntimo, reflexiones, obras de tono menor, la amargura del poeta tiene esa nota sorda y terrible que sólo se exhala del ser que se siente fundamentalmente solo. "Van para cinco años que no me sonrío un día sereno; que sólo el dolor me da testimonio de la vida; que no tengo un rato de descanso ya que no de alegría", anotaba para sí mismo a los treinta años. En otra parte este grito, sofocado, para que no lo oyera nadie: "Mi corazón dolorido, ulcerado, gangrenado; mi corazón soberbio e indomable. . . ¡Oh tú, Dios mío!" Y en otro frag-

mento, también para sí: "Noche y dolor es todo lo que veo; dolor y noche, despierto o durmiendo; noche y dolor aquí y allí y en todas partes. El Universo y yo y las criaturas, son para mi espíritu un abismo de noche y de dolor". Diez años después la nota se acentúa hasta lo siniestro: "Estoy flaco como un esqueleto, o más bien espiritado; pero ando como viviente entre los vivientes". Ya no se sentía ciudadano de este mundo. "Yo tengo para mí que soy el más infeliz de los vivientes, porque no tengo salud, ni esperanza, ni porvenir, y converso cien veces al día con la muerte hace cerca de dos años. . ." ¿Cómo pudo resistir a la tentación insidiosa del suicidio? Dios fortificó sin duda su corazón enfermo, su alma grande sin arrimo en la ciudad pequeña, entre las almas mediocres, o maliciosas, o insignificantes.

"Yo entretanto estoy solo; ningún tierno
Vínculo de afección y simpatía
Une a criatura hermana el alma mía".

De tal modo corrieron los días hasta el fin para el "artista caprichoso y solitario", como a sí mismo se califica con frase asombrosa, casi baudeleriana, en un relámpago de auto-conocimiento ideal.

El poeta no se casó, y tampoco aparece rastro de alguno de esos lazos secretos que muchas veces tienen mayor persistencia que el mismo matrimonio. En Montevideo vivió solo, aislado, desesperado, devorándose el propio espíritu en alternativas de un tedio sin límites, y de una excitación ficticia. Y posiblemente, —ya veremos en qué se origina la sospecha— entregado a cien aventuras sin mañana, vacías de toda delicia emocional, y que representarían el alimento ofrecido a su hastío sin fronteras, a la obligada inercia en que se agotaba.

De que fué un Don Juan, no cabe duda. Así lo afirma el testimonio escaso pero unánime de sus contemporáneos; sus propias aseveraciones (y no tiene en ellas aire de jactarse, sino que su tono es de queja): "Las mujeres, Dios mío, lo más vano y quebradizo, me persiguen. . . para quererme un día, empalagarme y después aborrecerme"; los episodios

narrados bajo el antifaz de sus distintos personajes y en los que se le reconoce a primera vista.

“Idealista en amor, no habiendo hallado
El tipo por su mente imaginado,
Que absorbiese su yo, tal vez iluso. . .”

dice del Don Juan del “Angel Caído”, que es el más acabado y prolijo de sus autorretratos. Hay que agregar aun la lógica misma de su vida, pues quien de tal modo se entrega a una pasión que en tal medida trasciende lo personal, no puede ya ofrecer al sentimiento amoroso más que pavesas de su ser íntimo. Si Buenos Aires era para Echeverría la sola inmortal Bien Amada, ¡qué mortales tuvieron que ser sus otras amadas a secas! El mismo poeta lo declara en una carta escrita a los treinta años: “Ahora que no tengo esperanzas y sólo caprichos de amor en el corazón”. Hasta su propia persona física, todas las circunstancias externas de su vida contribuyeron para convertirlo en objeto de esa persecución de las mujeres, que por antinatural y monstruosa destruye en el hombre cualquier sentido de responsabilidad y acaba por matar en él la sensibilidad misma. Todas las mujeres tenían que sentirse irresistiblemente atraídas hacia ese poeta, joven, hermoso, conocido de toda la Gran Aldea, con su elegante silueta ajustada en el talle por la levita romántica, con sus ojos que ellas sentían prontos para la pasión y dotados al mismo tiempo de una lucidez aguda, con la gracia y el aplomo de sus maneras, con su vida voluntariamente solitaria, con el prestigio de sus largos viajes por aquella Europa aún desconocida, con su melancolía eterna.

Por algo dió Echeverría el nombre de Don Juan al protagonista de el “Angel Caído”, con el que notoriamente quiso ponerse en escena. Don Juan era sin duda el nombre que a sí mismo se aplicaba en esa intimidad inviolable del propio ser que no admite confidente alguno. Y sentíase inquietado, interesado, casi obsesionado por el tipo humano y literario de Don Juan, como quien ante su retrato y la propia imagen reflejada en un espejo, va buscando con ahincado interés dónde acertó y dónde falló el pincel retratista. En aquellos años, tan poco propicios para un

estudio crítico del Don Juan, pues que reina en ellos el amor romántico con toda su irrealidad angélica, Echeverría escribe un pequeño artículo, evidentemente inconcluso, —el no poder publicar nada de lo que escribía le mataba todos los ánimos— sobre “La leyenda de Don Juan”. Y desliza en él la siguiente frase, sintomática si las hay: “¿Cómo podrían comprender de un modo vasto y sintético la grande idea personificada en Don Juan?” La grande idea: la idea espiritualista de la continua búsqueda, de la insatisfacción eterna. Casi me atrevo a sugerir que es aquella una frase sólo posible en los labios del propio Don Juan, pues bien sabido es que todos los demás hombres —los que no son Don Juan— se apresuran a empuqueñecer y denigrar la figura del gran infiel. Lo cual no impide que le quede y le quedará siempre, el bando constante y fiel de las mujeres.

Y ahora hay que preguntarse finalmente: ¿fue Echeverría un perfecto Don Juan? Poco probable es que lo fuera en un sentido absoluto, pues para ello, lo mismo que para la política, tenía que estorbarle su condición de poeta. La condición de poeta es tal, que estorba para todo, menos para la realización del perdurable poema. Difícil por no decir imposible es que un poeta llegue a la concepción y a la realización del amor del Don Juan de Tirso, o del molieresco, o del Don Félix de Montemar, de Espronceda. El vigoroso caudal de sensibilidad que hay en su alma, no le permite en cierto modo permanecer del todo inmune dentro del episodio sentimental: hay siempre en él una vena de ternura que musicaliza y anima el paisaje, aunque sus tierras más profundas permanezcan áridas y hasta hostiles para el intruso manantial. Pero esta misma dulzura que emana de su ser la paga cara, como todo, pues reside en ella un elemento noble que, cuando llega la hora de que termine lo fugaz y perezca lo precedero, como tal elemento noble va a determinar un sufrimiento agregado, un sufrimiento que no tenía que ser sufrido, que no merecía ser sufrido y que sin embargo, se sufre. Por eso el donjuanismo del poeta, —cuando existe y ya es poco frecuente—, es siempre un donjuanismo atemperado en lo que se refiere a la reacción íntima del seductor, una especie de espada de

dos filos con la que hiere y por la que es herido, siquiera sea en un grado menor; algo que lo convierte simultáneamente en víctima mientras ejerce su función de victimario. Así burlaba y sufría Byron, así también en algunos episodios el propio Goethe. El verdadero Don Juan ignora esa tragedia. Es un ser irresistible e insensible al dolor de la mujer. El poeta puede ciertamente ser irresistible, como lo fueron los mismos Goethe y Byron, para no citar otros veinte, pero no puede ser insensible jamás. Al menos no puede ser totalmente insensible. En esto radica su superioridad ideal y su real desgracia.

Hombre dotado de una sensibilidad por aguda casi enfermiza, —si lo excelso de una cualidad puede ser alguna vez calificado de mórbido— Echeverría dejó seguramente en todos sus amores algo de sí mismo. El alejamiento, la ruptura del lazo por muy flojo y descuidado que fuera, el momento en que los dos seres toman de nuevo cada uno por su propio camino, llevándose consigo una porción ya irrevocable de la vida del otro, tuvo que ir siempre o casi siempre en él acompañado de algún desgarramiento, grande, pequeño, ínfimo, pero desgarramiento al fin. Y cada uno de esos insignificantes arroyuelos de llanto habrá traído su gota amarga al lago sombrío de su corazón, inmóvil por último, mudo y majestuoso como los más secretos lagos andinos detrás de sus murallas de roca. Sólo muy lejos, allá arriba, con las alas inmóviles también, pero tensas en la olímpica serenidad del vuelo, cerníanse las águilas, sus impasibles esperanzas; esperanzas tan orgullosas, que ya nada tenían que ver con el amor.

IV

TEMPRANO, muy temprano, inicióse al parecer la tormentosa vida íntima de Esteban Echeverría. Si se ha de creer a ciertas estrofas que resuenan con el eco inimitable de lo verdadero, la comarca de sus pasiones comienza no bien traspone el poeta los más estrictos límites de la infancia. En "Los Consuelos", —primer volumen de poemas publicado en el Plata—, figura un "Romance a Delmira", que lleva el siguiente epígrafe de Schiller: "Tú me apare-

ciste como un ángel benigno enviado para llevarme desde los inocentes días de mi infancia hasta la sublime cumbre de la existencia. Mis ojos al abrirse encontraron tu corazón y mi primer sentimiento fué un inefable regocijo". La cita es significativa, pero más claras aún son las estrofas:

"El bozo empezaba apenas
A adornar mi labio tierno;
Eras tú rosa en su aurora,
Eramos niños, recuerdo".

A continuación describe las menudas peripecias de aquellos amores precoces, todo el "verde paraíso" de que es ejemplo ideal el jamás igualado amor del Alighieri. No nos dice el poeta por qué terminaron estos días idílicos, pero los vuelve a recordar varias veces, inequívocamente:

"Y de esta edad yo gozaba
Y los juegos esquivaba
De la frívola niñez;
Por buscar algo que vía
Mi fogosa fantasía,
Y que encontrar no podía
Porque eran sueños tal vez.
Cuando ví a Rosaura y luego
Quedé absorto como un ciego
Que la luz súbito ve".

En otro romance:

"Ven pues, oh sombra hechicera,
Que en mi feliz primavera
Fuiste el único amor mío. . ."

También en "El Angel Caído", cuyo Don Juan es piedra de toque para toda referencia íntima, dice refiriéndose a su héroe y por lo tanto a sí mismo:

"Sintió muy joven por la vez primera
Del amor la pasión correspondida,
Y esta pasión que desdichada fuera
Dejó en su corazón profunda herida,
Un recuerdo vivaz. . ."

Y no es de extrañar la precocidad del poeta, si recordamos que según propia y explícita confesión, a los treinta años no habían ya en su pecho más que "caprichos de amor".

En el canto VIII de "El Ángel Caído", durante una solemne escena en la que el protagonista asiste a una siniestra procesión nocturna de sus amores muertos, aparece, revestida de una luz distinta y como suspendida en una zona de gracia, esa misma "rosa en su aurora" que fué su pareja en el lejano idilio infantil:

"Y luego, adolescente todavía,
Con su luciente, virginal corona,
La que adoró con ciega idolatría
En su infancia precoz. . ."

¿Por qué se rompió el encanto? Posiblemente, ya que ambos se amaban por igual, debido a la excesiva juventud de los novios. Tal vez los padres casaron a la niña como era corriente y natural. Sully Prudhomme, entre sus románticos versos en tono menor, tiene un pequeño poema en el que describe desdichas semejantes a la del temprano amor de Echeverría. Sully Prudhomme narra y lamenta cómo las niñas y los tiernos adolescentes viven ingenuos y sincerísimos idilios; pero ellas están ya en perfectas condiciones de fijar su destino, mientras que ellos, míseros colegiales, tienen que estudiar, trabajar, forjarse un porvenir. Por cuya razón las niñas se casan con otros que ya han cruzado todas esas etapas, y ellos se quedan solos, con el corazón destrozado, llorando el hechizo desvanecido.

En todo caso, Echeverría no lo lloró mucho tiempo, pese a la indudable huella que el episodio le dejara en el alma. Y su segunda historia sentimental, contrasta singularmente con este preludio, bañado todo él en la atmósfera azulosa del alba, en cuyos jardines las flores aparecen aún pesadas de rocío.

La desnuda frase de una carta, nos introduce en el ambiente de culpa, de pasión violenta y de crimen, en que se desarrolla su segundo amor. "Cuando tenía quince años, —dice en ella Echeverría— unos amoríos de la sangre, un divorcio y puñaladas en falso escandalizaron medio pueblo,

el cual, en desquite sin duda, clavaba sobre mi atomística persona sus escrutadoras miradas". Lo novelesco del lance y la inverosímil edad del protagonista para tales andanzas, podrían hacer creer en un episodio mal recordado, abultado o directamente inventado, si no fuera por la persistencia, por la repetida evocación del suceso en las páginas de Echevarría. Ya en el "Peregrinaje de Gualpo", mero pseudónimo que no acierta a cubrir el nombre verdadero, repite una y otra vez que "su juventud había sido licenciosa y agitada por mil tormentas; mas él había echado un velo sobre lo pasado, como para ofuscar su conciencia y como para expiar con aspiraciones más elevadas y más nobles sus descarríos". Y en las "Cartas a un amigo", que no es más que el primer esbozo de una obra futura jamás llevada a cabo, insiste también varias veces en la misma idea: "Los halagos seductores de una mujer me arrastraron a algunos excesos; la ignorancia y la indiscreción propagaron y exageraron estos extravíos de mi inexperiencia". . . "allí se me presentaron como fantasmas colosales los deslices de mi juventud, y me increparon con voces penetrantes mis errores". Pero en todo lo transcrito no hay mas que fragmentos, imágenes vagas y parciales que apenas si permiten, como con un rompecabezas borroso, reconstruir el conjunto. En el poema "La Guitarra", escrito en Montevideo al mediar la vida del poeta, Echeverría refiere íntegramente el dramático episodio, como si sólo así, reviviéndolo en el verso, expresándolo deliberadamente y con minucia, pudiera librarse de su malsano sortilegio.

La historia eternamente recordada, es evocada en este poema minuto a minuto. Por lo pronto, el protagonista tiene ya dieciocho años (edad corroborada por un fragmento íntimo), que torna el episodio más verosímil; y contra todas las suposiciones que hubiera podido formularse el lector, influido por el recuerdo de las puñaladas, la protagonista, la esposa culpable, no es una mujer de clase humilde, alguna "chinita" seducida por el prestigio del hijo de familia, sino por el contrario una joven señora dueña de una quinta, en la que recibe a su imberbe enamorado, y en la que la rodea una verdadera corte de finas y encantadoras amigas. Aquí hay que hacer notar el grave error en que

han caído algunos biógrafos de Echeverría al tomar al pie de la letra las propias confesiones del poeta acerca de su frecuentación en este primer período de su juventud de los bailes de los arrabales y de sus hazañas de jugador y "libertino". Me parece muy aventurado deducir de todo ello que Echeverría, aunque fuera en tan temprana edad, haya llegado nunca a asimilar los modales y las costumbres de los suburbios del sur. Para mí es evidente por el contrario que en medio de su libertinaje, cosa que nadie pretende negar, Echeverría siguió siendo siempre el hijo de buena familia dado a una vida de juerga y nada más. Aun el puñal y las consiguientes puñaladas no son obstáculos para esta tesis; pues en "El Angel Caído", en una escena en la que se pinta ya hombre y de regreso de Europa, vale decir, una vez cumplida su ascensión intelectual, tenemos el argumento irrefutable para sostenerla. Ha salido de un baile, —de un baile de la sociedad más conspicua—, y arrastrado por su humor vagabundo, se dirige en plena noche a dar un paseo por la orilla del río. Allí, como buen romántico, se entrega a una exaltada efusión lírica, y el viento del Plata y el desorden de su espíritu descomponen de tal modo su talante, que el sereno lo toma por un sospechoso y quiere detenerlo. Ahora bien, Echeverría ha cuidado decirnos que estaba vestido de frac y envuelto en su capa española, vale decir, ataviado como un perfecto "dandy" de la época, y a pesar de ello el sereno le pregunta:

"—¿Ha perdido V. el rumbo? ¿Y el sombrero?

¿Ese puñal?

—¿Qué le hace?

—Es sospechoso.

—Soy un hombre de honor, un caballero.

¿No ve? ¿No me conoce? . . ."

De lo cual se deduce que acostumbraba a llevar siempre consigo un puñal, suposición que a renglón seguido confirma Echeverría al describir la figura de Don Juan en ese momento y justificar su detención por el sereno:

"El chaleco y el frac sueltos traía,
Pálido el rostro, el pelo desgreñado,
Los ojos y ademán de hombre agitado,

*Y visible delante en la cintura
De un puñal la brillante empuñadura,
Arma harto sospechosa al que ignoraba
Que a Don Juan a menudo acompañaba".*

Así pues, si a los treinta años seguía llevándolo, es justo suponer que lo llevaría también en su adolescencia jactanciosa; y la existencia de los puñales y las mismas puñaladas nada aducen en contra de la clase social de los personajes que se agitan en el drama.

En las estrofas de "La Guitarra" podemos averiguar que el amor fué en ambos protagonistas apasionado pero casto, pues temblaba ella de transgredir su juramento de fidelidad conyugal, pese a las vehementes súplicas del amante. Lo que no sabemos y sin duda ignoraremos siempre, es cómo se produjo el drama, porque para desembocar en él, utiliza Echeverría un recurso tomado a todas luces de la "Parisina" byroniana. De igual modo que la Malatesta pronuncia en el lecho y durante una pesadilla las palabras que advierten al marido, despierto, la ofensa inferida a su honor, Celia, acostada también junto a su marido, habla dormida al amante, confesándole su amor y declarándole que la sagrada ley del matrimonio le impide y le impedirá siempre ser suya. Evidentemente, no pudo ser así, puesto que el paso del poema está fielmente tomado de Byron. Pero de algún modo fué, y según el poema, el marido engañado —aunque engañado sólo sentimentalmente— repudia a su esposa confinándola en el campo (como consecuencia de lo cual pierde ella la razón o al menos sufre una perturbación nerviosa); espera en una calle oscura al amante y lo ataca a traición infiriéndole dos puñaladas, a cuyo ataque contesta el amante hundiendo su puñal hasta la cruz en el pecho de su enemigo. ¡Eran tiempos románticos! Después de semejante hecatombe, el amante, es decir, Echeverría, se embarca para Europa, como ya sabemos que en realidad lo hizo, dispuesto a entregarse al estudio y a expiar sus pecados.

¿Qué podemos sacar en limpio de esta goethiana manera de entretener la poesía con la realidad? Ciertamente, sólo la médula fundamental. Que hubo amores culpables con una mujer de la misma clase social de Echeverría; que

el marido la arrojó de su lado; que hubo puñaladas, en falso, como indica la carta; que ella perdió la razón o al menos sufrió graves trastornos mentales; que sobrevino una separación definitiva, y que el amante adolescente no pudo olvidar jamás ni la mujer, ni el episodio. La sombra de la una y el eco del otro reaparecerán en toda proyección literaria de su vida. Y de sobra sabemos qué entrañable raíz, qué cálida sangre de tormento, sostiene a estos fantasmas líricos. Ahí está para probarlo el "Manfredo", tan terriblemente revelador, del "duca, signore e maestro" de nuestro Echeverría.

En "El Angel Caído", en medio de minuciosas confesiones y relatos autobiográficos, se le escapa este verso, donde gime la preocupación perenne:

Pero este verso no es más que el prelude de la escena total, que corrobora el párrafo de la carta y el relato de "La Guitarra" en todos sus puntos, salvo en el hecho de que en la carta las puñaladas son falsas, y aquí como en "La Guitarra" y por exigencias de la poesía, aparecen como muy verdaderas. Es la escena antes mencionada del nocturno desfile de los espectros de todos sus amores. El poeta, que ya ha mirado pasar a las otras, contempla ahora

"... loca, desgreñada, a Celia,
 Con flores en las manos como Ofelia,
 Para el yerto sepulcro de su amante,
 Y detrás de ella el ojo rutilante
 De espectro descarnado y furibundo,
 Con puñal en la diestra y en el pecho
 Clavado otro puñal. Un, ay, profundo
 A herirle el corazón vino derecho,
 Y oyó decir: Conserva remembranza
 Que hasta el infierno mismo y en el mundo
 Te seguirá terrible mi venganza".

Como si tan detallada descripción no bastara a repetir la escena indeleblemente grabada en el alma, en el canto undécimo del mismo poema vuelve a componer una réplica del mismo asunto, ésta sí bien por lo claro imaginada y ficticia, pero en la que se repiten con absoluta

fidelidad todos los actores y movimientos del drama: la esposa infiel en brazos del amante; el marido que aparece, melodramático, vengador, y ni qué decir tiene, ridículo; el ataque infructuoso del ofendido contra su ofensor y finalmente la defensa quizá exagerada del amante, que tomando su puñal, lo clava fieramente en el pecho del belicoso y fracasado médico de su honra. Y a continuación, repitiendo con tenacidad monomaniaca el tema que lo obsesiona, pinta a la mujer casi inconsciente, enajenado el espíritu, vestida de blanco "como Ofelia", buscando en vano por el desierto jardín de la quinta que fuera escenario de sus amores, al enamorado versátil que la hundió en la tragedia y acaso también en la locura.

Así la evoca, así la ha evocado toda su vida, desde que la amó y la perdió. ¿Cómo creer ante esta idea fija, ante este espectro que no se deja conjurar, en un simple "amorío de la sangre"? Es posible que la infeliz mujer muriera poco tiempo después, como parecen insinuarlo la misma "Guitarra", una estrofa del poema "El Cementerio" en "Los Consuelos", y algunos otros indicios. Pero sea como fuere, no vacilo en afirmar que con esta misteriosa Celia, estamos ante el más importante episodio de la vida de Echeverría. Episodio pecador y triste, ¡pero tan duramente castigado! ¡Y qué vivo y perenne arrepentimiento el de su principal culpable! En la vehemencia de su ataque contra sí mismo, Echeverría llega a acusarse, con dolor rayano en la locura, de haber provocado la muerte de su propia madre con estos desordenados amores y su inevitable escándalo. Sin duda que no fué sólo por esta causa por lo que se embarcó para Europa, porque en la vida, pocas veces hay nada que sea determinado por una sola causa; pero me parece evidente que esta fué la causa primordial y más poderosa. O mejor dicho, lo fué la crisis espiritual que ella determinó. Tenía que irse. Quería ser digno de reparar sus culpas por una acción ejemplar en lo futuro, y para ello debía prepararse en la gran escuela europea.

Y en París comenzó también, junto con su carrera de poeta, su carrera de Don Juan. En la escena ya citada de "El Angel Caído", Echeverría hace desfilar ante sus

ojos, —y los nuestros— a sus amantes de Europa y de América:

“Y él las reconoció: formas divinas
De mujeres que amó, que le quisieron
Con amor entrañable y candor puro,
Y él desamando traicionó perjuro”.

Tres francesas, una inglesa y una italiana, figuran en la nocturna procesión, lo que da un promedio nada despreciable de un amor por año. Dos aparecen como mujeres casadas: el adulterio se repite, aunque ya sin el amor y la castidad que en cierto modo salvaban al primero. Ellas se le entregan y él las abandona; pero también abandona a las otras tres, solteras, o independientes, o sabe Dios qué. Ya no consigue detenerse; su único papel es el de amar un momento y seguir, con oídos sordos a las lamentaciones:

“Y oyó decir: Tú me olvidaste, ingrato,
Y yo todo por ti sacrifiqué.
Mi amor criminal era, era insensato,
Pero falso y perjuro el tuyo fué”.

Porque ya no hay en Echeverría más amor verdadero que el que ha consagrado a su amada ideal, Buenos Aires. Los demás son pasajeros entusiasmos de los sentidos, sombras de amor, engaños de un segundo que desaparecen para ser suplantados por un engaño nuevo. Y dejando a sus espaldas este coro de víctimas, regresa a la ciudad bienamada, donde lo espera la realización fatal de su destino.

Aquí, en los años que siguen inmediatamente a 1830, año de su regreso, hay que colocar, de acuerdo a lógicas conjeturas, el episodio amoroso que tuvo como resultado el nacimiento de la única hija del poeta. El la llamó Martina, con el mismo nombre de su madre, y poco más o menos es cuanto puede decirse acerca de ella. No he conseguido indicio alguno ni de cuándo nació, ni de quién pudo ser su madre. La hija de Echeverría se casó pero no dejó descendencia; y no he podido averiguar tampoco la fecha ni la edad en que murió, aunque sí que fué en

una avanzada vejez. Ahora bien, o había nacido durante los años anteriores al viaje a Europa, durante la adolescencia del poeta, cosa posible pero poco probable, o bien su nacimiento tuvo que producirse entre 1830, fecha del regreso de Europa, y 1835 ó 36 a lo sumo. Pues 1837 es el año de publicación de las "Rimas", y ya veremos qué extraña y funesta relación tienen estos acontecimientos en la vida íntima del poeta.

En 1832, conoció Echeverría a Juan María Gutiérrez, y se anudó entre ambos una de esas amistades ejemplares que resisten a los años y a todas las pruebas de la vida. Como es natural, el poeta frecuenta la casa de su amigo, y de tal manera conoce y trata a las hermanas de Gutiérrez. Entre estas hermanas había una, celestial de aspecto y de nombre: María de los Angeles. A estar a la tradición oral de la familia de Gutiérrez,¹ era una criatura bellísima, perfecta encarnación del ideal romántico: aérea de aspecto, graciosa en sus ademanes, tan tímida que la menor palabra la sonrojaba hasta la raíz de los cabellos, y cualquier presencia extraña la mantenía con los hermosos ojos bajos. Echeverría se fijó en ella. ¡Quién sabe! El poeta tenía entonces veintiocho o treinta años. Quizá pensó en formar un hogar, en constituir una familia, en llevar de allí en adelante una vida igual a la de los demás hombres. Hijos, la continuidad del propio ser sobre la tierra, el nombre perpetuado. De acuerdo siempre a la tradición de los Gutiérrez, para María de los Angeles y sólo para ella escribió Echeverría la célebre pieza de las "Rimas" titulada "La Diamela", cuyos versos nos sabemos de memoria desde la niñez todas las mujeres argentinas:

"Dióme un día una bella porteña
Que en mi senda pusiera el destino,

¹ Todos los datos firmes referentes a este episodio, me fueron amablemente suministrados por la única hija sobreviviente de Don Juan María Gutiérrez, señora María Gutiérrez de Etcheverry. Hablando personalmente conmigo, me dijo acerca de Echeverría la señora de Etcheverry: ¡Ah, Don Esteban era muy buen mozo, pero era también muy picafior, muy picafior!" Este juicio es reflejo de lo que oyó decir a su padre y demás parientes que conocieron al poeta, pues ella nació después de la muerte de Echeverría.

Una flor, cuyo aroma divino,
Llena el alma de dulce embriaguez.
Me la dió con sonrisa halagüeña,
Matizada de puros sonrojos,
Y bajando hechicera los ojos,
Incapaces de engaño y doblez”.

Este pequeño poema quedó incluido en el volumen de las “Rimas”, publicado en 1837, aunque es lo más probable que estuviera escrito por lo menos desde dos años antes. Pero si “La Diamela” fué escrita para María de los Angeles Gutiérrez, es de suponer que el acto que cantaba, —el regalo de una flor al poeta—, había sido realizado por la misma mujer a quien le fuera dedicada. Quiere decir entonces que la tímida niña venció su pudor y su recato hasta el punto de regalar una diamela a Echeverría, y regalársela con “sonrisa halagüeña”, aunque estuviera naturalmente abrasada en sonrojos y bajando los párpados como lo haría y lo hace cualquier jovencita en trance parecido. Pero, ¿qué significado puede tener un regalo semejante y entregado en semejante forma, sino el deseo de alentar a un enamorado y hacerle comprender, sin palabras, que se miran favorablemente sus pretensiones? ¿No era lo natural que Echeverría declarara entonces su amor, como lo hizo? Pero ella, —y aquí sobreviene lo inaudito—, lo rechazó, aludiendo velada pero firmemente al compromiso contraído por el poeta y al deber que entrañaba para él su hija natural. ¿Entre el prólogo mudo del idilio y el momento de la declaración se enteró la enamorada de la existencia de la hija de Echeverría, y habló impulsada por ese ciego despecho del amor herido que no vacila en perderlo todo con tal de poder herir a su vez? ¿O era sólo una fría coqueta que bajo sus apariencias angelicales gozaba atrayendo para rechazar después con una sonrisa? Cualquiera de las dos hipótesis puede ser válida, o tal vez las dos combinadas, o tal vez ninguna. Lo único que se puede señalar es que en la “parte lírica” de las “Rimas”, “La Diamela” figura con el número II en un ciclo de siete canciones, que por su contenido parecen formar un todo coherente y cantar las distintas

etapas de esperanza y desesperanza de este idilio sin suerte. Y es sintomático que la que cierra el ciclo, titulada "La Lágrima", aparece como una exhortación dirigida por el poeta a una mujer que no conoce aún los "arcanos del vivir", cuya alma es "más pura que la luz del cielo", cuyo sueño "guarda un ángel tutelar". Ella está llorando un "llanto virginal"; él le suplica que no llore y al ir a enjugar sus lágrimas, se abrasa la mano con el fuego que vierten aquellos ojos de doncella. Mas todo es en vano para la llorosa. Porque el poeta cierra su poema con dos versos irreductibles:

"Y yo, insensato, para más enojos,
Ni llorar puedo ni sentir amor".

Entrando ya de lleno en el terreno de las conjeturas, podría pensarse que después de consumado el desastre, la niña se arrepintió de la dureza y la crueldad con que rechazara aquella mano que buscaba la suya, se aterró de perder lo que había perdido, y entonces trató quizá de llegar a alguna reconciliación aun dentro de la inifita reserva de tan hermosos tiempos en los que para felicidad general el cine no existía. Quizá lloró silenciosamente delante del poeta. ¡Todo inútil! "Ni llorar puedo, ni sentir amor". El orgullo del hombre se había hecho sin duda intransigente y áspero y no toleraba ninguna herida. ¿Algo así? Sea como fuere, es curioso que el único nombre de mujer que se puede unir con algún fundamento al de este afortunado en amores, trae involucrada una negativa.

En ese mismo año de 1835, en el que según todas las probabilidades tuvo lugar el episodio de María de los Angeles, aunque también pudo ser en 1834 ó 33, en ese mismo año de 1835, en el mes de septiembre, aparece una misteriosa D., que figura con esta sola inicial en dos o tres fragmentos muy breves de diario íntimo. Cabría identificarla con la hermana de Gutiérrez, de no ser improbable que llamándose María de los Angeles la señalara Echeverría con una letra D. Ella tiene quince años y él no le ha hablado de amor, pero confiesa que le encanta. La visita, y relata sus visitas en los siguientes términos: "Con angélica sonrisa ella me mira, me dice: ¿cómo está

usted, Don Esteban? y baja la vista. Mudo, extático estoy en su presencia; ni sé qué decirle; temo que mis palabras hagan sonrojar su pudor. Háblola de plantas, de flores, de bordados, y después de un rato de silencio, me retiro...". Cualquiera podría suponer que estamos en presencia de un ferviente enamorado; pero a renglón seguido, y como la cosa más natural del mundo, el poeta continúa: "Sin embargo, yo no la amo aún; no la amo con todo el fuego de mi corazón porque el orgullo me enfrena". Y después de unas cuantas frases nada convincentes, concluye: "Ella me ha hecho ver en sueños la sombra de la felicidad. Esto basta". ¿Basta, en verdad? ¿Le habrá bastado a ella, más positiva según la natural tendencia del espíritu de la mujer? Lo cierto es que él no amaba, como con mucha lucidez lo apunta; o al menos, no amaba lo bastante. "Y yo, insensato, para más enojos, —Ni llorar puedo, ni sentir amor". En ese año y los siguientes, era cuando las porteñas lo perseguían: "Días pasados me encontré en un gran salón donde había más de veinte muchachas de la flor porteña. Apenas puse el pie en su recinto, una dijo: es E. . . ; otra, no; otra: él es, y todas moviéndose y bullendo de curiosidad, me observaban con tan ahincados ojos, que a poco rato salí de allí huyendo y renegando de la reputación. Ahora pienso que tal vez estaba entre ellas la que me tiene por loco". Tener por loco a un hombre, o por bandido, o por miserable, es una manera como cualquier otra de interesarse por él; y hasta en ocasiones, por desgracia, puede ser el epílogo de haberlo tenido antes en más que a la propia vida.

Pero para el poeta llegaban ya los años decisivos: en 1837, publica las "Rimas", volumen en el que está incluida "La Cautiva"; en 1837 ó 38 funda la Asociación de Mayo. Todo él pertenece a su inmortal amor. En 1839, se levantan en Chascomús contra Rosas los Libres del Sur, y sus cabezas cortadas chorrean sangre en las plazas de los poblados épicos; en julio de 1840, Lavalle desembarca en San Pedro y Echeverría con un grupo de amigos, declara "por ante Dios y los hombres", en San Andrés de Giles, que "Rosas es un abominable tirano, usurpador de la soberanía popular, y que su autoridad es ilegítima y nula

por lo cual nadie está obligado a obedecer sus mandatos". Y firman el acta resueltos a "sostener con su brazo" y a "sellar con su sangre" lo que en ella declaran. Después, la retirada funesta de Lavalle, el desamparo frente al poder enemigo, la fuga para evitar una muerte inútil, la derrota, el destierro eterno.

Comienza aquí para Echeverría la más siniestra aventura que a nadie puede acaecer: la de sobrevivirse. En pleno vigor de cuerpo y espíritu, contemplaría en adelante el mundo con ojos de fantasma. Montevideo era ya la otra vida: un purgatorio o un infierno. No es de creer que le acompañara en ningún momento su hija Martina, pues todos los testimonios concuerdan en que vivía solo. ¡Y cómo vivía! La estancia, los bienes materiales, habían quedado a una distancia infinita. Su pobreza podía llamarse en realidad, miseria. Y desde ese momento no tiene donde publicar lo que escribe: o mejor aún, las circunstancias conspiran para que lo que él escribe no deba ser publicado. Ha de hacer frente al mismo tiempo al odio rosista en Buenos Aires y al odio unitario en Montevideo. Los amigos fallan o se dispersan. (¡Ah, la traición de Alberdi!) ¿Qué podía representar ya el amor para este hombre acosado? El hogar sí que hubiera sido inestimable. Pero Echeverría no tiene un hogar. Y entonces es cuando llegan las aventuras intrascendentes, acaso subalternas. En diciembre de 1845 (sólo le quedan cinco años de vida), Teodoro Vilardebó, que fuera su médico, le escribe desde Río de Janeiro, y en el párrafo final de la carta se leen estas palabras miserables: "Manténgase bueno, no sea tan enamorado que así tal vez engorde un poco. . .". Es inútil detenerse en el sentido de semejante frase, ya de por sí demasiado clara, tanto más cuanto que la postdata tiene una sola línea: "Cuénteme cómo le va de nuevas conquistas". ¡Ay, sí, nuevas conquistas, a los cuarenta años, pobre, enfermo, aislado, desterrado, vencido! Y sin embargo su persona física conservaba toda su atracción, esa gracia tenaz de los que no nacieron para la dicha y que tan raramente se encuentra en los felices. El orgullo obliga a la cabeza a mantenerse erguida; siempre el empaque señorial, la línea impecable, hasta la sonrisa y la broma si

es necesario para que no se transparente la más mínima señal del interno derrumbe. Sólo la propia alma ha de saber lo que lleva a cuestras. "... He vuelto como antaño a caer en hastío completo de versos y de pluma. ¡Sabe Dios cuánto me durará! Además, ¿para qué escribir? Para amontonar papeles en un cajón... Seguro es que ésta como otras producciones mías dormirán arrinconadas por tiempo indefinido". Escribir para que nadie lea lo que se escribe es insoportable suplicio. Sólo el que lo haya probado puede comprender el dolor de Echeverría. El silencio sofoca como una atmósfera enrarecida, aprieta la garganta lo mismo que una mano de carne y hueso. A los largos períodos de decaimiento, de inercia absoluta, suceden crisis terribles, verdaderas explosiones de furor, y Echeverría se arroja en los remolinos turbios de la polémica. Contra De Angelis, escribiente italiano a sueldo de Rosas; contra Rivera Indarte, unitario y panfletista de ínfimo orden. ¿Contra todos, entonces? ¿Y a ese nivel? ¿Y esa fué la vida soñada? "¡Oh tú, Dios mío!" ¿Cómo no había de lanzarse tras de "nuevas conquistas", fueran las que fuesen, si ellas lo distraían por un minuto, si con ellas olvidaba por un minuto la realidad horrible? Pero eso no impedía que en las alarmas súbitas de la ciudad sitiada, acudiera fusil en mano al lugar de máximo peligro... Defendiendo a esa ciudad, en la que vivía, luchaba por la otra, por Buenos Aires, por la jamás olvidada, por la amada eterna.

Así combatió, así cumplió, así agonizó, hasta que en 1851 llegó la muerte y con la muerte la bien ganada inmortalidad. No se le otorgaron sin embargo todos los honores que su honor merecía. Ya lo dijera él mismo en tres versos encantadores:

"Los muertos no son ingratos;
Los muertos tienen memoria,
Los vivos, olvido y llanto".

Sí, y también maniobras nada limpias, silencios oportunos, habilidades y muchas bajezas. Mas importa poco que el nombre de Echeverría no figure con la debida

frecuencia en los pesados tomos de Derecho Constitucional.

Para su victoria y para su gloria, en todas las generaciones de los argentinos, habrá almas que se acerquen temblando de emoción a ese poema de hierro y de lágrimas que fué la vida de nuestro primer poeta. Y que rindan a Esteban Echeverría ese vasallaje de amor, que más que cualquier honor resucita a los muertos y hace correr en sus venas pálidas la oscura sangre de la vida. Porque fué un poeta. Y recibir vasallaje de amor, es el privilegio real de los poetas.

I N D I C E S

D E

CUADERNOS
AMERICANOS

LA REVISTA
DEL NUEVO MUNDO

1 9 4 5

Año IV. - Vols. XIX a XXIV. - Nos. 1 a 6

INDICE POR SECCIONES

NUESTRO TIEMPO

Ensayos

	Núm.	Pág.
ANTONIO CARRILLO FLORES. El problema universitario de México	I	7
JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA. La panacea del federalismo	I	28
FRANCISCO AYALA. Nosotros en la post-guerra	I	49
JUAN LARREA. Fin de la guerra	II	7
PIERRE MABILLE. Conjunción necesaria	II	32
SALVADOR SENDRA. Hacia una nueva religiosidad	II	45
MANUEL J. SIERRA. La Conferencia de Secretarios de Relaciones	II	50
MANUEL AVILA CAMACHO. Discurso Inaugural de la Conferencia de Cancilleres. Suplemento	II	
JAIME TORRES BODET. Misión de los escritores en la organización de la paz	III	7
DANIEL COSÍO VILLEGAS. La Conferencia de Chapultepec	III	18
VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE. Espacio-Tiempo histórico	III	46
JULIO ALVAREZ DEL VAYO. Europa hacia la izquierda	III	62
LEÓN FELIPE. Mi regreso	III	73
MARIANO RUIZ FUNES. Elegía de la Paz	IV	7
CARMEN R. L. DE GÁNDARA. Refugiados	IV	34
MIGUEL O. DE MENDIZÁBAL. Los problemas indígenas y su más urgente tratamiento	IV	46

	Núm.	Pág.
<i>En el Plinto de la Victoria</i>	V	7
ANDRÉS SERRA ROJAS. Tópicos diversos sobre la Carta Mundial de San Francisco	V	9
CÉSAR FALCÓN. La inalterable Inglaterra	V	43
MANUEL VÁZQUEZ DÍAZ. El triunfo del Apris- mo en el Perú	V	55
JESÚS SILVA HERZOG. ¿Y después de la guerra qué?	VI	7
MEDARDO VITIER. Meditación de la Victoria	VI	21
SAMUEL RAMOS. Planteación de los problemas humanos de la post-guerra	VI	35

Notas

<i>La Conferencia económica interamericana</i> , por JESÚS SILVA HERZOG	I	57
<i>Palabras de aniversario</i> , por EUGENIO IMAZ, EDUARDO VI- LLASEÑOR Y JESÚS SILVA HERZOG	II	65
<i>La muerte de un hombre continental</i> , por JESÚS SILVA HERZOG	III	75
<i>La declaración de los derechos sociales</i> , por MARIO DE LA CUEVA	III	80
<i>Alemania en la cruzja</i> , por JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA	IV	67
<i>Razón de México y España</i> , por FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS	V	68
<i>Imagen revolucionaria de América</i> , por JUAN LARREA	VI	59

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

Ensayos

WILLIAM PEPPERELL MONTAGUE. El primer misterio de la conciencia	I	67
JOSÉ ANTONIO PORTUONDO. La Historia, for- ma poética	I	75
JUAN OROPESA. El tema de la muerte en la sen- sibilidad americana	I	89

	Núm.	Pág.
RAFAEL ALTAMIRA Y CREVEA. Máximas y reflexiones	II	75
JOAQUÍN XIRAU. El Doctor Iluminado. Ciencia y Amancia	II	82
MARCEAU PIVERT. Concepciones fundamentales de la física moderna	II	102
JUAN ROURA-PARELLA. Ideas estéticas de Dilthey	III	89
GILBERTO FREYRE. Relación de la literatura moderna de Brasil con los problemas sociales brasileños	III	114
JUAN D. GARCÍA BACCA. La filosofía de Husserl y el poema HÉRODIADE de Mallarmé	IV	77
ROGER CAILLOIS. Lo lúdico y lo sagrado	IV	100
GERMÁN ARCINIEGAS. América, obra del pueblo	IV	112
FERNANDO ORTIZ. "Raza" voz de mala cuna y de mala vida	V	77
JOSÉ ANTONIO PORTUONDO. Aproximación a la poética de Dilthey	V	108
MARIANO PICÓN-SALAS. Profecía de la Palabra	VI	71
LUIS RECASÉNS SICHES. El romanticismo alemán y el romanticismo francés	VI	83

Notas

<i>Personas y lugares</i> , por JOAQUÍN XIRAU	I	107
<i>Max Weber</i> , por EUGENIO IMAZ	I	112
<i>Un siglo de pensamiento latinoamericano</i> , por JOSÉ GAOS	II	118
<i>Hostos en su visión del siglo XX</i> , por FEDERICO ENJUTO Y FERRÁN	III	134
<i>Tránsito de Europa</i> , por JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA	III	141
<i>Una revista y un panorama</i> , por JOSÉ GAOS	III	149
<i>Sobre la teoría funcional del capitalismo</i> , por VÍCTOR RAÚL HAYA DE LA TORRE	IV	127
<i>Los clásicos del pensamiento cubano</i> , por JOSÉ GAOS	IV	131
<i>La jornada de Dilthey en América</i> , por JOSÉ GAOS	V	132
<i>Filosofía y literatura, según un filósofo español</i> , por JOSÉ GAOS	VI	109
<i>Este pueblo de América</i> , por SILVIO ZAVALA	VI	119

PRESENCIA DEL PASADO

Ensayos

	Núm.	Pág.
EDUARDO NOGUERA. Exploraciones en Xochicalco	I	119
GERMÁN ARCINIEGAS. De cómo los rivales de Europa introdujeron el zafarrancho en el Caribe	I	158
J. ERIC S. THOMPSON. Un vistazo a las "ciudades mayas"; su aspecto y función	II	133
RAFAEL HELIODORO VALLE. Santiago en la imaginación de América	II	150
PEDRO DE ALBA. La educación vitalista de Alberto Masferrer	II	168
CORONA A JOSE MARTI.		
Martí: ala y raíz, por JORGE MAÑACH	III	157
José Martí: razón de su presencia creciente, por JUAN MARINELLO	III	158
Palabras para José Martí, por JOSÉ LUIS MARTÍNEZ	III	160
Influjo de José Martí en México, por FRANCISCO MONTERDE	III	161
José Martí. . . , por ALFONSO REYES	III	162
Martí, por MANUEL J. SIERRA	III	163
Agonía de Martí, por AGUSTÍN YÁÑEZ	III	164
Ingenuidad y llama, por BENJAMÍN JARNÉS	III	165
Cuatro Cosas. . . , por JOSÉ GAOS	III	167
Razón de Martí, por JUAN LARREA	III	168
FÉLIX LIZASO. Busca y hallazgo del hombre en Martí	III	170
FERNANDO ORTIZ. Martí y las "razas de libertad"	III	185
JOSÉ DE J. NÚÑEZ Y DOMÍNGUEZ. El mexicanismo de José Martí	III	199
ALBERTO RUZ LHUILLIER. Arqueología Maya: trayectoria y meta	IV	139

	Núm.	Pág.
RAMÓN IGLESIA. Invitación al estudio de Fr. Jerónimo de Mendieta	IV	156
RAFAEL ALTAMIRA Y CREVEA. Supuesta aportación española a la cultura romana . . .	IV	173
HOMENAJE A SARMIENTO.		
Sarmiento y los Estados Unidos, por GREGORIO BERMANN	V	143
El "Facundo" de Domingo Faustino Sarmiento, por ANTONIO CASTRO LEAL	V	147
La Argentina de Sarmiento, por WALDO FRANK	V	149
La Americanidad del "Facundo", por CARLOS GARCÍA PRADA	V	152
Del ideario de Sarmiento, por MEDARDO VIETTER	V	154
Sarmiento, educador del soberano, por JOSÉ E. ITURRIAGA	V	155
Una filosofía de la historia hispanoamericana, por LEOPOLDO ZEA	V	156
ENRIQUE ANDERSON IMBERT. El historicismo de Sarmiento	V	158
DARDO CÚNEO. Sarmiento y Unamuno	V	178
PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA. Perfil de Sarmiento	V	199
EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA. La inmortalidad de "Facundo"	V	207
FRANS BLOM. El lienzo de Analco, Oaxaca	VI	125
ENRIQUE RIOJA. Apostillas de un naturalista a la relación del primer viaje del "Almirante de la Mar Océana"	VI	137
ANGEL OSSORIO. Rivadavia	VI	149
PETER FRANK DE ANDREA. El "ars gubernandi" de Quevedo	VI	161

Notas

<i>El indio en las Bellas Artes</i> , por ARTURO ARNAIZ Y FREG	I	175
<i>Una historia sagrada</i> , por AGUSTÍN YÁÑEZ	II	180

	Núm.	Pág.
<i>Martí, escritor</i> , por JOSÉ ANTONIO PORTUONDO .	III	205
<i>Martí en la Universidad de Columbia</i> , por RAÚL ROA .	IV	194
<i>La formación de los pueblos de España</i> , por RAFAEL ALTAMIRA Y CREVEA	VI	186

DIMENSION IMAGINARIA

Ensayos

HUMBERTO DÍAZ CASANUEVA. Requiem	I	181
D. J. VOGELMANN. El Aventurero	I	195
LUIS CARDOZA Y ARAGÓN. Pequeña sinfonía del Nuevo Mundo	I	199
JORGE CARRERA ANDRADE. Poetas jóvenes de los Estados Unidos .	I	211
ROSAMEL DEL VALLE. Cuatro poemas	II	187
VERNA CARLETON DE MILLÁN. La literatura norteamericana en crisis	II	199
GUILLERMO DE TORRE. Recapitulación del cubismo	II	216
GABRIELA MISTRAL. La cajita de Olinalá	III	217
MIGUEL FERRER. La sombra nace en el cielo	III	220
ANGEL FELICÍSIMO ROJAS. Presencia del Ecuador en la novelística contemporánea de América Latina	III	223
ANGEL DEL RÍO. La significación de "La Loca de la Casa"	III	237
OTTO D'SOLA. El hijo de la sangre	IV	201
ALFONSO REYES. En torno a Homero	IV	205
NEWTON FREITAS. Anita Garibaldi	IV	218
JOSÉ RUBÉN ROMERO. Fichas y fechas de un pobre diablo	IV	244
JULES ROMAINS. Pierres levées. (Piedras alzadas)	V	223
BERNARDO ORTIZ DE MONTELLANO. El arte del toreo	V	233

	Núm.	Pág.
JOSÉ ROMERO BREST. Pedro Figari, pintor americano	V	247
EMILIO PRADOS. Nostalgia del Jardín Perdido	VI	195
PEDRO SALINAS. La gran cabeza de turco o las minorías literarias	VI	204
NYDIA LAMARQUE. El amor y los amores de Esteban Echevarría	VI	232

Notas

<i>Reflexiones sobre Tomás Mann y su JOSE</i> , por WALDO FRANK	I	225
<i>Versos escondidos de Gustavo Adolfo Bécquer</i> , por MANUEL ALTOLAGUIRRE	I	232
<i>Los Hombres de Buena Voluntad</i> , por ALFONSO REYES	II	238
<i>Perspectivas musicales</i> , por ISABEL POPE	II	244
<i>Nota sobre Manuel Bandeira</i> , por OTTO-MARÍA CARPÉAUX	IV	259
<i>La Rebelión de los Pintores</i> , por JUAN DE LA ENCINA	IV	267
<i>Decoro de la Pintura</i> , por JUAN LARREA	V	263

INDICE ALFABETICO DE AUTORES

(Abrev.: N. T.: *Nuestro Tiempo*. - A. de P.: *Aventura del Pensamiento*. - P. del P.: *Presencia del Pasado*.
D. I.: *Dimensión Imaginaria*).

	Núm.	Pág.
ALBA, Pedro.— <i>La educación vitalista de Alberto Masferrer</i> (P. del P.)	II	168
ALTAMIRA Y CREVEA, Rafael.— <i>Máximas y reflexiones</i> (A. del P.)	II	75
— <i>Supuesta aportación española a la cultura romana</i> . (P. del P.)	IV	173
— <i>La formación de los pueblos de España</i> . (P. del P.)	VI	186
ALTOLAGUIRRE, Manuel.— <i>Versos escondidos de Gustavo Adolfo Bécquer</i> . (D. I.)	I	232
ALVAREZ DEL VAYO, Julio.— <i>Europa hacia la izquierda</i> . (N. T.)	III	62
ANDERSON IMBERT, Enrique.— <i>El historicismo de Sarmiento</i> . (P. del P.)	V	158
ARCINIEGAS, Germán.— <i>De cómo los rivales de Europa introdujeron el zafarrancho en el Caribe</i> . (P. del P.)	I	158
— <i>América, obra del pueblo</i> . (A. del P.)	IV	112
ARNAIZ Y FREG, Arturo.— <i>El indio en las Bellas Artes</i> . (P. del P.)	I	175
AVILA CAMACHO, Manuel.— <i>Discurso inaugural de la conferencia de Cancilleres</i> . (N. T.) Suplemento al N°	II	
AYALA Francisco.— <i>Nosotros en la post-guerra</i> . (N. T.)	I	49
BERMANN, Gregorio.— <i>Sarmiento y los Estados Unidos</i> . (P. del P.)	V	143
BLOM, Frans.— <i>El lienzo de Analco</i> . (P. del P.)	IV	125
CAILLOIS, Roger.— <i>Lo lúdico y lo sagrado</i> . (A. del P.)	IV	100
CASTRO LEAL, Antonio.— <i>El "Facundo" de Domingo Faustino Sarmiento</i> . (P. del P.)	V	147
CARDOZA Y ARAGÓN, Luis.— <i>Pequeña sinfonía del Nuevo Mundo</i> . (D. I.)	I	199
CARLETON DE MILLÁN, Verna.— <i>La literatura norteamericana en crisis</i> . (D. I.)	II	199

	Núm.	Pág.
CARPÉAUX, Otto-María.— <i>Nota sobre Manuel Bandeira.</i> (D. I.)	IV	259
CARRERA ANDRADE, Jorge.— <i>Poetas jóvenes de los Estados Unidos.</i> (D. I.)	I	211
CARRILLO FLORES, Antonio.— <i>El problema universitario de México.</i> (N. T.)	I	7
COSÍO VILLEGAS, Daniel.— <i>La Conferencia de Chapultepec.</i> (N. T.)	III	18
CUEVA, Mario de la.— <i>La declaración de los derechos sociales.</i> (N. T.)	III	80
CÚNEO, Dardo.— <i>Sarmiento y Unamuno.</i> (P. del P.)	V	178
DÍAZ CASANUEVA, Humberto.— <i>Requiem.</i> (D. I.)	I	181
ENCINA, Juan de la.— <i>La Rebelión de los Pintores.</i> (D. I.)	IV	267
ENJUTO y FERRÁN, Federico.— <i>Hostos en su visión del siglo XX.</i> (A. del P.)	III	134
FALCÓN, César.— <i>La inalterable Inglaterra.</i> (N. T.)	V	43
FERRER, Miguel.— <i>La sombra nace en el cielo.</i> (D. I.)	III	220
FRANK, Waldo.— <i>Reflexiones sobre Tomás Mann y su JOSE.</i> (D. I.)	I	225
— <i>La Argentina de Sarmiento.</i> (P. del P.)	V	149
FRANK de ANDREA, Peter.— <i>El "ars gubernandi" de Quevedo.</i> (P. del P.)	VI	161
FREITAS, Newton.— <i>Anita Garibaldi.</i> (D. I.)	IV	218
FREYRE, Gilberto.— <i>Relación de la literatura moderna de Brasil con los problemas sociales brasileños.</i> (A. del P.)	III	114
GÁNDARA, Carmen R. L. de.— <i>Refugiados.</i> (N. T.)	IV	34
GAOS, José.— <i>Un siglo de pensamiento latinoamericano.</i> (A. del P.)	II	118
— <i>Una revista y un panorama.</i> (A. del P.)	III	149
— <i>Cuatro cosas...</i> (P. del P.)	III	167
— <i>Los clásicos del pensamiento cubano.</i> (A. del P.)	IV	131
— <i>La jornada de Dillthey en América.</i> (A. del P.)	V	132
— <i>Filosofía y literatura, según un filósofo español.</i> (A. del P.)	VI	109
GARCÍA BACCA, Juan de.— <i>La filosofía de Husserl y el poema HERODIADÉS de Mallarmé.</i> (A. del P.)	IV	77
GARCÍA PRADA, Carlos.— <i>La americanidad del "Facundo".</i> (P. del P.)	V	152
GINER DE LOS RÍOS, Francisco.— <i>Razón de México y España.</i> (N. T.)	V	68
HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl.— <i>Espacio-Tiempo histórico</i> (N. T.)	III	46
— <i>Sobre la teoría funcional del capitalismo.</i> (N. T.)	IV	127

	Núm.	Pág.
HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro.— <i>Perfil de Sarmiento</i> . (P. del P.)	V	199
IGLESIA, Ramón.— <i>Invitación al estudio de Fr. Jerónimo Mendieta</i> . (P. del P.)	IV	156
IMAZ, Eugenio.— <i>Max Weber</i> . (P. del P.)	I	112
— <i>Palabras de aniversario</i> . (N. T.)	II	65
ITURRIAGA, José E.— <i>Sarmiento, educador del soberano</i> . (P. del P.)	V	155
JARNÉS, Benjamín.— <i>Ingenuidad y llama</i> . (P. del P.)	III	165
LAMARQUE, Nydia.— <i>El amor y los amores de Esteban Echeverría</i> . (D. T.)	VI	232
LARREA, Juan.— <i>Fin de la guerra</i> . (N. T.)	II	7
— <i>Razón de Martí</i> . (P. del P.)	III	168
— <i>Decoro de la Pintura</i> . (D. I.)	V	263
— <i>Imagen revolucionaria de América</i> . (N. T.)	VI	59
LEÓN-FELIPE.— <i>Mi regreso</i> . (N. T.)	III	73
LIZASO, Félix.— <i>Busca y ballazgo del hombre en Martí</i> . (P. del P.)	III	170
MABILLE, Pierre.— <i>Conjunción necesaria</i> . (N. T.)	II	32
MAÑACH, Juan.— <i>José Martí: ala y raíz</i> . (P. del P.)	III	157
MARINELLO, Juan.— <i>José Martí: razón de su presencia creciente</i> . (P. del P.)	III	158
MARTÍNEZ, José Luis.— <i>Palabras para José Martí</i> . (P. del P.)	III	160
MARTÍNEZ ESTRADA, Ezequiel.— <i>La inmortalidad de "Facundo"</i> . (P. del P.)	V	207
MEDINA ECHAVARRÍA, José.— <i>La panacea del federalismo</i> . (N. T.)	I	28
— <i>Tránsito de Europa</i> . (A. del P.)	III	141
— <i>Alemania en la cruzaja</i> . (N. T.)	IV	67
MENDIZÁBAL, Miguel O. de.— <i>Los problemas indígenas y su más urgente tratamiento</i> . (N. T.)	IV	46
MISTRAL, Gabriela.— <i>La cajita de Olinálá</i> . (D. I.)	III	217
MONTAGUE, William P.— <i>El primer misterio de la conciencia</i> . (A. del P.)	I	67
MONTERDE, Francisco.— <i>Influjo de José Martí en México</i> . (P. del P.)	III	161
NOGUERA, Eduardo.— <i>Exploraciones en Xochicalco</i> . (P. del P.)	I	119
NÚÑEZ Y DOMÍNGUEZ, José de J.— <i>El mexicanismo de José Martí</i> . (P. del P.)	III	199
OROPESA, Juan.— <i>El tema de la muerte en la sensibilidad americana</i> . (A. del P.)	I	89

	Núm.	Pág.
ORTIZ, Fernando.— <i>Martí y las "razas de librería"</i> . (P. del P.)	III	185
— <i>"Raza" voz de mala cuna y de mala vida</i> . A. del P.)	V	77
ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo.— <i>El arte del toreo</i> . (D. I.)	V	233
OSSORIO, Angel.— <i>Rivadavia</i> . (P. del P.)	VI	149
PICÓN-SALAS, Mariano.— <i>Profecía de la Palabra</i> . (A. del P.)	VI	71
PIVERT, Marceau.— <i>Concepciones fundamentales de la física moderna</i> . (A. del P.)	II	102
POPE, Isabel.— <i>Perspectivas musicales</i> . (D. I.)	II	244
PORTUONDO, José Antonio.— <i>La Historia, forma poética</i> . (A. del P.)	I	75
— <i>Martí, escritor</i> . (P. del P.)	III	205
— <i>Aproximación a la poética de Dilthey</i> . (A. del P.)	V	108
PRADOS, Emilio.— <i>Nostalgias del Jardín Perdido</i> . (D. I.)	VI	195
RAMOS, Samuel.— <i>Planteación de los problemas humanos de la posguerra</i> . (N. T.)	VI	35
RECASÉNS SICHES, Luis.— <i>El romanticismo alemán y el romanticismo francés</i> . (A. del P.)	VI	83
REYES, Alfonso.— <i>Los Hombres de Buena Voluntad</i> . (D. I.)	II	238
— <i>José Martí</i> . (P. del P.)	III	162
— <i>En torno a Homero</i> . (D. I.)	IV	205
RÍO, Angel del.— <i>La significación de "La Loca de la Casa"</i> . (D. I.)	III	237
RIOJA, Enrique.— <i>Apostillas de un naturalista a la relación del primer viaje del "Almirante de la Mar Océana"</i> . (P. del P.)	VI	137
ROJAS, Angel Felicísimo.— <i>Presencia del Ecuador en la novelística contemporánea de América Latina</i> . (D. I.)	III	223
ROMAINS, Jules.— <i>Pierres levées</i> . (Piedras alzadas). (D. I.)	V	223
ROA, Raúl.— <i>Martí en la Universidad de Columbia</i> . (P. del P.)	IV	194
ROMERO, José Rubén.— <i>Fichas y fechas de un pobre diablo</i> . (D. I.)	IV	244
ROMERO BREST, Jorge.— <i>Pedro Figari, pintor americano</i> . (D. I.)	V	247
ROURA-PARELLA, Juan.— <i>Ideas estéticas de Dilthey</i> . (A. del P.)	III	89
RUIZ FUNES, Mariano.— <i>Elegía de la Paz</i> . (N. T.)	IV	7
RUZ LHUILLIER, Alberto.— <i>Arqueología Maya: trayectoria y meta</i> . (P. del P.)	IV	139
SALINAS, Pedro.— <i>La gran cabeza de turco o las minorías literarias</i> . (D. T.)	VI	204

	Núm.	Pág.
SENDRA, Salvador.— <i>Hacia una nueva religiosidad</i> (N. T.)	II	45
SERRA ROJAS, Andrés.— <i>Tópicos diversos sobre la Carta Mundial de San Francisco</i> . (N. T.)	V	9
SIERRA, Manuel J.— <i>La Conferencia de Secretarios de Relaciones</i> . (N. T.)	II	50
— <i>Martí</i> . (P. del P.)	III	163
SILVA HERZOG, Jesús.— <i>La conferencia económica interamericana</i> . (N. T.)	I	57
— <i>Palabras de Aniversario</i> . (N. T.)	II	71
— <i>La muerte de un hombre continental</i> . (N. T.)	III	75
— <i>¿Y después de la guerra qué?</i> (N. T.)	VI	7
SOLA, Otto D'.— <i>El hijo de la sangre</i> . (D. I.)	IV	201
THOMPSON, J. Eric S.— <i>Un vistazo a las "ciudades mayas": su aspecto y función</i> . (P. del P.)	II	133
TORRE, Guillermo de.— <i>Recapitulación del cubismo</i> . (D. I.)	II	216
TORRES BODET, Jaime.— <i>Misión de los escritores en la organización de la paz</i> . (N. T.)	III	7
VALLE, Rafael Heliodoro.— <i>Santiago en la imaginación de América</i> . (P. del P.)	II	150
VALLE, Rosamel.— <i>Cuatro poemas</i> . (D. I.)	II	187
VÁZQUEZ DÍAZ, Manuel.— <i>El triunfo del Aprismo en el Perú</i> . (N. T.)	V	55
VILLASEÑOR, Eduardo.— <i>Palabras de Aniversario</i> . (N. T.)	II	69
VITIER, Medardo.— <i>Del ideario de Sarmiento</i> (P. del P.)	V	154
— <i>Meditación de la Victoria</i> . (N. T.)	VI	21
VOGELMAN, D. J.— <i>El Aventurero</i> . (D. I.)	I	195
XIRAU, Joaquín.— <i>Personas y lugares</i> . (A. del P.)	I	107
— <i>El Doctor Iluminado. Ciencia y Amancia</i> (A. del P.)	II	82
YÁÑEZ, Agustín.— <i>Una historia sagrada</i> . (P. del P.)	II	180
— <i>Agonía de Martí</i> . (P. del P.)	III	164
ZAVALA, Silvio.— <i>Este pueblo de América</i> . (A. del P.)	VI	119
ZEA, Leopoldo.— <i>Una filosofía de la historia hispanoamericana</i> . (P. del P.)	V	156

INDICE DE LIBROS RESEÑADOS

	Núm.	Pág.
ARCINIEGAS, Germán.— <i>Este pueblo de América.</i> (Silvio Zavala)	VI	119
BANDEIRA, Manuel.— <i>La Poesía brasileña.</i> (Otto - María Carpéaux)	IV	259
<i>Biblioteca de Autores Cubanos.</i> (José Gaos)	IV	131
BOSCH GIMPERA, Pedro.— <i>La formación de los pueblos de España.</i> (Rafael Altamira)	VI	186
COSÍO DEL POMAR, Felipe.— <i>La Rebelión de los Pintores.</i> (Juan de la Encina)	IV	267
—(Juan Larrea)	V	265
CHASE, Stuart.— <i>Teoría Funcional del Capitalismo.</i> (Victor Raúl Haya de la Torre)	IV	127
DILTHEY, Wilhelm.— <i>Obras traducidas al castellano.</i> (José Gaos)	V	132
FISCHER, E.— <i>The passing of the European Age.</i> (José Medina Echavarría)	III	141
GARCÍA BACCA, Juan D.— <i>Filosofía en Metáforas y Parábolas. Introducción literaria a la Filosofía.</i> (José Gaos)	VI	109
GURVITCH, Georges.— <i>La déclaration des droits sociaux.</i> (Mario de la Cueva)	III	80
IDUARTE, Andrés.— <i>Martí, escritor.</i> (José Antonio Portuondo)	III	205
IMAZ, Eugenio.— <i>Asedio a Dilthey.</i> (José Gaos)	V	132
MANN, Thomas.— <i>José.</i> (Waldo Frank)	I	225
<i>Minerva, Revista continental de Filosofía.</i> (José Gaos)	III	149
PÉREZ MARTÍNEZ, Héctor.— <i>Cuauhtémoc. La Vida y la muerte de una cultura.</i> (Agustín Yáñez)	II	180
REX CRAWFORD, William.— <i>A century of Latin-American thought.</i> (José Gaos)	II	118

	Núm.	Pág.
RICHTER, Werner.— <i>Reeducating Germany</i> . (José Medina Echavarría)	IV	67
ROMAINS, Jules.— <i>Los Hombres de Buena Voluntad</i> . (Alfonso Reyes)	II	238
SALAZAR, Adolfo.— <i>La música actual. Las corrientes directrices en el arte musical contemporáneo</i> . (Isabel Pope)	II	245
SANTAYANA, George.— <i>Persons and Places. The Background of my life</i> . (Joaquín Xirau)	I	107
TORRES-GARCÍA, J.— <i>Universalismo Constructivo. Contribución a la unificación del arte y de la cultura de América</i> (Juan Larrea)	V	265
TOSCANO, Salvador.— <i>Arte Precolombino de México y de la América Central</i> . (Arturo Arnaiz y Freg)	I	175
WEBER, Max.— <i>Economía y Sociedad</i> . (Eugenio Imaz)	I	112

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 bubo*, 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

- | | |
|---------------------------|---|
| <i>Jesús Silva Herzog</i> | ¿Y después de la guerra qué? |
| <i>Medardo Vitier</i> | Meditación de la Victoria. |
| <i>Samuel Ramos</i> | Planteación de los problemas humanos de la posguerra. |

Nota, por Juan Larrea.

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

- | | |
|-----------------------------|---|
| <i>Mariano Picón-Salas</i> | Profecía de la palabra. |
| <i>Luis Recaséns Siches</i> | El Romanticismo alemán y el Romanticismo francés. |

Notas, por José Gaos y Silvio Zavala.

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

- | | |
|------------------------------|---|
| <i>Frans Blom</i> | El lienzo de Analco, Oaxaca. |
| <i>Enrique Rioja</i> | Apostillas de un naturalista al primer viaje del Almirante. |
| <i>Angel Ossorio</i> | Rivadavia. |
| <i>Peter Frank de Andrea</i> | El "Ars gubernandi" de Quevedo. |

Nota, por Rafael Altamira y Crevea.

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

- | | |
|-----------------------|---|
| <i>Emilio Prados</i> | Nostalgias del Jardín Perdido |
| <i>Pedro Salinas</i> | La Gran Cabeza de Turco o la minoría literaria. |
| <i>Nydia Lamarque</i> | El amor y los amores de Esteban Echeverría. |

I N D I C E G E N E R A L D E L A Ñ O